



Summa

ЭНЦИКЛОПЕДИЯ РЕЛИГИЙ



академический
проект

Институт философии РАН
Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова
Философский факультет
Санкт-Петербургский государственный университет
Факультет философии и политологии
Амурский государственный университет
Академия труда и социальных отношений

ЭНЦИКЛОПЕДИЯ РЕЛИГИЙ

Под редакцией
А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян

АКАДЕМИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ
ГАУДЕАМУС
МОСКВА
2008

Международный редакционно-издательский совет

академик РАН, доктор философских наук, профессор А.А. Гусейнов (сопредседатель совета), член-корреспондент РАН, доктор философских наук, профессор В.В. Миронов (сопредседатель совета), профессор Т. Бубик (Чехия), доктор философских наук, профессор В.И. Гараджа, доктор философских наук, профессор А.П. Забияко, член-корреспондент РАН, доктор философских наук И.Т. Касавин, доктор философских наук, профессор А.Н. Колодний (Украина), доктор философских наук, доцент А.Н. Красников, доктор социологических наук, профессор А.К. Мамедов, академик РАН, доктор философских наук [Л.Н. Митрохин], кандидат философских наук С.В. Пахомов, доктор философских наук, профессор Ю.Н. Солонин, профессор Х. Хоффманн (Польша), доктор философских наук, профессор Л.А. Филипович (Украина), профессор К. Хюбнер (Германия), доктор экономических наук, профессор А.А. Шулус, доктор философских наук, профессор Е.С. Элбакян, доктор философских наук, профессор И.Н. Яблоков

Научный руководитель и координатор проекта — доктор философских наук, профессор Е.С. Элбакян

Составление и общая редакция — доктор философских наук, профессор А.П. Забияко, доктор философских наук, доцент А.Н. Красников, доктор философских наук, профессор Е.С. Элбакян

Научно-вспомогательная работа — кандидат философских наук С.Э. Аниховский, кандидат философских наук П.В. Башарин, кандидат философских наук И.С. Вевюрко, А.В. Кондратьев

Художественные редакторы М.Н. Ситников, Д.А. Узланер

Авторский коллектив

Аверченко И.В., Аверьянов Ю.А., Агаджанян А.С., Алексеев И.Л., Андреева Л.А., Андреева С.Г., Аниховский С.Э., Антонов К.М., Адамба Ф.М., Бабкова М.В., Балагушкин Е.Г., Башарин П.В., Бачурин А.С., Безрогов В.Г., Беневич Г.И., Бирюков Д.С., Бобровников В.О., Богдасарян В.Э., Бойцова О.Ю., Борзенков В.Г., Борко Т.И., Быстров В.Ю., Ваграменко Т.А., Васильева М.О., Вевюрко И.С., Вихнович В.Л., Власов В.Г., Воробьева М.В., Гараджа В.И., Глаголев В.С., Гуша М.А., Гущина Е.В., Давыдов И.П., Дюранов А.А., Емельянов В.В., Ершова Г.Г., Ершова И.И., Жантiev Д.Р., Жданов В.В., Забияко А.П., Замятина Д.С., Земскова В.И., Зуев Ю.П., Иванов А.В., Иванова И.И., Кантеров И.Я., Касавин И.Т., Кимелев Ю.А., Кириллина С.А., Кнорре Б.К., Кобызов Р.А., Колодин А.В., Кондратьев А.В., Коротаев А.В., Коротких В.И., Костылев П.Н., Котин И.Ю., Красников А.Н., Краснодембская Н.Г., Крупник И.Л., Крысов А.Г., Кузнецов В.Г., Кузьмин Н.С., Куликова К.С., Кулюшин Н.Д., Кушнерик Р.А., Кушнir Н.М., Кырлежев А.И., Лапин А.В., Лещинский А.Н., Лещинский Л.А., Лурье В.М., Лурье П.Б., Макаров Н.О., Максотов И.Х., Малахов В.И., Миронов В.В., Мозговой С.А., Немова Е.А., Несмиянова О.В., Нечипоренко Е.С., Никонов К.И., [Овсиенко Ф.Г.], Огудин В.Л., Павлова Т.П., Пахомов С.В., Рязанова Е.В., [Свенцицкая И.С.], Селезнев Н.Н., Селиванов Ю.Р., Семанов А.М., Сенина Т.А., Ситников М.Н., Скиба С.А., [Слесарев А.А.], Смирнов М.Ю., Солдатов А.В., [Суворов О.В.], Тажуризина З.П., Терентьев А.А., Тодоров А.Д., [Торчинов Е.А.], Третьяков А.В., Трифонова Т.И., Трофимова З.П., Тюшагин В.В., Усоян Х.Р., Филонов С.В., Фотиева И.В., Хижняк О.С., Царегородцева И.А., Циркин Ю.Б., Чаковская Л.С., Шахов М.О., Щукин Т.А., Элбакян Е.С., Яблоков И.Н., Ярлыкапов А.А.

Эксклюзивные фотоматериалы для иллюстраций предоставлены И.В. Аверченко, Ю.А. Аверьяновым, П.В. Башариным, М.О. Васильевой, И.С. Вевюрко, М.В. Воробьевой, И.П. Давыдовым, А.П. Забияко, Р.А. Кобызовым, А.В. Кондратьевым, И.Ю. Котиным, А.Н. Лещинским, С.А. Мозговым, В.А. Поповым, [И.С. Свенцицкой], М.Н. Ситниковым, Н.М. Ситниковым, М.Ю. Смирновым, А.А. Терентьевым, А.Д. Тодоровым, В.В. Тюшагиным, В.В. Шмидтом, А.Е. Шрамко, Е.С. Элбакян

Издание осуществлено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 06-03-16051д

Э68 **Энциклопедия религий / Под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. — М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2008. — 1520 с.: ил. — (Summa).**

ISBN 978-5-8291-1084-0 (Академический Проект)

ISBN 978-5-98426-067-1 (Гаудеамус)

Вниманию читателей предлагается единственное в своем роде иллюстрированное издание, в котором наиболее полно представлены не только традиционные религии и конфессии, но и новые религиозные движения. Энциклопедия содержит толкования важнейших религиозных и теологических понятий, а также подробные статьи о религиозных философах, реформаторах, теологах (богословах), ритуалах, священных книгах, религиозных праздниках, архитектуре и т. д. Написанное ведущими отечественными исследователями религии, издание насчитывает более 3 тыс. статей и 1,5 тыс. иллюстраций и предназначено широкому кругу читателей — как тем, кто просто интересуется проблемами религии, так и специалистам-религиоведам, философах, историкам, культурологам, этнологам, антропологам, преподавателям, читающим курсы по истории и теории религии.

УДК 2; 1/1

ББК 86; 87

© Авторский коллектив, 2008

© Забияко А.П., Красников А.Н., Элбакян Е.С., общая редакция, 2008

© Оригинал-макет, оформление. Академический Проект, 2008

© Гаудеамус, 2008

ISBN 978-5-8291-1084-0

ISBN 978-5-98426-067-1

РЕЛИГИЯ И РЕЛИГИИ В НАЧАЛЕ ТРЕТЬЕГО ТЫСЯЧЕЛЕТИЯ

С эпохи Просвещения в европейском сознании получила широкие права и политико-идеологические перспективы идея о том, что срок жизни религии подошел к концу: ее институты вступили в конфликт с государством и гражданским обществом, ее ритуалы стали анахронизмом, религиозные догматы и заповеди стали пустой риторикой, а священные книги представляют собой свод заблуждений... В «прогрессивных кругах» религиозная идея низводилась до уровня суеверий или небылиц. В революционных идеологиях религии как «сердцу бессердечного мира» была объявлена война.

Вскоре там, где называвшие себя «марксистскими» идеологии пришли к власти, обещанная война приняла вполне реальные формы репрессивной государственной политики — церкви, мечети, дацаны, кумирни, синагоги разрушались, служители культа, объявленные «врагами народа», стали объектом массового террора; под воздействием государственной антирелигиозной пропаганды общество в массовом порядке декларировало свою приверженность атеизму. Развитие западных демократических обществ также подтверждало неутешительность прогноза для религии — секуляризация, антиклерикализм становились в начале 20 в. для добропорядочных граждан нормальным образом жизни. Кризис религии явно обозначился даже в традиционных обществах Востока: реформы Кемаля Ататюрка в Турции, шахской династии Пехлеви в Иране — подобные преобразования вели к секулярной модернизации, которая оставляла все меньше места доминировавшему до тех пор исламу. Громко заявившие о себе в первой половине прошлого века «квазирелигии» тоталитарных режимов и феномен «гражданских» религий, казалось, лишь подтверждали общую тенденцию распада религиозных систем, порождавшую в ходе необратимых мутаций яркие, но нетипичные эрзацы.

Однако к концу 1970-х многие из возникших после Второй мировой войны религиозных новообразований обнаружили свою жизнестойкость и начали жестко конкурировать с традиционными вероисповеданиями. Активность «религий нового века» и упорная борьба за выживание «старых» церквей, выдвинувших программы реформ, новые тенденции в теологии и социальные проекты в широком спектре, от фундаменталистских до ультрарадикальных, — эти и другие причины привели к постепенному росту религиозного фактора на Западе. Исламская революция 1979 г. под руководством аятоллы Хомейни, образование Исламской Республики Иран и последующая исламизация целого ряда политических движений — все это вкупе с западными реалиями активизации религиозной жизни прозвучало «траурным сопровождением» недавним прогнозам о скором вытеснении религии из личной и общественной жизни. Закатилась звезда тех социальных реформаторов и мыслителей, которые выстраивали свои политические программы и религиозоведческие теории в расчете на общество, свободное от религии.

К концу 20 в. человечество подошло под знаком новых теорий глобального конфликта «западных» и «восточных» религий, «христианской» и «мусульманской» цивилизаций, которые выдвигаются для объяснения и прогнозирования геополитических процессов начала третьего тысячелетия. Освещенная ночными пожарами и беспорядками европейская осень 2005 г. подтвердила правоту тех мыслителей, которые обоснованно предрекли рост и радикализацию религиозных настроений в мире. Однако религиозоведческие концепции явно не поспевают за теми крупными и разнонаправленными

трансформациями, которые происходят в глубинах религиозной жизни и приводят порой к парадоксальным и даже скандальным переменам, грозящим новыми расколами и анафематствованиями. Нет, например, сколько-нибудь убедительных теорий для анализа и прогнозирования последствий таких явлений современной религиозной жизни, как недавнее принятие Англиканской церковью Америки, лютеранскими церквями Швеции, Голландии доктрин о гомосексуальных браках и женском священстве.

Кризис и недостаточность прежних религиоведческих подходов столь же очевидны, как отсутствие или малоубедительность новых способов интерпретации и прогнозирования многих религиозных реалий. Следует признать, однако, что в 21 в. религиоведение вошло в качестве самостоятельной отрасли знаний с богатым наследием, заявляя о себе как о науке, находящейся на передовых рубежах гуманитарного знания, актуальной для современного человека и общества. Этот потенциал безусловно позволит науке о религии дать свой ответ на животрепещущие проблемы нашего времени.

Дорогой читатель! Перед тобой светское русскоязычное энциклопедическое издание, посвященное религиям мира, — «Энциклопедия религий». В системном виде она представляет многообразие религиозной жизни как в исторической ретроспективе, так и в его нынешнем измерении. Энциклопедические статьи, которых в издании более 3400, раскрывают в целостном виде своеобразие отдельных конфессий (мировых и локальных, оставшихся в прошлом и недавно возникших), а также их важнейшие аспекты — доктрины, мифологию, символику, теологию и демонологию, содержание священных книг, культовые практики, этические и правовые нормы, формы искусства, социальные институты и др. Составители стремились не обходить вниманием даже сравнительно небольшие религиозные течения, не отступая от беспристрастного рассмотрения тех, оценка которых крайне неоднозначна (например, скопчество). Значительный раздел Энциклопедии посвящен религиозным реформаторам, философам и теологам, их судьбам, сочинениям и вкладу в историю религии. Важную часть Энциклопедии составляют статьи, раскрывающие содержание религиозных понятий и концепций.

«Энциклопедия религий» — светское и внеконфессиональное издание. Ее авторы — атеисты, агностики, христиане (православные, католики, представители различных направлений в протестантизме), мусульмане, буддисты, иудеи и носители прочих убеждений — в первую очередь выступают как ученые, которые при подготовке статей абстрагировались от личных мировоззренческих пристрастий. Содержание Энциклопедии — пример плодотворного диалога представителей разных мировоззрений, объединенных глубоким взаимоуважением и общими научными целями. Энциклопедия свободна от идеологического давления каких-либо религиозных организаций, политических движений или государственных институтов.

Составители и редакторы Энциклопедии надеются, что издание, рассчитанное как на специалистов, так и на широкую аудиторию читателей разных возрастов и рода занятий, интересующихся религией, поможет углублению их представлений об историческом прошлом и сложном настоящем разных религиозных формаций. И возможно, более глубокое постижение нашей истории, таким образом, приподнимет перед нами завесу над некоторыми коллизиями будущего.

*доктор философских наук А.П. Забияко,
доктор философских наук А.Н. Красников,
доктор философских наук Е.С. Элбакян*

А

А КАПЕЛЛА — см. в ст. *Капелла*

ААРОН (евр. Ахарон, Арон) — согласно книге *Библии* «Исход», старший брат *Моисея*, ведущий свою родословную из колена *Леви*. Ввиду косноязычия *Моисея* А. было поручено Богом стать «его устами». А. с *Моисеем* выступали перед фараоном и руководили исходом еврейского народа из Египта. А. вместе с двумя сыновьями и семьюдесятью старейшинами сопровождал брата при первом восхождении на г. *Синай* (Исх. 19:24). Во время второго восхождения *Моисей* наделил А. правом судить народ. В последующем Бог повелел *Моисею* посвятить А. и его потомство в священники (Исх. 28:29). Именно из потомков *Аарона* происходили первосвященники скинии *Завета* (походного храма-шатра), что подчеркивалось особым одеянием. Согласно библейской традиции, как и *Моисею*, А. не дано было «войти в Землю обетованную». Перед смертью А., которая наступила в возрасте 123 лет, *Моисей* снял с него священнические одежды и передал их его сыну *Елеазару*. В последующие века священников древнего народа *Израиля* называли «сынами А.».



Аарон. Икона.
Смоленский собор
Новодевичьего
монастыря в Москве.
Кон. 16 — нач. 17 в.
(ГИМ)

В.Л. Вихнович

В *Коране* библейскому А. соответствует *Харун* — брат *Мусы* (библейского *Моисея*), назначенный Аллахом по просьбе последнего помощником, поскольку *Муса* был косноязычен (*Коран*, 20:26–34). Мусульмане считают Х. пророком, чье служение неотъемлемо связано со служением его брата. Так, *Муса* и *Харун* вместе ходили к *Фирауну* (фараону), а *Харун* оставался вместо *Мусы*, когда тот уходил получать скрижали с Законом. Согласно *Корану*, из потомства *Харуна* происходит *Марйам*, мать пророка *Исы* (*Иисуса*).

А.А. Ярлыкапов

ААРОНОВЦЫ — беспоповский толк (см. *Беспоповцы*), отделившиеся от поморского согласия во втор. пол. 18 в. Его основателем был ярославский мещанин *Андрей* (*Аарон*) *Жуков*, от имени которого А. и получили свое название. Сам *Жуков* называл А. «согласием благочестивых». *Аароновский* толк в осн. был распространен среди крестьян *Архангельской* и *Вологодской* губерний. А. отказывались записываться в «раскольничьи списки», учрежденные императором *Петром I*, не признавали паспортов, считая это антихристовыми уловками. В то же время в отличие от других радикально настроенных беспоповских толков А. признавали допустимым вступление в брак. Этот толк прекратил свое существование в 19 в.

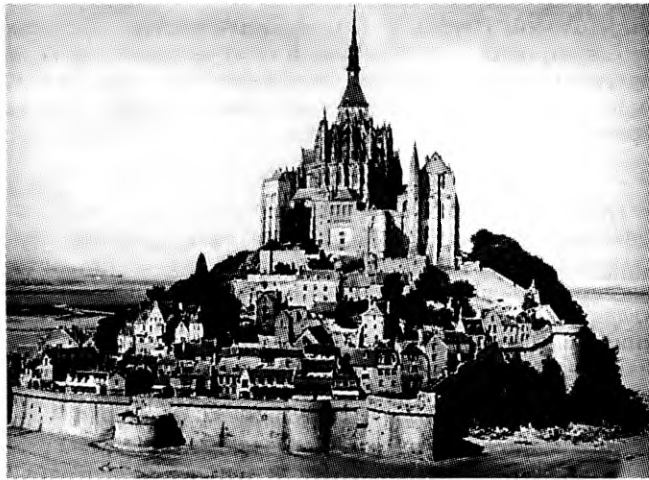
М.О. Шахов

АББАТ, аббатиса (лат. abbas от араб. аѡѡа — отец) — с 4–6 вв. — главы аббатств, некоторых католических монастырей — мужских (*бенедиктинцы*, *цистерцианцы*, *траписты*, регулярные каноники) и женских (*бенедиктинки*, *клариски*, *бригиттки* и некоторые др.), наделенные частью епископских полномочий. С 530 аббаты избираются или назначаются пожизненно. Полномочия А. до сего дня определяются монастырскими уставами, сформулированными *Василием Великим* и *Бенедиктом Нурсийским*; в этих уставах А. определяется как духовный отец, учитель и пастырь вверенной ему монашеской общины. В церковной иерархии А. традиционно занимали место непосредственно после епископа. В 8–9 вв. должность А. становится одной из ключевых в политической системе Зап. Европы, в связи с чем титул А. нередко давался по приказу светских государей мирянам за те или иные заслуги; вывела из подчинения императорской власти А. церковная реформа папы *Григория VII*. А., возглавляющий то или иное территориальное аббатство с приписанным к нему духовенством, обычно выделяется из местной епархии и именуется «удельным аббатом» (abbas nullius); его юрисдикция соответствует полномочиям епархиального епископа, хотя обычно у него нет епископского посвящения. Аббатиса в сфере управления женским монастырем выполняет те же функции, что и А., но не обладает полномочиями, относящимися к свя-

ценническому сану. Должности А. и аббатысы соответствуют должностям игумена в мужском и игуменьи в женском восточно-христианских монастырях.

Ф.Г. Овсиенко

АББАТСТВО (лат. *abbatia*) — католический мужской или женский монастырь таких орденов, как *бенедиктинцы*, *цистерцианцы*, регулярные каноники и некоторых других (см. *Аббат*), объединяющие обычно не менее 12 чел., принявших монашеские обеты, а также самостоятельный церковно-административный субъект, находящийся под управлением аббата или аббатисы. Некоторые А. вместе со своими территориями и находящимся здесь духовенством, не подпадающие под юрисдикцию местного епископа, образуют т. н. удельные А. (*abbas nullius*, в настоящее время они называются *abbatia territorialis* — территориальные аббатства). А. стали формироваться в 4 в. (вначале на Востоке) в связи с развитием монашеского движения. Первое католическое А. — бенедиктинское в Монте-Кассино (Италия) — возникло в 6 в. Основателями многих известных А. были короли, а затем императоры, знатные состоятельные люди, но начиная с 11 в. все они перешли под опеку *Ватикана*. Развиваясь, А. становились центрами духовной жизни: здесь создавались крупные библиотеки, налаживалось книгопечатание, развивались разнообразные формы зодчества, создавались вокальные и инструментальные произведения. Католический «Кодекс канонического права» (1983) приравнивает А. к *монастырю*; при этом канон 609 этого документа оговаривает, что если для учреждения ка-



Аббатство Мон Сен-Мишель

кого-либо мужского монастыря обычного ордена требуется письменное согласие епархиального епископа, а для создания женского монастыря — еще и разрешение Ватикана, то руководители тех *орденов монашеских*, которые традиционно учреждают монастыри как А., решают этот вопрос самостоятельно (канон 613).

Ф.Г. Овсиенко

АБД-РУ-ШИН — см. в ст. *Грааля движение*

АБДО (Abduh) **Мухаммад** (1849–1905) — исламский теолог, основоположник египетской модернистской школы. А. родился в Нижнем Египте в крестьянской семье.



В 1862 его отправили для обучения в богословскую школу в Танте (Нижний Египет), откуда он ушел через полтора года, будучи разочарован в принятой там системе образования. В этот период под влиянием своего двоюродного деда А. увлекся *суфизмом*. В 1865 он предпринимает попытку вернуться в Танту, но через год уезжает учиться в Каир во всемирно известный центр мусульманской учености *ал-Азхар*. Ок. 1872 А. знакомится с известным исламским реформатором Джамал ад-Дином *ал-Афгани*, оказавшим на него

сильнейшее влияние. Именно благодаря ал-Афгани А. вновь обращается к изучению шариатских наук в Новом Свете, сопоставляя их с европейскими исследованиями, доступными в арабских переводах. Под влиянием ал-Афгани у А. формируется интерес к современным социально-политическим проблемам исламского мира, и он начинает заниматься публицистикой. По завершении курса обучения в *ал-Азхаре* в 1879 А. получает должность преподавателя в новом центре Дар ал-Улум, созданном несколькими годами раньше египетскими властями с целью модернизации религиозного обучения. Затем по не вполне понятным причинам А. высылают из Каира в родную деревню, в то время как ал-Афгани оказывается вынужденным вообще уехать из Египта, но в 1880 его приглашают обратно и назначают главным редактором официальной газеты «ал-Вакаи ал-Мисрий» («Египетские события»), которая под руководством А. становится органом либеральных кругов египетского общества. В отличие от ал-Афгани, выступавшего за более радикальные преобразования, А. становится умеренным реформатором, ориентированным на возрождение ислама с опорой на внутренние ресурсы и достижение общественного прогресса прежде всего через постепенную реформу традиционной системы образования и воспитания. А. был близок к участникам восстания Ораби (Ураби)-паши (1879–1881), но его роль в нем не вполне ясна. После подавления восстания А. вынужден покинуть Египет. В 1882 он уезжает в Бейрут, а в начале 1884 — в Париж, где вместе с ал-Афгани создает общество «ал-Урва ал-вуска» («Наикрепчайшая связь») и издает одноименную газету. С 1887 вместе со своим учеником Рашидом ар-Рида начинает издавать журнал «ал-Манар» («Маяк»), который становится органом реформаторского движения (ислах). В этом журнале начинается публикация комментариев к Корану, которые А. давал на вечерних лекциях в ал-Азхаре (Тafsир ал-Манар). Эта работа была продолжена уже в 1910–20-е гг. Рашидом ар-Рида, когда журнал и само реформистское направление проделало эволюцию от *ханафизма* А. к неоханбализму в духе *Ибн Таймийи* и стал одним из ведущих органов ваххабитской пропаганды (см. *Ваххабизм*). С 1899 А. занимал должность верховного муфтия Египта, несколькими годами раньше (в 1894) войдя в руководство ал-Азхара. Это дало ему возможность провести реформу главного исламского университета, направленную на модернизацию и укрепление светской компоненты образования наряду с традиционной исламской ученостью. В политических взглядах А. центральное место занимал араб-

ский и египетский патриотизм. Будучи противником как зависимости мусульманского мира от Запада, так и авторитарного деспотизма, А. выступал за освоение достижений европейской цивилизации без отказа от фундаментальных принципов ислама и мусульманской культуры. Взгляды А. оказали существенное влияние на формирование всего комплекса общественно-политических и религиозных идей Нового времени в арабском и исламском мире — от национализма до религиозного фундаментализма. Тем не менее А. был преим. религиозным деятелем, стремившимся реформировать систему мусульманского права (*фикх*), адаптировав ее к потребностям современной ему эпохи. А. выступал за отказ от безусловного следования сложившимся религиозно-правовым толкам (см. *Мазхаб*) и возобновление прекратившейся в суннитском мире в 10 в. практики самостоятельного выведения правовых норм на основе первоисточников (*иджтихад*). В духе общей установки на последовательный рационализм А. считал, что в случае противоречия между указаниями священных текстов (*насс*) и соображениями общественной пользы (*маслах*) приоритет должен отдаваться последнему (наиболее известный пример — *фетва* о допустимости банковского процента). Утверждение возможности снятия конфликта между религиозностью и рациональным знанием через разведение сфер ответственности (религиозные догматы и нормы, ориентированные на массы, теряют свою обязательность для элиты), индетерминизм в вопросе о соотношении свободы воли и предопределения давали оппонентам А. повод для обвинения его в мутазилизме (см. *Мутазилиты*). Мысль А. действительно эволюционировала в сторону создания этико-рационалистического типа религиозности, совместимого с современным обществом индустриальной эпохи. Тем не менее последователи развили его учение практически в прямо противоположном направлении, став непосредственными предшественниками умеренного фундаментализма, делающего акцент не на догматические проблемы, а на этико-нормативные и социально-политические аспекты исламской доктрины. К ранним трактатам А., которые он написал под влиянием идей своего учителя ал-Афгани, относятся «Рисалат ал-варидат» («Послание о том, что приходит») и «Хашийа ала шарх ад-Даввани ли-л-акаид ал-адудийа» («Комментарий к „Толкованию“ ад-Даввани о воззрениях на (божественную) помощь»). Из трудов зрелого периода следует выделить следующие: «Рисалат ат-таухид» («Послание об утверждении божественного единства» (см. *Таухид*)), «Шарх Китаб ал-басаир ан-насирийа» («Толкование Книги взглядов христиан», приписываемой кади Зайн ад-Дину), «Ал-Ислам ва-н-насирийа маа-л-илм ва-л-мадания» («Ислам и христианство в связи с наукой и цивилизацией»), курс лекций «Ислам и Европа» на французском. А. придерживался рационалистического метода и был против бездумного поклонения. Все постижимо с помощью разума. Пророки отличаются от простых смертных развитым интеллектом. В этом плане пророчеству как истинному суждению следует отдавать предпочтение над обычными суждениями, часто ошибочными. Задачей пророчества является моральное просвещение масс. В проблеме свободы воли А. был противником фатализма. Он считал Коран сотворенным. Как и Икбал, А. подчеркивал расширяющую роль *суфизма*, что не мешало критиковать современный ему мистицизм, демонстрирующий вырождение суфийской интеллектуальной традиции. Согласно А. знание ниспосылается людям ступенчато.

Завершающей ступенью — стадией абсолютной религии — явилось учение Мухаммада. Ислам превосходит христианство в отношении рационализма, духовности и признания невозможности достичь жизненного идеала. Отход от заповеданного Мухаммадом учения является следствием утраты первоначальной чистоты ислама. В связи с тем что неотъемлемой составляющей современного мировоззрения стал научный взгляд на мир, А. ратовал за взаимодействие религии с наукой. В качестве религиозных обязанностей он признавал ритуальную практику служения, милостыню, пост и паломничество (*хаджж*).

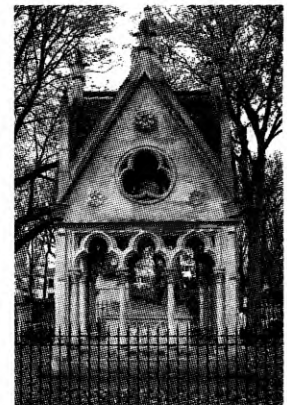
И.Л. Алексеев, П.В. Башарин

АБЕЛЯР (Abélard, Abailard) **Пьер** (1079–1142) — французский философ-схоласт, теолог, поэт. В 1113 основал школу Духа-Утешителя в аббатстве Сен-Дени, привлекая к нему множество учеников. После трагической любви к Элоизе,



описанной им в «Истории моих бедствий», стал монахом. Свои взгляды изложил в работах «Диалог между философом, иудеем и христианином», «Да и нет» и др. Увлекался наукой, ценил античную культуру, гордился тем, что был философом. Теологическому тезису «верю, чтобы понимать», противопоставил тезис «понимаю, чтобы верить». Методами постижения истины считал следование доводам разума, «постоянное и частое вопрошание», сомнение. Используя эти методы, стремился преодолеть теологический догматизм и авторитаризм. Осужден за ересь на церковных соборах 1121 и 1140. Высказал ряд плодотворных мыслей о религии. Писал о необходимости «тщательного исследования различных направлений веры, разделяющих ныне мир», о возможности мирных отношений между последователями разных религий, о том, что любое учение, даже считающееся ложным, содержит в себе какую-нибудь истину. В «Диалоге» содержится идея естественного нравственного закона, который «заключается только в этическом доказательстве» и тем самым отличается от закона иудеев и христиан. Анализируя теологические сочинения, А. пришел к выводу, что «даже в христианстве имеют место многочисленные заблуждения», что пророки и Отцы церкви могли допускать противоречия. А. полагал, что и «в Евангелиях кое-что кажется несогласным с истиной». Своей высокой оценкой разума, философии и науки, все более решительно вторгавшихся в мир незыблемых церковных авторитетов, А. содействовал развитию знаний о религии в последующие века.

Соч. в рус. пер.: История моих бедствий. М., 1959; Теологические трактаты. М., 1995.



Надгробие Абельяра и Элоизы. 1817. Париж, кладбище Пер-Лашез

З.А. Тажуризина

АБОРИГЕННАЯ РЕЛИГИЯ — см. *Автохтонная религия*

АБРАМИТЫ, чешские деисты — религиозное движение 18 в., возникшее в Богемии на основе учения *гуситов*. А. считали себя последователями Авраама, признавали *Ветхий Завет* и отвергали христианское учение о Святой Троице. Почитали субботу и практиковали обрезание. А. не признавали таинств христианских и обрядов, за исключением крещения и венчания, которые совершали в католических храмах. Прекратили свое существование после того, как были выселены в пограничные районы в период правления австрийского императора Иосифа II (1741–1790).

М.В. Воробьева

АБСОЛЮТ (лат. *absolutus* — независимый, безусловный, совершенный) — понятие религиозной философии, обозначающее безусловное первоначало мира и имеющее преим. духовную природу. Термин «А.» весьма позднего происхождения, он начал использоваться в немецкой философии втор. пол. 18 в. (преим. в контексте восприятия философии Б. Спинозы), а широкое распространение получил лишь благодаря Ф.В.И. Шеллингу и Г.В.Ф. Гегелю. Тем не менее соответствующий термину концепт присутствовал в мировой религиозно-философской мысли с древности. В античной философии ему соответствуют, напр., учение Аристотеля об Уме-перводвигателе и неоплатоническое учение о Едином. Принципиально новым содержанием понятие А. обогащается в процессе становления христианской философии. А. приобретает личностные черты, выступает в качестве единственного Творца и Вседержителя мира. Развитие понятия абсолютной личности в единстве с представлением об историческом характере ее реализации (романтики, Гегель) и приводит в кон. 18 — нач. 19 в. к становлению гегелевского учения об абсолютном духе (которое сам философ называет «абсолютным идеализмом»), завершающего историю понятия А. в границах классической европейской философии. В восточной религиозно-философской мысли также присутствует традиция осмысления единого первоначала, аналогичная европейской истории понятия «А.». Однако в восточных культурах А., как правило, не характеризуется личностными чертами, чаще всего (напр., в буддийской философии) он понимается пантеистически (см. *Пантеизм*). В европейской религиозно-философской традиции наиболее близким аналогом восточного истолкования А. оказывается концепция раннего Шеллинга, в которой А. выступает как неразличность субъективного и объективного. Под влиянием кантовского трансцендентализма в западноевропейской философии нач. 19 в. обсуждаются не столько вопросы о статусе или характеристиках А., сколько вопросы адекватного способа его познания и передачи знания о нем. В противоположность учению Шеллинга и его последователей об интуитивном характере постижения А., Гегель во всех своих основных произведениях конструирует путь познания А., в котором диалектическое движение определений рассудка лишь в финале приводит к непосредственности «абсолютного знания» («Феноменология духа»), «абсолютной идеи» («Наука логики») и, наконец, «абсолютного духа» («Философия духа»). В постклассической философии учение об А. сохраняется прежде всего в неогегельянских течениях. В современной литературе семантическое поле «А.» в

осн. совпадает с представлением о божестве в монотеистических религиях и традиции объективного идеализма.

В.И. Коротких

АБУ БАКР ас-Сиддик (др. имена Абдаллах ал-Атик ибн Усман; ок. 572–634) — первый из четырех праведных халифов (ал-хулафа ар-рашидун), один из ближайших сподвижников Мухаммада, первый (или один из первых) мужчина, принявший ислам. Будучи близким другом Мухаммада и занимаясь торговлей, в мекканский период постоянно оказывал финансовую помощь общине первых мусульман. А. Б. сопровождал Мухаммада во время *хиджры* и скрывался с ним в пещере от преследовавших их мекканских язычников. За искреннюю дружбу и преданность пророку, а также благодаря своей честности и высоким моральным



Мухаммад и Абу Бакр

качествам получил почетное прозвище ас-Сиддик («правдивейший», «праведный»). В Медине Мухаммад женился на дочери А. Б. Аише, которая стала одной из его наиболее любимых жен и авторитетной фигурой мусульманской традиции. В конце жизни, будучи болен, Мухаммад назначил А. Б. руководить коллективной молитвой, т. е. возложил на него функции *имама*. Благодаря этому в момент смерти пророка А. Б. оказался фактически во главе общины и одновременно — в центре конфликта между мухаджирами — сподвижниками пророка, переселившимися с ним из Мекки, и ансарами — мединскими последователями Мухаммада. Большинство мухаджиров во главе с Умаром ибн ал-Хаттабом призывали мусульман присягнуть А. Б. как преемнику пророка (халифа расул Аллах), в то время как ансары потребовали избрать главу общины из их среды. В свою очередь, А. Б. отказывался возглавить общину, предлагая кандидатуры Умара и Абу Убайды. Тогда ансары из племени аус, опасаясь возвышения их соперников из племени хазрадж, присягнули А. Б., обеспечив перевес голосов в его пользу. При этом остается до конца не выясненной позиция Али и ближайших родственников Мухаммада — хашимитов. Согласно шиитским источникам, они не присягали А. Б. в течение 6 месяцев, но потом вынуждены были это сделать во избежание смуты. Исследователи в осн. склонны считать эту версию более поздней и тенденциозной трактовкой, т. к. добровольность присяги Али лишала бы смысла претензии его потомков на *халифат*. Первый из двух лет правления А. Б. в качестве халифа пришелся на проходившие по всей Аравии войны с племенами, отказавшимися от политической лояльности Медине после смерти пророка (ридда). В ходе этих войн А. Б. вновь объединил Аравию, проявив при этом заметную бескомпромиссность, и заложил основы для превращения мединской общины в государство. При нем также началась экспансия ислама за пределы Аравийского полуострова, в частности завоевание Сирии и Ирака.

И.Л. Алексеев

АБУ-Л-ХАСАН аш-ШАЗИЛИ — см. в ст. *Шазилийя*

АБУ МАДЪЯН (Бу Медйен), **Абу Мадйан Шуайб ибн ал-Хусайн ал-Ансари** (ок. 1126–1197) — североафриканский суфий. Родился в семье андалусских арабов в окрест-

ностях г. Севильи, обучался ткацкому ремеслу, после смерти родителей был пастухом у старших братьев. Испытывая непреодолимую тягу к знаниям, изучил *Коран*. Юношей переправил в Сев. Африку, чтобы там закончить образование. В Фесе он стал учеником знаменитых шейхов Абу Йаазза ал-Хазмири, Али ибн Хизрихима и ад-Даккака, которые заслужили известность не столько благодаря своим религиозным учениям, сколько набожности и аскетическому образу жизни. И хотя А. М. получил хирку (плащ, указывающий, что облаченный в нее вступил на мистический путь) от ад-Даккака, именно неграмотный Абу Йаазза познакомил его с теориями *суфизма*. С его разрешения он отправился на Восток, где познакомился с учениями *ал-Газали* и других знаменитых суфиев. По возвращении из *хаджи* в Магриб, А. М. поселился в Беджайне (Буж), где приобрел известность благодаря своему учению и образцовому образу жизни. Вокруг него постепенно формируется крут сподвижников и учеников. Обеспокоенный славой и влиянием А. М., а также опасаясь за падение престижа альмохадского течения, марокканский правитель Абу Йусуф ал-Мансур пригласил знаменитого суфия к своему двору в Марракеш. По дороге в Марракеш А. М. заболел и скончался. Согласно его завещанию, он был похоронен в ал-Уббаде, деревне в окрестностях Тлемсена. Это место всегда пользовалось у аскетов популярностью, но со смертью А. М. оно стало особенно почитаемым, а сам А. М. отныне считается покровителем города. Вокруг его могилы вскоре возник целый архитектурный комплекс (мечеть ал-Уббада (1339), *медресе* (1347) и небольшой дворец, т. н. хаммам), куда съезжаются паломники из окрестностей Орана и восточного Марокко. Свою популярность в ряду многих известных представителей западных течений *ислама* А. М. получил не благодаря своим письменным трудам, а ученикам. Из его произведений сохранились только несколько мистических поэм, *васийа* (завещание) и *акида* («символ веры»). Согласно преданиям, А. М. был верховным святым суфийской иерархии — *кутбом*, или *гаусом*, своего времени. В своем учении он проповедовал аскетический образ жизни, отречение от земных благ, смиренность и абсолютную веру в Бога. В концепциях *суфизма* А. М. не было ничего оригинального, однако его умение удачно сочетать разнообразные течения, а также особенности того общества, в котором они получили распространение, предопределили популярность и живучесть его учения. С его появлением умеренный *суфизм*, который столетие назад ал-Газали уже внедрил в традиционный ислам в осн. для того, чтобы ему следовали привилегированные сословия, был адаптирован к менталитету всех североафриканских верующих. В сочинениях средневековых авторов — выходцев из Андалусии и Магриба — А. М. изображается как идеальный суфий, образец смирения и благочестия. Духовными наследниками А. М. (ал-маданийя) считали себя Ибн Машиш, Ибн Араби, аш-Шуштари и аш-Шазили.

И.А. Царегородцева

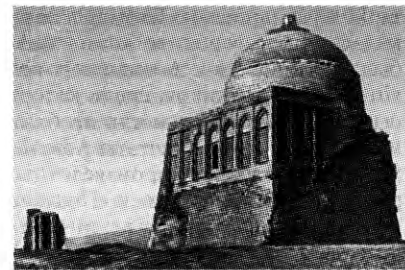
АБУ САИД МАЙХАНИ Фадлаллах ибн Аби-л-Хайр Ахмад (967–1049) — суфийский мистик, автор первого суфийского устава для послушников. Родился в Майхане (Михана, Михна), в Хорасане. Его отец, аптекарь, был тесно связан с суфиями, участвовал вместе с сыном в радениях (*сама*). В юности уехал в Мерв, где изучал шафитское право. Экзегетику, *догматику* и *хадисы* изучал в Сарахсе. Вскоре А. С. М. повстречал блаженного старца (дивана) Лукман ас-Са-

рахси, который привел его к суфию Абу-л-Фадлу Мухаммаду ибн Хасану ас-Сарахси. Под его влиянием А. С. М. оставил изучение наук. Абу-л-Фадл стал его *пиром*. По указанию наставника А. С. М.

вернулся в Майхан и провел там 15 лет, предаваясь особо суровой аскезе. После смерти Абу-л-Радла А. С. М. целиком посвятил себя наставничеству. Он жил и проповедовал в Майхане и его окрестностях, а также в Нишапуре, в квартале Аданикубан. В Нишапуре А. С. М. встречался с Ибн Синой. В сорок лет он отказался от аскетизма, стал тратить все добытые средства на угощение подвижников и вскоре сам расплылся от обильных трапез. Во время последней поездки в Нишапур А. С. М. захотел отправиться в паломничество со своим сыном, но задержался в Хараке у известного суфия Абу-л-Хасана ал-Харакани. Затем он отправился в Бистам на поклонение гробнице Абу Йазида ал-Бистами и в Дамган и, вероятно, достиг Рея. Конец жизни он встретил в Майхане. А. С. М. придерживался экстатического направления в *суфизме*. Он ввел в практику своих последователей радения с музыкой, танцами и декламацией мистической поэзии. За это А. С. М. подвергся критике со стороны официального богословия. Исповедуя суровое подвижничество, он ввел в мистическую практику принцип служения бедным (*хидмат* и *дарвишан*). А. С. М. начинал с того, что собирал милостыню, подметал мечети, чистил бани. Все добытые средства он тратил на бедных. Через заботу о ближних реализуется любовь к Богу. Для достижения состояния любви следует отречься от своей самости, плотской души (*нафс*). Позднейшая традиция приписывала А. С. М. способность творить чудеса (*карамат*). Сам он называл чудесами любые действия мистика, преданного Богу. А. С. М. не придавал значения внешним ритуалам. Он ни разу не совершил паломничества в *Мекку*, заявляя, что *Кааба* сама несколько раз в день является к нему и совершает обход вокруг его головы. А. С. М. является первым суфийским наставником, разработавшим устав для своей общины. Он состоит из 10 пунктов и включает основные нормы общежития и поведения послушников. Позже А. С. М. дополнил устав описанием 10 качеств наставника и 10 качеств послушника. Школа, основанная А. С. М. и возглавляемая его потомками, просуществовала до 1154. Восставшие огузы разорили Хорасан, а вторгшись в Майхану, разорили могилу суфия и убили 115 человек из его рода. Трактаты, посвященные мистической практике, которые традиционно приписывали А. С. М. («Ал-Масабих» на араб., «Макамат-и арбаин» на перс.), ему не принадлежат. То же самое относится и к получившим широкое хождение в суфийской среде рубай. Их подлинным автором является Бишр ибн Йасин.

П.В. Башарин

АБУ-Л-АЛА ал-МААРИ (979–1057) — арабский поэт и мыслитель, классик аскетической поэзии (*зухдийят*). Родился в г. Мааррат-ан-Нуман (Сирия) в семье законоведа. В четыре года заболел оспой, вследствие чего потерял зрение.



Мавзолей Абу Саида

Обучался различным наукам в Дамаске и Багдаде. Гордый нрав и независимость суждений стали причиной того, что А. не смог получить покровительство со стороны властей и занять какую-либо должность в культурных центрах халифата. Возвратившись из Багдада в нач. 11 в., он никогда не покидал родной город, до конца жизни пребывал в аскезе и был вегетарианцем. А. знаменит как автор нескольких стихотворных сборников, среди которых выделяются «Искры огнива» и «Обязательность необязательного» (араб. «Лузумийят»). Известны трактаты А. в области грамматики и стихосложения, а также произведения философского характера «Послание об ангелах» и «Послание о царстве прощения». Творчество А. является вершиной классической арабской поэзии. По своему мироощущению А. близок к аскетам (захида). Основными идеями и настроениями произведений А. являются недоверие к жизни (в частности, он утверждал, что сильному духу лучше существовать вне тела), скептическое отношение к властям и авторитетам, отрицание вульгаризированных представлений о загробной жизни и загробном воздаянии, нетерпимость ко лжи, несправедливости, лицемерию и скудоумию. Мыслитель не принимает на веру ни одно философское учение, всюду усматривая логические изъяны и противоречия, а также указывает на несовместимость любой идеологии с ходом жизни. Большое место в его размышлениях уделяется судьбе и времени, которых человеку не дано постичь и которые управляют всем сущим на Земле. Несмотря на свой фатализм, скептицизм и сатирическую направленность творчества, А. признавал право человека на свободный выбор и говорил об ответственности людей за их поступки. Всем своим образом жизни и своими произведениями он доказывал, что подлинное благочестие заключается не в строгом соблюдении догматов ислама, а в «воздержании от совершения зла». Основным рецептом спасения души он считал не веру, а «руководствование указаниями разума», испытание истинности каждого философского учения в логическом и научном диспуте. Такая позиция мыслителя дала повод для последующих обвинений А. в ереси и даже в безбожии.

Соч. на рус. яз.: *Абу-ль-Ала ал-Маари*. Избранное. М., 1990.

В.В. Емельянов

АБХИДХАРМА — см. в ст. *Буддизм*

АВАЛОКИТЕШВАРА (от санскр. авалокита — наблюдающий и ишвара — господин; кит. вариант — Гуан-инь, корейск. — Кваным, яп. Каннон; тиб. аналог — Ченрези — взирающий милостиво) — наиболее почитаемый, после Будды Шакьямуни, персонаж буддийского пантеона, присутствующий во всех направлениях буддизма. А. везде зовется «бодхисаттвой бесконечного сострадания и милосердия». В буддийской мифологии А. считается воплощением Будды Амитабхи, охраняющего этот мир в промежутке между явлениями двух Будд — Будды нашего космического цикла — Шакьямуни — и Будды будущего — Майтреи. Иногда, кроме защитных функций, ему приписываются и функции творца, что в целом для буддизма нехарактерно. Согласно одному из мифов, Будда Амитабха



*Авалокитешвара
одиннадцати-
ликий*



*Авалокитешвара.
Роспись по шелку.
910. Китай*

явился в виде существа с одиннадцатью головами и тысячами рук, необходимыми для помощи по возможности всем живым страдающим существам. Наиболее яркое и полное описание А. дано в одной из глав «Саддхарма-пундарики» (*Лотосовой сутры*); эта глава получила широкое самостоятельное распространение в виде «А.-сутры». Если в Индии, в странах распространения *тхеравады*, а также в ранний период китайского буддизма А. был божеством мужским, впоследствии (начиная с 9–10 вв.) в Китае и Японии он приобрел женские черты: Гуан-инь и Каннон — очевидно женские фигуры. Возможно, эта эволюция была следствием сли-

яния культа А. с китайским *богини-матери* культом. Впрочем, более распространенным считается другое объяснение: сама природа А. предполагает его андрогинность, возможность являться в мужском и женском обликах, поскольку вообще весь смысл его миссии состоит в готовности принять любую форму, которая потребуется для помощи живым существам. Кроме того, андрогинность А. подчеркивает идею преодоления дуализма (в т. ч. дуализма полов), являющуюся главной доктринальной идеей буддийской мысли. В *амидаизме* А. (в женской форме Гуан-инь) является одним из основных мифологических и культовых персонажей, который встречает и препроводит умерших в Чистую Землю Будды Амиды. В других буддийских направлениях Китая и Японии А. также играет ключевую роль, принимая разные формы. В Тибете, где культ А. восходит к самой ранней волне буддийского влияния, он становится центральной фигурой, особенно после того, как достигшая господства школы Гелукпа стала считать своего лидера, *Далай-ламу*, инкарнацией А. (см. *Буддизм тибетского школы*). В мифологии и искусстве тибетского буддизма А. сопровождает богиня Тара, а обитает он на горе Потала. В тхераваде, которая в целом не признает махаянскую концепцию бодхисаттв (см. *Бодхисаттва*), для А. (Локешвары, Натха-дэвы и т. д.) сделано исключение.

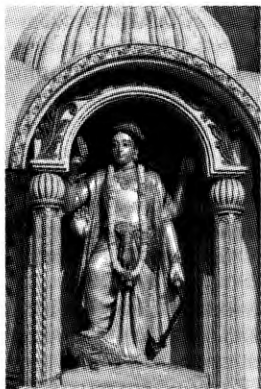
А.С. Агаджанян

АВАТАРА (санскр. ава — низ, три — переходить; букв. — нисхождение, сошествие) — понятие, принятое



Аватары Вишну: Рама (слева) и Нрисхама (справа)

в индуизме и буддизме для обозначения нисхождения в мир божества в антропоморфном, зооморфном или ином превращенном облике. Есть основания полагать, что предпосылкой идеи А. выступал образ *Пуруши* (Ригведа. X. 90). Термин появляется в поздних *Упанишадах* и содержательно разрабатывается в древнеиндийском эпосе. Его включение в понятийный строй обусловлено развитием теистических верований Древней Индии. Концепция А. согласовывала представления о трансцендентном бытии божества с идеей его имманентного присутствия в мире. Образы и последовательность А. соотносены религиозным мышлением с представлениями о судьбах мира в круговращении циклов истории: нисхождение конкретной А. соответствует определенному порядку мироздания и религиозно-нравственному



Аватары Вишну: Калки (слева) и Кришна (справа)

состоянию людей. Появление А. сопутствует определенной степени деградации мирового порядка. Цель появления А. — противодействие деградации и злу. А. приходят в свой срок, чтобы исполнить свою миссию, и в срок уходят по истечении отмеренного времени — последовательность А. образует, как правило, эсхатологическую перспективу, замыкающую отдельный цикл истории. А. задает в представлениях о времени особое измерение — «священную историю». Опираясь на концепцию А., индийские религиозные течения систематизировали состав пантеона: основанием тому служила мысль, что то или иное божество является А. другого божества, — так складывалась иерархия богов вишнуитской, шиваитской, кришнаитской и других теологий. В вишнуизме главное действующее лицо превращений — Вишну, его А. — Кришна, Рама и др. Концепция А. нередко фундирует представления о святых. Последователи *Рамакришны*, почитающие этого индуистского мистика как святого, считают его А. бога Шивы. В межконфессиональном диалоге индуистских и христианских мыслителей концепция А. рассматривается в связи с догматом Боговоплощения, подчеркиваются их различия: напр., учение об А. предполагает множественность нисхождений, воплощение Христа — «одно для всех»; природа А. божественна, христианская идея Боговоплощения провозглашает двуединство природы Иисуса Христа. Значительные расхождения существуют между концепцией А. и христианским учением о *кенозисе*. В современном религиозноведении термин «А.» используется для обозначения типа *теофании*, отличающегося от принятых в христианстве представлений о Боговоплощении.

А.П. Забияко

АВБА — библейский термин арамейского происхождения, означающий «отец». В *Священном Писании* понятие «А.» употребляется четыре раза, один раз для обозначения населенного пункта, откуда на место евреев, в Самарию, ассирийцами были переселены языческие народы (4 Цар. 17:24), три других раза слово «А.» используется только в новозаветных текстах для обозначения взаимоотношения между Богом и человеком. Обращение к Богу с использованием понятия «Отец» прослеживается и в древних дохристианских религиях, а также в религиях современных *христианству*. Однако только в *Новом Завете* Христос ввел в употребление слово «А.», которое наделено столь интимным, трогательным содержанием. Это слово подчеркивает всю полноту доверительного обращения ребенка к отцу. Однако в христианской *экзегетике* акцентируется внимание на существенном различии в употреблении данного понятия Христом и его последователями. Если Христос, произнося слова Гефсиманской молитвы «Авба Отче! Все возможно Тебе; пронеси чашу сию мимо Меня; но не чего Я хочу, а чего Ты» (Мк. 14:36), употреблял их как вторая личность Святой Троицы, т. е. по природе обладавая сыновством по отношению к Богу-Отцу, то христиане употребляют обращение «А.» не по праву природного родства с отцом, а только по *благодати*, данной им через Христа. В соответствии с библейским повествованием, это обращение исходит не лично от человека, а от Святого Духа «усыновления, Которым зываем: „Авба, Отче!“» (Рим. 8:15). Также понятие «А.» используется для обозначения священнослужителей, возглавляющих монашеские обители, и, соответственно, синонимами этого термина можно считать: *архимандрит*, *настоятель*, *игумен*, *аббат*. Следует отметить, что существует народная традиция называть А. духовного отца или всякое лицо, обладающее высоким духовным авторитетом, при этом оно может и не принадлежать к *клиру*.

А.В. Третьяков

АВБАКУМ (евр. Хаваккук — охватывающий, объемлющий) — согласно библейской Книге пророка А., иудейский пророк, *левит* по происхождению, служивший в 8–7 вв. до н. э. В своих проповедях А. следует пророческой традиции по обличению падения нравов в Иудее. Затем А. вопрошает Всевышнего, почему Он сам не покарает грешников. Не получая прямого ответа, А. гневно обличает нечестивых. На это Всевышний возвещает, что их ждет печальный конец. Наконец, следует провозглашение А. торжества веры, благодарственная *молитва* и восхваление *Бога*. Согласно религиозной традиции, А. свел все религиозные предписания к одному — вере.

В.Л. Вихнович

АВБАКУМ (1620–1682) — протопоп, один из первых духовных вождей *старообрядчества*. Сын священника, получил домашнее образование, в 21 год был рукоположен в диаконы, а в 1644 поставлен в священники в селе Лопатицы. Глубокая, искренняя вера, сочетавшаяся с религиозной нетерпимостью, привлекала к нему прихожан, но одновременно вызывала недовольство и преследования со стороны местных властей, пороки которых он обличал. А. был вынужден бежать в Москву, где сблизился с кружком «ревнителей благочестия», в который входили царский духовник Стефан Воинфатьев и протопоп Иоанн Неронов. Члены кружка, называвшиеся боголюбцами, стремились к уста-

новлению строгой церковно-богослужбной дисциплины в церкви. В 1652 А. становится протопопом в г. Юрьевце-Поволжском, но и там его ревностная строгость восстановила против него паству, и он вынужден был удалиться в Москву, где поступил в причт Казанского собора на Красной площади. В 1653, когда новый патриарх Никон, ранее тоже входивший в кружок боглюбцев и порвавший с ним, начал церковную реформу, А. был среди наиболее энергично выступивших с протестом против нововведений, искажавших древние церковные обычаи. За это он был заключен в тюрьму и в сентябре 1653 сослан в Тобольск, а затем в Даурию. А. вернулся в Москву только в 1664, уже после того, как Никон оставил патриарший престол. Ввиду того что проповедь А. против поддерживаемой царем Алексеем Михайловичем реформы находила широкий отклик, в том же 1664 его вновь отправляют в ссылку в Мезень. А. осудили на московских соборах в 1666 и 1667, лишили сана, подвергли анафеме и сослали в Пустозерск, где он был заключен в «земляную тюрьму» (землянку). Находясь в заключении около 15 лет, А. продолжал свою проповедь в посланиях и грамотах. В апреле 1682 он и его союзники были сожжены на костре за «великие на царский дом хулы», т. е. за обличение роли царя в церковном расколе. Общее число известных сочинений А., полностью или в отрывках, достигает нескольких десятков, среди них истолковательные беседы, челобитные, полемические и поучительные послания. В заключении А. написал свое знаменитое «Житие», сложенное по типу житий святых, которое представляет собой не только источник сведений о биографии и мировоззрении А., но также является произведением древнерусской литературы. Среди других сочинений: челобитные царям Алексею Михайловичу и Феодору Алексеевичу, «Книга бесед» (1669–75), «Книга толкований и нравоучений» (ок. 1673–76), послания и письма семье, Ф.П. Морозовой, Е.П. Урусовой и др. Имя А. было широко известно уже при его жизни, его сочинения переписывались



Памятник протопопу Аввакуму в с. Григорове Нижегородской обл. Скульптор В.М. Клыков

и расходились по России, хотя он и не создал никакого фундаментального, систематического религиозно-философского трактата. А. оказал огромное влияние на старообрядческое движение своей несокрушимой верой и стойкостью в многолетних тяжелых испытаниях. Как священномученик и исповедник, А. причислен к лику святых Русской православной старообрядческой церковью (1916) и Древлеправославной церковью (1988).



Протопоп Аввакум. Миниатюра из Нового Завета с Псалтирю. 30–40-е гг. 14 в. (ГИМ)

Осн. соч.: Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1960.

М.О. Шахов

АВБАКУМОВЩИНА, онуфриевщина — старообрядческий поповский толк 17–18 вв., основателем которого стал инок Соловецкого монастыря Онуфрий (ум. в 1716). Название учения произошло от имени протопопа Аввакума, которого Онуфрий почитал за святого и которому поклонялся во время богослужения. В 1677 Онуфрий поселился у р. Керженец, близ деревни Хворостиной, где основал скит. В основу учения Онуфрия легли догматические письма Аввакума, попавшие к нему от некоего старца Сергия. Так, вслед за Аввакумом Онуфрий полагал, что Святая Троица трисушна, где Отец, Сын и Святой Дух — три равночестствующих отдельных естества; а Христос соарцствует как Бог особый, будучи воплощенным от Девы Марии не ипостасью, а *благодатью*. Как и Аввакум, Онуфрий учил, что Христос сошел в ад после воскресения из мертвых лишь телом, душой же вознесся к Небесному Отцу. Догматические споры между старообрядцами в 1690-х гг. привели к созыву старообрядческих соборов 1693, 1706 и 1708, призванных Онуфрия отречься от писем Аввакума. Собор 1709 убедил Онуфрия написать соборное определение об отречении от писем Аввакума. В 1707 последователи А., собравшись вместе с обитателями других скитов, публично отречлись от писем Аввакума. На протяжении 18 в. следы А. еще встречаются в некоторых старообрядческих толках.

М.В. Воробьева

АВГУРЫ (лат. auguri) — жреческая коллегия в Древнем Риме, одна из самых влиятельных и древнейших, официально учрежденных, как гласит предание, в 8 в. до н. э.



Авгуры — жрецы-птицегадатели

царем Нумой Помпилием. Во времена Юлия Цезаря существовало 16 А. В коллегии входили римские жрецы, ритуалы которых первоначально были связаны с божествами плодородия. А. улавливали поданные божеством знаки и толковали их. С течением времени выработалась целая наука А., которые для своих предсказаний (авгурий) пользовались атмосферными явлениями (громом, молнией, зарницей и др.), движением звезд и светил, полетом и голосами птиц, кормлением священ-

ных кур, встречами с дикими зверями, отголосками звуков и т. д. Особое значение придавалось гаданию по полету птиц (ауспиция). Перед каждым крупным военным или политическим событием государственные деятели прибегали к ауспиции. Событие совершалось только при благополучном исходе гадания. Без А. не проводилось ни одно государственное мероприятие. Принадлежность к А. была пожизненной и высоко ценилась, поскольку давала возможность влиять на ход политических событий. Коллегия А. существовала вплоть до эпохи Империи (в этот период А. избирались Сенатом). Изучение «авгуровой науки» требовало точного соблюдения всех ритуалов и личной добросовестности, ибо предсказание А. носило субъективный характер и всецело зависело от личности А. С течением времени гадания А. превратились в формальную процедуру, нередко А. нарушали принцип добросовестности. Согласно Цицерону, в его время А. не могли без улыбки смотреть друг на друга при соверше-

нии гаданий, поскольку сами не верили в них. Отсюда происходит выражение «улыбка А.», ставшее крылатым.

Е.С. Элбакян

АВГУСТИН (Augustinus) **Аврелий** (354–430) — христианский теолог и философ, один из Отцов церкви, признанный в католицизме святым, а в православии — блаженным. Родился в африканском городке Тагаст в семье муниципального гражданина, обучался риторике в Карфагене, затем преподавал ее в Тагасте и Карфагене. В 383 А. переезжает в Италию, где преподает в Риме, затем — в Милане. Там он знакомится с *Амвросием Медиоланским* и в 387 принимает крещение. В 391 А. переезжает в Гиппон, в 395 становится епископом Гиппонским и не оставляет епископство до своей смерти. А. прошел сложное интеллектуальное развитие: от увлечения манихейством, академической философией до последовательной христианской теологии. А. отделяет «истинную религию» (католическое христианство) от «неистинных», включая в эту категорию все политеистические верования, манихейство и ереси. Согласно А., политеисты поклоняются сотворенному вместо Творца, возвеличивая отдельные явления природы



Августин. С. Боттичелли.

Ок. 1480

в ущерб Устроителю мироздания. Вера в Бога в человеке рождается посредством принятия авторитета свидетельства *Библии* о чудесах, связанных с жизнью Христа. Затем истины веры подвергаются рассмотрению разума, при котором из существования гармонии в мире выводится наличие Устроителя мира. А. понимал религию как средство восстановления утраченной при грехопадении связи человека с Богом. Само значение термина «религия» А. выводит от «*re-eligo*», что значит «вновь избираю» («О Граде Божием», кн. 10, 3), и от «*religans*», т. е. «привязанный» («Об истинной религии», гл. 55). Таким образом, посредством религии человек заново выбирает утраченное богообщение, которое понимается как живая, непосредственная связь Бога и человека. А. считает, что свободная воля человека испорчена грехопадением и ориентирована на дурные поступки. Поэтому стать приверженцем «истинной» религии невозможно без действия божественной благодати. По мнению А., Бог от начала мира предопределил тех людей, которые по своей воле смогут принять благодать и спастись. Вера в Бога и принятие божественной благодати преобразуют человека, отвращая его от подчинения плотским стремлениям и направляя его к Богу как к абсолютному благу и источнику вечного наслаждения. Учение А. о религии во многом повлияло не только на становление и развитие католической, протестантской и православной мысли, но и на воззрения светских исследователей религии.

Соч. на рус. яз.: Творения. Т. 1–4. СПб., 2000.

Н.О. Макаров

АВГУСТИН (Виноградский Алексей Васильевич; 1766–1819) — русский церковный и общественный деятель. Происходил из семьи священника, учился в Перервинской духовной семинарии, Московской духовной академии, слушал лекции в Московском ун-те. С 1787 — учитель Перервинской духовной семинарии, с 1788 — учитель риторики Троицкой духовной семинарии, в 1792 был назначен на должность ее префекта и преподавателя философии. В 1794 принял монашество. В 1795 стал ректором и учителем богословия в Троицкой духовной семинарии, в 1801 — настоятелем московского Заиконоспасского монастыря и ректором Московской духовной академии. В 1804 был рукоположен в сан епископа Дмитровского. С 1811 управлял Московской епархией в связи с болезнью митрополита Московского и Коломенского Платона (Левшина). В начале Отечественной войны 1812 А. составил молитву об изгнании врагов, одобренную императором Александром I и введенную в круг богослужений в Москве. А. принял участие в вывозе из занимаемой неприятелями Москвы в Вологду наиболее ценных сокровищ — патриаршей ризницы, библиотеки, дел Консистории. 14 августа 1812 благословил московское ополчение. По распоряжению московского коменданта графа Ф. В. Ростопчина А. в ночь на 2 сентября 1812 выехал из Москвы во Владимир, а затем — в Муром вместе с Владимирской и Иверской иконами Божией Матери. В ноябре 1812 вернулся в Москву и сразу приступил к восстановлению разоренных святынь. Раздавал пособия москвичам, потерявшим имущество. Ввел ежегодное поминовение погибших на Бородинском поле в день оставления неприятелем Москвы 11 октября. В 1813 стал епископом (с 1814 — архиепископом) Московским и Коломенским. В 1817 заложил храм Христа Спасителя. Являлся вице-президентом Библейского общества. Был также членом ученых обществ при Московском ун-те (Общества любителей русской словесности, Общества врачебных и физических наук) и Московской медико-хирургической академии.

Соч.: Сочинения. СПб., 1856.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

АВГУСТИН КЕНТЕРБЕРИЙСКИЙ (Augustinus Cantuariensis; ум. 605) — архиепископ, просветитель Англии, объявленный святым и «апостолом» католической церкви в этой стране. Был аббатом бенедиктинского монастыря Св. Андрея в Монте-Чельо в Риме. В 596 папа Григорий I Великий направил А. во главе группы из 40 монахов с миссией в Англию, где он в 597 обратил в христианство короля Этельберга и крестил за несколько месяцев ок. 10 тыс. его подданных. В 601 папа возвел А. в достоинство архиепископа и поручил ему создание церковных структур в Англии. Благодаря его деятельности английская церковь перешла под непосредственную юрисдикцию Рима. День памяти А. отмечается 26 мая (в Англии), в католической церкви в целом — 27 (прежде — 28-го) мая.



Святой Августин.

Симоне Мартини.

Створка полиптиха.

Нач. 20-х гг. 14 в.

Ф.Г. Овсиенко

АВГУСТИНИАНСТВО — течение в западноевропейской философии и теологии, сложившееся на основе учения одного из четырех западных Отцов церкви, епископа г. Гиппоны (Сев. Африка) *Августина Аврелия*. Доктрина А., сформулированная самим Августином и его последователями, отрицает принципиальное разделение между философией и теологией, истинами разума и Откровения и утверждает необходимость непосредственного озарения религиозного для познания Бога и сотворенного им мира. Философско-теологическая концепция А. сводится к следующим положениям: а) главное предназначение философии — обосновывать христианское вероучение; не связанная с религией философия не имеет никакой ценности; и философское, и научное знание имеют своим источником веру, которая придает этим видам знания более высокую ценность, в силу чего истинная философия не может противоречить истинной (христианской) религии; б) человек — отражение и образ Божий, выражением чего является человеческий разум; в человеческом разуме находить свое отражение содержание божественного разума, или идей, согласно которым Бог дал существование всем вещам, — по этой причине человек должен искать ответы на вопросы об окружающем мире и о себе не вовне, а в самом себе, в своем внутреннем опыте; по этой же причине предметом познания должны быть только человеческая душа и Бог; в) в собственном сознании человек может найти все необходимые истины и принципы: логические, математические, естественные и этические, которые обладают универсальной ценностью и носят вневременной характер, поскольку их источником выступает божественный разум; указанный разум является также и единственным критерием, на основе которого человек отличает истину от неистины; г) материя возникла в результате свободной деятельности Абсолюта; в разуме Абсолюта мир существовал «извечно», но реально он начал существовать с момента, когда Бог своим *Логосом* «опредметил» идеи и тем самым дал начало развитию органического и неорганического мира согласно установленным всевышним законам; д) мир содержит в себе физическое и моральное зло; первый вид зла обусловлен материей, которая, затемняя в вещах их божественные «первообразы», вызывает в них те или иные отклонения от установленных для каждого бытия принципов единства, порядка и гармонии существования; моральное зло происходит из-за противодействия божественной воле человека, который может своей волей, тяготеющей к бренным вещам, разрушать порядок и гармонию существования, установленные высшей волей; е) человек состоит из души и тела — двух самостоятельных субстанций, из которых первая (как и у Платона) руководит другой; душа — это нематериальная, лишенная качественных и количественных характеристик субстанция, ведающая сферой сознания (мир идей); являясь самостоятельной духовной субстанцией, душа состоит из двух частей: «низшей», в виде некоего светлого элемента, и «высшей», в виде «духа», в котором помещается отражение (подобие) Бога; атрибутами высшей души являются память, разум и воля; душа — это сама жизнь, тело же — оживляемая субстанция; душа бессмертна благодаря своей причастности к абсолютной истине и наивысшему благу. А. как направление в средневековой философско-теологической мысли было представлено онтологией Ансельма Кентерберийского, мистицизмом Петра Ломбардского и Дж. Бонавентуры, а позже — теологией и философией янсенистов (см. *Янсенизм*), Б. Паскаля, Н. Мальбранша и др. В целом вплоть до 13 в. августинианцы

содержательно не отходили от учения Августина, дальнейшая эволюция А. была обусловлена полемикой с *тоимизмом*; при этом следует отметить, что если до сер. 14 в. в А. разрабатывалась преим. философская проблематика, со втор. пол. 14 в. до нач. 17 в. — теологическая (вопросы соотношения свободы воли, предопределения и благодати), то в последние четыре века — философско-теологическая. Идеи А. нашли свое развитие в 20–21 вв. в различных философско-теологических школах *неоавгустинианства* («философия действия», «философия духа», «католический экзистенциализм» и др.).

Ф.Г. Овсиенко

АВГУСТИНЦЫ — монахи, следующие т. н. уставу св. *Августина*. А. являются члены следующих *орденов монашеских*: А.-эремитов, *ассумпционистов*, регулярных каноников св. Августина и др. Все они принадлежат к группе *нищенствующих орденов*, поскольку полностью отказываются от собственности. Орден А.-эремитов (отшельников, пустынных) был основан в 1256 в Италии папой *Александром IV* для осуществления пастырской и миссионерской деятельности. В кон. 17 в. этот орден насчитывал 42 провинции и 30 тыс. членов. В результате Французской революции в кон. 18–19 вв. большинство монастырей А. эремитов было ликвидировано правительствами Франции, Испании, Италии, Германии, Мексики. В настоящее время провинции и дома А.-эремитов есть в Европе, в Лат. Америке, США, Австралии, Африке и на Филиппинах; в кон. 20 в. в ордене было ок. 3 тыс. монахов, из них более 2 тыс. — священники. Орден *ассумпционистов* (августинцев Успения Пресвятой Богородицы) был основан в Ниме (Франция) в 1845 священником Эммануэлем д'Альзоном (1810–1880) в целях возрождения высшего образования на основе учений св. Августина и св. *Фомы Аквинского*, а также для борьбы с различными противниками церкви и их сообществами. Особым направлением деятельности *ассумпционистов* является т. н. «восточный апостолат» — миссионерская и экуменическая работа в странах Центр. и Вост. Европы, в т. ч. в России. С 1991 устав ордена *ассумпционистов* зарегистрирован в РФ. А.-реколекты — монашеский орден, отделившийся от августинцев-эремитов в Испании в кон. 16 в. вследствие реформы монашеской жизни. Члены ордена ве-

дут миссионерскую деятельность в 14 странах мира; в ордене в кон. 20 в. насчитывалось ок. 1,5 тыс. монахов, в т. ч. ок. 1 тыс. священников. Босые А. — ветвь А.-эремитов, возникшая в кон. 16 в. в Италии вследствие реформирования монастырей по примеру *реколектов*. Члены ордена ведут т. н. «созерцательный» образ жизни. Действуют в Германии, Чехии, Австрии. В кон. 20 в. в ордене было ок. 250 монахов, из них ок. 100 — свя-



Августинцы. Пьеро делла Франческа. 1460–70-е гг.

ценники. Третий орден св. Августина — сообщество верующих, ставящих своей задачей достижение евангельского совершенства на основе устава св. Августина; возник в кон. 14–15 в. и состоит из Третьего ордена мирян и Третьего регулярного ордена св. Августина, в настоящее время довольно малочисленных.

Ф.Г. Овсиенко

АВДИЙ (евр. Овадия — слуга Божий) — согласно библейской Книге пророка А., служение А. относится прибол. к 9 в. до н. э. Эта книга самая короткая из книг пророков — всего 21 стих и посвящена пророчеству о будущем воздаянии Эдому — врагу еврейского народа. В результате справедливого суда Бог восстановит царство Израиля и накажет всех его врагов.

В.Л. Вихнович

АВДИЯНЕ — религиозное направление, возникшее в 4 в. в Месопотамии в рамках христианства. Основатель — Авдий (ум. 372) сам посвятивший себя в епископский сан. Ключевым моментом его учения было буквальное понимание тех библейских сюжетов, где Бог наделяется человеческими свойствами, а для его описания используются человеческие качества. Подобная абсолютизация антропоморфизма дополнялась у А. жесткой критикой духовенства и формирующейся христианской церковной организации, которой А. себя противопоставляли. Церковь, в свою очередь, выступала с осуждением А.

Е.С. Элбакян

«АВЕ МАРИЯ» (Ave Maria) — первые слова одной из наиболее популярных латинских католических молитв, посвященных Деве Марии (см. *Богородица*): «Радуйся, Мария благодатная! Господь с Тобой, благословенна Ты между женами и благословен плод чрева Твоего Иисус». Текст молитвы представляет собой своеобразную компиляцию двух стихов Евангелия от Луки (Лк. 1:28, 42) с прибавлением к ним слова «Иисус» (часть первая молитвы, именуемая также «Ангельским приветствием»), а также просьбы небиблейского происхождения (часть вторая). Первое упоминание о молитве (первой ее части) и о ее функции датируется кон. 5 в., оно зафиксировано в сочинениях Северия из Антиохии (ум. в 538) и связано с литургией христианского Востока. На рубеже 13–14 вв. ко второй части молитвы были сделаны очередные («умиловительные») добавления небиблейского характера. Окончательная латинская редакция текста молитвы была утверждена «Римским бревиарием» (служебником католического духовенства с краткими духовными текстами) при папе Пии V в 1568. Наряду с этим существовали также тексты молитвы с определенными отступлениями от римской версии. Примерно с 600 и вплоть до *Тридентского собора* «А. М.» функционировала как антифон (попеременное звучание двух хором) в последнюю неделю перед Рождеством и как оферторий (обряд возложения Святых Даров и сопутствующее ему литургическое пение во время *мессы*) на Праздник Пресвятой Девы Марии, Матери Божией (1 января). В 13 в. практика троекратного исполнения «А. М.» *францисканцев* привела к появлению молитвы «Ангелюс» («Ангел Божий»; повторяется утром, в полдень и вечером и состоит из троекратного произнесения вопросов и ответов в стихах, из троекратного произнесения «А. М.», из краткой молитвы и звона ко-

локольчика). В конце Средневековья «А. М.» стала одной из главных молитв католической церкви; «Римский бревиарий» предписывает исполнять ее вместе с молитвой «Pater noster» («Отче наш») перед каждым каноническим часом и по окончании богослужения. Согласно *Ватиканскому собору, второму*, молитва «А. М.» должна выполнять много функций: антифона, офертория, «аллилуйного» стиха в церкви, ежедневной молитвы и т. д. Латинский текст молитвы «А. М.» многократно использовался различными композиторами для переложения ее первоначально для хора, а затем и для сольного исполнения. В 19 в. молитва «А. М.» утратила свою сугубо литургическую функцию из-за частого исполнения ее в концертных залах и в салонах; произведения на слова и на тему молитвы создавались такими выдающимися композиторами, как И. Брамс, Ф. Лист, И.С. Бах, А. Брукнер, Дж. Верди, Ф. Шуберт, С. Монюшко и др.

Ф.Г. Овсиенко

АВЕЛИАНЕ, авелиты (лат. abelonii) — религиозное направление, возникшее и получившее распространение в Сев. Африке в кон. 4 — нач. 5 в. в рамках *гностицизма*. Название происходит от имени второго сына Адама и Евы — Авеля (см. *Авель и Каин*). Следуя своей интерпретации библейской истории об Авеле, который, по мнению А., будучи женат, не вступал в сексуальные отношения со своей женой, А. были обязаны вступать в брак, сохраняя при этом целомудрие. Они также были обязаны усыновить мальчика и удочерить девочку, воспитать их и подготовить к такому же фиктивному браку между собой, а также передать им по наследству свое имущество. Многие бедные семьи, за неимением средств на содержание своих детей, отдавали их А. Сведения об А. сохранились в трудах *Августина Аврелия*, в частности в сочинении «De haeresibus».

Е.С. Элбакян

АВЕЛЬ и КАИН — согласно библейской Книге Бытия (4:1–16), дети Адама и Евы. А. (предположительно от евр. хевел — добывать) — пастух-скотовод, К. (от евр. кана — покупать, приобретать) — земледелец. В Библии сообщается, что пожертвование К. плодов земледелия оказалось менее угодно Богу, чем принесенные А. в качестве жертвы первородные ягнята. К. возненавидел за это А. и, невзирая на предупреждение Бога, убил его. В ответ на вопрос Господа: «Где А., брат твой?» К. ответил: «Разве я сторож брату своему?» Бог проклял К., и он стал изгнанником, но, чтобы обезопасить его от мщения, Бог поместил его своим знаменем. К. ушел и поселился в земле Нод. Согласно современным научным представлениям, эта легенда сложилась в древнем обществе, где скотоводство имело большое экономическое значение. В иудейской традиции К. считается первым убийцей в мире, и потому он не мог сразу осознать тяжести своего поступка. Раскаившийся К. был прощен, хотя и наказан Богом. А. рассматривается как первый мученик за торжество справедливости. Христианская традиция полагает пастыря овец А. прообразом Хри-



Авель и Каин. Мозаика кафедрального собора в Монреале. 1180–90-е гг.

ста и первым мучеником за веру, кротким и не противодействующим жестокому К.

В.Л. Вихнович

АВЕРРОИЗМ — философское течение в средневековой западноевропейской мысли, разрабатывавшее идеи арабского перипатетика *Ибн Рушда* (Аверроэса) в полемике с ортодоксальной теологией, его называют также «неортодоксальным аристотелизмом». Возник в Европе в связи с распространением научных знаний и развитием экономических и культурных связей со странами Востока. Сочинения Аристотеля осваивались в Парижском ун-те на факультете искусств с нач. 13 в.; комментарии Ибн Рушда к ним, а также его оригинальные труды стали известными прежде в Париже, затем в сер. 13 в. в ун-тах Болоньи и Падуи. Основателем этого т. н. латинского А.



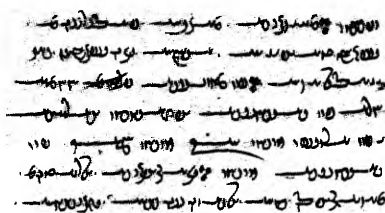
Аверроэс. Рафаэль.
Фрагмент. Ватикан

был Сигер Брабантский, крупными представителями А. — Боэций Дакийский, Жан Жанден, Пьетро д'Абано, Якопо Дзабарелла, Пьетро Помпонazzi. А. оказал влияние также на Данте, Марсилию Падуанского, Пико делла Мирандола и др. А. развил материалистические тенденции учения Ибн Рушда, с рационалистических позиций выступил против теологического догматизма и авторитаризма и во многом способствовал формированию нового, светского, образа мысли и уклада жизни. Основные идеи А. нашли отражение в 217 тезисах, извлеченных парижским епископом Э. Тампье из сочинений Сигера Брабантского, трактата Боэция Дакийского «О вечности мира» (1270–77), возможно, из других источников и осужденных в 1277. Католическая церковь признала А. еретическим учением. А. выступил в защиту независимости философии, ее права на обладание истиной, развивая тем самым теорию двойственной истины: «В мире нет мудрости иной, чем мудрость философов». Философские истины добываются разумом, который не нуждается в вере, и могут противоречить положениям теологии, которая «не прибавляет знаний ни на йоту», ибо она основана на вымысле. Правда, последователи А. признавали само христианское учение истиной. Таким образом, А. поднял вопрос об отделении философии от теологии. Философам с точки зрения А. «нет никакого дела до божественных чудес», поскольку они рассматривают «естественные явления естественным путем». Тампье выдвинул положение о том, что христианство является препятствием для образования, что оно, как и другие религии, включает в себя мифы. В противоположность теологии А. утверждал совечность Бога-перводвигателя и мира, единство материи и формы, которые «различны как понятия, но не как бытие». Бог подчинен естественному порядку, он находится в постоянном движении. В А. наметился поворот от теоцентризма к антропоцентризму. Бог не властвует над человеком и природой, он не может дать бессмертия смертной вещи, не может предвидеть будущего, он мыслит лишь о самом себе. А. отрицал идею сотворения Богом Адама: «никогда не было первочеловека». Душа погибает вместе с разрушением тела. По существу, А. отверг учение о Троице, искуплении, воскресении, о рае и аде. Наказание и награду человек получает в этой, земной, жизни, а блаженства может достигнуть без божес-

ственной помощи. А. обвинялся также в отрицании пользы молитв. Важный момент учения А. — концепция единства человеческого разума (монопсихизм), изложенная Сигером Брабантским в работе «Вопросы к третьей книге „О душе“» (1268). С критикой учения Сигера выступил Фома Аквинский («О единстве разума против аверроистов», 1270), на что Сигер ответил трактатом «Вопросы о разумной душе» (1270–74). Согласно А., в основе разумной души индивидов лежит единый надиндивидуальный, вечный и бессмертный разум (в отличие от смертной индивидуальной души), который не разрушается с разрушением тела; будучи нематериальным, он может проявляться только в его связи с телом, ибо всегда соединен с бесконечным множеством индивидов, составляющих человечество. В этих суждениях отразилась мысль о преемственности и безграничности познающей человеческой мысли. А. оказал влияние на развитие свободомыслия в Европе, на распространение и усиление натуралистических тенденций в философии Возрождения, а также на ускорение процесса обретения философией независимости от теологии.

З.А. Тажуризина

АВЕСТА (по наиболее распространенной версии, от ср.-перс. абастаг — установление) — корпус канонических священных текстов зороастризма. Место создания А. точно не установлено (называются Хорезм, район Маргианы-Бактрии, Систан). В настоящем виде А. является небольшой частью первоначального собрания. Полный свод текстов в I тыс. до н. э., согласно одной из версий, состоял из 1200 фразгардов (глав) и был записан на золотых досках. По другой версии, запись была произведена золотыми буквами на 12 000 бычьих кожах. Текст был утрачен во время греческого завоевания. По преданию, А. сжег Александр Македонский ок. 330 до н. э. Парфянский царь Вологез I (ок. 51–80 до н. э.) велел собрать сохранившиеся разрозненные письменные и устные части А. Эта кодификация из-за недостатка сведений носит гипотетический характер. При Ардашире Папакане (3 в.) тексты были кодифицированы под руководством жреца Тансара и повторно при Шапуре II (309–379) верховным жрецом Адурбадом Махраспандамом. Новая редакция А. состоялась при Хосрове I Аноширване (531–579). В результате А. составили 348 глав, сведенных в 21 наск (книгу), включающую 345 700 слов. Согласно пехлевийской традиции, именно столько насков Заратустра преподнес царю Виштаспу. После арабского завоевания Ирана целиком сохранилась только одна книга А. («Вендидад») и фрагменты остальных частей, всего 83 000 слов, из которых примерно половина приходится на повторения. Наиболее старая, дошедшая до нашего времени рукопись А. датирована 1278. Язык, на котором записана А., уже в перв. пол. I тыс. до н. э. употреблялся только в жреческой среде для чтения молитв и пения гимнов при проведении ритуалов. До письменной фиксации текст переда-



Фрагмент из Гат.
Рукопись из собрания Бодлейновской библиотеки. Оксфорд

вавшиеся и устные части А. Эта кодификация из-за недостатка сведений носит гипотетический характер. При Ардашире Папакане (3 в.) тексты были кодифицированы под руководством жреца Тансара и повторно при Шапуре II (309–379) верховным жрецом Адурбадом Махраспандамом. Новая редакция А. состоялась при Хосрове I Аноширване (531–579). В результате А. составили 348 глав, сведенных в 21 наск (книгу), включающую 345 700 слов. Согласно пехлевийской традиции, именно столько насков Заратустра преподнес царю Виштаспу. После арабского завоевания Ирана целиком сохранилась только одна книга А. («Вендидад») и фрагменты остальных частей, всего 83 000 слов, из которых примерно половина приходится на повторения. Наиболее старая, дошедшая до нашего времени рукопись А. датирована 1278. Язык, на котором записана А., уже в перв. пол. I тыс. до н. э. употреблялся только в жреческой среде для чтения молитв и пения гимнов при проведении ритуалов. До письменной фиксации текст переда-

вался изустно. Авестийское письмо было придумано в кон. 4 в. специально для записи священных текстов на базе консонантного пехлевийского, но в отличие от него было фонетическим. Вероятно, до этого священные тексты были записаны другим, несохранившимся, письмом. Сохранились две редакции А., отличающиеся друг от друга порядком расположения глав. Первый вариант, называемый по основному тексту «Вендидад-сада» («простой Вендидад», т. е. без комментариев), предназначался для чтения при проведении ритуалов. В него входят также «Висперед» и «Ясна». Второй вариант, предназначенный для систематического изучения, был разбит на книги, главы и строфы и сопровождается комментарием на среднеперсидском — «Зенд», от которого происходит общее название сборника — «Зенд-Авеста». В него входят следующие тексты: 1. «Вендидад» (искаженное ср.-перс. «Видевдад», авест. «Ви даэво датэм» — «Кодекс против дэвов»). Состоит из 22 глав. Содержит подробные ритуальные предписания в форме диалога между Заратуштрой и Ахура-Маздой, элементы мифологии, открывается т. н. «Географической поэмой» — зороастрийской космографией. 2. «Висперед» (авест. «Виспе ратаво» — «Все владыки»). Состоит из 24 глав. Молитвенные песнопения (авест. керети). 3. «Ясна» («моление», «ритуал», от авест. йаз — почитать). Состоит из 72 глав. «Гаты» («Песнопения») — самая древняя часть А. состоят из 17 глав. 4. «Яшт» («Почитание») — гимны отдельным божествам. Выделяются две группы: «северная», более ранняя, и «южная», более поздняя. 5. «Малая А.» (ср.-перс. «Хвартак Апастак», новоперс. «Хорда Авеста»), включающая краткие молитвенные тексты, в т. ч. на персидском языке. К «Малой А.» примыкает «Си роза» («30 дней») по числу божеств, соответствующих каждому дню месяца. Существует «Большая» и «Малая Си роза». Кроме этого существует св. 20 фрагментов, дошедших в виде сборников и отдельных цитат в пехлевийской литературе («Нирангистан» (организация культа), «Пурсишниха» («Вопросы»), «Аогэмадаеча» («Мы принимаем», назван по первой фразе), «Хадохт-наск» (эсхатология) и т. д.). Дошедшие части А. многослойны по своему содержанию, поскольку их неоднократно редактировали в разные периоды времени. В 8-й главе Денкарда приводится описание всех несохранившихся насков. Весь текст распался на 3 части, каждая из которых состояла из 7 насков: «Гасаниг» — Гаты и комментарий к ним: «Стот Яшт», «Суткар», «Варштмансар», «Баг» (комментарии к Гатам), «Ваштаг», «Хадохт» (различные тексты), «Спанд» (легенда о Заратуштре), «Хадаг-мансариг» — ритуал («Дамдад» [космология]), «Нахтар», «Паджаг» (литургия), «Ратбиштайти» (порядок жертвоприношения), «Бариш» (вопросы религиозной этики), «Кашкайсрав» (аннулирование жертвоприношений, совершенных ненадлежащим образом), «Виштасп-Яшт» (легенда об обращении Виштаспы); «Датиг» — религиозное право («Никатум», «Дузд-сар-низад», «Хуспарам», «Сакатум», «Видевдад» (право), «Чихрдад» (мифическая история Ирана), «Баган Яшт» (гимн божествам)). Ряд отрывков из них встречается в дошедшем до нас корпусе. Наиболее древней частью А. по языку являются «Гаты» — «Гимны», входящие в состав «Ясны». В отличие от остальных частей, они метризованы. Их автором считается сам Заратуштра. «Гаты» содержат назидательные проповеди и прославления Ахура-Мазды и Амэша-Спэнта. К ним по языку близки еще 7 глав «Ясны», называемые «Ясна семи

глав» («Ясна Хаптанхаити») или «Семиглав» (35–41), а также «Второй Семиглав» (Ясна, 52). В совокупности эти древние тексты принято называть «Старшей А.». В них встречаются отрывочные сведения о дозороастрийских религиозных представлениях. «Гаты» можно считать реликтом «дуалистического монотеизма», проповеданного Заратуштрой (т. н. заратуштризм), где Ахура-Мазда единый Бог, отец Спэнта-Маинйу (Святого Духа), имеющий 6 эманаций, называемых Амэша-Спэнта (Бессмертные святые). «Семиглав» уже отклоняется от намеченной линии, признает Амэша-Спэнта самостоятельными божествами и содержит текст почитания хаомы (сома в Ригведе) — наркотического напитка, употребление которого в ритуалах порицалось Заратуштрой. Некоторые гимны А. называют древними не по языку, а по содержанию. Они посвящены божествам Арэдви-Суре-Анахите (Яшт, 5), Тиштри (Яшт, 7), Митре (Яшт, 10), Фраваше (Яшт, 13) и другим, включенным в зороастрийский пантеон при Кире II (559–530 до н. э.). По распространенной гипотезе, большая часть «Яштов» и часть «Ясны» написана уже при Ахеменидах (6–4 вв. до н. э.), «Вендидад» — при Аршакидах, а «Малая А.» составлена Атурпатом Махраспанданом. В 19–20 вв. под влиянием интереса западных ученых к текстам А. в зороастрийской среде возникла тенденция к изучению их древнейших частей и адаптации их смыслов к условиям современности. См. также *Маздаизм*.

П.В. Башарин, В.Л. Огудин

АВИНЬОНСКОЕ ПЛЕНЕНИЕ ПАП — период вынужденного пребывания пап (см. *Папа Римский*) в Авиньоне (Юж. Франция) с 1309 по 1377 и их зависимости от французских королей; получил название по аналогии с описанным в *Ветхом Завете* и продолжавшимся примерно такой же период времени (ок. 70 лет) Вавилонским пленением. Перемещение резиденции пап из Рима в Авиньон было результатом нестабильной ситуации в Италии, в т. ч. и в Риме (конфликты между различными политическими группировками, антифеодальное движение обнищавших городских масс, острое соперничество между влиятельными родами), перед лицом которой папы оказались бессильными, а потому искали поддержки у короля Франции Филиппа IV Красивого. Начало А. п. п. положил Климент V, подчинившийся диктату короля, стремившегося утвердить свою абсолютную власть, поставить ее выше власти духовной. Пребывание в Авиньоне, поначалу планировавшееся как вре-



Папский дворец в Авиньоне

менное, затягивалось по мере усиления зависимости папства от Франции; постепенно большинство постов в кардинальской коллегии и в управленческих церковных органах заняли французы, не желавшие переезжать в Рим. После Филиппа IV последующие короли Франции, по сути, контролировали процесс избрания 8 подчинившихся их диктату понтификов из числа своих соотечественников. Находившиеся вдали от Римской курии папы подвергались критике со стороны духовенства и мирян, которые ратовали за реформы в церкви, а причину падения ее влияния усматривали прежде всего в пребывании пап за пределами Рима. Многие известные люди Италии — Ф. Петрарка, Бригитта (впоследствии св. *Бригитта Шведская*), Екатерина Бенинкаса (впоследствии св. *Екатерина Сиенская*) — убедили папу *Урбана V* вернуться в Рим. Прибывший в 1367 в Рим *Урбан V* вскоре из-за противодействия этому решению со стороны французских кардиналов и из-за сложной политической ситуации в Италии (борьба политических группировок и солдатские бунты) вновь был вынужден вернуться в Авиньон. Опасаясь окончательно потерять власть в Папской области (Папском государстве) и пользуясь ослаблением Франции, преемник *Урбана V* Григорий XI (1329–1378) в 1377 принял решение окончательно перебраться в Рим. А. п. п. был положен конец, но кризис в церкви еще больше усилился из-за того, что новым папой был избран не француз, а итальянец, *Урбан VI*; французские кардиналы не признали его и избрали своим папой (см. *Антипапа*) *Климента VII*. Этот кризис («Западная схизма» 1378–1417) был преодолен только на соборе в Констанце (1417).

Ф.Г. Овсиенко

АВРААМ (диал. форма Аврам; восходит к семитскому слову «авирам», что означает «мой отец (Бог) возвышен») — согласно библейской Книге Бытия, первый патриарх и родоначальник еврейского народа. Согласно преданию, Бог призвал А., сына Фарры, родившегося в Уре Халдейском, отправиться в Землю обетованную — Ханаан, обещая произвести от него великий народ, благословить этот народ и в нем «все народы земные» (Быт. 12:3). А., выполняя этот призыв, вместе с женой Саррой и всем родом своим прибывает в Ханаан (Палестину), где Бог повторяет свое благословение и заключает с ним особый Завет (договор), в знак чего вводится обряд обрезания. У столетнего А. и его жены Сарры рождается сын Исаак, ставший вторым патриархом. Ранее у А. от египтянки Агарь был сын



Жертвоприношение Авраама. Мозаика собора в Монреале, 1180–90-е гг.

Измаил, ставший, по преданию, родоначальником арабов, которые также считают А. (Ибрахима) свои родоначальником. Согласно современным научным представлениям, предание об А. отражает движение в 18 в. до н. э. части аморейско-сутийских племен из Месопотамии на запад, к Средиземному морю.

В.Л. Вихнович

Библейскому А. в мусульманской традиции соответствует Ибрахим — праотец арабов и евреев, первый проповед-



Авраам. Икона из пророческого чина. Сер. 15 в. Музей-заповедник «Коломенское», Москва

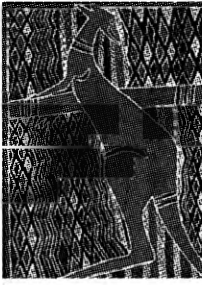
ник единобожия, удостоившийся прозвища «Халил Аллах» («друг Аллаха»). Он был настолько верен единобожию, что не побоялся выступить против своего отца Азара, убежденного идолопоклонника, и соплеменников. Исламская традиция тесно связывает Ибрахима с Аравийским полуостровом через Хаджар (*Агарь*) и сына *Исмаила*. По требованию своей жены он переселил их в Аравию, но регулярно посещал. Во время этих посещений Ибрахим с Исмаилом восстановили *Каабу*, а также возобновили паломничество (*хаджж*) к этому храму. Многие узловые моменты хаджжа связаны с событиями, которые происходили с Ибрахимом и его семьей. Напр., Аллах, желая испытать веру Ибрахима, велел ему принести в жертву своего сына (в *Коране* его имя не называется, но комментаторы считают, что это был Исмаил) и в последний момент, когда оба были готовы совершить этот акт, объявил об окончании испытания (*Коран*, 37:100–107). В память об этом

событии в ритуал хаджжа включено *жертвоприношение*, совершаемое в этот период также по всему исламскому миру. Религия Ибрахима (миллат Ибрахим) — исконное и истинное единобожие, а сам Ибрахим считается ханифом, т. е. исповедующим единобожие. Его же считают первым мусульманином, т. е. предавшимся Богу. Считается, что ему было ниспослано Писание — свитки (сухуф Ибрахим). Именно религию Ибрахима и был призван восстановить *Мухаммад*. С образом Ибрахима во многом связано терпимое отношение мусульман к последователям двух других авраамических религий — *иудаизма* и *христианства*.

А.А. Ярлыкапов

АВСТРАЛИЙСКИЕ РЕЛИГИИ — религиозные верования австралийских аборигенов и островитян пролива Торреса, существующие на протяжении примерно 40 тыс. лет. К моменту первых контактов австралийцев с европейцами в Австралии насчитывалось ок. 126 племенных групп (общей численностью ок. 300 тыс. чел.), говоривших на разных языках и диалектах. Это была бесписьменная культура со сложной и устойчивой системой религиозных верований. Согласно верованиям австралийских аборигенов, жизнь людей, животных, птиц, рыб есть лишь одна часть большой и неизменной сети взаимоотношений, которая восходит к великим духам предков Времени сновидений. Одной из ключевых тем в религиозной системе австралийских аборигенов является представление о Времени сновидений (австрал. названия: Алчера, Унгуд, Тьюкурпа и др.). Время сновидений представляет собой особое понимание мира. Это священная история, повествующая о сотворении мира и зарождении жизни. Это мифическое время *сверхъестественных* существ, небесных культурных героев и тотемных первопредков, которые разбудили мертвый и безмолвный мир, превратив плоскую, безжизненную поверхность земли в то, чем является она теперь, — землю во всем своем многообразии и красоте, насыщенной жизнью во всех ее проявлениях. Согласно австралийским мифам, в творении

участвуют божественные демиурги (см. *Демиург*) Байаме, Дарамулун, Нурундере, Бунджиль, Кони, Бирал. Они также приносят людям важные предметы хозяйства, устанавливая социальные и религиозные законы для сохранения жизни на Земле, учреждают обряды инициации. Одним из наиболее ярких образов в австралийской мифологии является образ Радуги-Змея, который выступает в мифах в качестве творца-демиурга и является символом созидательных и разрушительных сил природы. Таких мифов о Времени сновидений среди австралийских племен существовало множество в разных версиях и изложениях. Имя главного культурного героя племени часто держали в секрете от постороннего человека, а одним из элементов обряда инициации являлась передача тайного имени демиурга посвящаемому. Концепция Времени сновидений демонстрирует, что одной из важнейших ценностей австралийца-аборигена, его мировоззрения и религиозной картины мира, являлась земля. В ней заключена его пища, культура, духовность, его подлинность. Многие места обитания австралийцев имели особое религиозное значение, считались священными, потому что ассоциировались в сознании аборигена с мифическим миром сновидений. Время сновидений находит отражение не только в духовной жизни австралийцев, но и в их культовой практике: сакральные события творения, священная история символически воспроизводятся в обрядах, ритуальных танцах и песнопениях. Преобладающей формой религии австралийцев-аборигенов был *тотемизм*. Это вера в сверхъестественную связь и родство, существующее между человеком или родом и определенным элементом внешнего мира (чаще всего животным или растением) — тотемом (на языках австралийских племен: нгантье, мурду, кнанджа, кобонг и др.). Иногда Австралию называют страной классического тотемизма. Сложная тотемическая система заключалась в делении племени на несколько тотемических родовых групп, каждая из которых носила название своего тотема (напр., название определенного вида животных или растений). Считалось, что каждый член такой родовой группы находился в родственной связи с тотемом или даже отождествлял себя с ним. Чаще всего следствием таких верований являлся частичный или полный запрет на убийство тотемного животного и употребление в пищу тотемного растения. Иногда допускалось ритуальное убийство и поедание, что являлось выражением мистического единения с тотемом. Одной из особенностей австралийской тотемической системы была экзогамия (запрет на внутриродовые браки; см. *Экзогамные и эндогамные табу*). Мифологический цикл, посвященный предкам-тотемам, повествовал об истории происхождения рода в связи с деятельностью первого тотемного предка. Эти истории были священным преданием племени и примыкали к циклу мифов о Времени сновидений. Еще одним элементом австралийской тотемической системы яв-



Наскальное изображение кенгуру



Наскальное изображение сцен охоты

лялось распространение особых священных тотемических эмблем — «чуринг» («тьюринг»). Чаще всего *чуринги* изготавливались из небольших плоских камней или кусков дерева с нанесением особых рисунков в виде концентрических кругов, линий и точек. Австралийцы верили в магическую силу чуринг и считали ее символическим изображением тотемных предков и мифов, связанных с ним, а орнамент на чуринге — картиной мироздания. Чурингам приписывались особые магические функции — с их помощью можно было исцелять и исцеляться, они придавали силу и мужество в сражениях. Важные функции в религиозной системе аборигенов выполняли также и тотемические центры — определенные священные места, связанные с мифологическими преданиями о жизни первого тотемного предка. Чаще всего такие тотемические центры были расположены у скал, пещер, водных источников, в ущельях. Именно здесь проходили важнейшие религиозно-магические обряды и инициации. Одним из наиболее интересных явлений в религиозной жизни австралийских аборигенов была вера в колдовскую силу, колдунов и знахарей. Для аборигена всякая болезнь, любой вид смерти были следствием чьего-то злого колдовства, результатом тайной магии. Поэтому одной из главных функций *колдуна* было установление магического источника болезни и соответствующий метод исцеления больного. Обычно это происходило путем поиска злоумышленника (чаще всего другого колдуна), наказания виновного в болезни или смерти; исцеление же могло выглядеть как «высасывание» из тела больного причины болезни, сама же болезнь представлялась в виде кусочка камня, кварца или кристалла. В ведении колдуна были духи-помощники, которые помогали ему излечивать больного, отпавлялись с ним на поиски души умирающего человека, а также помогали вступить в контакт с миром духов. Согласно верованиям, колдуны обладали способностью летать на небо к духам. Помимо лечения в сферу умений колдуна входила и способность вызывать дождь. Прежде чем стать таким весьма уважаемым знахарем или колдуном, человек должен был пройти особые обряды, которые были призваны обучить и подготовить будущего колдуна. Это были сложные, подчас мучительные испытания, завершающиеся посвящением. Австралийцы верили, что будущий знахарь или колдун мог быть иницирован как другими опытными колдунами, так и при участии одних только духов, призвавших новичка на путь колдовства. Такое посвящение имело сцена-



Австралийский рисунок на коре, изображающий посмертные странствия души

рий ритуального умерщвления и оживления *неофита*, после которого он обретал особый колдовской дар. Такие элементы верований австралийцев в колдунов и магию, в общение людей с духами, в ритуальную смерть и оживление колдуна, полеты к духам имеют ряд черт, схожих с *шаманизмом*. Тем не менее допустимо считать, что настоящей системы шаманства в Австралии не сложилось, хотя некоторые его элементы явно присутствовали. Активное заселение европейцами австралийского континента в 18–19 вв. привело к закату эпохи традиционной аборигенной жизни и культуры. Большая часть аборигенов в 19 в. была уничтожена или оттеснена в непригодные для жизни территории, в результате чего традиционная религия была уничтожена на значительной части территории Австралии. Многие аборигены были христианизированы (в осн. *христианство* было принято в форме *англиканства*), религия остальных претерпела сильные изменения. Сегодня аборигены составляют лишь незначительный процент населения Австралии — 2 %. Практически не осталось племен, ведущих традиционный образ жизни, несмотря на то, что значительные австралийские территории отданы под резервации. Большая часть аборигенов живет в городах и приняла христианство. И лишь некоторые пытаются сохранить традиционный образ жизни и мысли. По данным опроса 2001, менее чем 0,03 % населения Австралии практикуют аборигенные традиционные религии. Но даже и в этом случае нельзя говорить об аборигенной культуре в чистом виде, а лишь о синтезе современных и традиционных представлений и практик. Сегодня Австралия — это мультикультурное общество, с религиями, привнесенными из разных частей мира. Большая часть населения (67 %) исповедует христианство, в основном в форме *католицизма* (27 %) и *англиканства* (20 %). В последнее время за счет увеличения потока иммиграции из Юго-Вост. Азии и Ближнего Востока, в Австралии распространяется *ислам*, *буддизм*, *индуизм*, *сикхизм*, *иудаизм*.

Т.А. Ваграменко

АВСТРИЙСКОЕ СОГЛАСИЕ — см. *Белокрыницкая церковь*

АВТОКЕФАЛЬНАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В АМЕРИКЕ — одна из автокефальных православных церквей (см. *Автокефальная церковь*). Ее возникновение связано с деятельностью первооткрывателя «Русской Америки» (Аляски и Алеутских островов), курского купца Г.И. Шелихова. В 1780-е гг., одновременно с постройкой первых русских поселений, подготовкой переводчиков из местного населения, налаживанием торговли, на этой территории им распространялись основы православной веры. В 1793 Священный синод назначает православную миссию в «Русскую Америку», состоявшую из 10 монахов Валаамского монастыря во главе с архимандритом Иоасафом (Болотовым). К нач. 19 в. в православие было обращено ок. 12 000 местных жителей (алеутов, эскимосов, индейцев). В 1799 на Аляску назначается первый епископ — Герман Аляскинский. Во втор. четв. 19 в. начинается служение на Аляске и ее островах священника Иоанна (Вениаминова), впоследствии епископа Камчатского, Курильского, Алеутского Иннокентия (затем — митрополита Московского). При нем открывались англо- и русскоязычные школы, был разработан фонетический алфавит на основе кириллицы для местных языков, на которые были переведены главные

богослужебные книги. В 1868 Иоанн (Вениаминов) создает Сибирский миссионерский комитет, цель которого — не только обращение в православие, но и религиозное образование аборигенов Сибири, Дальнего Востока и Аляски. В 1870-е гг. православие распространяется за пределы Аляски, от северных территорий к южным индустриальным центрам. От-



Церковь Иоанна Крестителя.
Нью-Джерси, США

крывается эмигрантский приход в Сан-Франциско, англоязычный — в Нью-Йорке. В 1872 епархиальный центр из Ситки (шт. Аляска) перемещается в Сан-Франциско. В церковное богослужение вводится английский язык. Сан-Францисский приход становится колыбелью многоязычного американского православия. В кон. 19 в. увеличивается поток эмигрантов из Вост. Европы — св. 90 тыс. чел. (одних только Карпаторосских приходов, основанных выходцами из Австро-Венгрии и Украины, было ок. 120), Ближнего Востока (Сирия, Ливан, Палестина), Балкан и значительно меньше — из Российской империи. Наблюдается массовый переход в православие эмигрантов — католиков и униатов (см. *Униатство*). Таким образом, Российская миссионерская епархия становится многоэтничной и многоязычной. В 1898–1907 во время служения архиепископа Тихона (впоследствии патриарха) миссия была переименована в Грекоправославную церковь Алеутских островов и Америки. Были учреждены викариаты — на Аляске и в Бруклине (арабско-сирийский). В 1905 были открыты первая православная семинария в Миннеаполисе и православный монастырь в Юж. Ханаане. Архиепископская кафедра переводится в Нью-Йорк. Но в то же время возникают первые национальные противоречия в Американской церкви. Греческие приходы Нью-Йорка, избегая русской юрисдикции, создают отдельную, т. н. эллинистическую восточно-христианскую церковь. К этому периоду относятся первые требования Тихона перед Синодом дарования автокефалии, или широкой автономии, т. к. церковь превращается в настоящую поместную Американскую церковь. Тихон требует также введения западного календаря, английского языка и названия: «Православная церковь Америки». Лишь через 65 лет провидческим требованиям архиепископа было суждено осуществиться. После 1917 церковь лишается финансовой поддержки из России, начинается новый приток русских эмигрантов в США. При их небольшом количестве, но высокой образованности и социальной активности они занимают ведущее положение в церкви, частично изменяя ее ориентацию с традиционно американской на русскую. До 1917 православие в Америке было структурно единым. В 1921 учреждение православной архиепископии, подчиненной греческой церкви, положило конец православному единству в Сев. Америке, где стали возникать православные юрисдикции различных этнических групп, зависящих от своих материнских церквей. Сербь основали свою епархию, арабы — свою и т. п. С 1922 по 1934 православную церковь в Америке возглавлял митрополит Платон. Несмотря на обвинения в его адрес со стороны обновленцев, он провел успешную борьбу с обновленчеством, ему принадлежит первый опыт урегулирования отношений с *Русской православной церковью*.

В 1924 на IV Всеамериканском соборе в Детройте было провозглашено полное самоуправление — временная автономия Американской православной церкви, до будущего урегулирования отношений Русской православной церкви и государства в СССР. Собор утвердил избрание митрополита Платона и постановил начать разработку постоянного, полного устава. В 1933 митрополит Платон был смещен Московским митрополитом Сергием. Произошел раскол, большинство приходов (более 300) остались верными митрополиту Платону, меньшинство — «карловчанам» и вновь назначенному экзарху Америки Вениамину. В 1933–34, вплоть до своей смерти, митрополит Платон вел себя как глава самоуправляемой церковной автономии, по сути ничего не сделав для ее дальнейшего утверждения. В 1946 на Всеамериканском соборе в Кливленде было принято решение вновь обратиться к Русской православной церкви с просьбой об автономии и автокефалии. В то время переговоры успехом не увенчались. В 1950–60-е гг. митрополия продолжала жить де-факто как автокефальная церковь, в кон. 1960-х гг. были возобновлены переговоры с Москвой. В 1970 Московский патриархат предоставил митрополии статус автокефалии. Особое соглашение утратило экзархат Московского патриархата в Сев. Америке. В 1971 в А. п. ц. в А. была принята Албанская епархия США. Была организована миссия в Австралии. В 1974 несколько православных русских общин «карловчан» Австралии присоединились к А. п. ц. в А. В 1972 присоединились св. 20 000 прихожан Мексиканской национальной старокатолической церкви. К 1990 общее количество приходов А. п. ц. в А. составило 560. К церкви присоединилась самая большая Румынская епархия в США. С тех пор численность паствы почти не изменилась, отпадают потоки эмигрантов, прибывают обращения, создавая множество мелких приходов. В настоящее время общая численность прихожан А. п. ц. в А. составляет ок. 1 млн чел. А. п. ц. в А. имеет 6 монашеских общин в ведении митрополита. Самые крупные монастыри Новоскитский и Знаменский в штате Нью-Йорк. 13 монастырей — под юрисдикцией местных епархий. У А. п. ц. в А. имеется 3 богословские школы, Православная богословская семинария св. Германа на Аляске, семинарии в штатах Пенсильвания и Нью-Йорк. В 1994 ей была передана церковь Св. Екатерины в Москве в качестве подворья. А. п. ц. в А. осуществляет обширную издательскую деятельность, имеет несколько периодических изданий на различных языках (самое популярное из них — газета *Orthodox Church of America*), несколько сайтов в Интернете. Всего в США 12 епархий и 623 прихода А. п. ц. в А. Этнические епархии распространяются и на Канаду — 91 приход. К А. п. ц. в А. относится Мексиканский экзархат, в котором 9 приходов и миссий и 5 приходов в Юж. Америке, кроме того, есть 3 прихода в Австралии. По Уставу, принятому Вторым Всеамериканским церковным собором в 1971 (ст. 1), «Православная Церковь в Америке есть автокефальная церковь с территориальной юрисдикцией в США и Федерации Канады». Возглавляет церковь митрополит. В настоящее время во



Герман (Свайко), архиепископ Вашингтонский, митрополит всея Америки и Канады

главе А. п. ц. в А. стоит митрополит Герман (Свайко, р. в 1932), избранный в июле 2002. Он имеет титул «Архиепископ Вашингтонский, митрополит всея Америки и Канады». Его резиденция находится в Сайсесте (штат Нью-Йорк). Высшей канонической властью обладает Священный синод, в который входят все епископы. Между его сессиями действует малый Синод (не менее 3 епископов). Постоянным исполнительным органом служит Митрополичий совет. При малом Синоде функционируют вспомогательные органы, советы и комиссии, такие как: экономического развития, внешних сношений, истории и архивов, капелланства, богословского образования и др. Каждой отдельной епархией управляет епископ с помощью Епархиального съезда и Епархиального совета. Среди епископов церкви первенством обладает митрополит, в случае вакансии избираемый Всеамериканским собором. Всеамериканский собор — орган высшей административной и законодательной церковной власти. Созывается раз в два года из представителей высшего духовенства, рядовых священников, богословов, делегатов местных общин. Между Всеамериканскими соборами созываются также совещания канонических православных епископов. Первое в третьем тысячелетии подобное совещание состоялось 1–3.5.2001. Среди прочих на нем поднимались вопросы о единстве А. п. ц. в А., роли электронных средств массовой информации в современной церковной жизни и др. В А. п. ц. в А. существует специальный институт военных православных священников для военнослужащих православного вероисповедания. А. п. ц. в А. состоит членом Всемирного Совета Церквей и членом Национального Совета Церквей Христа в США. Официальным языком литургий является английский язык. В целом же иерархическая структура А. п. ц. в А., а также богослужения схожи с другими православными церквями. А. п. ц. в А. находится в литургическом общении с другими православными церквями в Америке. Ее епископы принимают участие в Постоянной конференции канонических православных епископов Америки. А. п. ц. в А. поддерживает постоянные контакты с Русской православной церковью. На это указывают совместные литургии и встречи предстоятелей.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

АВТОКЕФАЛЬНАЯ ЦЕРКОВЬ (греч. αὐτός — сам, κεφαλή — голова) — независимая, самоуправляющаяся, административно и канонически самостоятельная православная церковь. Первые А. ц. возникают в византийских провинциях — Палестине, Антиохии и Александрии, а также в римских провинциях — Карфагене (Сев. Африка), Испании, Галлии, Британии и т. д. — как результат стремления к независимости от власти Константинопольского патриарха и византийских императоров. Тем не менее древнейшими центрами церковной автокефалии считаются столицы Римской империи — Западной (Рим) и Восточной (Константинополь). Процесс обособления ряда патриархий и митрополий привел к тому, что Константинопольский патриарх стал (после разделения церкви на Западную и Восточную) «первым среди равных», т. е. в соответствии с традицией занял «первое место по чести» среди других православных патриархов. Автокефалия Русской православной церкви берет свое начало в 1448, когда Собором епископов без согласования с Константинополем был избран в качестве митрополита Московского и всея Руси Иона. В 1599 в России взамен митрополии было учреждено патриаршество (первым патриархом

стал Иов), и Русская православная церковь окончательно стала независимой от Константинопольского патриарха. Постепенно в процессе исторического развития, образования независимых государств и стремления православных общин к самостоятельности появляются новые А. ц. В настоящее время *Русская православная церковь* признает 15 таких церквей. Однако общепринятого в православном мире диптиха поместных А. ц. не существует: так, Константинопольский патриархат не признает автокефалию Православной церкви в Америке, провозглашенную Московским патриархатом в 1970, зато состоит в фактическом общении с *Македонской православной церковью*, отделившейся от Сербской в 1967. Нет окончательной ясности с автокефальным статусом Черногорской и Критской церквей. В соответствии с тем, когда была получена автокефалия, определяется место той или иной церкви в официальном списке автокефальных православных церквей (диптихе): *Константинопольская, Александрийская, Антиохийская, Иерусалимская, Русская, Грузинская, Сербская, Румынская, Болгарская, Кипрская, Эладская, Албанская, Православная церковь Чешских Земель и Словакии, Польская, Автокефальная православная церковь в Америке*. Поскольку Русская православная церковь стала пятой церковью, получившей автокефалию, постольку она занимает пятое место в вышеприведенном списке.

Е.С. Элбакян

АВТОНОМИЯ (греч. αὐτός — сам, νόμος — закон) — наличие у объекта имманентных собственных закономерностей существования и развития. Религиозная А. состоит в том, что индивидуальная личность сама свободно, добровольно, искренне и целюно обращается к Богу. А. есть необходимая «личная форма» всякой *религиозности*, т. к. вне А. вместо *религиозного опыта* будет только его приближенное или искаженное подобие. Следовательно, мера автономности есть мера личностной религиозности. Реализация подлинной религиозности есть или полное преодоление *гетерономии*, или постепенное ее вытеснение А. Однако следует отметить, что А. совсем не состоит в произвольном изобретении каждым отдельным человеком своей собственной *религии*, здесь А. должна быть ограничена *теономией*. А. отнюдь не исключает педагогического процесса. Правильней было бы сказать, что А. требует только свободного самостоятельного усвоения. Таким образом, автономная религиозность не исключает того, что по происхождению своему она может быть социально гетерономной. Но неотъемлемая задача всякого гетерономного процесса преподавания религиозной традиции состоит в том, чтобы передать их людям для автономного усвоения, чтобы оценить их как необходимую и естественную форму религиозности.

А.В. Третьяков

АВТОНОМИЯ ЦЕРКОВНАЯ (греч. αὐτός — сам, νόμος — закон) — ограниченная независимость поместной православной церкви или ее части в вопросах внутреннего управления, предоставляемая ей той *автокефальной церковью*, в состав которой она канонически входит. В практике Русской и Константинопольской церквей статус автономий нередко получают бывшие *эксархаты* — церковного округа, объединяющего несколько епархий, или отдельной *епархии* — церковно-административного округа,

включающего в себя объединенные в благочиния *приходы* и *монастыри*, находящиеся на его территории. Избрание главы автономной церкви происходит на поместном (иногда — архиерейском) соборе с последующим обязательным утверждением *патриархом* (или иным предстоятелем) автокефальной церкви, в юрисдикции которой находится данная автономная церковь. В настоящее время существует ряд автономных православных церквей: Синайская (находится в юрисдикции Иерусалимского патриарха), Финляндская и Эстонская (находятся в юрисдикции Константинопольского патриарха), Критская (находится в юрисдикции Константинопольского патриарха), Японская (находится в юрисдикции Московского патриархата), Молдавская (находится в юрисдикции Московского патриархата), Латвийская (находится в юрисдикции Московского патриархата) и др.

Е.С. Элбакян

АВТОРИТАРИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ — утверждение непререкаемости приоритета религиозной позиции в ряду иных — безрелигиозных или индифферентных к религии — аргументов и отношений. А. р. сочетается, как правило, с высокомерием по отношению к светским сторонам жизни (трактуемым как «обывательские»), с односторонним использованием преим. богословской и религиозно-философской аргументации, с четким религиозно-иерархическим подходом в оценке любой стороны общественной деятельности. В повседневных отношениях мирян и клира А. р. предполагает конвенциональное поведение первых как «Божьего стада», а вторых — как «пастырей». В свою очередь, иерархия отношений «пастырей» опирается на четко очерченный круг прав и возможностей каждой группы «старших» по отношению к «младшим», на беспрекословное соблюдение требований канонического права, узаконившего строжайшую церковную дисциплину в католической и православной церквях. В нетрадиционных религиозных объединениях А. р. поддерживается широким набором средств социально-психологического давления, а в некоторых случаях — прямого «духовного террора».

В.С. Глаголев

АВТОХТОННАЯ РЕЛИГИЯ, индигенная религия (от греч. αὐτόχθων — туземный, коренной) — религиозные верования и ритуалы, возникшие в этнической среде без внешнего инорелигиозного влияния и развившиеся на основе свойственных этнической группе культурных особенностей; «исконная» *религия* народа, противоположность *аллохтонной религии*. Типичными примерами А. р. являются верования и ритуалы индейцев Сев. Америки, аборигенов Австралии, Новой Зеландии, а также *синто* в Японии, *даосизм* в Китае. Понятие «А. р.» фиксирует особенности религиозной традиции, обусловленные относительно самостоятельным и изолированным от внешних воздействий этнокультурным развитием. На ранней стадии архаические верования, отражавшие особенности этно- и культурогенеза конкретных общностей, представляли собой А. р. Однако уже в глубокой древности рост населения, миграции этнических групп и связанные с ними культурные контакты приводили к взаимодействию разных А. р., *религиозному синкретизму* и как следствие — к трансформациям А. р. Появление крупных государственных объединений, держав, империй, включавших в свой состав многие народы

(напр., Римская империя), создало условия для исчезновения А. р. Возникновение и распространение мировых религий привело к широкомасштабному вытеснению А. р. В религиозной жизни большинства народов стали доминировать привнесенные извне аллохтонные религии (напр., христианство). Однако А. р. не исчезли, а образовали вместе с заимствованными религиями синкретические религиозные образования. Так, в процессе активного взаимодействия А. р. восточных славян и восточного христианства сформировалось православие русское (см. *Славян древних религия, Язычество русское*). В западном религиоведении понятиям «А. р.», «автохтонный культ» синонимичны понятия «нативистская религия» (англ. native religion), «аборигенная религия» (англ. aboriginal religion), «индигенная религия» (англ. indigenous religion).

А.П. Забияко

АГАДА, аггада (евр. сказание, легенда) — вид талмудической (см. *Талмуд*) литературы, включающей в себя поучения, исторические предания, нравственные сентенции, афоризмы, проповеди, неразрывно связанные с сугубо законодательной частью Талмуда — *Галахой*.

В.Л. Вихнович

АГАМА — см. в ст. *Джайнизм*

АГАРЬ (евр. Хагар, предположительно — беглянка) — согласно библейской Книге Бытия, египтянка, рабыня Сарры. Поскольку у Сарры не было детей, то она предложила ее в наложницы своему мужу Аврааму, полагая по древнему обычаю усыновить ее ребенка. Забеременев, А. возгордилась перед Саррой, а та в ответ стала притеснять ее. А. убежала в пустыню, где ангел призвал ее вернуться к госпоже, заявив, что Бог услышал ее страдания, и она родит сына *Измаила* (евр. «Бог слышит», Быт. 16:1 и далее). А. возвратилась и родила сына,



Авраам изгоняет Агарь.
Гверчино Джовани. 17 в.

над которым Авраам совершил обряд обрезания в возрасте 13 лет. Сын А. стал смеяться над новорожденным сыном Сарры *Исааком*, и Сарра потребовала изгнать А. и Измаила. Авраам вынужден был уступить и отправил их, снабдив пищей и водой, в пустыню, где они заблудились. Однако Бог спас их, указав А. и Измаилу колодец, и обещал А., что произведет от Измаила «великий народ». Спасенные А. с Измаилом поселились в пустыне Фарран. Уже взрослому сыну А. выбрала в жены египтянку (Быт. 21:8–21). По современным представлениям, взаимоотношения Авраама, Сарры и А. отражают правовые нормы, записанные в клинописных текстах Месопотамии 2 тыс. лет до н. э. Сын А. считается родоначальником арабских племен.

В.Л. Вихнович

Библейской А. в *Коране* соответствует Хаджар, невольница Сарры и наложница Ибрахима (библейск. Авраама). Повествование об изгнании Хаджар в *Коране* соответствует библейскому, но в *Коране* говорится о том, что Ибрахим

сам отвел Хаджар с сыном Исмаилом в пустыню, на место *Каабы* и оставил их там, время от времени посещая их. Хаджар после ухода Ибрахима была вынуждена искать в пустыне воду, и семь раз металась между холмами ас-Сафа и ал-Марва, а затем обнаружила, что младенец Исмаил сам откопал источник воды Замзам. В память об этих событиях семикратное прохождение между этими холмами включено в мусульманский обряд паломничества (*хаджж*).

А.А. Ярлыкапов

АГАСФЕР — «вечный жид», персонаж средневековой легенды, согласно которой во время шествия с тяжелым крестом к месту казни на Голгофу *Иисус Христос* попросил одного из жителей Иерусалима по имени А. помочь ему нести крест. На полученный ответ: «Иди, иди, у меня нет времени!» — Иисус якобы сказал: «Иди же и ты, иди до поры, пока я не возвращусь!» С этого момента А. странствует по земле, не зная смерти и болезней. Как полагают исследователи, в основе легенды лежат слова Иисуса об одном ученике, обращенные к апостолу Петру: «Я хочу, чтобы он пребыл, когда прииду» (Иоанн 21:22), хотя здесь бесмертие понимается как награда за верность. Впервые легенда появляется в Италии в 13 в. Имя А. представляет собой искаженное имя персидского царя Ахашвероша, героя еврейских театрализованных представлений, разыгрываемых по Книге Есфири во время праздника Пурим. Легенда имеет многочисленные варианты и привлекала внимание многих европейских писателей и поэтов (И.В. Гёте, Э. Сю и др.).

В.Л. Вихнович

АГА-ХАН — титул духовного главы общины низаритов, обособившихся в кон. 11 в. внутри движения *исмаилитов*. В 19 в. духовный титул А.-х. закрепился за духовным главой низаритов, считавшимся прямым потомком *халифа Али*. Нынешний А.-х. Карим-шах (р. 1936) возглавляет низаритов более чем 20 стран и является одним из богатейших людей мира. Он оказывает влияние на глобальные политические процессы; созданный им мощный образовательный и медиа-холдинг активно функционирует в государствах, расположенных на западном побережье Индийского океана.



Мирза Ага-хан

Д.Ю. Арапов

АГЕЙ (евр. Хаггай — рожденный в праздник) — согласно библейской Книге пророка А., служение А. происходило в период после возвращения из *Вавилонского пленения*, приблизительно в кон. 6 в. до н. э. Главной темой его *проповеди* было восстановление Храма Иерусалимского. Он считает восстановление храма важнейшей обязанностью иудеев перед Богом и провозглашает, что восстановленный храм будет не просто преемником храма *Соломона*, разрушенного вавилонянами, но и намного превзойдет его по своему значению. Его восстановление, согласно А., связано с наступлением Судного дня.

В.Л. Вихнович

АГИАСМА (греч. ἁγίασμα — священная, святыня) — в православии название воды, освященной в сочельник и в сам праздник Богоявления (см. *Православные праздни-*

ки), а также воды таинства крещения (см. *Таинства христианские*). Богоявленская, или крещенская, А. считается одной из величайших святынь, поэтому ее предписывается вкушать строго натощак. В *старообрядчестве* (поповщине) А., освященная в сочельник Богоявления, по своим священным свойствам фактически приравнивается к евхаристии и вместо нее преподается отлученным от причащения. А., оставшуюся после совершения таинства крещения, выливают в «непопираемое ногами место» (под дерево либо в специальный колодец).

В.В. Тюшагин

АГИОГРАФИЯ (греч. ἅγιος — святой, γράφω — писание) — раздел церковной истории и литературы, изучающий жития святых. Жития святых сложились на основе деяний апостолов, сказаний о христианских мучениках в Римской империи, о подвигах и страданиях людей, канонизированных христианской церковью. С первых веков христианской эры отдельные церкви чтити годовщины памяти своих собратьев, претерпевших мученическую смерть. Велись списки мучеников, позволявшие соблюдать установленные дни их памяти. К этим спискам и календарям часто прибавлялись краткие рассказы об отдельных актах мученичества и жизнеописания (жития) наиболее прославленных христиан и христианок, принявших смерть за свою веру. Позднее наряду с этими краткими рассказами, основанными преим. на свидетельствах современников, появились более пространные жития, составленные на основе литературных источников. Эти жития были призваны наставлять верующих примерами подвигов христианских святых и аскетов (см. *Аскетизм религиозный*). Первым агиографом считается христианский писатель и богослов Афанасий I Великий, автор «Жития св. Антония», которое оказало огромное влияние на дальнейшее развитие этого жанра. За Афанасием на Востоке последовали такие авторы, как Геронтий Пресвитер («Житие св. Мелании», 5 в.), Калинин («Житие св. Ипатия», 5 в.). Самое древнее произведение латинской А. — написанное в сер. 3 в. диаконом Понтием «Житие св. Киприана, епископа Карфагенского». Другие латинские агиографы — Паулин Медиоланский («Житие св. Амаросия Медиоланского», 4–5 вв.), Поссидий из Каламы («Житие св. Августина», 4–5 вв.). Первое собрание житий святых составил Евсевий Кесарийский. Оно содержало описание подвигов мучеников, живших в эпоху, предшествующую гонениям Диоклетиана. Однако об этом собрании мы знаем лишь по упоминанию о нем у других христианских писателей. К Евсевию восходит также традиция создания агиографических сборников иного типа: его книга, посвященная палестинским мученикам периода последнего гонения на христиан, состояла из житий, которые были написаны самим Евсевием. Еще одно направление в А. было связано с возникновением жанра «мартирологов» («легендариев», или «пассионариев»), представлявших собой собрания кратких житий и сказаний о мучениках. Эти собрания были основаны преим. на древних календарях, и материал в них располагался не в строгой исторической последовательности, а в соответствии с датами чествования памяти святых. Римский мартиролог послужил основой и источником для множества местных мартирологов, которые содержали жития не только святых, чтимых всей церковью, но и предания о местночтимых святых, которые могли сильно различаться между собой по степени достоверности и литературным достоинствам. Древней-

шие сборники житий святых на православном Востоке принадлежат Дорофею, епископу Тирскому (4 в.) — сказание о семидесяти апостолах, и Патриарху Александрийскому Тимофею — Жития честных монахов, — также 4 в. В Средние века каждая область Зап. Европы располагала своим собственным легендарием. В 9 в. в житиях святых появилось нравоучительное и назидательное направление. Оно обнаруживается, напр., в сборнике житий Симеона Метафраста. Его сборник служил источником для последующих составителей житий на Востоке и Западе. В православной церкви постепенно сформировались особые литературные приемы, установились сложные правила в составлении житий святых. Рассказ о святом перестал ограничиваться задачей сохранить память о нем. Жития стали содержать условную оболочку, с помощью которой можно, еще не зная подробностей из жизни святого, по принадлежности его к тому или иному чину (мученическому, святительскому, преподобническому) в общих чертах представить путь его восхождения к святости. Составители русских сборников житий святых пользовались как образцом сборником Метафраста. Первыми по времени житиями русских святых являются жития свв. Бориса и Глеба и св. Феодосия Печерского, составленные преподобным Нестором. В 14–15 вв. как составитель житий стал известен митрополит Московский Киприан. Им было написано житие Святителя Петра, митрополита Московского. Известен также иеромонах Епифаний, составитель жития преподобного Сергия Радонежского и Стефана, епископа Пермского. Наиболее громкое имя среди древнерусских составителей житий святых имел Пахомий Логофет, являвшийся в то время официальным агиографом и творцом богослужебных текстов. Он дополнил житие преподобного Сергия Радонежского описанием чудес, совершившихся после обретения его мощей, после чего оно больше никем не дополнялось. Также Пахомием были написаны жития святых Никона Радонежского, Варлаама Хутынского, новгородских епископов Моисея и Иоанна, черниговского князя Михаила и боярина его Феодора и других святых. Во втор. пол. 16 в. началась эпоха русской А., связанная с именем митрополита Московского Макария, с канонизацией святых на Соборах 1547 и 1549 и составлением Макариевских Великих четких миней. Митрополитом Макарием и его сотрудниками были дополнены уже имевшиеся жития святых — русских, православного Востока, Неразделенной церкви. Громадную работу по систематизации житий святых, почитаемых Русской православной церковью, проделал митрополит Ростовский Димитрий в кон. 17 в. Выдающийся агиограф 19 в. был архиепископ Черниговский Филарет (Гумилевский). Он впервые использовал в житиях святых архивные материалы, относящиеся к русским святым. В 1876 был издан труд архимандрита Сергия (Спасского), оказавший влияние на все последующие исследования в русской агиологии — «Полный месяцеслов Востока», в котором содержится подробный разбор агиографических источников всего православного Востока. В 20 в. процесс составления житий святых продолжился и в Восточной, и в Западной церквях. Как правило, это были жития, написанные для канонизации святых, вместе с другими необходимыми документами они направляются для утверждения священноначалием. В кон. 20 в. в Русской православной церкви были канонизированы мученики, пострадавшие во время гонений на церковь, но в нач. 20 в. были канонизированы такие святые, как Серафим Саровский, Иоасаф Бел-

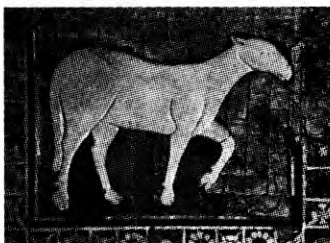
городский, в 1988 — Андрей Рублев, князь Димитрий Донской, в 1991 Иоанн Кронштадтский. Католическая церковь канонизировала таких российских мучеников, как Рафаил Калиновский, Леонид Федоров и др. В нач. 20 в. при подготовке русского перевода Четых миней некоторые из членов комиссии при Святейшем синоде высказывались за исключение описаний некоторых чудес из житий святых, ставя под сомнение их достоверность. В.О. Ключевский отмечал, что большей погрешностью против исторической правды будет изменение того, что прошло через века и включено в древнюю христианскую письменность. Это было принято во внимание. Позиция православной церкви по данному вопросу не изменилась. В католической церкви после *Ватиканского собора, второго*, жития некоторых святых пересматриваются, из них исключаются неточности, накопившиеся за долгие века истории церкви, верующим предлагается ознакомиться и с новыми вариантами житий.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

АГИОЛОГИЯ (греч. ἅγιος — святой, λόγος — слово, учение) в строгом смысле — богословская комплексная дисциплина, преим. христианская, изучающая феномен человеческой святости во всей его полноте. Подразделами А. могут выступать аскетика, *агиография*, гимнография и *иконография* в том объеме, который касается соответственно монашеских, аскетических практик, а также изучения, поэтического прославления и художественного изображения святых. В качестве самостоятельного раздела христианской *теологии* А. находится на первичной стадии формирования. В переносном смысле А. — любое развитое религиозное учение о способах достижения состояния святости на земле, о святых и их почитании, напр., можно говорить о буддийской А. архатов (см. *Архат*), поскольку в буддийской религиозной культуре имеются и жизнеописания архатов, и их священные изображения (тханки), и молитвословия им.

И.П. Давыдов

АГНЕЦ — ягненок, жертвенное животное в религиозных культах некоторых скотоводческих племен и народов. Напр., в *иудаизме* поныне сохраняется ветхозаветный обычай вкушать с опресноками и горькими травами особым образом приготовленного А. на праздник *Пасхи*. Такого А. принято готовить на открытом огне и съедать полностью всего за ночной пасхальной трапезой в кругу семьи (не принявшие иудаизм к такой трапезе не допускаются) в память событий исхода древних иудеев из Египта (Исх. 12:3-15). *Христианство* заимствовало из *Ветхого Завета* (Быт. 4:4) образ А. как угодной Богу жертвы. Вслед за Иоанном Предтечей христиане стали именовать А. Божиим *Иисуса Христа*, принесшего себя в жертву ради спасения человечества (Ин. 1:29). В православном литургическом *богослужении* А. называется центральная, кубической формы, часть агничной просфоры, подготовленная во время проскомидии (см. *Православие*) к пресуществлению в плоть Христову в таинстве Евхаристии. Метафорически А. символизирует в *Библии* по-



Агнец Божий

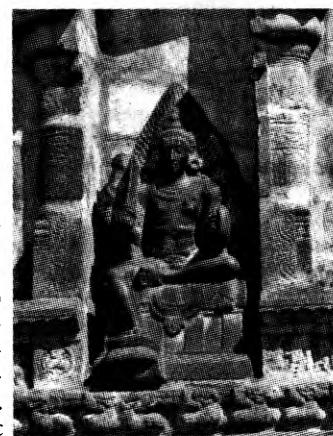
слушных чужой воле, кротких, незлобивых, беззащитных и нуждающихся в помощи людей.

И.П. Давыдов

АГНИ (санскр. огонь) — одна из первостихий, важнейший объект поклонения в *индуизме*, начиная с древности. Почитался и почитается как реальное явление природы в виде солнца, молнии и земного огня, а также в образе отдельного божества. Особое значение имеет жертвенный огонь, посредник между людьми и богами. А. — один из важнейших объектов поклонения в ведийском *пантеоне*, в *Ригведе* стоит на втором месте по числу упоминаний и обращений. В ранний период образ божества еще слит с самим священным огнем. А. часто отождествляется с другими божествами, представляется в зооморфных образах — быка, коня, птицы, козла (см. *Зооморфизм*). Принимает множество эпитетов: «обладающий семью языками», «приметный по дыму», «принадлежащий всем людям» и т. д. Супругой его считается Сваха — ритуальное возгласение. В борьбе с врагами А. «оттачивает свои железные клыки, захватывает их ртом и проглатывает». Позднее А. выступает в качестве одного из восьми хранителей стран света, управляя юго-восточным направлением. Роль огня как магически мощного очистительного средства важна во всех *индуистских ритуалах*, в т. ч. в свадебном и похоронном обрядах.

Н.Г. Краснодембская

АГНИ-ЙОГА — синкретическое религиозное учение, возникшее в 20 в. В основе вероучения — книги, написанные преим. Е.И. Рерих, супругой Н.К. Рериха (см. *Рерихи*), и посвященные синтезу философии, науки и религии Запада и Востока. По утверждению последователей А. й., учителя человечества обитают в легендарной *Шамбале*, тексты книг были даны тибетскими учителями — Махатмами, а авторы текстов явились лишь посредниками в передаче учения (путем т. н. автоматического письма в особом состоянии транса у пишущего); во время чтения текста книг у читающего активизируются высшие структуры бессознательного и наступает эффект паранормального видения целого (см. *Озарение религиозное*). В структуре мироздания выделяются: земной мир, тонкий мир (населенный существами, не имеющими плотных физических тел), огненный мир (состоящий из субстанции огня, высшей психической энергии), высшие сферы (миры, питающие Землю энергией). Огненный мир — первичный источник процессов и явлений тонкого и земного миров. Космической иерархии Света противостоят силы хаоса и иерархия Тьмы, сконцентрированные в крупных мегаполисах, цель которых замедлить космическую эволюцию человечества. Основной закон человеческого существования — закон *кармы*. Карму имеет не только отдельный человек, но и племя, народ, раса. Самосовершен-



Статуя Агни

ствование и восхождение человека ко все более высоким формам бытия и сознания приведет к преобразению всей земной жизни.

Е.С. Элбакян

АГНОИТЫ (от греч. ἄγνοεω — не ведать) — 1. Последователи Евномия и Феофрония (евномифеофрониане), согласно учению которых всеведение Бога ограничивается только настоящим. Движение А. имело распространение в кон. 4 в. и по своему вероучению близко к *арианству*. 2. Последователи религиозного течения, основанного в 4 в. александрийским дьяконом Фемистием (фемистиане). Принадлежит к ветви североафриканского *монофизитства*. Однако в отличие от монофизитов, которые признавали в Христе лишь одну воплощенную божественную природу и утверждали, что человеческое начало Христа было поглощено божественным, А. считали, что Христос имел единую человеческую природу, а следовательно, был ограничен в знании и душевных способностях (напр., А. приписывали Христу человеческое чувство страха). Учение Фемистия было осуждено на IV *Вселенском соборе*, который принял *догмат* о двух волях и действиях в Иисусе Христе: «Проповедуем также, по учению святых отцов, что в Нем и две природные воли, и два природных желания, и два природных действия нераздельны, неизменны, неразлучны, неслиянны. И две природные воли, не противоположные одна другой, как говорили нечестивые еретики, — да не будет! Но Его человеческое желание не противоречит и не противоборствует, а следует или, лучше сказать, подчиняется Его божественному и всемогущему желанию». Впоследствии учение Фемистия легло в основу учения *адопционизма*.

М.В. Воробьева

АГОН-СЮ — см. в ст. *Буддизма японского школы*

АГОНИСТИКИ, циркумцеллионы (от греч. ἀγωνιστής — способный к борьбе; лат. circumcelliones — бродящие вокруг клеток) — христианское движение 4–5 вв., одно из ответвлений *донатистов*. Как и донатисты, А. подчеркивали необходимость восстановления чистоты первой Церкви, требовали высокой нравственности епископов и призывали к разделению церкви и государства. А. вели бродячий образ жизни: они скитались по деревням и существовали за счет подаваний сельских жителей и грабежей. Часто оказывали неповиновение властям и нападали на язычников.

М.В. Воробьева

АГРАРНЫЕ КУЛЬТЫ — ритуальные практики, направленные на обеспечение магическими средствами успешных результатов земледельческо-скотоводческой деятельности. Термин «А. к.» введен В. Маннхардтом. Возникновение первичных форм А. к. связано с переходом от присваивающих к производящим видам хозяйственной деятельности. Роль А. к. выше в тех видах земледельческо-скотоводческой деятельности, которые являются жизненно важными для определенного сообщества и которые в большей степени зависят от произвола природных стихий, от случайного стечения обстоятельств или кооперации труда. А. к., сопровождающие этапы годового хозяйственного цикла (вспашка поля, уборка урожая, выгон скота на пастбища и т. п.), образуют круг календарной аграрной обрядности, основные вехи которой имеют форму праздников (у восточных славян, напр.,

коляда, масленица и др.). Часть А. к. относится к окказиональным обрядам, отправление которых зависит от определенных обстоятельств (засуха, падеж скота и пр.). В совокупности А. к. образуют т. н. земледельческую религию. Согласно концепции С.А. Токарева, земледельческая религия возникает и существует с появлением сельских общин; эта религия замкнута в рамках сельских общин, ее руководителями обычно выступают деревенские старшины или общинные жрецы. Многочисленные примеры указывают, однако, на то, что в качестве главного действующего лица определенных А. к. мог выступать вождь и даже царь, как, напр., в шумерских ритуалах обеспечения плодородия земли. Очевидно, социальным носителем земледельческой религии может выступать не только локальная сельская община, но и более крупная социальная общность. В аграрных обществах А. к. могут иметь статус государственных ритуалов. В основе А. к. лежат различные типы магии, прежде всего магия контактная, имитативная и апотропеическая. К типичным приемам контактной земледельческой магии Токарев относил описанные Р. Кодрингтоном меланезийские обряды закапывания на полях похожих на клубни ямса камней, будто бы обладающих магической силой, — эти камни, передавая магическую силу ямсу, должны были обеспечить хороший урожай. Повсеместно распространенным приемом имитативной земледельческой магии является ритуальное (символическое или реальное) совоплощение мужчины и женщины, призванное по принципу «подобное производит подобное» стимулировать оплодотворение земли и рост посевов. К апотропеической земледельческой магии относятся обряды окуливания скота дымом священных костров, использование амулетов и другие магические способы охраны скота или полей от злых сил. В А. к. представления о священном связаны с понятием жизненной силы, обеспечивающей рождение и рост растений и тварей. В некоторых языках слово, обозначающее представление о святом, в своем исходном значении имело смысл благодатного роста: так, индоевропейское слово *kʷep-, «священный», производно, как установлено Э. Бенвенистом, от значений переполнения, набухания, роста; для праславянского *svet-, согласно В.Н. Топорову, тоже реконструируются значения увеличения, набухания, соотнесенные с действием животворной субстанции. Свойственные земледельческой религии представления о священном раскрывались через соответствующие мифологические образы. Мифология А. к. включала прежде всего образы низших божеств и духов плодородия; напр., в терминах Маннхардта, «демонов хлебного зерна» — Матери хлеба, Матери ржи, Невесты овса, Жениха овса, персонифицировавших процесс животворения. Во многих религиях мифология А. к. превосходила уровень *пандемониума* и определяла состав *пантеона*: с А. к. тесно связаны, напр., образы Деметры, Диониса, Адониса, Осириса, Таммуза — богов, олицетворявших метаморфозы животворящей субстанции. Типичными мифологемами А. к. были мифологемы «умирающего и воскресающего бога», «священного брака». Р. Петтацони, исследуя представления о Высшем Существе разных религий, выдвинул мысль о том, что пастушеские патриархальные общества почитали прежде всего Небесного Отца, тогда как земледельческие матриархальные общества держались культа «Матери Земли». А. к. имели, как правило, открытый характер и включали в свой состав широкий круг участников. В психологическом отношении А. к., вплетенные в фундаментальные основания человеческого существования (жизнь, смерть, отношения

полов, чадо- и плодородие и др.), обычно заключали в себе высокую степень эмоционального напряжения. В своих крайних формах экспрессивность А. к. выражалась в *оргиастических культах*, характерным примером которых являются греческие диионисии или римские вакханалии. Вклад в изучение А. к. внесли Маннхардт, Дж. Фрэзер, Б. Малиновский, А.С. Фаминцын, Н.Ф. Сумцов, В.Я. Пропп, В.И. Чичеров и др.

А.П. Забияко

АГРАФА — см. в ст. *Священнические одеяния*

АГРАФЫ (от греч. ἀγρῖφος — незаписанный, устный) — изречения *Иисуса Христа*, не записанные в канонических *Евангелиях*, а известные из христианской литературы первых веков н. э. Термин «А.» ввел в употребление первый систематизатор А. Корнер в 18 в. Условно А. можно поделить на 4 группы. Содержащиеся в новозаветных канонических книгах помимо Евангелий, в творениях Отцов и учителей церкви, в первохристианских богослужебных текстах, в древних рукописях, обнаруженных в Новое время. А. известны на греческом, латинском, сирийском, коптском, арабском и славянском языках. Подлинность А. установить невозможно, можно говорить только о гипотетической схожести их с текстами канонических Евангелий. Однако это не доказывает, что А. действительно являются незаписанными изречениями Иисуса Христа. Согласно работам исследователей, можно утверждать, что те А., которые могли действительно принадлежать раннему преданию, не вносят в вероучительный и нравственный смысл Евангелий ничего существенного.

А.В. Третьяков

АГРИКОЛА (Agricola, наст. имя Schneider или Schnitter) **Иоганн** (1492–1566) — видный деятель Реформации в Германии. Учился у М. Лютера в Виттенберге, сопровождал его в 1519 в Лейпциг на диспут с Экком, участвовал в 1525 в проведении церковной реформы во Франкфурте, стал в 1525 главой латинской школы в своем родном городе Эйслебене, отчего получил прозвание «magister Islebius». В своем комментарии на Евангелие от Луки (1525) А. развивал идеи Лютера, подчеркивая исключительную роль спасающей благодати. С 1527 он выступил против Ф. Меланхтона, обвинив его в возврате к ветхозаветному «законничеству». Рецидив законничества (nomismus) А. усмотрел в составленной Меланхтоном инструкции для визитации саксонских церквей, в которой присутствовало положение о том, что сокрушение о своих грехах, обличаемых законом, является предварительным условием веры. В памфлете против Меланхтона А. обосновывал «антиномистское» (anti — против, nomos — закон) учение, настаивал на том, что после Иисуса Христа только проповедь Евангелия ведет к покаянию и христианской жизни. Место Декалогу, как и всему ветхозаветному законодательству, утверждал он, — в суде, а не на кафедре проповедника. На собеседовании в Торгау (1527) А. по требованию Лютера отказался от своего учения. Став в 1536 наставником школы



в Виттенберге, А. выступил с критикой самого Лютера (второй антиномистский спор). Лютер обрушился на А. в пяти диспутах и написал специальный трактат «Против антиномистов». А. был привлечен к суду и подвергнут временному аресту. В 1540 А. отправился в Берлин, стал придворным проповедником при курфюрсте Иоахиме II Бранденбургском, по настоянию которого вынужден был покаяться и признать доктрину Лютера и Меланхтона. В должности генерального суперинтендента и визитатора Бранденбургской марки А. осуществил там церковную реформу. А участвовал после победы императора Карла V над протестантами в подготовке «Аугсбургского Интерима» (1548). Эта роль навлекла на него обвинения в отступничестве. Участник ключевых событий Реформации в Германии (рейхстаги Шпейерские 1526 и 1529, Аугсбургский 1530, Регенсбургский 1541, Аугсбургский 1547/48), А. был не только одаренным богословом и проповедником, но также создателем церковных песнопений. Им опубликованы собрания немецких пословиц с комментариями (1528, 1529, 1548).

К.И. Никонов

АГРИКОЛА (Agricola) **Михаил** (ок. 1510–1557) — глава Реформации в Финляндии и родоначальник финской литературы. После обучения в школе г. Вибурга (Wiburg) был в Або секретарем у первого евангелического епископа Мартина Скитте (Skytte). Отправившись в Германию, стал студентом Виттенбергского ун-та, слушал М. Лютера и Ф. Меланхтона, получил степень магистра. Вернувшись в Финляндию, А. стал ректором школы в Або и помощником епископа. После смерти Скитте в 1550 А. исполнял обязанности епископа, а в 1554 стал лютеранским епископом в Або. А. является основателем финского литературного языка. Он издал первый букварь финского языка (1542), перевел с греческого на финский язык Новый Завет, учитывая перевод Лютера (Стокгольм, 1548), некоторые книги Ветхого Завета (1551–52), опубликовал составленный им большой молитвенник (1544).



К.И. Никонов

АГРИППА фон НЕТТЕСГЕЙМ (Agrippa von Nettesheim) **Энрих Корнелий** (1486–1535) — натурфилософ, теоретик *зотеризма*. Много путешествовал по Европе, служил в армии и при дворах различных европейских правителей, выступал с лекциями; неоднократно подвергался преследованиям со стороны властей, церкви и ученой среды за свои воззрения. Его труды были внесены католической церковью в *Индекс запрещенных книг*. В своем наиболее известном произведении «Об оккультной философии» («De occulta philosophia») А. систематизирует сведения из различных эзотерических областей, пытается истолковать их в духе христианского вероучения. Эзотерические изыскания А. находятся в русле ренессансного теоретизирования, на которое большое влияние оказали философия *герметизма*, *каббала*, *алхимия* и *астрология*. Как и некоторые итальянские гуманисты (М. Фичино, Пико делла Мирандола и др.), А. считает, что подлинная *магия* не имеет отношения к *колдовству*.



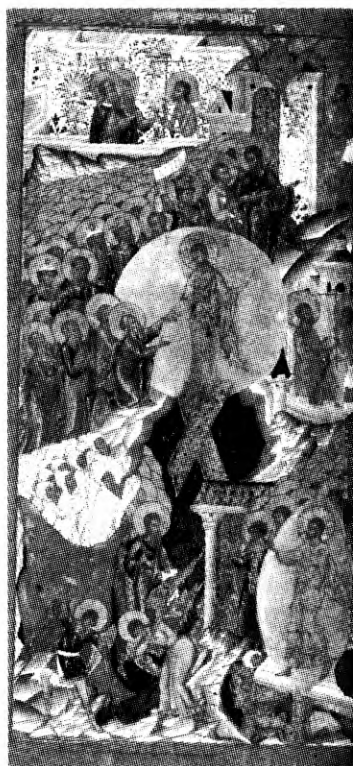
Магия — это истинная наука, «наиболее возвышенная и наиболее таинственная философия». Магия делится на 3 раздела — физику, математику и *теологию*. Каждая из этих дисциплин соотносится с отдельным миром — соответственно, земным («элементарным»), небесным и духовным (интеллектуальным). Все миры, будучи частями единого универсума, тесно связаны друг с другом таинственными («симпатическими») связями и располагаются в иерархическом порядке. Чем выше мир, тем большее влияние он оказывает на другие миры. В основе всего универсума, по мнению А., лежит структура из четырех первоэлементов (огонь, вода, воздух и земля), которые находят-ся во всех трех мирах. Есть они и в Боге, благодаря чему тот фактически оказывается тождественным сотворенному им космосу. В человеке первоэлементы располагаются в равной пропорции; кроме того, человек наделен также и тончайшей эфирной сущностью, «колесницей души». Эфир сочетает в себе духовное и телесное начала, что позволяет ему воспринимать излучения свыше. Окультиные (незримые) качества первоэлементов можно обнаружить посредством метода соответствий между мирами. Знание этих соответствий дает магу возможность совершать действия, превышающие обыденное понимание. Познание универсума и в конечном счете божественной сущности активно по своему характеру: маг не просто чувствует присутствие «симпатий» и «антипатий», но и отбирает среди них те, которые ему в данный момент необходимы. Тем самым процесс наращивания знания о мире сочетается с ростом творческого могущества самого мага. Математика понимается А. в значении, близком к пифагорейскому (наука чисел); самое важное число — единица, означающая Бога. *Религия* (теология), по мнению А., — ключ к магии и высшая ее ступень, «самый таинственный предмет», который не следует доверять «толпе непосвященных». По сути, так понятая религия (освященная авторитетом Гермеса Трисмегиста) становится своеобразной эзотерической дисциплиной. Описывая религию, А. касается таких вопросов, как заклинание духов с помощью магических пентаклей, различение демонов, применение священных имен Бога и пр. Труд А. оказал большое воздействие на формирование последующих эзотерических традиций. Созданный им образ истинного мага — активного творца, знатока *сверхъестественных* сил, искреннего и благородного искателя духовности — стал важным этапом в выработке эзотерического идеала высшей личности.

Соч.: *De incertitudine et vanitate omnium scientiarum et artium*, 1530; *De occulta philosophia libri III*. Koeln, 1530–33; Opera, t. 1–2. Lyon, 1660.

С.В. Пахомов

АД (греч. ᾠδης, лат. Locus) — в ряде религий, признающих существование души после смерти тела, — место вечного (или временного) загробного обиталища грешников, зачастую населенное злыми духами. В *Ветхом Завете* понятие «А.» не нагружено идеей посмертного наказания нечестивцев и передается словами «шеол», «эрец» — (ниж-

няя) земля, «кевер» — могила, «афар» — прах, «бор, шахат» — яма (глубина), «аваддон» — страна исчезновения, погибель, «дума» — область молчания и др. Этими словами лишь подчеркивалась бесцельность и безрадостность состояния смерти. Изначально шеол — это местонахождение душ всех умерших (рефаимов), в т. ч. и праведников (из-за грехопадения Адама). Представление об А. как о «тюрьме» и «пыточной камере» для душ грешников с бесами в роли палачей сформировалось в *иудаизме* в послебиблейский период. Такой А. именовался «гехинном» — доли-на сыновей Енномовых, по названию местности к югу от Иерусалима, где некогда в жертву Молоху сжигали детей (Иер. 7:31), а потом устроили свалку непогребенных трупов преступников, врагов и зараженных инфекциями животных, ужасавшую всех своей ритуальной нечистотой, зло-вонностью, чадающими санитарными кострами и копо-шащимися в мертвечине червями. Образом геенны (огнен-ной) пользовался *Иисус Христос* для наглядной иллюстрации будущности упорствующих во грехе (Мк. 9:43–48). В тал-мудической литературе высказывалось мнение, что лишь закоренелые грешники будут осуждены на вечные муки в А., а сомневавшихся в выборе между добром и злом ждет временное очищение адским огнем. Чувственно-образные христианские картины А. мало чем отличаются от иудейс-ких — превалирует та же семантика огня (пекло) и кон-струкция многоуровневой подземной пропасти (преиспод-няя). В *католицизме* постулируется наличие особого круга



Совместие во ад. Перв. пол. 16 в.
Псковский государственный
объединенный историко-архитек-
турный и художественный музей



Ад. Правая створка
триптиха. И. Босх.
Музей Прадо, Мадрид

А. — *лимба*, предназначенного для душ благочестивых иноверцев, не просвещенных христианской проповедью. Они не будут испытывать ни физических, ни моральных страданий, но будут лишены права лицезреть Христа. Завершенную поэтическую форму западноевропейские представления об А. обрели в «Божественной комедии» Данте Алигери. На православных иконах *Страшного суда* А. иногда персонифицирован в виде зоо- или антропоморфного чудовища, пожирающего грешников и «баюкающего» у себя на коленях Сатану или душу Иуды Искаротиота. Христианский мистицизм и аскетика акцентируют внимание на том, что А. — это квинтэссенция состояния богооставленности, плод гордыни ангелов и людей, самовольно отвергнувших Создателя, а не побочный продукт божественного творения. В этом смысле А., как аномальное вечное умирание, зарождается в душах живущих людей, паразитирует на них, не имея самостоятельной онтологической укорененности в бытии. Пламя, опаляющее грешников, — это всепроникающие божественные энергии, благодатные для праведников и нестерпимые для врагов божьих. Мусульманские представления об А. восходят к библейским: в день Страшного суда в А. будет низвергнуты Иблис, шайтаны (см. *Шайтан*), злобные джинны и нераскаявшиеся грешники. В расширительном смысле слово «А.» может быть применимо для описания религиозной картины мира некоторых других, не только т. н. авраамических, религий. Так, напр., согласно народным китайским верованиям, изложенным в книге «Драгоценная копия яшмовых правил Неба для увещевания всех людей», существует 10-частный подземный А. со множеством малых А., где люди муками искупают свои грехи между перерождениями. Эти А. строго дифференцированы по пенитенциарной системе, принятой в большинстве архаичных обществ с доминирующим обычным правом и базирующейся на принципе воздаяния «мерой за меру» (по закону талиона).

И.П. Давыдов

АДАЛЬБЕРТ МАГДЕБУРГСКИЙ (Adalbertus Magdeburgensis; ум. 981) — первый латинский епископ на Руси, первый архиепископ Магдебургский, историк. С 950 работал в канцелярии архиепископа Кёльна, затем — у германского короля Оттона I. В 958 стал монахом ордена *бенедиктинцев*, в 961 посвящен в сан епископа. В ответ на просьбу киевской княгини *Ольги* прислать на Русь епископа и священников А. во главе миссии прибыл в Киев. Миссия А. оказалась неудачной из-за двухлетнего промедления с выездом и противодействия со стороны достигшего совершеннолетия, а потому подлинного правителя страны, сына Ольги — Святослава, убежденного язычника. В 966–968 А. был аббатом монастыря в Вайсенбурге, там же работал над продолжением «Хроники Регинона», осветив период 907–967. В 968 возглавил кафедру Магдебургского архиепископства; вел миссионерскую работу среди славян. Похоронен в Магдебургском соборе. День памяти А. в католической церкви — 20 июня.

Ф.Г. Овсиенко

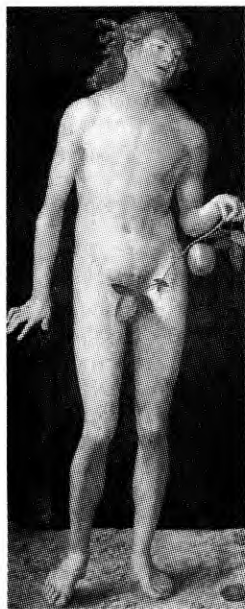
АДАЛЬБЕРТ ПРАЖСКИЙ (Adalbertus Pragensis), у чехов Войтех (Vojtech), у поляков Войцех (Wojciech; ок. 955–997) — епископ Пражский, монах, просветитель пруссов. Обучался в кафедральной школе в Магдебурге (972–981). После посвящения в духовный сан выполнял пастырское



служение в Праге, в 983 стал епископом. Из-за конфликта с местным духовенством, от которого А. безрезультатно требовал соблюдения норм христианской жизни, в 988 покинул Чехию и был принят в бенедиктинский монастырь свв. Бонифатия и Алексия в Риме. В 990 или 991 принял монашеские обеты. В 992 вновь прибыл в Прагу, но в 994 (995) вторично был вынужден покинуть ее. В 997 в результате соглашения между императором Оттоном III и Болеславом I прибыл в Польшу, откуда направился в миссионерских целях в Пруссию; погиб в Пруссии мученической смертью. Останки А. были доставлены в старинную польскую столицу Гнезно, а его культ получил распространение в Польше, Чехии, Германии, Венгрии. Могила А. в кафедральном соборе Гнезно является древнейшим местом паломничества в Польше. Почитается как один из патронов католической церкви и Польши, канонизирован в 999. В 1997 папа Иоанн Павел II (см. *Войтыла Кароль*) объявил А. патроном объединяющейся Европы. В католической иконографии А. представлен в епископском одеянии с атрибутами: орлом, веслом, копьем, иногда ладьей. День памяти — 23 апреля.

Ф.Г. Овсиенко

АДАМ (др.-евр. адам — красный, сближают с адама — пахотный краснозем) — имя венца божественного творения, первочеловека во всех трех т. н. авраамических религиях — *иудаизме*, *христианстве* и *исламе*. В *Танахе* (*Ветхом Завете*) слово «А.» используется не только как имя собственное — праотца всех людей, но и как собирательное — для обозначения людского рода в целом, каждого конкретного человека в отдельности и, несколько позже, — любого мужчины. В *Новом Завете* (последним А. назван *Иисус Христос* (1 Кор. 15:45). В Библии нашли отражение две несколько разнящиеся версии антропогонии. Согласно одной, простонародной, А. двусоставен: его плоть взята от почвы, а душа — от дыхания Божьего. А. был образован Творцом из «праха земного», оживлен «дыханием жизни» и помещен в райский сад Эдем (см. *Едем*), «чтобы возделывать его и хранить его». Когда оказалось, что среди всех животных в Эдеме нет подходящего А. помощника, Бог сотворил ему жену, впоследствии нареченную *Евой*. А. с Евой были призваны заселить землю своим потомством, владеть всеми ее богатствами, владычествовать над всеми тварными существами (Быт. 1:28–30). Грехопадение А. и Евы нарушило изначальный божественный замысел, гармонию телесного и душевного, исказило человеческую природу: человек стал подвержен греху, злу, болезни и смерти. С момента изгнания А. и Евы из *рая* началась автономная, внебожественная, земная история людей, полная страданий, горя и лишений, поскольку все последующие поколения *адамитов* унаследовали от А. и Евы первородный грех. А. прожил 930 лет, став отцом множества детей, в т. ч. *Каина*, *Авеля* и *Сифа*. В христианстве Иисус Христос, «сын человеческий» (евр. ben adam, сын А.) как *Богочеловек*, воплотившийся на земле и вочеловечившийся ради спасения всех людей и восстановления падшей природы человеческой, противоп-



Адам. А. Дюрер. 1504

Средневековая еврейская мистика *каббала* выстраивает иную, нежели Библия, антропологию: до А. существовал А. Кадмон (первоначальный человек, параллель с индоиранскими мифологемами *Пуруши*, Гайа Мартана и т. п.). Еще Филон Александрийский (1 в. до н. э. — 1 в. н. э.) предположил, что земному А. предшествовал его вневременной первообраз, объективация замысла Творца. Причем А. Кадмон в различных последующих толкованиях мог фигурировать и как двуполый андрогин, и как бесполое прачеловек. В средневековой иудейской философии было популярно мнение, что А. был сотворен не по образу *Яхве*, а по образу именно А. Кадмона. В раввинистической литературе (*Талмуд*, трактат «Идра рабба» 144 а) встречается оригинальное объяснение антропоморфности тела А. — «святому старцу» (Богу) понравился облик человека, он избрал эту форму сначала для себя, а потом уже для А. В каббалистической книге «Зогар» («Сияние», 13 в.) содержится упоминание о том, что до сотворения Евы женой А. была демоница Лилит, и в этом несправедливом союзе коренится причина существования зла на земле.

И.П. Давыдов

Первый человек, сотворенный Богом, в *Коране* также называется А. Согласно Корану, А. сотворен «лучшим сложением» из праха или «звучащей глины» в качестве заместителя (*халиф*) Аллаха на земле. Наученный Всевышним именам всех вещей, А. был возвышен над ангелами, которые поклонились ему по приказу Аллаха, за исключением Иблиса (шайтана). А. и его жена были сбиты Иблисом в раю с истинного пути, попробовав по его наущению плодов с запретного для них дерева, за что и были изгнаны на землю. А. раскаялся в содеянном, и он и его потомки прощены Аллахом (Коран, 7:22–26). Послестораническое предание развило это положение Корана, назвав А. первым праведником и пророком. Считается, что именно он по-

строил первое здание мекканского храма (*Каабы*) — точной копии небесного храма, в котором молились А. и Хавва.

А.А. Ярлыкапов

АДАМАНТОВЫ, пастуховцы — беспоповский толк, выделившийся из поморского *согласия*. Возник среди Выгоречских скитов в перв. пол. 18 в. Его основателем был Василий Степанов, по сведениям некоторых авторов, пастух. Поэтому А. получили обыденное название «пастухов толк». Название А. означает твердых, как адамант (алмаз), последователей старой веры. А. считали, что *Антихрист* пришел в мир и накладывает на всех людей свою печать. Учение А. характеризовалось отказом от употребления денег, паспортов и других предметов, на которых изображен государственный герб, означающий, по их мнению, антихристову печать. А. стремились изолироваться от общества, избегали пребывания в городах и проживали в скитах. Присоединение к А. осуществлялось только через крещение. В то же время А. признавали действительным брак, заключенный в новообрядческой (православной) церкви, осуждали практику самосожжений. Основной ареал распространения — север европейской части России. В наше время организованных общин А. не сохранилось.

М.О. Шахов

АДАМИТЫ, адамиане — общее название ряда религиозных направлений, призывавших следовать безгрешной жизни в раю прародителей рода человеческого — Адама и Евы. Проповедовали общность имущества, культ наготы, божественность любых естественных чувств, отрицали институт брака и ратовали за ликвидацию многих правовых и моральных установлений своего времени, а также религиозной обрядности. А. были как в ряде направлений *христианства*, так и *иудаизма*. Первые упоминания об А. встречаются у Отцов церкви и христианских писателей 2 в., описавших собрания адамитских общин. По словам *Климента Александрийского*, *Ириния Лионского* и других, нагие мужчины и женщины молились на этих собраниях, читали священные тексты. Совершивший то или иное прегрешение член общины подобно Адаму, изгнанному из рая, изгонялся из сообщества, т. е. из их церкви. Адамитские общины появились вначале в среде гностиков (см. *Гностицизм*) в Сев. Африке во 2 в. Родоначальниками адамитизма принято считать гностика, основателя секты карпократиев Карпократ, жившего во 2 в. в Александрии, и его сына Епифания. Адамитские идеи и практику распространяли в 14 в. проповедник Феодосий в Болгарии, а позже — *табориты* в Чехии и Моравии. Культивирование адамитских практик многие церковные и светские авторы приписывают приверженцам древнего *манихейства*, средневековым *вальденсам* и даже *анабаптистам*. Проявления адамитизма на протяжении всей истории его существования решительно искоренялись ортодоксальными церковными и светскими властями.

Ф.Г. Овсиенко

АДАТ (от араб. ада — обычай) — комплекс поведенческих норм, институтов и практик мусульман, не отраженных в *шариате*. Употребляется в двух основных значениях: 1) обычное право, 2) неправовой обычай. Понятие «А.» сложилось в доисламской Аравии и в ходе исламизации в 8–19 вв. широко распространилось по Евразии и Африке. 1) Основным источником права в А. был прецедент в

форме решений сельских и племенных сходов, медиаторских судов (араб. сулх), третейских судей (араб. хакам), передававшихся изустно или записывавшихся. А. доисламской Аравии оказал сильное влияние на формирование мусульманского права (араб. фикх). Но в большинстве регионов мусульманского мира нормы А. выступали как альтернатива шариату. Здесь до 17–19 вв. А. господствовал в области уголовного и отчасти семейного и поземельного права, в то время как шариату были подсудны гражданские, торговые и международные споры. Третейские судьи использовали принципы А. без ограничений, судьи по шариату (араб. кади) и правительственные чиновники — лишь те из них, что не противоречили шариату. К общим чертам А. относятся понятие о коллективном характере правонарушения, *талион*, система композиций, т. е. возмещение физического или имущественного ущерба штрафами в пользу истца и общины, обвинительный и, как правило, гласный характер судебного разбирательства, локальный характер А., теряющего юридическую силу за пределами «своего» общества. Субъектом права в нем выступала общественная группа — семья, клан, сельская община или племя. Был широко распространен обычай очищения подозреваемого совместной присягой его родственников. Постепенная исламизация А. осуществлялась в форме рецепции общих принципов мусульманского права в местный А. В разных регионах мусульманского мира обычное право испытало влияние разных религиозно-правовых школ (*мазхаб*) суннитского и шиитского ислама. В свою очередь, А. немало повлиял на местную интерпретацию шариата. Государственная кодификация А. началась в Османской империи. Её нормы были использованы при составлении первого гражданского кодекса Маджаллат ал-ахкам ал-адлийа (1869–77). Колониальные державы 19 в. пытались опереться на А. в борьбе с мусульманским повстанчеством. Появились первые этнографические описания А. Были созданы системы адатных судов. Подобные реформы лежали в основе военно-народного управления на российском дореволюционном Кавказе и в Средней Азии (1860–1917), колониальных режимов французской Сев. Африки и британской Индии. На советском мусульманском Востоке в ходе деколонизации 1920–30-х гг. А., рассматривавшийся как наследие «старого режима», был поставлен вне закона. 2) Неправовые обычаи А. касаются в осн. правил поведения в семье, обрядов, одежды и блюд народной кухни. Они претерпели столь же сильные перемены в ходе исламизации. Обычаи, расходившиеся с предписаниями шариата, были предметом жесткой критики мусульманских правоведов. Однако, поскольку процесс исламизации растянулся во многих регионах Евразии и Африки на сотни лет, изживание бытового А. шло крайне медленно.

В.О. Бобровников, И.Л. Алексеев

АДВАЙТА — см. в ст. *Веданта*

АДВЕНТ (лат. *adventus* — приход, пришествие) — в христианской церкви период времени, предшествующий Рождеству Христову празднику. У католиков началом А. считается первое воскресенье после дня св. *Андрея Первозванного*, который отмечается 30 ноября. Средняя продолжительность А. — 4 недели, а первое упоминание о нем относится к 524, когда *Синод* в г. Лериде запретил проведение свадебных торжеств от А. до праздника Богоявления. Согласно учению церкви, в период А. верующим следует

духовно подготовиться к ежегодному символическому рождению Христа, поэтому их ничто не должно отвлекать. В период А. все увеселения запрещены, зато усилен пост, а богослужения проводятся в траурном облачении. Литургический год, в котором четко определено время всех предстоящих религиозных праздников и богослужений, начинается в католицизме именно с А.

О.В. Суворов

АДВЕНТИСТЫ (от лат. *adventus* — приход, пришествие) — последователи адвентизма — христианского направления, возникшего в США в 1830-е гг. в рамках *протестантизма*. Основателем является баптистский проповедник У. Миллер. В книге «Свидетельства из Священного Писания и истории о втором пришествии Христовом в 1843 и его личном царствовании в продолжение 1000 лет» (1831) Миллер, опираясь на библейские пророчества, в особенности на 8-ю главу Книги пророка Даниила, и по-своему их истолковывая, вычислил дату второго пришествия Иисуса Христа — 1843–1844. Постепенно число сторонников Миллера — миллеритов — возрастало и достигло к 1843 ста тыс. чел. По прошествии крайнего срока ожидаемого второго пришествия Христа — 21.3.1844 и соответственно провала пророчества Миллера его ученики и последователи стали выдвигать свои даты начала тысячелетнего Царства Христова: С. Сноу (1806–1870), напр., предложил, на основании 25-й главы Евангелия от Матфея, дату 22.10.1844. Несмотря на «великое разочарование», постигшее А. после этого срока, количество их существенно не сократилось. В этот период Х. Эдсон (1806–1882) предлагает свою интерпретацию даты 1844, которая должна рассматриваться лишь как начало служения Христа во втором отделении небесного святилища. Это очищение предшествует *Страшному суду*. В 1845 миллериты, не имевшие к тому времени собственной организации, собрались на съезд в г. Олбани (штат Нью-Йорк). На съезде была создана Ассоциация тысячелетнего пришествия и выработаны основополагающие догматы. В дискуссиях вокруг основ вероучения миллериты раскололись на несколько направлений: А. Седьмого Дня, две Церкви Бога, Христианская Церковь Пришествия, Христианская Церковь Первозданного Адвента. Среди них самым крупным являются А. Седьмого Дня. Самостоятель-



Богослужение в духовном центре церкви Адвентистов Седьмого Дня г. Нижнего Новгорода. Проповедь

ную церковную организацию А. Седьмого Дня сформировали в 1863. Этому способствовала организованная в 1863 супругами Э. и Д. Уайт (см. Э. Уайт) конференция в Батл-Крик (штат Мичиган), на которой был утвержден устав и план миссионерской работы, а также было провозглашено создание церкви А. Седьмого Дня. А. Седьмого Дня признают Троицу, искупительную жертву Христа, пострадавшего за все человечество, а также выработанные в рамках протестантизма принципы оправдания верой и Божественной благодати. История рассматривается А. Седьмого Дня как постоянная борьба Христа с сатаной, приводящая к закономерному финалу — победе Христа и его тысячелетнему царству. Отсюда вера в близкое второе пришествие Христа, Страшный суд и тысячелетнее царство. Большое значение А. Седьмого Дня придается строгому следованию всем заповедям Декалога Моисея, в особенности — соблюдению субботы (четвертая заповедь). Суббота рассматривается как «печать», которой отмечены избранные. Это святой и богослужебный день, день общения с Богом, отдыха, когда нельзя трудиться, но необходимо оказывать помощь слабым и больным. А. Седьмого Дня отрицают представления о рае и аде, а также о бессмертии души, полагая, что она умирает вместе с телом, а воскреснет только в день пришествия Христа. Мир, в представлении А., будет уничтожен огнем, а для верных Богу, среди которых, впрочем, окажутся не только А., будет создана новая земля, состоится *Второе пришествие* и воскресение праведников. После окончания тысячелетнего царства воскреснут и грешники (при этом существование в Царстве Божьем праведников будет не только духовно, но и телесно). Вся земная жизнь воспринимается А. как подготовка к этому дню, требующая не только духовных, но и телесных усилий. Для этого Уайт, на основании одного из своих видений, в котором Господь через ангелов повелел А. вести «здоровую христианскую жизнь», была введена т. н. санитарная реформа. Реформа включала в себя инструкции, в соответствии с которыми А. запрещается употреблять в пищу мясо «нечистых» животных (напр., свинину), рыбу «без чешуи», кофе, чай, алко-

гольные напитки, курить, принимать наркотики. «Аскеза в миру» предполагает также запреты на сексуальные связи вне брака. Исследование в сфере генетики, геной инженерии, в области космонавтики А. не осуждаются. Члены церкви могут заниматься политической деятельностью в рамках христианской этики. Исключение делается для священнослужителей, которые не могут совмещать служение в церкви и заниматься политической деятельностью. Церковь А. Седьмого Дня рекомендует молодым людям, призываемым в армию, как в мирное, так и в военное время, идти в те части, которые не участвуют в кровопролитии. Они просят предоставить им право на любую службу без оружия или альтернативную гражданскую службу. Большое внимание уделяется миссионерской работе, милосердно-благотворительной деятельности, образовательным программам (начальные и средние адвентистские школы, колледжи и университеты). Поклонение А. Седьмого Дня включает в себя богослужение, состоящее из чтения Библии, проповеди, общих песнопений и молитв. Во взрослом возрасте проводится водное крещение путем полного погружения в воду. Практикуется причащение вином и пресным хлебом, которому должно предшествовать очищение путем омовения ног. Крещение и причащение считаются святыми установленными Богом обрядами, а не таинствами (последние вообще отрицаются). Также существуют ритуалы венчания и похорон. В качестве праздников А. Седьмого Дня признают Пасху, Пятидесятницу и Рождество Христово. Основной единицей организационного устройства является община, высшим органом которой считается собрание. Общины объединяются в местную конференцию. Несколько местных конференций образуют унионную конференцию (унион). На территории современной России, напр., функционирует 3 униона. Унионы объединяются в дивизионы, создаваемые по региональному признаку (всего в мире существует 13 дивизионов, каждый из которых имеет свой «Рабочий курс»). Дивизионы подчиняются высшему органу А. Седьмого Дня — Генеральной конференции, президент которой избирается на 5 лет. Ему



Заокский адвентистский университет. Тульская обл., п. Заокский

подчиняются 13 президентов дивизионов и 5 освобожденных вице-президентов, координирующих работу в регионах. С 2000 Евро-Азиатского дивизиона, на территории которого находится Россия и другие страны СНГ, президентом является Артур Артурович Штеле (российский немец). Управление общинами и богослужения осуществляются пасторами, пресвитерами, диаконами и диаконисами. Пастор назначается вышестоящей структурой, пресвитер, диакон и диакониса избираются (с 1995 на 2 года, до этого — на год). Для этого в общине создается избирательная комиссия, в состав которой входят наиболее уважаемые члены общины. Финансово-экономическую основу церкви А. Седьмого Дня составляют добровольные вношения каждым членом церкви «десятины» (десятой части своих доходов). Также в конце каждого богослужения проводится сбор пожертвований, при этом всегда указывается на какие цели пойдут эти пожертвования. Помимо А. Седьмого Дня в период Первой мировой войны в рамках адвентизма возникло направление А.-реформистов. Начало ему положило заявление руководства А. Седьмого Дня в Германии, сделанное 4.8.1914 относительно военной службы (было признано необходимым участие А. в военных действиях с применением оружия). В 1916 была создана организация «Пробуждение и реформационное движение», а в декабре 1919 — официально зарегистрировано «Международное миссионерское общество А. Седьмого Дня старого направления» (с центром во Франкфурте-на-Майне). Попытки примирения А. Седьмого Дня с А.-реформистами в перв. пол. 1920-х гг. не увенчались успехом. В 1926 на съезде в г. Готе (Германия) была окончательно создана организация А.-реформистов. В 1951 в рядах А.-реформистов произошел раскол, в результате которого возникло две организации — Международное миссионерское общество с центром в Германии и Американская генеральная конференция реформационного движения с центром в США (г. Сакраменто). Вероучение и культ А.-реформистов те же, что и у А. Седьмого Дня. Отличительной особенностью является более жесткое следование «санитарной реформе», предполагающее полный отказ от употребления в пищу мяса. В России А. появились в нач. 1880-х гг. Это были А. Седьмого Дня. Первая община возникла в 1886 в Крыму. Ее возглавлял швейцарский проповедник Луи Конради (1856–1939). Дальнейшее распространение адвентизм получил на Украине, Сев. Кавказе, Закавказье, на Дону, на Кубани, в городах Центральной России, в Поволжье и Прибалтике. В 1890 в Ставрополе была создана община русских А., возглавляемая Ф. Бабиенко. В 1905 общины А. в Российской империи легализовались. В 1907 на съезде в Риге был создан Российский унияон Церкви А. Седьмого Дня, включающий в себя три конференции: Кавказскую, Южнороссийскую и Балтийскую и три «миссионерских поля»: Восточнороссийское, Западнороссийское и Среднероссийское. Председателем Российского унияона был избран И.Т. Бетхер. Численность членов Церкви А. Седьмого Дня в этот период составляла 2558 чел. После Октябрьской революции (1917) руководство Церкви А. Седьмого Дня заняло лояльную позицию по отношению к советской власти. Состоявшаяся в Москве Всероссийская конференция А. Седьмого Дня (сентябрь 1920) избрала председателем Г.И. Лебсак и приняла устав. Было создано издательство «Патмос», выпускающее журналы «Адвентистский вестник», «Голос истины», «Благовестник», «Уроки субботней школы». К тому

времени А. Седьмого Дня в России насчитывалось около 11 тыс. чел. В 1924 создан Всесоюзный совет А. Седьмого Дня (председатель Лебсак), который в 1931 был вынужден заявить о своей самоликвидации и был восстановлен лишь в 1945. В 1960 — вновь ликвидирован (прекращена его регистрация). В это время нелегально действовала «Всесоюзная церковь верных и свободных А. Седьмого Дня» (лидер В. Шелков), возникшая еще в сер. 1920-х гг. В советский период на территории СССР действовали различные организации А. Седьмого Дня — в Центральной России, на Урале, в Сибири, на Дальнем Востоке, на Кавказе. В 1970-е гг. создаются республиканские центры А. Седьмого Дня. В 1981 был образован Республиканский унияон (Совет) церкви А. Седьмого Дня в РСФСР. В 1985 был создан временный Координационный совет А. Седьмого Дня. Его возглавил М.П. Кулаков. В 1990 Церковь А. Седьмого Дня в СССР получила статус 11 дивизиона Всемирной церкви А. Седьмого Дня. В 1994 на территории России созданы Западно-Российский унияон церкви А. Седьмого Дня (центр — г. Климовск Московской области) и Восточно-Российская унияонная миссия (центр — г. Иркутск). В 2001 была создана Кавказская унияонная миссия (центр — г. Ростов-на-Дону). В 1987 была организована Духовная академия в поселке Заокский (Тульская область), которая в начале нового тысячелетия была преобразована в Заокский адвентистский университет (ЗАУ). В рамках ЗАУ сейчас действуют 3 учебных заведения: Заокская духовная академия, Заокский христианский гуманитарно-экономический институт и Заокский христианский многопрофильный колледж. В поселке Заокский также функционирует Ин-т перевода Библии. С 1990 функционирует радиотелецентр «Голос надежды» (г. Тула и г. Нижний Новгород), создано издательство «Источник жизни» (поселок Заокский), выпускающее газету «Слово примирения», журналы «Адвентистский вестник», «Теперь время», «Благая весть», «Альфа и омега», «Образ и подобие». Несмотря на то что А. активно сотрудничают с другими христианскими конфессиями, в частности по вопросам социального служения и законодательных инициатив в религиозной сфере, в экуменическом движении (см. *Экуменизм*) они не являются членами, но наблюдателями. В настоящее время Церковь А. Седьмого Дня в России входит в состав Евро-Азиатского отделения Всемирной церкви христиан А. Седьмого Дня, в котором также объединены А. Седьмого Дня Беларуси, Молдовы, Украины, республик Средней Азии и Закавказья. В России и СНГ насчитывается ок. 150 тыс. членов. В мире А. Седьмого Дня ок. 16 млн чел., имеются представительства в 205 странах, издается литература на 245 языках мира.

Е.С. Элбакян

АДЕЛЬФОИ — см. *Кристадельфиане*

АДЖАНТА — буддийский архитектурный комплекс, расположенный в окрестностях г. Аурангабада (штат Махараштра). Занимает 29 пещер, которые использовались как жилища монахов (*вихара*) и как *храмы* (чайтья-гриха). К ранним относятся пещеры-вихары № 8, 10, 12, 13 и 30. В целом пещеры датируются 2 в. до н. э. — 6–7 вв. н. э. Пять пещер принадлежали последователям *хиняны*. Пещеры № 19 и 26 представляют собой чайтья-грихи, созданные в период правления Гуптов (4–6 вв. н. э.). Находящиеся в них *ступы* имеют барельефные изображения Буд-

ды Шакьямуни (пещера № 19) и Будды *Майтреи* (пещера № 26). В пещере № 26 также есть скульптурные изображения сцены искушения Будды Марой и *паринирваны* Будды. Другие пещеры этого времени являются вихарами. В некоторых из них имеются скульптуры Будды, что ха-



Храм Аджанты

рактерно только для поздних буддийских вихар. А. также знаменита своими пещерными фресками, на которых изображены сюжеты на тему сказаний о предыдущих жизнях Будды (*джатаки*); фрески расположены так, что они плавно перетекают друг в друга, не прерывая зримое повествование о прошлых рождениях Будды. Изображения джатак включают в себя не только религиозные сюжеты, но и картины повседневной жизни, такие как приготовление пищи, несение воды, покупка и продажа, охота, сражения слонов, процессии, пение, танцы, игра на музыкальных инструментах. На фресках А. можно видеть немало дворцовых сцен, в которых изображены знатные индийские дамы. В сочетании со множеством декоративных элементов эти сцены создают впечатление не столько монастырских помещений, сколько великолепных дворцовых залов. Специфика технологии фресковой живописи А. состояла в том, что стены и потолки первоначально покрывались глиной, смешанной с коровьим навозом и рисовой шелухой; затем наносилось покрытие из белой известковой штукатурки. После этого художник делал рисунок, который закрашивался. На конечной стадии поверхность фрески полировалась. Краски добывались в основном из местных материалов растительного и минерального происхождения; синие пигменты ввозились из других областей. Период Гуптов был временем последнего подъема буддизма в Индии. В результате начавшегося упадка буддийские пещеры были заброшены и забыты вплоть до 1819, когда они были случайно обнаружены отрядом британских солдат. Первое научное описание их появилось в 1829 в публикациях Королевского Азиатского общества. После этого началось их доскональное изучение и реставрация. В настоящее время пещеры доступны для осмотра всех, прибывающих в г. Аурангабад.



Летящий Индра.
Деталь композиции.
Живопись Аджанты

АДЖИВИКА (от санскр. аджива — образ жизни, занятия) — религиозно-аскетическое движение в древней и средневековой Индии, а также последователь такого движения. А. появилась в Сев. Индии, в т. н. шраманский период (шрама-ны — странствующие подвижники, мыслители и проповедники), т. е. примерно в сер. I тыс. до н. э., и ее первоначальное развитие происходило в русле общеиндийских поисков новых типов мировоззрения. Традиционно считается, что основателем А. в целом и главой крупнейшей ее школы был Макххали Госала (Гошала), живший, вероятно, в ту

же эпоху, что и *Джина Махавира*; возможно, Госала был его учеником. Тексты А., если они и существовали, до нас не дошли. Почти все, что мы знаем о лидерах, учении и духовных практиках древнейших школ А., излагается в текстах их буддийских и джайнских оппонентов, с естественными в таких случаях негативными оценочными суждениями. Согласно раннебуддийской «Саманнапхаласутте», Госала учил абсолютному фатализму. Миром правит жесткая «необходимость» (нияти), избежать которой никому невозможно. Этот основной принцип системы Госалы подкрепляется двумя другими — «окружающей средой» (сангати), или совокупностью связей между существами, и «собственной природой», т. е. характером индивидов. Всем существам изначально отмерено прожить строго определенное количество жизней. В течение огромного промежутка времени (8 400 000 великих мировых периодов) существа перевоплощаются в самых различных формах и в разных мирах, после чего автоматически обретают свободу. Тем самым в контексте учения Госалы сама свобода оказывается детерминированной. Все в мире «запрограммировано», а настоящее есть лишь неизбежная реализация этой «программы». От поступков же человека не зависит ничего. Для учения Госалы также характерны различные классификационные схемы, в т. ч. классификация людей по 6 типам, в зависимости от духовного совершенства: «черные» (охотники, мясники и другие люди, причастные к убийству); «синие» (буддисты); «красные» (джайнские аскеты); «желтые» или «зеленые» (мирские адживики); «белые» (монахи-адживики) и «белешие» (лидеры А., в т. ч. и сам Госала). В А. были развиты различные аскетические практики (тапас) — напр., выщипывание волос на голове и обжигание рук при посвящении в монахи; претерпевание интенсивного жара; долгое сидение в скрюченном положении, лежание на шипах и т. д. Вероятно, не отвергалось и самоубийство. Хотя адживики и не считали, что аскетизм приводит к освобождению, его введение в систему А. мотивировалось «предопределенностью» такого рода образа жизни. Последователи А. формировали самостоятельные общины (*сангхи*), не связанные друг с другом организационно. Монахи А. не носили одежды, собирали подаяние. Единого для всех школ А. лидера не было. К социальному вопросу А. относилась индифферентно, имея приверженцев из разных слоев населения, в основном среди вайшьев. Помимо Госалы сохранились свидетельства о других известных адживиках шраманского периода. Среди них — Пурана Кассана (Пурна Кашьяпа), проповедовавший доктрину акриявады (недействия). Согласно Пуране, какой бы поступок ни совершал человек, зловерный или же добродетельный, это никак не влияет на его судьбу. Кроме того, он учил о конечности мира, а также о феномене природного абсолютного знания. Учение еще одного представителя А., Пакудха Каччаны (Катьяяна), являлось плюралистическим. В нем постулировались 7 вечных, неизменных, независимых и неподвижных начал бытия, таких как земля, вода, огонь, ветер, радость, страдание, душа. Отрицая результативность действия, Пакудха учил, что никто не может ни убить, ни быть убитым, ни учить, ни быть наставляемым. А. широко распространилась в Сев. Индии при династии Маурьев. Ко времени *Ашоки* относятся самые ранние письменные (эпиграфические) свидетельства об А. (ок. 251 до н. э.). В определенные периоды своей истории А.

составляла конкуренцию другим неортодоксальным движениям — прежде всего буддизму и джайнизму, которые воспринимали ее как опасное лжеучение. В последующие века, ближе к началу н. э., ее популярность в Сев. Индии падает; сохраняются сведения о том, что последователи А. все больше склоняются к магическим ритуалам, *окультизму*. Между тем А. развивается на юге страны, где она сохранилась гораздо дольше: А. упоминается в местных документах вплоть до 14 в., после чего, по всей вероятности, сливается с *индуизмом* (в частности, с *вишнуизмом*). На поздних этапах развития А. укрепляется доктрина полностью статичной Вселенной — вероятно, поддерживаемая духовными потомками Пакудха Каччаны. Время объявляется иллюзией, равно как и движение. В учении другой школы, также восходящей к Пакудхе, стирается грань между *кармой* и *нияти* (воля высшей природы в виде судьбы). Согласно этой школе, помимо известных четырех видов материальных атомов существует также некий «атом жизни», который способен их воспринимать. Атомы не разрушаются и не создаются, не проникают друг в друга, хотя и подвижны, и образуют комбинации — «молекулы». К концу своей истории как самостоятельного направления А. уже разделяет веру в основных индуистских богов и поклонение им, на нее влияют идеи *бхакти*. Происходит деификация Маккхали Госалы. Теперь он описывается как высший Бог, всевидящий, полностью неподвижный и молчаливый; прерывание его молчания чревато нанесению земле ущерба. Периодически Госала воплощается в мире для укрепления учения А. Просуществовав почти два тысячелетия, А. сыграла немаловажную роль в развитии новых парадигм духовного знания и практического действия в Индии. Несомненно, А. испытывала влияние других вероучений, однако и сама оказывала на них свое воздействие (особенно на ранних этапах), прежде всего в области аскетического образа жизни.

С.В. Пахомов

АДЖОРНАМЕНТО (aggiornamento — осовременивание, от ит. *giorno* — сегодня) — термин, вошедший в обиход в католической церкви при папе Иоанне XXIII и широко использовавшийся на *Ватиканском соборе, втором*. Папа и собор, ратуя за А., понимаемое как радикальное обновление церкви, отмечали, что современная ситуация существенно отличается от условий жизни в прошлом, из чего следует, что церкви необходимо изменять сложившиеся в течение ее длинной истории формы и способы деятельности. А. касается сфер: догматической (реинтерпретация догматов) и практической (реформа канонического права, административных структур, проведения литургии, отношений с другими христианскими и нехристианскими церквями).

Ф.Г. Овсиенко

АДИ БРАХМО САМАДЖ (Исконное общество Брахмы) — религиозное общество, возникшее в Индии в результате раскола *Брахмо самадж*, который произошел в 1866. Его возглавил Дебендранатх Тагор (1817–1905). Оставшись владельцем всего имущества и здания Брахмо самадж, А. Б. с. в отличие от группы *Кешабчондро Сена* оставалось на умеренных позициях в проведении религиозных и социальных реформ в Индии, выступало против идолопоклонства, отказалось от идеи непогрешимости *Вед*. Одним из лидеров А. Б. с. был Раджнараяна Бошу. См. также *Арья самадж*.

Е.С. Элбакян

АДИ ГРАНТХ (букв. изначальная книга) — Священное писание *сикхизма*. Сами сикхи почтительно называют его «Гуру Грантх Сахиб», т. е. «господин учитель-книга». Первую каноническую версию священной книги, еще не называя ее А. Г., составил пятый сикхский гуру Арджун (Арджун). Создание этого текста было вызвано необходимостью упорядочить большой массив религиозных произведений, циркулировавших в сикхских общинах, и придать им канонический характер. Это давало наставникам возможность отделить от канона те произведения, которые выдавались за подлинные в неортодоксальных сикхских школах. Впрочем, еще до создания священного сикхского писания существовали различные собрания текстов, почитавшихся сикхами. На основе таких сборников (потхи), содержащих произведения первых трех гуру, а также влиятельных представителей движения *бхакти* (бхагатов), гуру Арджун совместно с Бхай Гурдасом к 1604 создал рукопись текста, впоследствии названного А. Г., включив в нее также сочинения своего отца Рам Даса (четвертого гуру) и собственные произведения. Этот манускрипт был помещен в святилище главного сикхского храма — Хари-



Фрагмент книги Ади Грантх.
Рукопись 17–18 вв.

мандир (Золотой храм) в *Амритсаре*. Помимо этой версии священной книги, созданная при жизни Арджуна и находившаяся в собственности рода Банно. Позднее в первоначальный вариант книги Арджуна были внесены изменения. Так, в 1706 под руководством десятого гуру, Гобинда Сингха, был сделан окончательный вариант канонического текста (Дамдама бир), в который были включены гимны девятого гуру. Это вариант получает имя А. Г., или «Сири Гуру Грантх Сахиб», и становится наиболее авторитетным; именно его сам Гобинд Сингх завещал после своей смерти почитать как вечного гуру, символическое воплощение всех предыдущих сикхских наставников. Вплоть до втор. пол. 19 в. А. Г. распространялся в рукописях, затем он стал печататься типографским способом. Все печатные издания А. Г. насчитывают 1430 страниц. А. Г. представляет собой собрание поэтических религиозных гимнов (шабадов и шалок). В этих гимнах прославляется абсолютный Бог, отвергаются идолопоклонство, *аскетизм*, обрядоверие, утверждается равенство каст, полов, содержатся призывы к духовному и нравственному совершенствованию. А. Г. насчитывает почти 16 тыс. стихотворных строк. Авторы произведений, входящих в это собрание, делятся на 3 группы. В первую входят сикхские гуру: *Нанак* (ему принадлежит 974 гимна), Ангад, Амар Дас, Рам Дас, Арджун (автор 2218 гимнов), Терх Бахадур. Во вторую группу — знаменитые поэты-бхакты (бхагаты, 922 гимна) Средних веков — Кабир, Намдэв, Рамананд, Равидас, Сурдас и др. В третью группу входят бхатты — певцы и музыканты 16 в., тесно связанные с сикхским движением. Всего в А. Г. 5894 гимна, создан-

ных более чем 30 авторами. В глазах сикхов А. Г. является «гурбани», т. е. «словом гуру». По своей структуре А. Г. разбивается на 3 неравные части. Первую его часть образует короткий литургический раздел (Джапджи), содержащий тексты для ежедневной декламации благочестивыми приверженцами. Этот раздел, т. е. собственно А. Г., открывается важной молитвой «Мул мантар». Наиболее обширен второй раздел. Он имеет тройственную структуру. Во-первых, весь раздел поделен на 31 рагу (мелодии, на которые напевались те или иные гимны). Во-вторых, гимны в каждой раге, в соответствии со своим объемом и стихотворным размером, делятся на следующие части: чаупады (четверостишия с рефреном); аштапады (восьмистишия с рефреном); чхантаы (шестиштишия); длинные стихотворения; вары (эпические или хвалебные двестишия с заключением); наконец, стихотворения бхагатов. В-третьих, чаупады, аштапады и чхантаы, в свою очередь, делятся по именам авторов, следующих друг за другом в хронологическом порядке. Поскольку все гуру упоминали себя в гимнах только под именем Нанака, то их подлинное авторство идентифицируется здесь особым указателем (махалла): напр., «махалла один» — это Нанак, основатель сикхизма, «махалла три» — Амар Дас, и т. п. Третий, заключительный раздел А. Г. (бхог) охватывает стихотворные работы бхаттов и новообращенных сикхов (Мардана и др.), а также рагмалу, или перечисление всех предыдущих раг. В осн. гимны сложены на пенджабском языке, но есть также тексты на хинди, маратхи и других языках. Все гимны записаны шрифтом гурमुखи, который ввел второй гуру Ангад. С точки зрения своего содержания гимны А. Г. — плод общего культурного наследия североиндийских народов. Все его гимны пронизаны идеями и самим духом движения бхакти, и в этой связи уместно говорить об отчетливых индуистских корнях А. Г. Значение этого собрания в жизни сикхской общины очень велико. После смерти десятого гуру в 1708 А. Г. в согласии с его волей стал последним и окончательным для всех сикхов гуру. Эта книга — один из важнейших объектов культа в сикхизме, и в этом качестве она присутствует на всех религиозных сикхских церемониях и празднествах. Специальные чтецы-грантхи зачитывают пассажи из А. Г. во время богослужений. При совершении брачного обряда (ананд карадж) супруги обходят вокруг А. Г. Это сочинение находится в каждой сикхской гурдваре (храме); собственно, именно наличие в гурдваре экземпляра А. Г. и делает ее подлинным храмом. А. Г., будучи важнейшим священным текстом сикхов, не является единственным их писанием; авторитетен, хотя и в гораздо меньшей степени, еще один текст — Дасам Грантх, «Книга десятого гуру», составление которого приписывается Гобинд Сингху.

С.В. Пахомов

АДИАФОРА (греч. ἀδιάφορα — безразличное) — в античной философии обозначение явлений, безразличных с точки зрения добра и зла. Наибольшее развитие учение об А. получило в кинизме и стоицизме, представители которых все сущее разделяли на доброе, злое и «ни то, ни другое» — А. В христианской этике под А. понимается то, что, исходя из божественных заповедей, прямо ни запрещено, ни разрешено, поступки или деяния, которые безразличны сами по себе, т. е. не могут быть в случае их совершения оценены ни как хорошие, ни как плохие. Это в первую очередь относится к обрядовой стороне, соблю-

дению некоторых обычаев, рассматриваемых как несущественные в рамках той или иной конфессии, т. е. как безразличные с точки зрения их соблюдения или несоблюдения, поскольку как то, так и другое не нарушает главных принципов Священного Писания. Несмотря на то что термин «А.» в Библии не употребляется, ему уделяется внимание в теологической литературе. Климент Александрийский, Ориген, Августин, Лактанций, Василий Великий, Амвросий Медиоланский, Иоанн Кассиан Римлянин используют в своих учениях представления об А. Вокруг А. в истории христианства, в особенности протестантизма, возникали т. н. адиафористические споры, выявляющие разногласия как между католиками и протестантами, так и в рамках одного направления, напр. лютеранства. На Лейпцигском интериме (1548), представляющем собой попытку сближения католиков с протестантами в вопросах догматики и церковных обрядов, Ф. Меланхтон сделал ряд уступок католикам в дискуссии вокруг тех элементов культа, которые он относил к А., однако строгие лютеране, возглавляемые М. Флацием и Н. Амсдорфом, отвергли эти уступки. Спор между строгими лютеранами и лютеранами — сторонниками А. продолжался почти 30 лет, завершившись формулой согласия лишь в 1576. Поводом ко второму спору об А. послужило строительство Гамбургской оперы (1681–87). На сей раз спор возник между лютеранами и пиетистами (см. *Пиетизм*), возглавляемыми Ф.Я. Шпенером и А.Г. Франке, и касался возможности (невозможности) участия христиан в играх и танцах, а также посещения ими театра и ношения украшений. Лютеране характеризовали подобные действия как А. и потому не считали необходимым их запрещение. Пиетисты, напротив, полагали такого рода деяния недопустимыми для верующего христианина, поскольку исходили из того, что с моральной точки зрения нет и не может быть «безразличных» действий, т. е., по существу, отвергали А.

Е.С. Элбакян

АДИ-БУДДА — в некоторых направлениях буддизма — особенно в *ваджраяне* Непала, Тибета, Монголии и России — первый, изначальный, вечно существующий, перво-Будда или пра-Будда, от которого произошли 5 *Дхьяни-Будд* (или «Будд созерцания»), а затем и все остальные будды и *бодхисаттвы* — все божества буддийского пантеона. Упоминается впервые в тантрических текстах 7 в., затем развивается в 10–11 вв. в учении *Калачакры* («колеса времени»). А.-Б. — результат эволюции буддизма в направлении постепенного превращения образа Будды в метафизическую и всеохватную космическую фигуру, являющуюся в бесчисленном множестве обликов. При этом А.-Б. нельзя считать Богом-Творцом ни множества божеств, ни всего остального мира, поскольку, во-первых, мир сам по себе безначален и, во-вторых, истинная реальность — едина, а множественность мира — не более чем иллюзия. Образ А.-Б. связан с широко распространенной доктриной «трех тел Будды» (трикая): А.-Б. иногда называется четвертым, объединяющим, «самосущностным» телом (свабхавика-кайя). Другие имена А.-Б.: Ваджрадхара, Ваджрасаттва, Самантабhadра и т. п. В Китае, Корее и Японии А.-Б. отождествлялся с другим божеством — вселенским, «солнцесияющим» Буддой *Маха-Вайрочаной*. В скульптуре и живописи (в частности, на ритуальных изображениях *мандал*), А.-Б. изображается увенчанным короной и в царском убранстве.

А.С. Агаджанян

АДОНаЙ (евр. букв. Господь мой) — одно из обращений ко Всевышнему в *иудаизме*. Произносится вслух только в *молитве*. См. в ст. *Бога имена в иудаизме*.

АДОПЦИОНИЗМ, адопцианство (от лат. *adoptio* — усыновление) — в строгом смысле слова — христологическая доктрина *монархиан*, согласно которой *Иисус Христос* был не Богом, а человеком, предызбранным Творцом для высокого служения на земле и получившим особую *благодать* свыше в момент своего «усыновления Богом» (при крещении — в раннем А. или при воскресении — в позднем А.). Теоретиками А. были византийские теологи Феодот Старший и Феодот Младший (кон. 2 — нач. 3 в.); в приверженности А. в 3 в. обвинялся антиохийский епископ Павел Самосатский. В широком смысле слово «А.» стало обозначать гетеродоксальные (неортодоксальные, еретические) взгляды некоторых представителей *антиохийской школы богословов*, учивших, что «усыновление» состоялось в момент боговоплощения — восприятия второй ипостасью Св. Троицы, Богом-Сыном, плоти сына Марии. Так, к примеру, адопционистскую терминологию унаследовали и стали использовать в полемике с *аполлинаризмом* епископ Феодор Мопсуестийский и Несторий. В редуцированном варианте А. Феодора Мопсуестийского и Нестория сохранялся в *Ассирийской церкви Востока*. На христианском Западе приверженцами А. оказались испанские теологи 8 в. Элипанд Толедский и Феликс Урхельский. Их *христология* была осуждена как еретическая на VII Вселенском соборе (787).

И.П. Давыдов

АДОРАЦИЯ (лат. *adoratio* — воздавание почестей, почитание) — слова, жесты, иные знаки, выражающие уважение, признание превосходства кого-либо и собственной зависимости от него. В светском значении А. есть акт почитания достойных, уважаемых людей, а также лиц, наделенных властью, в религиозном — акт почитания божества и лиц, которым приписываются prerogatives божества (императоров в Древнем Египте, Вавилоне, Риме и т. п.), святых и предметов, связанных с ними либо с божеством. В религии А. выступает как один из существенных элементов культа. Некоторые религии считают, что религия с древнейших времен проявляется прежде всего в А. Ощущая свою зависимость от всемогущего и таинственного божества, религиозный человек приходит к выводу, что, поскольку божество может быть доброжелательным к нему либо отвергать его, нужно с просьбами о расположении. Современная феноменология религии утверждает, что объектом А. является «священное», которое человек локализует в мире явлений, напр. в явлениях природы, в фетишах (см. *Фетишизм*) и изображениях божеств, в лицах святых или в духах предков. Субъектом А. может выступать только человек. Согласно христианской догматике, А. в абсолютном значении заслуживает только триединый Бог. *Иисус Христос* как воплощенное Слово Божие достоин А. в своем человеческом облике, поскольку человеческая сторона его неотъемлема от него как от Бога-Сына. Дева Мария, ангелы и святые не могут претендовать на А. в абсолютном значении слова; хвала, воздаваемая им, существенно отличается от А. Бога. А. в отношении земных владык стоит в самом низу христианской иерархии.

Ф.Г. Овсиенко

АДРИАН (Андрей; 1627 или 1637/39–1700) — Патриарх Московский и всея Руси. В 1678–86 — архимандрит Чудова монастыря (Москва), в 1686–90 — митрополит Казанский и Свияжский. Последний (одиннадцатый) патриарх (1690–1700) досинопально периода истории РПЦ. 24.8.1690 возведен на патриарший престол. Во время стрелецкого восстания 1682 А. совершил насильственный постриг в монахи К.П. Нарышкина, отца царицы Натальи Кирилловны, затем ездил в Троице-Сергиев монастырь к царевне Софье Алексеевне с грамотами патриарха Иоакима (1621–90). Будучи сторонником Иоакима, Н.К. Нарышкиной и П.А. Романова (Петра I)



в борьбе за власть, А. впоследствии осторожно критиковал антицерковную политику Петра I. В своих окружных посланиях А. выступал против европеизации русского быта, против бритья и табакокурения, старался не портить отношения с царем, подчеркивая, что царство и священство — «два начальства вышнейших на земле». Разнообразно литературное наследие А. — это увещевания в защиту рядовых стрельцов, грамоты, проповеди, обличения, письма Петру I, воеводам Б.П. Шереметеву, Б.А. Голицыну, гетману И.С. Мазепе и др., церковные службы святым Донату, Ипатию, Даниилу Московскому и Даниилу Переяславскому, духовное завещание. Известность получили сочинения А. против *старообрядцев* в защиту троеперстного крестного знамения (ок. 1686), «Наказ старостам поповским и благочинным строителям» (1697), разграничивший сферы компетенции светского и церковного судов, а также «Извещение о церковно-школьном образовании» (1698), провозглашавшее приоритет русских учителей перед иностранными. Историки отмечали незлобность А. (его непротивление царским нововведениям вызывало нарекания со стороны *юродивого* Иоанна Нагого и митрополита Сибирского и Тобольского Игнатия), а также стремление А. соборно решать церковные вопросы (в 1698 состоялось два архиерейских собора. Первый осудил диакона Петра Артемьева за проповедь католического догмата о главенстве папы Римского, а второй — новгородского дьячка Юшку Микляева за совершение таинств крещения и браковенчания и обряда отпевания без соответствующих на то полномочий, т. к. Микляев не был рукоположен в иереи). А. способствовал укреплению Киевской митрополии, заботился о просвещении русской паствы, о сохранении традиций отечественной историографии, в частности пополнении русских летописных сводов. Церковная политика А. не всегда была дальновидной. Так, напр., репрессивные административные меры против старообрядцев не принесли желаемых результатов, а изгнание из Москвы братьев Иоанникия и Софрония Лихудов (1694) только ухудшили положение дел в *Славяно-греко-латинской академии* (пока ректором не стал в 1700 игумен Палладий Роговский). В 1700, вероятно с согласия А., Петром I было введено новое летоисчисление, тогда же, в связи с подготовкой реформы государственного законодательства, по поручению А., старавшегося защитить права и имущество церкви, были составлены «Статьи о святительских судах».

И.П. Давыдов

АДРИАН I (лат. Hadrianus; ум. 795) — *папа Римский* с 772. Поддерживал франкского короля Карла Великого, подтвердившего право римских пап на светское управление и закрепившего при А. I границы Папской области в Италии. Восстановил отношения с Византийской империей и Константинопольскими патриархами; легаты А. I (см. *Легат папский*) присутствовали на VII Вселенском соборе в Никее (787), осудившем иконоборчество.

Ф.Г. Овсиенко, В.В. Тюшагин

АДРИАН II (792–872) — *папа Римский* в 867–872. Происходил из знатного римского рода. Проводил политику укрепления церковной администрации. В период его *понтификата* произошло обострение отношений между Западной (римской) и Восточной (константинопольской) ветвями христианства; на Римском синоде 869 А. осудил синоды константинопольского патриарха Фотия. После этого созвал собор (IV Константинопольский 869–870), который отлучил Фотия от церкви. Проиграл борьбу константинопольскому патриарху за господство над принявшей христианство Болгарией. Споспествовал организации миссии Кирилла и Мефодия в Моравию, назначил последнего архиепископом Великой Моравии и своим *легатом*; утвердил богослужение на церковно-славянском языке.

Ф.Г. Овсиенко

АДРИАН III (ум. 885) — *папа Римский* с 884. Во время своего короткого *понтификата* стремился продолжать примирительную политику с Византийской империей.

Ф.Г. Овсиенко, В.В. Тюшагин

АДРИАН IV (Николай Брейкспир; ок. 1110–1159) — *папа Римский* с 1154. Учился в Авиньоне, с 1146 — кардинал-епископ Альбано. В начале своего *понтификата* поддерживал добрые отношения с римско-германским императором Фридрихом Барбароссой. По инициативе А. IV имперским властям был выдан для суда и казни *Арнольд Брешианский*. Однако впоследствии отношения между А. IV и императором ухудшились, что привело к затяжному конфликту между Фридрихом Барбароссой и преемником А. IV.



Ф.Г. Овсиенко, В.В. Тюшагин

Ф.Г. Овсиенко, В.В. Тюшагин

АДРИАН V (Оттобона Фиески; ок. 1205–18.8.1276) — *папа Римский* с 1276. *Понтификат* А. V — один из самых кратковременных в истории *папства*, он скоропостижно умер до своей *интронизации*.

Ф.Г. Овсиенко, В.В. Тюшагин

АДРИАН VI (Флоренс; 1459–1523) — *папа Римский* в 1522–1523, последний неитальянец в этой должности вплоть до кон. 1970-х гг. Проф. *теологии* Лувенского ун-та в 1491–1507, ректор этого университета. С 1507 — воспитатель и советник наследника испанского трона, будущего императора Карла V (в 1516–1521 регент в Испании); с 1516 —



кардинал и инквизитор Арагона и Наварры. Став папой, безуспешно боролся с пороками Римской курии; пытался положить конец Реформации в Германии и (безуспешно) склонить европейских монархов к отпору туркам. А. мечтал сделать Рим крупнейшим научным центром, приглашал видных ученых, в т. ч. своего ученика *Эразма Роттердамского*, но не успел осуществить эти планы за время своего недолгого *понтификата*.

Ф.Г. Овсиенко

АЗАЗЕЛ — наименование демона пустыни, а также самой безжизненной местности, которую он олицетворял. Этимология слова А. не ясна, возможно: «быть сильным противником Богу». Встречается редко, напр., в Торе — исключительно в описании ритуала «авода» (служение) еврейского праздника очищения Йом-кишпур (Лев. 16:6–27; в Синодальном переводе Библии слово «А.» заменено на «отпущение»). В этот день (10-й день месяца тишри, т. е. в кон. сентября — нач. октября) первосвященник избирал двух козлов, одного — «в жребий Богу», как всенародную умиловительную и искупительную *жертву* за грех (кровью этого жертвенного козла окроплялись внутренние помещения Иерусалимского храма, а его туша сжигалась), и другого, козла отпущения, — «в жребий А.» (этого козла оставляли в живых, на его голову первосвященник возлагал руки, исповедуя перед Богом все беззакония народа Израилева, затем с нарочным козлом отводился в пустыню, где погибал). Считалось, что козел отпущения уносит с собой в «землю непроходимую» все прегрешения еврейского народа. Грехи тем самым как бы возвращаются виновнику их совершения — демону А., представителю сатаны. Сам козел жертвой А. не был, он считался лишь медиатором, средством передачи ритуальной нечистоты. В апокрифической «Книге Еноха» (3–1 вв. до н. э.) А. фигурирует как один из начальников 200 падших *ангелов*, польствовавших на красоту земных женщин и породивших на земле расу исполинов. А. (Ажа'эл) научил мужчин металлообработке, изготовлению оружия, доспехов и драгоценных украшений, а женщин — окрашиванию тканей и декоративной косметике (1 Енох 6:1–8:1), выступив в роли отрицательно-культурного героя. За это А. был пленен архангелом Рафаилом и заточен в подземную темницу в пустыне Дудаэль до *Страшного суда*. В талмудической литературе А. как персонаж начинает сближаться или даже отождествляться с Самаэлем (сатаной), другими падшими ангелами.

И.П. Давыдов

АЗАН (араб. призыв) — ритуальный призыв, оповещающий мусульман о наступлении времени каждой из 5 ежедневных обязательных молитв (*салат*), а также пятничной молитвы (салат ал-джума). Согласно преданию, дискуссия о том, каким образом следует оповещать верующих о наступлении времени *молитвы*, возникла в мусульманской общине примерно через год или два после переселения (*хиджра*) Мухаммада из Мекки в Медину. В итоге повелением пророка был введен призыв на молитву с помощью человеческого голоса, что сохраняется и поныне.

не. Обычно А. осуществляется специально назначенным для этого лицом (*муэдзин*), но может также производиться *имамом мечети* или любым из верующих мужского пола, собравшихся на коллективную молитву. Как правило, А. произносится с минарета — специальной башни, пристроиваемой в этих целях к мечети, но может произноситься и с любого другого места, откуда он может быть услышан. В современных условиях при осуществлении А. часто используют звукоусилительную технику, лишаящую муэдзина необходимости подниматься на минарет для лучшей слышимости А. Суннитский (см. *Сунниты*) А. состоит из 7 формул: «Аллаху акбар» («Бог превелик»), «Ашхаду ан ла илаха илла-ллах» («Свидетельствую, что нет никакого божества, кроме Бога»), «Ашхаду анна Мухаммадан расулуллах» («Свидетельствую, что Мухаммад — посланник Божий»), «Хаййа ала-с-салаат» («Спешите на молитву»), «Хаййа ала-л-фалах» («Спешите к спасению»), «Аллаху акбар» («Бог превелик»), «Ла илаха илла-ллах» («Нет никакого божества, кроме Бога»). Согласно большинству *мазхабов*, кроме *маликитов*, первая формула повторяется 4 раза (*маликиты* повторяют ее 2 раза), остальные, кроме последней, повторяются по 2 раза, последняя произносится один раз. При наступлении времени утренней молитвы (салаат ал-фаджр) в А. вводится дополнительная формула «Ас-салаату хайру мин ан-наум» («Молитва лучше сна»), которая произносится между пятой и шестой формулами А. *Шииты* вводят в А. между пятой и шестой формулами дополнительную формулу «Хаййа ала хайри-л-амал» («Спешите [совершить] наилучшее из дел»), которая является их отличительным знаком. В Средние века, когда в суннитских странах А. с подобным добавлением произносился публично с минаретов, жители данной местности узнавали, о том, что власть перешла к шиитам. Шииты также дважды произносят последнюю формулу А. В большинстве случаев А. произносится нараспев, однако не существует какой-либо установленной мелодии А. Мусульманину, совершающему молитву в одиночестве, также рекомендуется произносить перед ней А. Поскольку А. содержит в себе формулу исповедания *ислама* (*шахада*), его принято нашептывать в ухо новорожденному, а также произносить человеку, в отношении которого есть основания полагать, что он обуюн *джиннами*.

И.Л. Алексеев

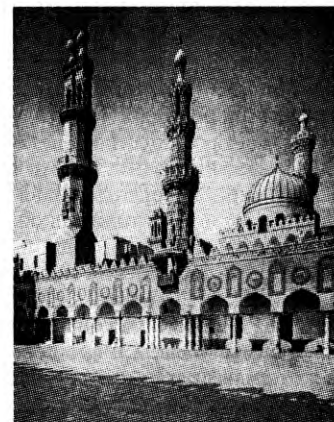
АЗРАКИТЫ, азарика — одно из основных направлений *хариджитов*, основанное в 7 в. Нафи ибн ал-Азраком и отличавшееся наибольшей степенью радикализма. Исламские доксографы (*ал-Ашари*, аш-Шахрастани, ал-Багдади, Ибн Хазм) называли различное количество пунктов, по которым А. расходились с другими хариджитами. А. полагали, что достойнейший *имам* (мафдул) — это тот, кто призывает к вооруженной борьбе с неверными. Те, кто не соответствовал этому идеалу (Усман, Али, Аиша и их соратники), также объявлялись неверными. Человек, совершивший тяжкие грехи, впадает в неверие. А. отмежевались от уклоняющихся от борьбы (каада). Всех мусульман, не примкнувших к ним, они причислили к неверным, а для вступающих в их ряды ввели суровое испытание (михна) — убийство раба. Учение А. разрешало пролитие крови женщин и детей противников. Детей многобожников оно помещало в ад наряду с родителями. А. отрицали принцип «благоразумного скрывания веры» (такийя) на словах и на деле, в минуты смертельной опасности. Они упразднили побива-

ние камнями прелюбодеев и наказание за клевету, поскольку упоминания этого не содержится в *Коране*. А. запрещали убийство иноверцев, подпадающих под категорию *зиммиев*, поскольку они не изменяли учению своих пророков. Они допускали, что Бог может послать пророка, который становится неверным до или после посланничества. Мнение, согласно которому ему дозволено совершать грехи, объявлялось неверием.

И.Л. Алексеев, П.В. Башарин

ал-АЗХАР (араб. ал-Джами ал-Азхар — святозарнейшая соборная мечеть) — комплекс исламских религиозных и учебных заведений в Каире. Построен в 970–972 при фатимидском *халифе* аль-Муиззе (953–975). Со времен Фатимидов в ал-А. велось преподавание различных дисциплин, главными из которых были теологические — корановедение, хадисоведение, мусульманское право (*фикх*) и др. На протяжении веков ал-А. оставался оплотом традиционной мусульманской учености на Ближнем Востоке и к 18 в. превратился в общемусульманский центр образования, в котором учились студенты как из Египта, так и из многих других мусульманских стран. За свою более чем тысячелетнюю историю он играл важную идеологическую и политическую роль в истории Каира и всего Египта. На рубеже 19–20 вв. в ал-А. были проведены реформы учебных программ и методики преподавания, учебного процесса и внутренней структуры. В 1961 в состав университета введены светские факультеты. В настоящее время он включает Высший ученый совет, Академию исламских исследований и 9 факультетов — богословский, мусульманского права, литературный, административных дел и торговли, инженерный, сельскохозяйственный, медицинский, педагогический и женский. Университет возглавляет ректор (шейх ал-А.). Ал-А. располагает богатым собранием рукописей (более 20 тыс.) и книг. Издается «Маджаллат ал-А.» (араб. Журнал ал-А.). До настоящего времени ал-А. сохраняет статус крупнейшего центра подготовки богословских кадров для мусульманского мира.

С.А. Кириллина



АЙОДХЬЯ — религиозный центр Древней Индии, город, располагавшийся на берегу р. Гогра, к северу от р. Ганг в среднем его течении (в восточной части современного штата Уттар-Прадеш, бывший Ауд; ныне спутник Файзабада). А. являлся столицей государства Кошала, где, по преданию, правили цари солнечной династии Икшваку, в частности Дашаратха, отец божественного *Рамы*, главного героя *Рамаяны*. Из этого города Рама был несправедливо изгнан, а после скитаний и победы над царем демонов Раваной сюда же возвратился и был здесь коронован. Приверженцы культа *Рамы* (рамаиты), как и вишнуиты (см. *Вишнуизм*) в целом, воспринимают А. как сакральный центр. В эпоху раннего Средневековья А. играла важную роль и в истории *буддизма*. Является А. священным местом и для

приверженцев джайнизма, считается, что именно там родились некоторые *тирхханкары*. Во времена мусульманских правителей в А. возводились мечети и другие исламские святыни. В настоящее время А. является одним из центров туризма и паломничества к сохранившимся памятникам былых времен, прежде всего к месту рождения Рамы — Рамджанмахуми. В окрестностях А. имеются также исторические спуски к реке — Рамгхат и Лакшмангхат.

Н.Г. Краснодарская

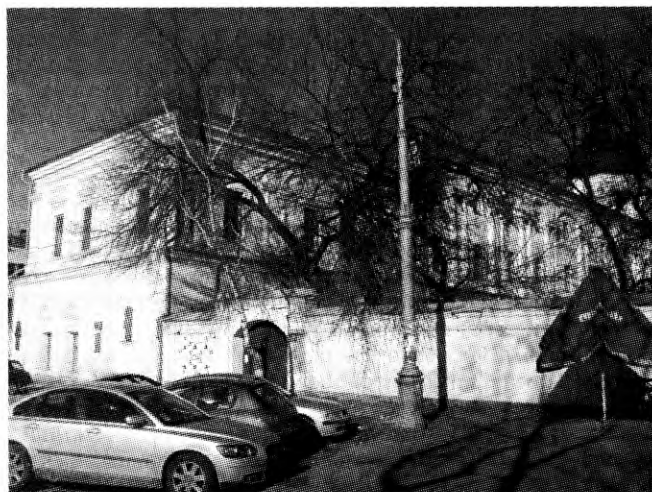
АКАДАНЫ — см. *Зеленое братство*

АКАДЕМИИ ДУХОВНЫЕ — учебные заведения, дающие высшее богословское образование. Готовят богословов, преподавателей теологических (богословских) дисциплин духовных учебных заведений и специалистов для церковно-практической деятельности. Само слово «академия» как учебное учреждение связывают с великим древнегреческим философом Платоном. Именно им была учреждена первая академия в Афинах. Она давала широкое образование и в ней разрабатывалась, помимо светской философской проблематики, и религиозная. Платоновская академия просуществовала до 6 в. и была расформирована по указанию византийского императора Юстиниана. Однако в период Средневековья уже появляются первые А. д. как в западной, католической церкви, так и в церквях Вселенского православия. Одной из таких известных А. д. была академия в Грузинской православной церкви в монастыре Гелати. В ней изучались богословие, христианская антропология и христианское искусство (в советский период она не существовала, а ныне действует). А. д. существуют и в некоторых других автокефальных православных церквях. В католической церкви также издавна существуют А. д., хотя в осн. высшее богословское образование дают католические ун-ты. Из академий действует Папская Римская академия св. Фомы Аквинского и католической религии, основанная Львом XIII в 1879 для изучения томизма. Прообразом А. д., возникшей в Москве, стала Киево-Могилянская А. д. Первоначально возникла в 1615 в виде школы при киевском Братском монастыре, предназначенной для изучения риторики, богословия, латинского и греческого языков. Киевский митрополит свт. Петр (Могила) преобразовал ее по

образцу польских иезуитских коллегий и поместил сначала в Киево-Печерской лавре, а затем в Братском монастыре. В сентябре 1701 преобразована в Киевскую академию, получила царское жалование и утверждение прежних прав и преимуществ. В декабре 1685 по рекомендации Иерусалимского патриарха Досифея и по благословению Московского патриарха Иоакима греческими монахами-богословами Софронием и Иоанникием Лихудами в Москве была основана духовная школа, находившаяся сначала в Богоявленском, а затем в Заиконоспасском монастыре. В ней преподавались на латинском и греческом языках грамматика, пиитика, риторика, логика и физика. Школа Лихудов явилась основой Славяно-греко-латинской академии, впоследствии преобразованной в Московскую А. д. В 1812 она была переведена в Николо-Перервинский монастырь, а в 1814 — в Троице-Сергиеву лавру. В 1919 была закрыта. Снова открылась в стенах Троице-Сергиевой лавры в 1946. В настоящее время в Русской православной церкви существует 5 А. д.: Московская, С.-Петербургская, Киевская, Минская и Молдавская. Находятся в ведении Учебного комитета при Священном синоде. Во главе А. д. стоят ректоры, чаще всего в епископском сане, непосредственно руководящие учебным процессом. В А. д. после прохождения экзаменов принимаются выпускники духовных семинарий. А. д. имеют право присваивать ученые степени доктора, магистра и кандидата богословия, доктора церковной истории и доктора церковного права, а также почетного доктора богословия. В А. д. помимо сугубо богословских (догматическое богословие, основное богословие, нравственное богословие, пастырское богословие, патрология, сектоведение) и церковно-исторических дисциплин изучаются древние и новые языки, история религий, история русской религиозной мысли, логика, психология, христианская педагогика. В настоящее время богословское образование в Русской православной церкви претерпевает период своего развития, и на Архиерейском Соборе в октябре 2004 среди других вопросов рассматривались вопросы богословского образования. А. д. существуют и в протестантских церквях. В частности, с 1990-х гг. в поселке Заокском (Тульской области) действует Заокская А. д. Церкви Адвентистов Седьмого Дня.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

АКАДЕМИИ ПАПСКИЕ — ватиканские научные учреждения, занимающиеся разработкой как церковных, так и светских дисциплин, получившие официальный статус «папских». К ним относятся: 1. Папская художественная академия виртуозов при Пантеоне (Accademia Artistica dei Virtuosi al Pantheon). Основана в 1542 папой Павлом III для поддержки талантливых артистов, художников и музыкантов. 2. Папская академия наук (Pontificia Accademia Scientiarum). Основана в 1603 под названием Accademia dei Lincei (от итал. lince — рысь — эмблемы академии). После преобразований в 1847 и 1870 в 1936 при папе Пии XI приобрела нынешнее название и современную форму. Состоит из 80 членов — наиболее известных ученых со всего мира (в осн. представляющих точные и естественные науки), постоянно кооптируемых и утверждаемых папой. На научных сессиях с участием папы члены академии обсуждают вопросы из области философии науки, а также проблемы взаимоотношения науки, с одной стороны, и религии и морали — с другой. 3. Римская теологическая академия (Accademia Theologica Romana). Основана при папе Инно-



Киево-Могилянская академия

кентии XII в 1695 для разработки теологической проблематики, утверждена Климентом XI в 1718. 4. Церковная академия (Accademia Ecclesiastica). Основана для разработки вопросов католической экклезиологии папой Климентом XI в 1701. 5. Литургическая академия (Accademia Liturgica). Основана при папе Бенедикте XIV в 1740 для уточнения и унификации католической культовой практики. 6. Академия католической религии (Accademia di Religione Cattolica). Основана в 1801 папой Пием VII с целью разработки общих для поместных католических церквей вопросов. 7. Римская археологическая академия (Accademia Romana di Archeologia). Основана в 1810 при папе Пии XII. Занимается археологическими исследованиями, изучением античных и средневековых памятников. 8. Римская академия св. Фомы Аквинского и католической религии (Accademia Romana di S. Tommaso d'Aquino e di Religione Cattolica). Основана папой Львом XIII в 1879 на основании его энциклики «*Этерни Патрис*», объявившей учение Фомы Аквинского единственной философской доктриной католицизма. 9. Международная академия Пресвятой Девы Марии (Accademia Mariana Internazionale). Основана в 1946 папой Пием XII. Организационно всегда была связана с орденом францисканцев. Главной целью академии является разработка проблем мариологии и развитие культа Девы Марии. Академия издает международную серию «мариологических» публикаций: «*Bibliotheca Mariana Medii Aevi*», «*Bibliotheca Assumptionis BMV*», «*Bibliotheca Meditationis BMV*», «*Studia Mariana*», «*Acta Congressuum Mariologico-Marianorum Internationalium*». 10. Академия социальных наук (Accademia delle Scienze Sociali). Основана в 1991 папой Иоанном Павлом II. Объединяет специалистов в области обществознания (философов, социологов, демографов, историков, правоведов, политиков) со всего мира, своей целью ставит организацию исследований в сфере современной действительности с учетом социальной доктрины католицизма. 11. Академия в защиту жизни (Accademia per la Vita). Основана Иоанном Павлом II в 1994 для разработки теологического понимания проблем семьи, брака, рождаемости, противодействия искусственному прерыванию беременности и т. д.

Ф.Г. Овсиенко

АКАДЕМИЯ ОККУЛЬТНЫХ НАУК — см. *Ашрам Шамбалы*

АКАФИСТ (греч. ἀκάθιστος — досл. гимн, при исполнении которого запрещается сидеть, церк.-слав. — неседальен) — особый жанр современной христианской гимнографии, преим. православной и отчасти католической и униатской, родственный древнему жанру кондака. Позднейший А. в своем классическом варианте — это торжественное песнопение, эпидейктический гимн в честь Иисуса Христа, Богородицы, ее чудотворных икон, святых, в память праздничных событий библейской и церковной истории и пр., состоящий из 25 песенных строф: 13 кондаков и 12 икосов, чередующихся в шахматном порядке. В текстах А. традиционно присутствует как историческое, так и догматическое содержание, причем кондаки (меньшие по объему) задают тему, а икосы (большие по объему) ее развивают. Икосы состоят из двух частей — повествовательной и прославительной, прославительная часть обязательно содержит хайретизмы — славословия, начинающиеся неизменным обращением «*Chaere* (хайре — радуйся)». Изначально

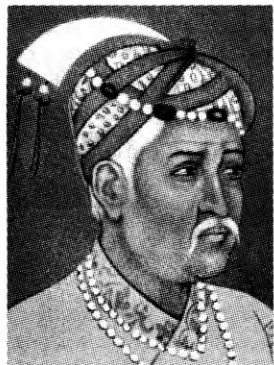
термин «А.» обозначал одно-единственное ранневизантийское литургическое песнопение — хвалебно-догматический гимн Пресвятой Богородице (8-го гласа), который навсегда остался эталоном акафистографии. (Акафистография — составление акафистов; акафистограф — автор-составитель акафистов, церковный поэт.) Затем, с появлением подражаний, это понятие стало охватывать все подобные песнопения нарождающегося жанра, а А. Пресвятой Богородице стал именоваться «*Великим А.*». Греческая церковь только за ним признает право называться «А.». Всем другим неседальным гимнам, построенным по формальной модели А. Божией Матери, было усвоено наименование «подобнов» («Икосы, подобны А...»). В славянской церковной традиции неседальен мог появиться ок. 916, поскольку к этому времени был завершен перевод с греческого на славянский язык «Триоди постной», в состав которой он уже тогда входил. Известно более 30 редакций Великого А., но на Руси получила распространение не афонская редакция перв. пол. 14 в. (старца Иоанна), а киевская редакция 1627 архимандрита Елисея (Плетенецкого), т. к. именно на основе елисеевского перевода «Триоди постной» в 1656 было подготовлено московское издание этой богослужебной книги. Великому А. в нынешнем его виде предпослан зачин-проимий (греч. προοίμιον — вступление), который зачастую именовали также кукулием (греч. κοκκοβύλλιον — капюшон), поскольку он как бы окутывал собой нижеследующие 24 строфы: 12 больших и 12 меньших икосов (от греч. οἶκος — дом, что отражает влияние сирийской богослужебной традиции, в которой термин совмещал значение «дома» и «стихотворной строфы», т. к. сирийские гимнографы нередко исполняли свои произведения, собравшись у кого-либо из христиан на дому), чередующихся в шахматном порядке и последовательно начинающихся с каждой из 24 букв греческого алфавита. Большие по размеру икосы состоят из двух частей, первая из которых повторяет метрику парного краткого икоса, а вторая образована 12 обращенными к Богородице приветствиями-хайретизмами. Сегодня большинство гимнологов и литературоведов-византинистов склоняются к мысли, что Великий А. возник во временном интервале между 431 и 634 как произведение нескольких гимнографов. Последующее развитие поздневизантийской акафистографии тесно связано с именами константинопольских патриархов Исидора Бухираса (1341–49 правления) и Филофея Коккина (1353–54 и 1364–76 правления). Переводные греческие А. уже в нач. 15 в. получили признание в среде русского монашества, о чем свидетельствует «Канонник» 1407 Кирилла Белозерского. В досинодальную эпоху истории Русской православной церкви уже были известны и самобытные славянские А., возникшие на русской почве, иногда даже не имевшие византийских аналогов, как, напр.: *Сергию Радонежскому* (творение Пахомия Логофета), Московским Петру, Алексию и Ионе (17 в., редкий, анонимный), Григорию Пельшемскому (17 в., утрачен), Алексию, человеку Божию (1710-е гг.), Савве Крыпецкому (составлены в сер. 16 в.). Расцвет самобытного русского акафистографического творчества пришелся на второй этап синодального периода истории церкви: в 1840–1910-е гг. наблюдался всплеск творческой активности русской православной интеллигенции. Общее число изданных новонаписанных А. составляло на 1901 (по подсчетам А.В. Попова) 157/8, а неодобренных цензорами — св. 300 (цифры варьируются от 291 до 304). В 1930–80-е гг. А. в СССР сочинялись, но не печатались — инициативу перехватили русские эмигрантс-

кие общины. С активизацией канонизационного процесса Русской православной церкви возросла и роль отечественных акафистографов; напр., в 1988 архимандритом Макарием (Веретенниковым) была написана служба с А. святителю Макарию, митрополиту Московскому, тогда же получил хождение А. Ксении Петербургской, а в 1990 — А. *Иоанну Кронштадтскому*. После 1991 был создан А. Патриарху Московскому и всея Руси *Тихону*. В современной России и ближайшем зарубежье повсеместно издаются различные тематические акафистники (сборники А.): «А. на каждый день седмицы» (Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1994), «Редкие А. Киево-Печерской лавры» (Киев, 1996), «А. двенадцатым праздникам» (СПб., 1997), «А. Пресвятой Богородице» (в 4 кн. — Изд. Задонского Богородицкого монастыря, 1997), «А., чтимые в семейных нуждах» (СПб., 1998), «А. Святой Пасхе и двенадцатым праздникам» (М., 2000), «А., читаемые в болезни и скорби» (М., 2001), «Акафистник православной христианки на всякую потребу» (СПб., 2001) и др.

И.П. Давыдов

АКАФИСТНИК — см. в ст. *Акафист*

АКБАР Джалал ад-Дин (1542–1605) — правитель Могольской империи в Индии с 1556, третий падишах из династии Великих Моголов, вступил на престол в возрасте 13 лет. Упрочил власть Моголов, завоевал ряд прилегающих земель, существенно расширив пределы своего государства, которое усилил также за счет династических браков. В целях создания централизованного феодально-государства провел ряд внутренних реформ: усилил контроль над армией; установил единую систему налогообложения, унифицировал систему мер и весов, осуществил новое административное деление. Эта политика реформ вызвала сопротивление со стороны мусульманских феодалов-джагирдаров, ознаменовавшееся их восста-



нием в 1580–82. А. с трудом удалось подавить восстание. В течение двух последних десятилетий своего правления А. покорил Кашмир, вел войны в Декане и ряде других районов. Стремился достичь согласия между своими подданными в сфере религии, А., несмотря на то что являлся мусульманским правителем, стал выдвигать на ключевые государственные посты индусов. Вместе со своим визирем (министром) Абу-л-Фазлом создал новую религию — «дин-и

илахи» («божественная вера»), представлявшую собой эклектическое соединение верований и обрядов *ислама*, *индуизма*, *зороастризма*, *джайнизма* и даже некоторых элементов *христианства*. Главой этой новой религии признавался сам А., соединявший в своем лице светскую и религиозную власть. Он приглашал к своему двору иудеев, христиан, мусульман, брахманов, зороастрийцев, имел все доступные священные книги, которые специально для него были переведены с языка оригинала, хотя сам А. был неграмотным. По вечерам каждый вторник при императорском дворе в Дели устраивались религиозные дискуссии, на которые приглашались представители различных

религий. В религиозно-литературе 19 в. А. часто упоминается как один из основателей сравнительного изучения религий. После смерти А. его последователи превратились в небольшую религиозную секту. Хроника правления А. содержится в книге его визиря Абу-л-Фазла «Установления А.» («Аини Айин-и А.» в 2 т.), изданной в Калькутте во втор. пол. 19 в., написанной на языке фарси и переведенной на ряд европейских языков.

Е.С. Элбакян

АКВИЛОНОВ Евгений Петрович (1861–1911) — православный богослов-экклесиолог. Происходил из семьи священника. По окончании в 1886 курса Санкт-Петербургской духовной академии исполнял обязанности помощника инспектора той же академии, а с 1890 состоял в должности доцента. В 1900 стал экстраординарным проф., а с 1905 — ординарным. В 1903–10 являлся проф. богословия в Санкт-Петербургском историко-филологическом ин-те. С 1896 был священником во Вхо-Иерусалимской (Знаменской) церкви Санкт-Петербурга, а с 1903 — в храме свв. праведных Захарии и Елисаветы Кавалергардского полка. С 1910 — протопресвитер военного и морского духовенства. Магистерское сочинение А. вышло в 2 изданиях с различными названиями. Первоначально оно было представлено в 1892 и защищено в 1894 под заглавием: «Церковь. Научные определения церкви и апостольское учение о ней как о теле Христовом». Совет академии признал сочинение и защиту удовлетворительной для получения степени магистра, но Синод не утвердил его решение, ввиду возражений со стороны некоторых богословов, усмотревших в труде А. уклонение от установившегося в православном богословии воззрения на церковь. Второе издание сочинения вышло под заглавием: «Новозаветное учение о Церкви. Опыт догматико-экзегетического исследования». За этот труд А. был удостоен искомой степени в 1899. В экклесиологии А. был продолжателем идей, заложенных *Филаретом (Дроздовым)*, А.С. *Хомяковым* и другими богословами, стремившимися к преодолению *схоластики* через обращение к святоотеческой традиции, что выразилось, в частности, в представлении о Церкви не как об «обществе» или «организации», но как о жизни, причем «самой полной и совершеннейшей из всех, доступных для человека форм жизни». Однако в языке А. просматривается влияние *схоластики*: он использует такие выражения, как «конструкция Церкви», называет верующих «материалом, из которого... составляется сама Церковь». В 1905 А. защитил докторскую диссертацию «О физико-телеологическом доказательстве бытия Божия», посвященную этой узкой апологетической проблеме.

Соч.: Новозаветное учение о Церкви. СПб., 1896; О божественности христианства и превосходстве его над буддизмом и мухаммеданством. СПб., 1904.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский



АКВИНАТ — см. *Фома Аквинский*

АКЕФАЛЫ (греч. ἀκέφαλος — безголовый, не имеющий начальства) — общий термин православной ересиологии 6 в. для обозначения многообразных, делившихся и объединявшихся в течение 5–6 вв. (и позже), групп монофизитов (см. *Монофизитство*). Первыми получили такое определение разорвавшие общение с Александрийским патриархом Петром Монгом, после того как тот подписал «Энотикон» (482), из-за отсутствия у них епископского возглавления. В дальнейшем термин «А.» применялся более широко, независимо от того, отделялась группа с епископом или без. Догматические споры 6 в. внутри монофизитской среды сводились в целом к следующим: об отношении двух природ воплощенного Логоса, об отношении ипостаси воплощенного Логоса к остальным ипостасям Троицы и об отношении плоти Христа до воскресения к ипостаси воплощенного Логоса. Первый конфликт на почве *христологии* возник в 519 и выразился в т. н. феопасхитских (букв. «богострадательных») спорах: «Сын Божий пострадал плотью» (монахи из провинции Малая Скифия во главе с Иоанном Максентием). Спор был разрешен на поместном соборе в 536 в Константинополе, исповеданием его стал гимн «Едиnorodный Сыне» (автор — император Юстиниан, монофизиты признают авторство за Севиром). Отдельное направление образовали сторонники некоего диакона Фемистия (выступил после 536), названные *агноитами* вследствие того, что они приписывали Христу неведение (ἄγνοια). Незнание Христом времени Судного дня (Мр. 13, 32; ср. Мф. 24, 36) они толковали в том смысле, что такое знание вообще не присутствовало в сознании Иисуса, — получалось, что сознание Иисуса отличается от того, что можно было бы назвать сознанием Сына Божьего. Но главным расколом в монофизитском мире было разделение его на севирианство и юлианизм — по имени основателей — Севира Антиохийского и Юлиана, бывшего епископа Галикарнасского (ум. после 527). Основное содержание спора было сосредоточено на вопросе о тленности или нетленности тела Христового до воскресения. Сохранились их взаимные бранные прозвища: «танатолатры» (θανάτολατρίς — «смертепоклонники») для последователей Севира и «афтартодокеты» (ἄφθαρτοδοκετός — «нетленномнители») для последователей Юлиана. Другая формула о Христе — «из двух природ» (человеческой и божественной) подтолкнула к вопросу, какой смысл имеет тут слово «природа». Севир Антиохийский, патриарх Антиохийский (512–518, ум. 538), утверждал, что в Иисусе «природа» частная, т. е. что человечество Христа является человечеством одного индивидуума, Иисуса, а не общей человеческой природой. Севир не признавал одинакового присутствия божества в теле воскресшем и в теле, лежавшем во гробе (отсюда его учение о Евхаристии как причащении воскресшего тела Христа). Севир возвел страдательную способность человека, тление (в самом общем смысле этого слова), в необходимый признак человеческой природы, без наличия которого невозможно говорить о «единосущии нам» даже и плоти Христовой. Юлиан дошел в противоположной точке зрения до того, что не только приписывал плоти Христа (а не только его божеству) способность не поддаться тлению, но отрицал для этой плоти самую способность истлеть, признавая эмпирический факт разрушения тела (казнь, раны) Спасителя лишь в порядке особого чуда. В 6 в. юлианизм был разделен на два направ-

ления: юлианизм Юлиана (исчез в 7 в.) и актистизм. Придерживавшиеся учения Юлиана получили название «диафориты» (т. е. признающими «различие» — διαφορά — божества и человечества во Христе). Актистизм радикализировал учение о теле Христа: оно объявлялось «от самого соединения» не только нетленным, но и нетварным; отсюда и название, данное последователям этого учения, — «актиститы» (ἀκτίοτις — «нетварники»). После более чем скандального «восстановления» актистической иерархии — мертвой рукой последнего их епископа, Прокопия, не пожелавшего рукополагать преемника в одиночку, в нарушение 1 Апостольского правила, — часть актиститов эмигрировала в Армению. Благодаря влиянию рукоположенного армянскими монофизитскими епископами сирийского епископа Абд Ишо Второй Двинский собор в 555 анафематствовал Севира и принял актистическую христологию. Второе крупное разделение монофизитского мира состоялось на почве триадологических споров — между севирианами и тритеитами. Был поставлен вопрос, как совместить единство трех ипостасей Святой Троицы между собой с единством лишь одной из этих ипостасей с плотью. Название «тритеиты» («требожники») происходит от выдвинутого в 557 Иоанном Аскудангисом (или Аскунагисом) из Апаimei предложения рассматривать «ипостаси» лиц Троицы как «частные сущности», по Аристотелю, т. е. как «природу». Полное развитие эта мысль получила у *Иоанна Филопона*, который по первоначальным убеждениям был севирианин. Филопон отрицал реальное бытие всего, что не является индивидуумом, т. е. не признавал реального бытия «вторых сущностей» по Аристотелю (общих понятий — родов и видов, универсалий). Отсюда его триадология: в Троице три божественности (Отца и Сына и Святого Духа), как «три неких Бога» (по собственному выражению Филопона); множественность божественностей обеспечивает их единосущие (поскольку единосущие может актуально существовать только во многом, единственное, уникальное не может быть ничему единосущным); сущность Троицы при этом одна. Севирианский патриарх Александрии Дамиан (577/78–606/607), возражая Филопону, впал в другую крайность: он отождествил ипостаси и ипостасные особенности (идиомы). Согласно *Василию Великому*, ипостасные идиомы не являются самостоятельными реальностями, а лишь тем, что отличает ипостаси друг от друга, как то: Сын — «рождение», Отец — «нерожденность», Дух — «исхождение». У Дамиана ипостаси суть имена, и что их различие есть лишь различие имен [это полностью уничтожает реальность лиц (ипостасей) Троицы], единой реальностью в Троице, по Дамиану, оказывалась только одна — реальность божественной сущности. (Учение Дамиана будет актуальным для Эфиопии в 14–15 вв. и позже.) Тритеиты были анафематствованы севирианами в 569.

В.И. Земскова

АКИБА бен Иосиф (ок. 50–135) — законоучитель эпохи составления *Мишны*. Согласно преданию, А. происходил из бедной семьи и в юности был пастухом. Он не только сам не получил никакого образования, но даже ненавидел ученых. Уже в зрелом возрасте А. под влиянием полюбившей его дочери хозяина Рахили начал изучать *Священное Писание*. Предание сообщает, что Рахиль, лишенная наследства не желавшим этого брака богатым отцом, жила в край-

ней нужде, но продолжала ждать А., пока тот в разных городах изучал Закон. Со временем он достиг совершенства в этой области и стал самым авторитетным и уважаемым духовным руководителем народа. А. основал знаменитую ешиву (школу) в Бней-Браке, и, как утверждает предание, число его учеников доходило до 24 000. А. настолько преуспел в кодификации множества устных законов и правил, что стал автором изучаемого в религиозных школах сборника «Мишна рабби А.». В своей литературно-религиозной деятельности А. стремился придать значение каждой букве Торы и найти символический смысл каждого стиха Библии. Ему принадлежит ведущая роль в установлении канона еврейской Библии (*Ветхого Завета*). Согласно преданию, А. был учителем иудейского прозелита Аквилы, выполнившего новый, «талмудический» перевод Священного Писания на греческий язык. Тем самым был заменен древний, неточный, с иудейской точки зрения, греческий перевод Библии, именуемый *Септуагинта*. Ученые труды и человеческий образ А. породили множество легенд. Рассказывается, что во главе многочисленных учеников он ездил по всему миру и пережил много невзгод, но всегда следовал своему правилу: «все, что делает Милосердный Господь, к лучшему». Однако, признавая всемогущество Всевышнего и его милость, А. поучал, что «все предвидено (Богом), но воля дана (человеку), мир судится по благодати, однако все зависит от совокупности деяний (человека)». Наряду с религиозной деятельностью, А. проявил себя как политический деятель. Он был одним из тех законоучителей, которые признали *Бар-Кохбу* явившимся мессией. После подавления восстания А. не подчинился запрету римлян изучать Священное Писание, за что был схвачен и предан мучительной казни.

В.Л. Вихнович

АКИНФЬЕВЦЫ — см. в ст. *Молокане*

АКОМИНАТ МИХАИЛ, Хониат (1140–1220) — византийский писатель, оратор и общественный деятель. Митрополит Афинский (с 1182), старший брат *Акомината Никиты*. Получил блестящее классическое образование, под влиянием *Евстафия Солунского* глубоко изучил патристическую литературу. Имел резиденцию на Акрополе, служил в Парфеноне, превращенном в Средние века в христианский храм Богородицы. После завоевания крестоносцами Константинополя (1204) А. М. без сопротивления отдал афинскую кафедру латинскому епископу, ставленнику маркиза монферратского Бонифация, захватившему Афины, и удалился в добровольное изгнание в монастырь Иоанна Предтечи на остров Кеос, близ берегов Аттики, где занимался историей и богословием до конца жизни. Талантливый литератор, А. М. оставил обширное эпистолярное наследие (ок. 200 писем, поныне считающихся образцом жанра), его перу принадлежат также разнообразные проповеди, похвальные и надгробные слова, философские и религиозные ямбические поэмы.

И.П. Давыдов

АКОМИНАТ НИКИТА, Хониат (ум. между 1210 и 1215) — выдающийся византийский оратор, писатель, хронист и историк втор. пол. 12 — нач. 13 в. Брат *Акомината Михаила*. Прозвище Хониат А. Н. получил по месту своего происхождения, г. Хон во Фригии. Учился в Константино-

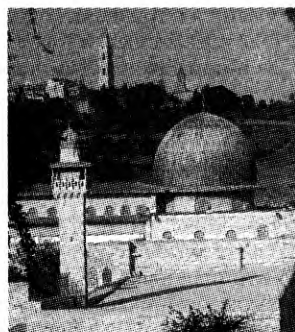
поле, ок. 1180 получил должность секретаря при императоре Мануиле I Комнине, но при Андронике Комнине отошел от придворных дел ради изучения юриспруденции. В 1185 вновь стал императорским секретарем (при дворе Исаака II Ангела; на престоле 1185–95 и 1203–04), участвовал в походе на болгар (1188), пользовался полным доверием императора, неоднократно налаживал дипломатические отношения с крестоносцами. В период IV Крестового похода призывал византийцев не свергать династию Ангелов. После взятия Константинополя крестоносцами (1204) А. Н., лишившись имущества, бежал в Силиврию, затем поселился в Никее, где написал большую часть своих сочинений (в т. ч. «Историю» в 20 книгах).

И.П. Давыдов

АКРИВИЯ и **ИКОНОМИЯ** (греч. ἀκρίβεια — точность; οἰκονομία — управление, устройство дома или дел) — термины православного церковного права, обозначающие различные способы решения тех или иных практических вопросов или неординарных ситуаций. А. предполагает их разрешение с позиций строго буквального смысла канонов, а И. допускает снисхождение и определенное послабление ради практической пользы в вопросах пастырских и церковно-практических (но не догматических). Выбор между А. и И. как методами церковно-правового регулирования различных ситуаций осуществляется в зависимости от каждого отдельного случая и определяется соответствующей канонической инстанцией общецерковного (*Поместный собор, Архиерейский собор, Синод*) или частного (епархиальный *епископ, духовник* и др.) значения. Напр., запрещение духовником отступить вследствие тех или иных причин от соблюдения *поста* является типичной А., разрешение — И.

В.В. Тюшагин

ал-АКСА (араб. ал-масджид ал-акса — наиболее удаленная мечеть) — мечеть в Иерусалиме, построенная на месте *Иерусалимского храма Соломона*, входит в состав ал-Харам аш-Шариф — третьего по значению святого места ислама. Согласно исламской традиции, с этим местом связывается ночное путешествие *Мухаммада* и восхождение его к престолу Божьему (ал-исра ва-л-мирадж). На этом основании многие средневековые авторы называли ал-А. всю территорию ал-Харам аш-Шариф. Первая мечеть на этом месте была построена Умаром I (Умар ибн ал-Хаттаб, правил 634–644). При омейядском халифе ал-Валиде (правил 705–715) она была заменена капитальным зданием, перестроенным уже в 780-е гг.



Мечеть ал-Акса

В нач. 12 в. ал-А. стала дворцом иерусалимского короля, в 1128 была передана *тамплиерам* и превращена в церковь. После изгнания крестоносцев в 1187 Салах ад-Дин (Саладин, 1138–1193) восстановил мечеть, однако от построек крестоносцев сохранились часовня и рыцарский зал. Ал-А. вплотную примыкает к т. н. Стене плача, считающейся остатками южной стены Иерусалимского храма. Ал-А. час-

то путают с более известной мечетью *Куббат ас-Сахра*, также входящей в состав ал-Харам аш-Шариф.

И.Л. Алексеев

АКСИОС (греч. ἄξιος — достоин) — в православии возглас, произносимый при рукоположении *диакона, пресвитера и епископа*, возведении в различные священные степени, вручении священнослужителям церковных наград, *интронизации* патриархов и др. В *католицизме* и западной богослужебной традиции возгласу А. соответствует произносимое народом «*Dignus est*» («достойн»).

В.В. Тюшагин

АКШАПАДА — см. в ст. *Ньяя*

АЛАВИТЫ (алавийун — сторонники *Али*; более раннее название — нусайриты (ан-нусайрийа), от имени *Мухаммада* ибн Нусайра ан-Нумайри, обожествлявшего десятого шиитского имама *Абу-л-Хасана ал-Аскари* (ум. в 868) и провозгласившего себя его уполномоченным (баб, букв. врата) — этноконфессиональная мусульманская община, образовавшаяся в 10 в. в среде «крайних» шиитов Северной Сирии. Фактическим организатором общины был *Мухаммад ал-Джаннан ал-Джунбулани*. Вероучение А. сочетает в себе черты исмаилизма, элементы *гностицизма* и *астральных культов*. Центральное место в метафизике А. занимает неразрывная триада божественных ипостасей: Смысл (мана) — Имя (исм) — Врата (баб), символизируемая Солнцем, Луной и небесами и периодически воплощающаяся в пророках. Последний историческим воплощением этой триады являются *Мухаммад*, *Али* и *Салман ал-Фариси*. Характерной чертой А. является вера в переселение душ (*танасух*) мужчин. А. разделяются по степени посвящения на простых верующих (амма) и избранных (хасса). За последними признается знание сокровенного смысла священных текстов, недоступного рядовым членам общины. Женщины не допускаются к посвящению и не получают духовного образования. А. не признают ряд предписаний ислама, в частности используют в ритуале вино, имеют ряд пищевых запретов (свинина, зайчатина, угорь), почитают *Иисуса Христа* и некоторых христианских святых и мучеников, отмечают христианские Рождество и Пасху. Культовые сооружения А. (куба, букв. купол) строятся в честь почитаемых духовных авторитетов и возводятся на возвышенных местах. В среде А. сохраняется эндогамия и племennое деление. В настоящее время около половины А. проживает в Сирии, где они составляют большинство всего шиитского населения, около трети — в Турции, остальные — в Ливане. Основатель секты А. *Мухаммад ибн Нусайр ан-Нумайри*, согласно представлениям его адептов, после возвещения Истины своим сторонникам поднялся к престолу Бога (арш) и воссел слева от имама *Али*. *Али* является изначальной основой (асл алкадим), Истиной (Хакк), в то время как *Салман ал-Фариси* — это врата (баб), ведущие к нему, а *Мухаммад* — занавес (сатр), скрывающий его от взора непосвященных. А.-камаи верят, что местопребывание *Али* находится на Луне. Практически все А. разделяют веру в магическую святость букв, чисел и звезд. Юноши из семей А. проходят посвящение в секту в 18-летнем возрасте. На собраниях общины (маджлис) новичку повязывают пояс из шерсти (рибат ал-шариа), на голову надевают, на плечи набрасывают хирку.



Танец алавитов

Неофит дает клятву *шейху* общины на священном раздвоенном мече. За разглашение тайн секты полагается смерть. Клятва скрепляется распитием медового шербега. Учение секты А. состоит из восьми основ (аркан). Это вера в святость семейства *Мухаммада* и в пришествие *Махди*, которого они называют *Мухсином*; вера в святость пяти слуг имама *Али* (хамса айтам), воплощенных ангелов; в семь «жемчужных звезд» (сабат ал-кавакиб ал-дуррийа); в восьмерых «носителей трона» (хамалат ал-арш); в девять образов *Мухаммада*; в десять перевоплощений души человека, после которых он достигает вечной жизни; в одиннадцать «врат рождения», открытых основателем нусайризма; в двенадцать скрытых имамов. Эти восемь основ сообщаются *шейхом* на ухо посвящаемому. Дома собраний А. носят обычно название «завийа».

Ю.А. Аверьянов, И.Л. Алексеев

АЛБАНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — одна из автокефальных православных церквей. Относительно того, когда *христианство* впервые проникло к албанцам, определенных данных нет. Известно, что оно было утверждено на берегу Адриатического моря двумя учениками *Кирилла и Мефодия* Климентом и Наумом. В кон. 9 — нач. 10 в. города *Девол* (вблизи современного г. Корча) и *Главеница* (возле современного г. Авлона) были известны как христианские миссионерские центры. В 10 в. ученик св. Климента *Марк* был епископом в *Деволе*. В нач. 11 в. упоминаются *Драчская митрополия* и несколько епархий на территории нынешней Албании. С 870 по 1767 православные албанцы находились в юрисдикции Охридской архиепископии *Болгарской православной церкви*. В 1767 вместе с ней они были подчинены Константинопольской патриархии, стремившейся эллинизировать народы Балканского полуострова. В годы духовной зависимости православных албанцев от Константинополя в их школах и богослужении вводился греческий язык. В 19 в. в Албании создается албанская азбука, появляется национальная литература. В кон. 19 — нач. 20 в. в Албании происходит разделение духовенства на высшее и низшее. Епископат стремится продолжить эллинизацию албанцев. Большинство низшего духовенства, по национальности албанского, выступает за введение в богослужение национального языка и за восстановление местных церковных традиций. В 1912, после поражения Турции в одной из Балканских войн, Албания была провозглашена независимым государством. В 1920 была подтверждена независимость Албании. В 1922 на «Великом Албанском православном церковно-народном соборе», состоявшемся в г. Берате, А. п. ц. была объявлена

автокефальной. Первым национальным епископом Собор избрал архимандрита Виссариона (Джованни). Бератский собор также избрал Временный верховный церковный совет, который до 18.2.1929 (времени образования Священного синода А. п. ц.) имел верховную церковную власть. В 1924 из Константинопольской православной церкви в Албанию прибыл Синадский епископ Христофор (Киси), вскоре занявший здесь Бератскую кафедру. Совместно с епископом Иерофеем он рукоположил в сан епископа Албанской церкви Фана (Феофана) Ноли (1882–1965). Двумя годами ранее (1922) в Албании была установлена феодально-мусульманская власть во главе с Ахметом Зогу. В 1924 произошло вооруженное восстание против политики Зогу под руководством только что рукоположенного епископа. Зогу бежал. Новое правительство, возглавленное епископом Фаном Ноли, продержалось у власти 8 месяцев. Оно пало под новым натиском реакции, поддержанной итальянским и югославским правительствами. Ахмет Зогу вернулся в Тирану и в 1928 провозгласил себя «королем албанцев». Епископ Фан Ноли покинул Албанию. Архимандрит Виссарион вступил в переговоры с Сербской патриархией о своем рукоположении. В мае 1925 он был в Герцеговине (в Саввинском монастыре) рукоположен двумя русскими архиереями, эмигрировавшими в Югославию, Михаилом Ставропольским и Гермогоном Екатеринопольским. В 1926 были возобновлены переговоры с Константинополем. Константинополь утвердил автономию А. п. ц. Вслед за утверждением Синода королем Зогу, Синод провозгласил А. п. ц. автокефальной. Известнейший предстоятель А. п. ц. Архиепископ Паисий (Водица) с установлением фашистского режима в Албании стал борцом за свободу и независимость. В 1940 он был арестован итальянскими фашистами. После освобождения из фашистских тюрем в Албании и Италии в ноябре 1942 был избран членом Национально-освободительного совета г. Колени и, чтобы продолжать борьбу, ушел в подполье. После освобождения Албании народное правительство Республики наградило архимандрита Паисия орденом «Знамени» и медалью «Память». В августе 1949 он занял пост главы А. п. ц. В качестве преемника скончавшегося в 1966 Паисия на Архиепископский престол в апреле 1966 Синод А. п. ц. избрал Аргирокастрского епископа Дамиана (ум. 1973). Предстоятель А. п. ц. имеет титул: Блаженнейший (имя) Архиепископ Тиранский и всея Албании, Митрополит Тирано-Дурресско-



Церковь Пресвятой Троицы в замке Берат. 13 в.

Эльбасанский. Резиденцией главы церкви является город Тирана. Со втор. пол. 1960-х гг. никаких известий о положении А. п. ц. не поступало, церковь ушла в подполье. Но, судя по внутренней информации, опубликованной в местных средствах массовой информации, популярность религии лишь увеличивалась. Начиная с 1967 после призыва главы государства, генерального секретаря Албанской партии труда Э. Ходжа к



Церковь Пресвятой Богородицы в Ано Ламбово. 10 в.

упразднению «всех религиозных обычаев и учреждений» и издания документа «Против мифов и религиозных предубеждений», А. п. ц. подверглась жестокому преследованию. В это время были закрыты все храмы без исключения. Вся иерархия, так же как и значительная часть духовенства, подверглась самому жесткому подавлению. В кон. 1980-х гг. в связи с наступившими политическими изменениями в бывших социалистических странах церковь стала выходить из подполья. Священный синод Константинопольской церкви назначил в нач. 1990-х гг. епископа Андрусского Анастасия (Яннулатоса) из Элладской православной церкви Патриаршим экзархом Албании. Назначение из-за рубежа связано с тем, что в Албании в живых не осталось ни одного епископа. Благодаря деятельности экзарха в А. п. ц. были восстановлены канонические структуры — воссозданы приходы, рукоположены священники. Начала свою деятельность Духовная семинария (впоследствии преобразованная в академию). Заново построены 85 храмов, восстановлены 70, полностью отреставрированы 140. Церковью построено также более 20 зданий, не выполняющих функцию культовых, — дома для клира, церковно-приходских школ, церковные гостиницы, монастырские клиники. Издается албаноязычная газета «Воскресение», 4 журнала, книги по литургике, уставу, богословию. А. п. ц. осуществляет ряд программ в области здравоохранения, образования, культуры, охраны окружающей среды. На сегодняшний день в Албании насчитывается 4 епархии: Тирано-Дурресско-Эльбасанская (являющаяся митрополией), Гирокастринская, Берато-Влеро-Канинская, Корчинская. Численность приверженцев А. п. ц. составляет 300 тыс. чел. Богослужение в А. п. ц. совершается на албанском и древнегреческом языках. По приглашению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия I в январе 1948 гостями Московского патриархата были делегаты от А. п. ц. во главе с архимандритом Паисием Водицей. Также делегация А. п. ц. посещала Русскую православную церковь в 1950 и 1958. С 1960-х гг. связи с Русской православной церковью ослабели и ограничивались традиционными праздничными посланиями. С возрождением А. п. ц. восстанавливаются и прежние отношения с Русской православной церковью. Архиепископ Анастасий был удостоен премии Международного фонда единства православных народов, председателем Попечительского совета которого является Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II, «За выдающуюся деятельность по укреплению

единства православных народов» за 2005. Эта премия была вручена ему Алексием II в Москве в январе 2006. Во время своего визита архиепископ Анастасий совершил совместные богослужения с духовенством Русской православной церкви в храмах Московского Кремля, храме Христа Спасителя, посетил Государственный православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, участвовал в пресс-конференции в РИА «Новости».

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

АЛЕКСАНДР АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ (ум. 326) — архиепископ Александрийский. Был возведен на Александрийскую кафедру после смерти архиепископа Ахилла в 313. В период своего архиерейского служения боролся со *схизмой* Мелетия и *арианством*. В 318 между А. и пресвитером Арием произошел спор о природе бытия Святой Троицы (см. *Троица*). В 320 на Поместном соборе, созванном А. в Александрии, Арий и его последователи были отлучены от церкви. Однако арианство стало очень быстро распространяться, причем в первую очередь на канонической территории Александрийской кафедры. А. А. обратился за помощью к императору Константину, который и инициировал созыв I Вселенского собора (см. *Вселенские соборы*). А. был одним из главных деятелей I Вселенского собора в Никее в 325. Согласно некоторым свидетельствам, во время заседания Собора А. А. занимал место председателя. В 326 А. А. скончался, и на Александрийскую кафедру, несмотря на оппозицию ариан и мелетиян, был возведен поддержанный египетскими епископами ученик А. А. Афанасий Александрийский.

А.В. Третьяков

АЛЕКСАНДР I — епископ Рима с 105 (или 108). Был учеником Плутарха и Плиния Младшего. Ввел обычай освящения воды в храмах и в домах верующих, к его авторству относят ряд молитв в чине *мессы*. По преданию, принял мученическую смерть, почитается святым в православной и римско-католической церквях.

А.Г. Крысов

АЛЕКСАНДР II (Ансельм из Баджо; ок. 1010–1073) — папа Римский с 1061. Ближайшими помощниками А. II были кардиналы Гильдебранд (будущий папа Григорий VII) и Петр Дамиани (один из докторов церкви). Во время своего понтификата боролся с императором Генрихом IV и антипапой Гонорием II.

А.Г. Крысов

АЛЕКСАНДР III (Роландо Бандинелли; ок. 1105–1181) — папа Римский с 1159. Был специалистом по каноническому праву, в 1150 стал кардиналом, с 1153 занимал пост канцлера церкви. После избрания папой вынужден был покинуть Рим, занятый сторонниками императора Фридриха I Барбароссы, поддерживавшего антипапу Виктора IV. Понтификат А. III был одним из самых долгих в истории церкви, однако большую часть времени папа вынужден был провести в изгнании и борьбе с императором и поддерживаемыми им антипапами. При помощи ряда европейских государств А. III смог добиться мира с императором и вернуться в Рим лишь в самом конце своего понтификата, где он созвал III Латеранский собор (см. *Латеранские соборы*), на котором определен порядок избрания римских пап.

А.Г. Крысов

АЛЕКСАНДР IV (Ринальдо Конти; ок. 1185–1261) — папа Римский с 1254. Племянник папы Григория IX, сделавшего его кардиналом. Из-за сложной политической ситуации в Риме и продолжавшейся борьбы между гибеллинами и гвельфами, конклав, избравший А. IV папой, проходил в Неаполе. А. IV активно поддерживал развитие католической теологии, наиболее яркими представителями которой в то время были Фома Аквинский, Альберт Великий, Бонавентура.

А.Г. Крысов

АЛЕКСАНДР V (Петр Филарг; ок. 1320–1410) — папа Римский с 1409. В 1357 стал монахом-францисканцем, учился в Оксфорде, был известным теологом. Во время Великого раскола поддерживал пап, находившихся в Риме. В 1402 стал архиепископом Миланским, в 1405 — кардиналом. После смещения в июне 1409 папы Григория XII и авиньонского антипапы Бенедикта XIII, 26.6.1409 избран римским папой. Осудил учение Дж. Уиклифа. С нач. 1950-х гг. в официальном списке пап стал называться антипапой.

А.Г. Крысов

АЛЕКСАНДР VI (Родриго де Ленцоли-Боржа [Борджа]; 1431–1503) — папа Римский с 1492. Сын Изабеллы Борджа, родной сестры папы Каликста III, который пригласил будущего А. VI в Рим и назначил папским нотарием. Совмещал эту должность с учебой в Болонском ун-те, где защитил докторскую диссертацию по каноническому праву. В 1456 возведен в сан кардинала-диакона, с 1457 — вице-канцлер Римско-католической церкви. Помимо этих должностей он получил от своего дяди и от последующих пап многочисленные церковные *бенефиции*, став одним из самых влиятельных и богатых кардиналов в Риме, что позволило ему вести роскошную жизнь, которой отличались многие светские правители и высшие церковные иерархи эпохи Ренессанса. Будучи кардиналом, а потом и папой, Р. Борджа не соблюдал требования *целибата* и *аскетизма*, являлся отцом по крайней мере 9 незаконнорожденных детей, к которым он был сильно привязан и которые щедро пользовались его положением.



Наиболее известны среди них Чезаре и Лукреция. В 1456–57 был папским *легатом* в Анконской марке, с 1471 по 1473 — папским *легатом* в Испании. В 1471 был возведен в достоинство кардинала-епископа Альбано, а в 1476 стал кардиналом-епископом Порто и Санта-Руфины. После своего избрания папой А. VI возвел в кардинальское достоинство своего племянника Джованни Борджа, а меньше чем через месяц — своего сына Чезаре. При понтификате А. VI Колумбом была открыта Америка, и с 1493 А. VI обязал Испанию и Португалию обеспечить отправку миссионеров на вновь открытые земли. В политическом плане А. VI стремился укрепить положение семьи Борджа, что способствовало укреплению мощи Папского государства. В 1498 им был отлучен от церкви и приговорен к казни монах Савонарола. В последние годы жизни А. VI доверил все политические дела своему сыну Чезаре. Являлся актив-

ным сторонником объединения христианской Европы в борьбе с мусульманами, призвав в 1500 Францию, Испанию, Англию, Неаполь, Венецию, Савойю и Флоренцию объединить против них военные усилия. 1.6.1500 им был провозглашен Крестовый поход против турок, однако на этот призыв откликнулись только итальянские государства и Испания. В годы понтификата А. VI в Риме трудились Микеланджело, Браманте, Пинтуриккьо, папа покровительствовал развитию искусств и наук. Расцвет *непотизма* при А. VI, вовлеченность *папства* в борьбу за политическое влияние, присущее папству того времени стремление к внешней церковной роскоши, а также сопровождавшие жизнь высших иерархов многочисленные скандалы стали, по мнению многих историков, побудительными причинами возникновения *протестантизма* в нач. 16 в. Лишь немногие исследователи подчеркивают вклад А. VI в укрепление христианской Европы перед лицом мусульманской угрозы, в укрепление мощи Папского государства, его роль в организации распространения *христианства* на открываемых землях Нового Света и его заслуги в покровительстве творцам мировых шедевров искусства.

А.Г. Крысов

АЛЕКСАНДР VII (Фабио Киджи; 1599–1667) — *папа Римский* с 1655. С 1639 по 1651 служил папским нунцием в Кёльне. В 1651 вызван в Рим папой *Иннокентием X*, который назначил его государственным секретарем и в 1652 возвел в достоинство кардинала. В 1656 осудил *янсенизм*. При А. VII архитектором Бернини была сооружена колоннада на площади Св. Петра в Риме.

А.Г. Крысов

АЛЕКСАНДР VIII (Пьетро Оттобони; 1610–1691) — *папа Римский* с 1689. Служил в Римской курии, в 1652 стал кардиналом, затем был епископом Брешии. С 1664 — секретарь Священной конгрегации *инквизиции*. Во время своего *понтификата* наладил отношения с Францией, испорченные при его предшественнике *Иннокентии XI*. Осудил распространявшиеся во Франции идеи *галликанизма* и *янсенизма*.

А.Г. Крысов

АЛЕКСАНДР НЕВСКИЙ (1220–1263) — благоверный великий князь, полководец, выдающийся государственный деятель Древней Руси; сын великого князя Ярослава Всеволодовича (1238–1246). Юность А. Н. проходит в Новгороде Великом, куда он приезжает в 1228 и где на время отъезда отца становится вместе с братом Федором княжичем-наместником под руководством доверенных бояр Ярослава. Первые годы самостоятельного новгородского княжения А. Н., начавшегося в 1236, совпадают с тяжелым периодом в русской истории, известным под названием татаро-монгольского ига. Находясь в Новгороде, А. Н. не принимает активного участия в борьбе с татарами, но здесь ему приходится столкнуться с не менее серьезной опасностью — нашествием на русский северо-запад шведов, немцев и литовцев. Чтобы защитить Новгород с запада, А. Н. начинает строительство крепостей и укреплений по реке Шелони. Заботится он и об обороне северных границ, установив тщательную охрану Финского залива и Невы. В июле 1240, воспользовавшись тяжелым положением Руси, в устье Невы входит шведский



Святой Александр Невский. Икона. 1695. Оружейная палата Московского Кремля

флот с войском на борту. Как только шведская флотилия достигает устья впадающей в Неву Ижоры, дозорные сообщают А. о нашествии, и он во главе новгородского войска движется навстречу шведам. Автор «Жития Александра Невского», описывая это реальное событие, сочетает его с «явлением» ижорскому дозорному святым *Бориса и Глеба*, будто бы плывших на помощь своему «сроднику» Александру. 15.7.1240 у впадения Ижоры в Неву А. Н. разбивает шведскую армию. Значение этой победы велико: она надолго останавливает шведскую агрессию на восток и сохраняет за Русью выход к Балтийскому побережью. За талант полководца, храбрость и мужество, проявленные в битве, Александр Ярославич получает прозвище «Невский». Вскоре после Невской победы над Новгородом и Псковом нависает новая угроза: немецкие крестоносцы из крепостей Ливонии и датские рыцари из Ревеля выступают в большой поход на Русь, подготовленный дипломатами папской курии. Ливонские войска захватывают Изборск и Псков (1241) и начинают совершать опустошительные набеги на Новгородские земли. Новгородцы, незадолго до этого рассорившиеся с А. Н. из-за нежелания подчиняться его крепкой и твердой власти, отправляют к нему архиепископа Спиридоном с просьбой о помощи. А. Н. возвращается в Новгород, собирает ополчение и выступает против *крестоносцев*. Русская армия отвоевывает Копорье, Псков, Изборск и другие захваченные города. 5.4.1242 на льду Чудского озера между русскими и крестоносцами происходит решающее сражение. В результате упорной и жестокой битвы, именуемой в летописях «Ледовым побоищем», рыцари терпят полное поражение, после которого они вынуждены отказаться от всех своих завоеваний в Русской земле и возвратить русским ранее захваченных пленных. Победа на Чудском озере, как отмечает летописец, прославляет имя князя А. Н. и силу русского оружия «по всем странам, до моря Египетского и до гор Араратских, по обе стороны Варяжского моря и до великого Рима». А. Н. проявляет себя не только как храбрый воин, но и как осторожный и дальновидный политик. В конце 1247 папа Римский *Иннокентий IV* направляет к А. Н. двух легатов с посланием, в котором увещевает А. Н., чтобы он «матерь римскую церковь признал и папе повиновался, а также со рвением поощрял своих подданных к повиновению апостольскому престолу». Взамен папа обещает А. Н. свою помощь в борьбе с монгольскими ханами. Понимая, что заключение соглашения с папой вызовет конфронтацию с Золотой Ордой, А. Н. отвечает на это предложение категорическим отказом. Этим шагом А. Н. также демонстрирует свою приверженность *православию*, доказывая, что православная вера для него не является разменной монетой в политической игре. Позиция А. Н. в отношении римского престола и католических государств находит поддержку в

русской церкви. В последующие годы А. Н. при решении различных вопросов внешней и внутренней политики, а также в своей борьбе за великокняжеский ярлык, в которую он вступает после смерти своего отца Ярослава Всеволодовича (1246), не раз опирается на поддержку митрополита Кирилла и других церковных иерархов. В результате длительных дипломатических усилий А. Н. становится в 1252 великим князем Владимирским. Заняв великокняжеский престол, А. Н. умелой политикой способствует предотвращению разорительных нашествий монгольских ханов на Русь, создавая тем самым благоприятные условия для восстановления русских земель. Для решения различных задач А. Н. неоднократно посещает Орду. После очередной такой поездки князь, возвращаясь на родину, заболевает и умирает. Перед смертью А. Н. принимает постриг в *схиму* с именем Алексия. В кон. 13 в. составляется «Житие А. Н.» и начинается почитание А. Н. как святого воителя, защитника отечества и православия. Спустя 117 лет после погребения, в 1380, *мощи* А. Н. обретаются нетленными. В 1547 на церковном соборе в Москве А. Н. причисляют к лику *святых*. В 1724 император Петр I дает распоряжение перенести *мощи* святого А. Н. из Владимира в С.-Петербург, во вновь основанный Александро-Невский монастырь. В 1922 *мощи* А. Н. изымают из лавры, и долгое время они находятся в музее истории религии и атеизма в С.-Петербурге. Летом 1989 их возвращают церкви и переносят в Троицкий собор *Александро-Невской лавры*, где они покоятся и в настоящее время. Память святого благоверного князя А. Н. празднуется 23 ноября (день его преставления) и 30 августа (день помещения *мощей* А. Н. в Александро-Невском монастыре).

С.Э. Аниховский

АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — одна из древнейших автокефальных православных церквей. По преданию, была основана ок. 67 апостолом и евангелистом Марком, в столице Древнего Египта Александрии. После того как сформировалась церковно-административная структура христианства, А. п. ц. заняла одно из ведущих мест среди восточных христианских церквей. В ряду патриархий занимает второе место (после Константинопольской православной церкви). В 3–4 вв. в Александрии сформировалась богословская школа, наиболее яркими представителями которой были Ориген и Климент Александрийский. Именно в Египте особенно сильно проявилось стремление к отшельнической жизни, поэтому каноническую территорию А. п. ц. считают колыбелью монашества. Уже к нач. 5 в. в Египте было ок. 600 монастырей и 7000 монахов. Одним из родоначальников монашества был преподобный Павел Фивейский. В 5 в. христианство в Египте раскололось на православие и монофизитство. Во втор. трети 7 в. Египет был покорен арабами-мусульманами, в годы их господства почти на 70 лет прервалось преемство православных Александрийских патриархов, которое было восстановлено лишь в 731. Мусульмане запрещали богослужения и таинства, с 1003 были развернуты гонения на христиан, выразившиеся в массовых погромах церквей и христианских кварталов. С появлением на Ближнем Востоке крестоносцев Египет на два столетия стал передним краем борьбы мусульманской и католической цивилизаций. Положение египетских христиан ухудшилось, т. к. крестоносцы относились к православным христианам как к еретикам, а мусульмане подозревали православных в пособничестве кре-

стоносцам. Улучшение положения египетских христиан произошло лишь в нач. 16 в., когда Египет стал одной из провинций Османской империи. В 17 — нач. 19 в. в А. п. ц. было 8 храмов: 4 в Каире и по одному в Александрии (в монастыре святого Саввы), Розетте и Дамiette и 2 монастыря, святого Саввы в Александрии и великомученика Георгия в Каире, где размещалась резиденция патриарха. Из-за малочисленности православного населения А. п. ц. постоянно находилась в тяжелом финансовом положении и жила только благодаря поддержке других Восточных патриархатов, в т. ч. Русской православной церкви, и помощи православных государств. К эпохе патриарха Иоакима относятся первые контакты А. п. ц. с Россией. Обращение за помощью сначала к Василию III (в 1523), а затем к Иоанну IV Грозному (в 1556) позволило получить необходимую помощь в виде значительных пожертвований. Тесная связь с Россией осуществлялась в течение полутора столетий. Во время правления в Египте паши Мухаммада Али, который, заботясь о доходах казны и развитии промышленности, охотно покровительствовал христианским общинам, из османских владений в Египет устремилось множество греков, которые покупали земельные участки, строили на них больницы, благотворительные заведения и школы. Официальная организация греческой общины в Александрии относится к 1843. В 1866 в Каире состоялось собрание с участием 2 архиереев Александрийского престола, 27 клириков и 17 представителей греческих общин, принявшее 12 статей Положения об устройстве Александрийского патриархата и синодального управления. В 19 — нач. 20 в. наплыв из-за рубежа огромного числа технических специалистов, торговцев и предпринимателей, среди которых было много христиан, греков и сирийцев, привел к тому, что представители православных народов стали играть в экономике и культуре Египта все более значительную роль. К нач. 20 в. православная община составляла 100 тыс. чел., под властью патриарха состояли 2 митрополита и 50 клириков. Патриарх Фотий (1900–25) строил храмы, учебные и благотворительные заведения, открыл Патриарший музей и Александрийскую библиотеку. При нем территория патриархата была разделена на 7 епархий. Патриарх Мелентий II (1926–35) был одним из наиболее выдающихся патриархов того времени. Именно ему А. п. ц. обязана своим возрождением, а именно установлением синодальной системы, учреждением церковно-административной структуры по всему африканскому континенту. Он учредил кафедры в Йоханнесбурге, Бенгази, Триполи, Тунисе, Судане и Эфиопии. Им основано Свято-Афанасьевское духовное училище, ставшее позже семинарией. При патриархе Мелентии II были построены новые храмы и благотворительные учреждения (школы, больницы, детские дома, приюты и т. д.). При следующем патриархе, Николае V



Герб Александрийской православной церкви



Крещение. Танзания



Монастырь Святого
Нектария. ЮАР

теснения. Это привело к увеличению потока эмиграции греков в другие страны, поэтому греческая паства в Египте сильно сократилась. Однако патриарх Христофор II (1939–67) сумел преодолеть возникшие трудности. Он заложил основы современной православной миссионерской деятельности на африканском континенте. Ядром нового миссионерского движения стала Уганда, где был создан постоянно действующий миссионерский центр. Последовали хиротонии в иереи из коренных жителей. В 1946 православные Уганды и Кении были приняты в полное каноническое общение с Патриаршим престолом, а в 1963 присоединены к А. п. ц. В 1958 были учреждены 3 новые епархии в Тропической Африке: Восточноафриканская, Центральноафриканская, Западноафриканская. В 1968 были образованы епархии Родезийская и Мыса Доброй Надежды. В этом же году прибывшая в Александрию по случаю интронизации Патриарха Николая VI (1968–86) делегация Ватикана от имени папы Павла VI передала престолу апостола Марка частицу святых мощей евангелиста, некогда похищенных венецианцами. Первое десятилетие правления патриарха Николая VI называют золотой эпохой А. п. ц. Он заложил и построил новое здание монастыря Св. Саввы и освятил его соборный храм. Он отремонтировал здание богословской школы и расширил фонды библиотеки и музея школы. А в 1971 состоялось торжественное открытие новой патриаршей резиденции в Александрии. В 1997 были учреждены 4 новые епископии: Мадагаскарская (Антананариву), Нигерийская (Лагос), Ганская (Аккра), Букобская (Танзания). В настоящее время А. п. ц. включает в себя Александрийскую архиепископию и 20 епархий (4 из них — в Египте, по 2 — в ЮАР и Танзании, по 1 епархии — в Конго, Эфиопии, Тунисе, Камеруне, Уганде, Кении, Судане, Зимбабве, Мадагаскаре, Нигерии, Гане и Замбии). Численность приверженцев А. п. ц. составляет 700 тыс. чел. С 1997 А. п. ц. руководит Блаженнейший папа и патриарх Александрийский и вся Африки Петр VII (Папапетру; р. 1949). Его официальный титул Блаженнейший Божественнейший и Святейший Отец и Пастыреначальник, папа и патриарх великого града Александрии, Ливии, Пентаполя, Эфиопии, всего Египта и вся Африки, Отец отцов, Пастырь пастырей, Архирей архиреев, тринадцатый Апостол и Судья всей Вселенной. Он является Председателем Священного синода, в который кроме патриарха входят 15 митрополитов. Патриарх Петр VII окончил семинарию, а затем богословский факультет Афинского государственного ун-та. Был рукоположен в сан священника в 1978. Патриарх Петр отличается большим опытом миссионерства. В своих выступлениях он подчеркивает, что миссионерская работа считается одной из главных и основных обязанностей А. п. ц. В осуществле-

нии этой задачи А. п. ц. оказывают материальную и моральную поддержку Элладская, Кипрская, Финская церкви, архиепископии Америки, Австралии, правительства Греции и Кипра и различные благотворители. Петр VII на посту главы А. п. ц. широко развивает отношения с другими религиями и христианскими деноминациями на основе сотрудничества и взаимного уважения. В Москве имеется подворье А. п. ц. при храме Всех Святых на Кулишках. В январе 2004 Петр VII совершил визит в Москву, где Святейший Патриарх Московский и вся Руси Алексей II вручил ему премию Международного фонда единства православных народов «За выдающуюся деятельность по укреплению единства православных народов» за 2003.

А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ ШКОЛА БОГОСЛОВИЯ — в узком смысле — древнейшее христианское огласительное училище (дидаскалийон) в г. Александрия, связывавшее свое появление с просветительской деятельностью апостола Марка и представлявшее т. н. катехизическую традицию, унаследованную затем в 5 в. Новоалександрийской школой, в частности Кириллом Александрийским, а в широком — плеяда талантливых восточных богословов-катехетов 2–4 вв., развивавших, в противовес рационализму Антиохийской школы, мистические и аллегорические (иносказательные) приемы христианской экзегезы, известные еще Филону Александрийскому. Преподавание александрийские «дидакалы» (учителя) делили на 3 цикла: математические и физические дисциплины (в т. ч. музыка, астрономия, медицина), философия, богословие. Расцвет А. ш. б. приходится на втор. пол. 3 в. В разное время А. ш. б. возглавляли: Пантен (бывший стоик), Климент Александрийский, Ориген, Иракл, Дионисий, Пиерий, Ахилл, Феогност, Серапион, епископ Александрийский Петр Мученик, Дидим Слепец, Родон. Выдающимися слушателями были: Григорий Чудотворец (Неокесарийский), Евсевий Кесарийский и Афанасий Александрийский. С 4 в. А. ш. б. стала постепенно терять свой авторитет, уступая место Антиохийской школе богословов. После Родона она практически перестала существовать. Негативно повлияли на нее оригенизм и арианство. Катехеты А. ш. б. заимствовали понятийный аппарат неоплатонизма и частично аристотелизма, однако стройности и систематичности изложения выдерживались ими не всегда: чрезмерный аллегоризм объяснений нередко приводил к курьезам, а игнорирование буквального смысла Библии — к сведению Священного Писания на уровень туманных мифологем. Климент Александрийский первым в А. ш. б. противопоставил истинное христианское знание эллинскому «лжеименному» гнозису, принимая паулинистическую (см. Паулинизм) концепцию веры (Евр. 10:38–11:40). Ориген стал первым систематизатором богословия, родоначальником библеистики. В своих поисках параллелей Ветхого и Нового Заветов он активно применял сравнительно-типологический метод, разработал, следуя Филону Александрийскому, триаду способов толкования библейских текстов (выделив буквально-исторический, нравственно-назидательный, духовно-аллегорический уровни экзегезы). Оппонентом Оригена выступал Петр Мученик. Афанасий Александрийский сумел преодолеть оригеновский субординационизм (учение об иерархической соподчиненности Лиц Святой Троицы) и создал ортодоксальную дог-

матическую концепцию, способную противостоять арианству. Катехеты А. ш. 6. были союзниками антиохийцев (напр., Антиохийского патриарха Евстафия) в борьбе против арианства и аполинаризма.

И.П. Давыдов

АЛЕКСАНДРО-НЕВСКАЯ ЛАВРА, Свято-Троицкая Александро-Невская лавра — православный мужской монастырь в Санкт-Петербурге. А.-Н. л. была основана в 1710 по указу Петра I: на берегах р. Невы и Черной речки первый архимандрит будущей обители Феодосий водрезал деревянный крест с надписью: «На сем месте имеет создаться монастырь». Первый деревянный храм — Благовещения Пресвятой Богородицы — был построен в 1712–13 на левом берегу Черной речки, тогда же в монастыре появилась братия, а уже в 1714 открылась своя типография, чуть позже — больница. Петр I планировал превратить А.-Н. л. в духовно-культурный центр по подготовке высшего звена православного церковного руководства (епископов и архимандритов), для этого отвел ей роль главного монастыря северной столицы, а в 1742 А.-Н. л. было определено служить резиденцией Санкт-Петербургских архиереев. С 1717 под личным наблюдением царя на территории А.-Н. л. началось широкомасштабное строительство (для разработки проекта храмового ансамбля были приглашены архитекторы Д. Трезини и Т. Швертфегер). В 1717–24 воздвигнут каменный двухэтажный Благовещенский храм, 30.8.1724 (по случаю третьей годовщины подписания Ништадтского русско-шведского мирного договора) был освящен его верхний престол в честь Александра Невского и перенесены туда из Владимирского Рождественского монастыря мощи св. князя. (В 1790–1922 мощи Александра Невского покоились в Троицком соборе, в 1922–1989 — в Музее истории религии и атеизма (Казанском соборе), в 1989 возвращены в А.-Н. л.). В 1722–53 велось строительство Свято-Троицкого собора (архитектор Т. Швертфегер), но из-за осадки грунта под фундаментом готовый собор пришлось полностью разобрать (1755) и сложить вновь (1776–90), уже по проекту архитектора И.Е. Старова (1745–1809), приверженца строгого русского классицизма. Многочисленные монаш-



Троицкий собор Александро-Невской лавры

тырские постройки в стиле петровского барокко и классицизма (келейные и настоятельский корпуса, стены с башнями и надвратной церковью, дворец, типография, богадельня, школа, госпиталь и пр.) датируются 1725–91 (архитекторы Д. Трезини, М.Д. Расторгуев, И.Е. Старов). Всего к нач. 20 в. в А.-Н. л. было

возведено 13 церквей (Воскрешения св. Лазаря (1718), Св. князя Феодора Новгородского (1745–67) с приделом Св. Николая Чудотворца (1774), Архангела Михаила (1819), Тихвинской иконы Божией Матери (1869–73) и др.). Указом Павла I в 1797 монастырю был придан высокий и почетный статус *лавы* (третьей в России после Киево-Печерской и Троице-Сергиевой). Духовная школа А.-Н. л. для детей священнослужителей (1720; затем Славяно-греко-латинская семинария) была преобразована в Духовную академию (см. *Академии духовные*), ставшую ведущим богословским учебным заведением для всего православного севера и северо-запада России. Над интерьерами зданий А.-Н. л. трудились знаменитые живописцы и скульпторы Г.И. Угрюмов, П.С. Дрожжин, Ф.И. Шубин, Д. Кваренги и др. Известен некрополь А.-Н. л. — в криптах ее храмов, на Лазаревском, Тихвинском (Новом Лазаревском) и Никольском кладбищах похоронены сестра Петра I Наталия Алексеевна Романова, другие особы августейшей и многих дворянских фамилий, полководец А.В. Суворов, граф И.И. Шувалов, М.В. Ломоносов, Д.И. Фонвизин, адмирал П.В. Чичагов, Н.М. Карамзин, В.А. Жуковский, Ф.М. Достоевский, П.И. Чайковский, многие петербургские митрополиты (Михаил, Серафим, Исидор и др.), профессора Санкт-Петербургской Духовной академии В.Н. Карпов, В.В. Болотов, И.Е. Троицкий и др. В 1918 А.-Н. л. была ликвидирована, церковные ценности изъяты (отчасти в пользу Эрмитажа), а братия репрессирована. В 1926–35 постепенно были закрыты все монастырские церкви, выполнявшие к этому времени функции приходских; в годы Второй мировой войны в А.-Н. л. был развернут тяжелый военный госпиталь. После войны на территории А.-Н. л. размещался музей городской скульптуры, поскольку многие надгробия некрополя представляют уникальные образцы русского скульптурного искусства эпохи классицизма и выполнены И.П. Мартосом, Ф.Ф. Щедриным, Ф.Г. Гордеевым. В 1956 Троицкий собор был передан общине православных верующих, в нем начались реставрационные работы. В кон. 20 в. в стенах А.-Н. л. была возобновлена монашеская жизнь, в 2000 численность братии возросла до 115 чел. При А.-Н. л. ныне действуют Александро-Невское духовное училище, православное епархиальное братство, Духовная семинария и Духовная академия, открыта богадельня.

И.П. Давыдов

АЛЕКСАНДРО-СВИРСКИЙ МОНАСТЫРЬ, Свято-Троицкий Александро-Свирский монастырь — монастырь Русской православной церкви, основанный в 1508 иноком Валаамского монастыря Александром Свирским, на-



Александро-Невская лавра

ходится недалеко от современного г. Лодейное Поле, между озерами Рошинским и Святым. Александр Свирский многие годы жил на одном из островов Валаамского архипелага, где высек для себя пещеру в скале. Ок. 1485–86, оставив Валаам, он ушел на берега р. Свирь, в леса близ Рошинского озера, и несколько лет прожил в уединении. Постепенно вокруг него образовалась монашеская община, была срублена первая деревянная церковь во имя Святой Троицы. Монахи строили свои кельи на берегу Святого озера, а место



Свято-Троицкий Александро-Свирский монастырь

Первая каменная церковь монастыря, Троицкая, была построена еще при жизни Александра Свирского. Для ее строительства Иван Грозный прислал каменщиков из Москвы во главе с мастером Игнатием и сделал щедрый вклад в строительство монастыря. Незадолго до своей смерти Александр Свирский начал возводить каменную трапезную с одноглавым храмом во имя Покрова Богородицы. Эта легкая и нарядная церковь была перестроена в 19 в. и ныне восстановлена в первоначальных формах. Уже в 16 в. С.-Т. А.-С. м. стал богатейшим монастырем Олонецкого края. Большие пожертвования монастырю были сделаны царями Федором Иоанновичем и Борисом Годуновым, приезжавшими в монастырь на богомолье. На средства Федора Иоанновича был возведен придел во имя Александра Свирского, причисленного к лику святых в 1551, с его гробницей. Царь пожаловал монастырю колокол весом в 96 пудов. В списке вкладчиков монастыря значится более 50 известнейших боярских и дворянских фамилий. Среди них — Апраксины, Бутурлины, Вяземские, Долгоруковы, Измайловы, Милославские, Нарышкины, Оболенские, Пушкины. Репнины, Трубецкие, Хованские, Черкасские, Шереметевы. В Смутное время монастырь сильно пострадал от нападений шведов и «воровских людей». В 1613 обитель была разграблена, деревянные постройки разрушены, 27 монахов погибли. Только в 1619–20 монастырь был восстановлен. В 1641 были впервые обретены нетленные мощи Александра Свирского. В Преображенском монастыре в 1640–44 был сооружен каменный Спасо-Преображенский собор. В нем в серебряной раке покоились мощи Александра Свирского. К собору примыкают колокольня и церковь Святых Захарии и Елизаветы, построенная Максимом Семеновым. Кельи Преображенского монастыря, построенные в 1724, затем неоднократно расширялись и перестраивались. Южный корпус построен в 1820–23, а западный — в 1901. Одна из первых часовен, которую построил Петр I в Петербурге, была освящена в честь Александра Свирского. Со втор. пол. 17 в. в монастыре началось большое строительство. В 1647–74

в Троицком монастыре была возведена трехъярусная звонница, поставленная на широком четырехугольном основании и увенчанная тремя шатрами. На третьем ярусе были устроены «боевые» часы, разобранные в 19 в. во время перестройки звонницы. В 1677–98 Троицкий собор с четырех сторон окружили двухэтажные корпуса келий, построенные квадратом. В 1681 была сооружена надвратная церковь Усекновения главы Иоанна Предтечи над южными воротами. А в 1692–98 был перестроен Троицкий собор. Его строили костромские мастера Петр Потехин и Яков Агафонов. Собор был расписан Леонтием Марковым в 1715. Иконостас с иконами 17 в. исполнила группа тихвинских и новгородских живописцев. Храмовые иконы «Св. Александр Свирский» и «Явление Святой Троицы преподобному Александру Свирскому» писал новгородский иконописец Родион Сергеев. В 1764 С.-Т. А.-С. м. был разделен: Троицкий монастырь стал резиденцией епископов Олонецких и Каргопольских (до 1786), а Преображенский монастырь — самостоятельным. При Троицком монастыре была открыта Олонецкая Духовная семинария. После ликвидации епископской кафедры С.-Т. А.-С. м. постепенно начал приходить в упадок, но по-прежнему привлекал множество паломников. В 1858 году в нем побывал император Александр II. В нач. 20 в. в монастыре насчитывалось ок. 200 насельников. В 1917 на монастырь было совершено нападение. Мощи Александра Свирского были изъяты из монастыря. В 1918 они были отправлены в Военно-медицинскую академию Санкт-Петербурга, а монастырь был закрыт. На его территории была размещена психиатрическая больница. В нач. 1990-х гг. власти передали Русской православной церкви Свято-Троицкий собор. В 1995 здесь было создано православное братство преподобного Александра Свирского, которое поставило своей целью помочь возрождению монастыря. 19.8.1997 произошла официальная передача монашеской братии Александро-Свирской обители. Начались постоянные богослужения и молебны. Второй раз были обретены мощи Александра Свирского, которые были переданы Русской православной церкви 28.7.1998. На данный момент мощи находятся в церкви Захарии и Елизаветы, прилегающей к Преображенскому собору. В настоящее время настоятелем является игумен Лукиан (Куценко).

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

АЛЕКСИЙ I (Симанский Сергей Владимирович; 1877–1970) — Патриарх Московский и всея Руси (1945–70). Родился в семье камергера; происходил из старинного рода псковского дворянства, обучался в привилегированных учебных заведениях Москвы — в Лазаревском ин-те восточных языков (1888–91), в императорском Лицее памяти цесаревича Николая Александровича (окончил с серебряной медалью в 1896), на юридическом факультете Московского ун-та (1896–99), по окончании которого отбывал годовую воинскую повинность. В 1900–04 учился в Московской Духовной академии, получил степень кандидата богословия за сочинение «Господствующие в современном нравственно-правовом сознании понятия перед судом митрополита Филарета», в 1902 принял монашество и был рукоположен в иеродиакона, а в 1903 — в иеромонаха. Был лично знаком с *Иоанном Кронштадтским*. Служил инспектором Псковской Духовной семинарии (1904–06), ректором Тульской Духовной семинарии (в сане архимандрита



та; 1906–11), ректором Новгородской Духовной семинарии, настоятелем новгородского монастыря *Антония Римлянина*. В 1913 в Софийском соборе Новгорода А. был рукоположен в сан епископа Тихвинского. В 1913–21 занимался делами управления Новгородской епархии, содействовал начинаниям Новгородского церковно-археологического общества, в годы Первой

мировой войны А. участвовал в патриотической деятельности епархиальных учреждений, являлся настоятелем Варлаамиева Хутынского монастыря. В 1921 А. переведен в Петроградскую епархию с титулом епископа Ямбургского, в 1922–25 подвергся репрессиям со стороны советской власти за контрреволюционную деятельность (в частности, за сопротивление *обновленчеству*), был приговорен к трехлетней ссылке в Казахстан (г. Каркаралинск). В 1926 А. вернулся в Ленинград (где вновь повел борьбу с обновленцами), и митрополитом *Сергием* (Страгородским) был возведен в сан архиепископа Тихвинского (позднее — Хутынского). После кончины патриарха *Тихона* (Белавина; ум. 1925), А. занял сторону *Сергия* (Страгородского), поставив своей целью во что бы то ни стало сохранить целостность *Русской православной церкви*. В 1927 А. стал постоянным членом Временного Патриаршего Священного синода, деятельно участвовал в составлении «Декларации» митрополита *Сергия* о лояльном отношении к советской власти (1927). С 1932 А. — митрополит Старорусский (позднее — Новгородский и Старорусский), с 1933 — митрополит Ленинградский. Период 1939–43 был одним из самых тяжелых для Русской православной церкви — на свободе оставались всего 4 правящих архиерея, включая А. Все годы Великой Отечественной войны, в т. ч. всю Ленинградскую блокаду, А. оставался вместе с пастырь, его стараниями были созданы патриотические фонды и собраны многочисленные денежные пожертвования фронту. В 1943 А. участвовал во встрече митрополита Московского и Коломенского *Сергия* и митрополита Киевского и Галицкого *Николая* с советскими руководителями И.В. Сталиным, В.М. Молотовым и Г.Г. Карповым в Кремле. Эта встреча ознаменовала собой начало «сталинского поворота» государства к церкви. В 1943 состоялся Архиерейский собор, на котором патриархом был избран митрополит *Сергий* (Страгородский), А. стал постоянным членом Священного синода, а в 1944 — Патриаршим местоблюстителем. В 1945 А. стал Патриархом Московским и всея Руси. Четверть века он находился во главе Русской православной церкви. Своей задачей он считал нормализацию государственно-церковных отношений, восстановление приходской жизни храмов и реставрацию монастырей, пострадавших в годы сталинских репрессий и Второй мировой войны, налаживание конструктивного диалога с другими конфессиями, преодоление сепаратистских тенденций внутри церкви. Первый период (1945–58) оказался относительно благополучным, церковное руководство даже привлекалось советским правительством к урегулированию некоторых деликатных внешнеполитических вопросов, в т. ч. в отношениях с *Ватиканом* (в связи с ситуацией на западе Украины и в Закарпатье). Второй период патриаршества А. (1958–64) был осложнен антирелигиозной и антицерковной политикой председателя Совета министров СССР

Н.С. Хрущева. Третий период (1964–70), совпавший с годами «брежневского застоя», стал для А. временем реабилитации жертв хрущевского административного произвола. А. удалось стабилизировать государственно-церковные отношения, при нем церковь активно включилась в межконфессиональный и экуменический диалог, оживились международные контакты православных клириков, стала издаваться разнообразная богословская литература, возросло количество православных приходов по всей стране.

И.П. Давыдов

АЛЕКСИЙ II (Ридигер Алексей Михайлович; р. 1929) — пятнадцатый предстоятель *Русской православной церкви, Патриарх Московский* и всея Руси. Родился в семье православного священника. Происходит из старинного дворянского рода Ридигеров — обрусевших немцев, перешедших в российское подданство при Екатерине II. С 15-летнего возраста А. II принимал участие в архиерейских богослужениях в качестве иподиакона архиепископа Нарвского (затем Таллинского и Эстонского) *Павла* (Дмитровского; ум. 1946), а позднее — архиепископа *Исидора* (Иоанна Богоявленского; ум. 1949). Окончив среднюю школу (1946), А. II обучался в Ленинградской Духовной семинарии (1947–49) и Ленинградской Духовной академии (1950–53). В 1953 ему была присвоена ученая степень кандидата богословия за сочинение «Митрополит *Филарет* (Дроздов) как догматист». В 1950 А. был рукоположен в сан священника и назначен на приход в г. Иыхви, в 1957 переведен в г. Тарту на



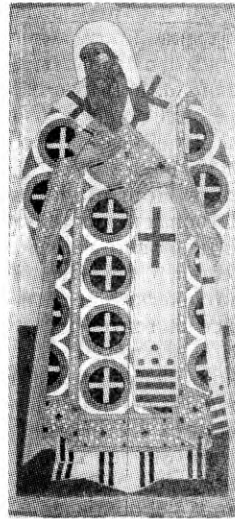
должность настоятеля Успенского собора. В 1958 А. II был возведен в сан протоиерея, через год назначен благочинным одного из округов Таллинской епархии, тогда же стал помощником председателя Отдела внешних церковных сношений Московской Патриархии митрополита Крутицкого и Коломенского *Николая* (Ярушевича). В 1961 А. II принял монашество в *Свято-Троицкой Сергиевой лавре*, и в том же году в Тал-

лине состоялось его рукоположение в сан епископа Таллинского и Эстонского, временного управляющего Рижской епархией. «Хрущевская оттепель» обернулась для Русской православной церкви новыми гонениями, многие храмы и монастыри, в т. ч. в Таллинской епархии, насильственно закрывались. Проявив дипломатический и организаторский талант, А. II сумел оградить от административной агрессии советских властей Пюхтицкий монастырь (в котором стали проводиться международные Пюхтицкие семинары), таллинский кафедральный *Александро-Невский* собор и еще 36 храмов. Молодой и энергичный епископ обратил на себя внимание церковного руководства, был назначен заместителем председателя Отдела внешних церковных сношений и в этом статусе в 1961 участвовал в работе Первого Всеправославного совещания (о. Родос, Греция) и заседаниях III Ассамблеи *Всемирного Совета Церквей* (ВСЦ; Нью-Дели), где был избран членом ЦК ВСЦ. В последующие годы А. II неоднократно принимал деятельное участие в самых различных международных форумах,

конференциях и работе русских православных делегаций. В 1964 А. II стал президентом Конференции Европейских Церквей (КЕЦ; с 1987 по 1992 председательствовал в президиуме и совещательном комитете КЕЦ). В 1964 А. был возведен в сан архиепископа и назначен управляющим делами Московской Патриархии, постоянным членом Священного синода Русской православной церкви. В 1965 А. II было поручено возглавить Учебный комитет Московской Патриархии, в 1970 — Пенсионный комитет при Священном синоде. В 1968 А. II был возведен в сан митрополита, в 1984 представил в Ленинградскую Духовную академию трехтомную диссертацию «Очерки по истории православия в Эстонии», за которую ему была присвоена степень доктора богословия. В 1986 А. II был переведен на Ленинградскую кафедру. На Поместном Соборе 1990 А. II был избран Патриархом Московским и всея Руси. После *интронизации*, уже в новом статусе, А. II развернул активную и многоплановую деятельность. В годы его патриаршества состоялся ряд Архиерейских соборов, принявших ключевые решения по насущным проблемам церковной жизни, были разработаны и подписаны фундаментальные церковно-юридические документы, в частности «Основные принципы отношения РПЦ к инославиям», «Основы социальной концепции РПЦ», активизировался процесс канонизации новых святых, в особенности новомучеников и исповедников российских. Под непосредственным контролем А. II за последнее десятилетие 20 в. только в Москве воссозданы Казанский собор на Красной площади, Иверская часовня, храм Христа Спасителя и др. В 1993 за заслуги в духовном возрождении России А. II присвоено звание почетного проф. МГУ им. М. В. Ломоносова; с 1996 А. II — академик Международной академии информатизации. А. II — автор св. 450 трудов, опубликованных как в России, так и за рубежом.

И.П. Давыдов

АЛЕКСИЙ, митрополит Московский (Бяконт Елевферий-Симеон; ок. 1304–1378) — святитель, митрополит всея Руси, выдающийся государственный и церковный деятель и дипломат 14 в. Родился в семье черниговского боярина, состоявшего на службе у московских князей. Крепким отцом А. был княжич Иоанн Данилович (Иван Калита). А. рано научился грамоте, в возрасте ок. 20 лет принял монашество и провел в одном из московских монастырей почти 20 лет, пройдя все ступени иноческой аскезы. Не ранее 1344 А. был выдвинут великим князем Симеоном Иоанновичем Гордым (ум. 1353) на пост наместника митрополита Феогноста. В 1352 состоялось рукоположение А. в сан епископа Владимирского (для этого была восстановлена упраздненная в 1299 Владимирская кафедра), а в 1354 константинопольским патриархом Филофеем (1353–54 и 1364–76) А. был возведен в сан митрополита. На Руси А. как сторонник централизации светской и духовной власти неуклонно стремился увеличить число своих ставленников, в общей сложности рукоположив 21 епископа (на ростовскую, рязанскую, смоленскую и другие кафедры). Как первоиерарх русской церкви, А. противостоял самозванцам (митрополитам Феодориту и Роману), стремившимся захватить духовную власть на Руси, а также был вынужден вести борьбу с польско-литовской религиозной экспансией, поскольку тогда территория Киевской митрополии была поделена на 3 сферы политичес-



Митрополит Алексей.

Икона. Ок. 1580.

Иконостас Благовещенского собора в Сольвычегодске

кого влияния — русских князей, польских королей-католиков и литовских князей-язычников. Ок. 1360 А. основал в Москве Спасо-Андроников монастырь, а в 1365 — кремлевский Чудов монастырь. Позднее (1375–77) А. заложил третий — Симонов — монастырь. После смерти великого князя Иоанна II Красного (1326–1359). А. стал одним из регентов при его малолетнем сыне, князе Дмитрии Донском (1350–1389). Благодаря умелому руководству и личному авторитету А. князю Дмитрию Иоанновичу удалось укрепить пошатнувшееся было положение московской династии Даниловичей. Первоочередной задачей А. на многие годы стало поддержание паритета между различными княжескими династиями при соблюдении политических интересов Москвы. Параллельно приходилось сдерживать и пролитовские настроения в Твери, Нижнем Новгороде и других удельных княжествах. А. последовательно проводил идею консолидации русских земель вокруг Москвы и централизации государственной власти. А. еще при жизни пользовался заслуженным почетом и уважением, а в 15 в. наряду с *Сергием Радонежским* был причислен к лику святых.

И.П. Давыдов

АЛИ ибн Аби Талиб (ум. 21 января 661 г.) — четвертый «праведный халиф» (после Абу Бакра [ок. 522–634], Умара ибн ал-Хаттаба [ок. 585–644] и Усмана ибн ал-Аффана [ок. 575–656]), двоюродный брат и зять пророка Мухаммада. С именем А. связано зарождение *шиизма* (от араб. ши ат Али — группа [сторонников] А.) — религиозно-политического движения, переросшего впоследствии в одно из двух (наряду с суннизмом) основных направлений *ислама*. Приняв ислам в девятилетнем возрасте, А. стал одним из первых последователей Мухаммада и на протяжении всей жизни входил в число его ближайших сподвижников. В условиях политического кризиса, начавшегося после смерти Мухаммада и приведшего в сер. 7 в. к открытому недовольству правлением Усмана, определенная часть мусульманской общины стала возлагать особые надежды на А. как наиболее подходящего преемника (*халифа*) пророка и духовного и политического лидера уммы (*имам*). Этому особенно способствовала безупречная репутация А., его глубокая набожность и тесная связь и родство с пророком. После восстания 656, в результате которого был убит Усман, восставшие провозгласили А. халифом. Однако другая часть мусульман во главе со сподвижниками Мухаммада Талхой и аз-Зубайром и при поддержке вдовы пророка Аиши не согласилась с этим и подняла другое восстание, провозгласив халифом аз-Зубайра (ставшего известным в литературе как «антихалиф»). Этот раскол, положивший начало многолетней гражданской войне в халифате, нашел свое продолжение в выступлении наместника Сирии Муавии, принадлежавшего, как и Усман, к роду бану Умаййа и обвинившего А. в причастности



Назначение Али преемником Мухаммада. Ил. 1307–1308. Б-ка Эдинбургского ун-та

к убийству Усмана. В июле 657 в битве при Сифиине А., будучи предельно близок к окончательной победе над сирийцами, согласился на предложенный Муавией третейский суд, лишившись тем самым возможности закрепить победу. Результатом этого стал раскол в лагере сторонников А., приведший к выделению из их числа новой религиозно-политической группировки — *хариджитов*, которые стали бороться как против Муавии, так и против А. и от рук которых в 661 погиб сам А. Впоследствии на месте, где, по преданию, похоронен А., возник г. Неджеф,

являющийся одной из главных шиитских святынь (наряду с г. Кербела, где, по преданию, похоронен сын А., третий шиитский имам Хусайн). Фигура А. почитается практически всеми мусульманами, за исключением хариджитов. Для суннитов А. — четвертый из «халифов праведного пути» (ал-хулафа ар-рашидун), ближайший сподвижник пророка, образец высокой набожности, благородства и духовной самоотверженности. Особое место образ А. занимает в шиитской традиции. В рамках классической концепции имамата А. рассматривается как ключевая фигура «дома пророка» (ахл ал-бейт), первый из 12 имамов, родство которых с пророком через происхождение от брака А. и дочери Мухаммада Фатимы делает их носителями особой божественной благодати (барака) и скрытых (эзотерических) знаний (батин), а следовательно, и обладателями исключительного права на руководство мусульманской общиной. Особый статус А. обосновывается специфической интерпретацией общемусульманских преданий (*хадис*, *хабар*) и аятов *Корана*, а также ссылками на ряд преданий, не признаваемых суннитами. В среде «крайних шиитов» (гулат, али-илахи) известны прецеденты прямого обожествления А. Он также считается автором большого количества афоризмов и писем, составивших широко известный сборник «Нахдж ал-балага», признанный одним из наиболее авторитетных источников шиитского вероучения. Культ А.-Бога получил широкое распространение среди ряда крайних шиитских сект и сообществ Передней Азии, в т. ч. *алавитов*, Али-илахи, ахл-и Хакк, *бекташийя*, *каландарийя*, *каракоюнлу*, *кызылбашей*. Они полагают, что имам А. и пророк Мухаммад нераздельны и являются одной личностью — Мухаммад-Али. Они называют А. «Шах-и мардан» (Царь святых мужей), «Шах-и вилайат» (Царь святости), Шах Нуруллах (Царь Божественный свет). Появились представления о том, что А. является божеством, воплощающимся на Земле «в тысяче и одном одеянии» (Исмаил Хатаи, 16 в.). К А. применялись божественные имена Аллаха («А. Милостивый, А. Милосердный» в стихотворении Хильми Деде Баба, 19 в.). Турецкий поэт-нусаирит 16 в. Вирани восклицал: «Нет Бога, кроме А.!» Адепты культа А. считали, что А. — душа мира, тайна Аллаха, что его лик — это свет Истины. В районах

с христианским населением было популярным отождествление А. с Ильей Пророком. А. стал небесным покровителем странствующих *дервишей*. Существует вера в четыре великих чуда А.: А. в образе льва преградил путь пророку Мухаммаду в ночь вознесения (*мирадж*) и потребовал от него перстень с печатью пророчества (хатам), который тотчас проглотил; А. был тем, кто скрывался за завесой во время беседы Мухаммада с Аллахом; А. сам хоронил свое тело в ан-Наджафе, появившись на своих похоронах в образе бедуина с закрытым лицом; А. победил в предвечности могущественного дива, явившись ему в образе мальчика и связав его по рукам и ногам. Цикл мифов об А. включает в себя также многие другие сюжеты. Так, А. исполняет обязанности кравчего на собрании сорока невидимых святых (арбаин, риджал ал-гайб) и поит их «вином Истины»; А. стер цветком розы пот с лица Мухаммада, и оттого роза получила столь нежный аромат, и т. д. Эти предания свидетельствуют о том, что культ А. включил ряд элементов доисламских религий и в образе А. отразился ряд древних богов и героев.

Ю.А. Аверьянов, И.Л. Алексеев

АЛИПИЙ (Алимпий) **Печерский** (втор. пол. 11 в. — 1114) — преподобный, монах Киево-Печерского монастыря, считается первым русским иконописцем. Житие А.



было составлено древнерусским писателем Поликарпом (13 в.) и вошло в «Киево-Печерский патерик» (13–15 вв.). В нем сообщается, что А. обучался иконописи у греческих мастеров, приглашенных для росписи Печерской церкви в княжение киевского князя Всеволода Ярославовича (1078–1093). По завершении обучения А. был посвящен игуменом Никоном в монашеский сан и впоследствии прославился праведной жизнью и мастерством писания икон. Работ кисти А. не сохранилось. В церковной традиции А. почитается как неутомимый труженик-нестяжатель, раздававший свою мзду бедным, чудотворец, исцелявший иконописными красками людские болезни. Мощи А. покоятся в *Киево-Печерской лавре*. Память его празднуется 17(30) августа.

С.Э. Аниховский

АЛКУИН (Alcuinus, Alkuin, Alchvine, Alcwin, латиниз. форма Альбин, Albinus; ок. 730/5–804) — средневековый христианский теолог-схоласт и ученый, один из идеологов т. н. Каролингского возрождения (религиозно-политических и педагогической реформ короля Карла Великого). А. происходил из англосаксонской знати, получил разностороннее образование в Йоркской школе, которой впоследствии сам заведовал (767 или в 778–782) и где преподавал дисциплины тривиума и квадриума, был рукоположен в сан диакона (после 778). В 781 А. встречался в Парме с Карлом Великим и принял его предложение создать школу по подготовке придворных чиновников. Палатинская академия (Palatina) в Ахене, которую А. возглавлял в 782–96, стала проводником новаторских идей, изложенных в программном документе Карла Великого «О необходимости занятий науками» («De litteris colendis»). Семь свободных

искусств А. считал ступенями восхождения к *теологии* (эту схему, заимствованную у Кассиодора, он изложил в своих «Дидаскалиях» — учебнике тривиума) и стремился привить своим ученикам любовь к античной культуре. Во Франкском королевстве А. играл заметную роль как государственный советник и руководитель кружка придворных интеллектуалов, возрождавших интерес к аристотелевской логике. Его перу принадлежат многочисленные письма (сохранилось ок. 300), учебные пособия «Грамматика», «Диалектика», «Риторика», «О движении и затмениях Луны и о високосном годе», аллегорические комментарии на некоторые книги Библии, богословско-полемические трактаты против сторонников *адопционизма* («Книга против ереси Феликса <Ургельского>», «Четыре книги против Элипанда <Толедского>», «О вере в Святую и нераздельную Троицу» и др.), сборник богослужебных текстов «*Liber sacramentorum*» («Книга таинств»), книга стихотворений «*Carmina*». Кроме того, А. редактировал искаженные переписчиками экземпляры *Вульгаты* и ряд агиографических сочинений (*житий святых* Йоркской церкви). С 796 А. занимал пост *аббата* привилегированного монастыря в Туре (аббатства св. Мартина), где также развил бурную педагогическую деятельность, организовав теологическую школу и скрипторий, прославившиеся как «второй Йорк», а также вел дискуссии с *адопционистами*, отстаивая правомерность *filioque* (см. *Филиокве*). В 800 А. удалился на покой, но до кончины состоял в активной переписке с Карлом Великим, своими английскими друзьями и учениками (напр., Арпоном Зальцбургским). Дело А. в области образования и просвещения продолжил воспитанник его школы ученый-энциклопедист и схоласт, аббат монастыря в Фульде Рабан Мавр (Магнентий; 776/784–856).

И.П. Давыдов

АЛЛАХ (от араб. ал-илах — Бог) — в *исламе* единый и единственный Бог, создатель мира и всего сущего, владыка Судного дня, посылавший к людям пророков и посланников от прародителя человечества Адама до *Мухаммада* с единой миссией — призывом к поклонению единому Богу. Согласно *Корану* и исламской традиции, все библейские и ряд арабийских пророков являлись посланниками А. Это тот же Бог, которому поклоняются иудеи и христиане, однако они отошли от истинной веры в А., сказав его Откровения и придав ему «сотоварищей», сделав тем самым шаг в сторону *язычества*. Классическим примером такого искажения первоначального *монотеизма* считается христианский догмат о *Троице*, в противоположность которому Коран выдвигает принцип строгого единобожия (*таухид*), основанного на признании и утверждении единственности и внутреннего единства А. Формула «Нет никакого божества, кроме А., и Мухаммад — посланник А.» представляет собой кратчайшее выражение вероисповедного кредо мусульманина. Ее произнесение перед свидетелями с искренним убеждением в сердце означает принятие человеком ислама. В доисламской Аравии А. называли единого Бога представители автохтонного арабийского монотеизма (по крайней мере те из них, в Сев.-Зап. и Центр. Аравии, кто был ориентирован на «традицию Авраама» (миллат/дин Ибрахим). С другой стороны, арабийские язычники признавали А. главным божеством мекканского пантеона. Коран подчер-

кивает величие, всемогущество и милосердие А., его справедливость в воздаянии за поступки человека и неотвратимость его наказания за человеческие грехи. Ничто в мире не может совершиться без его знания и соизволения. Осознание людьми всемогущества А. должно, согласно Корану, выражаться в полном предании себя его воле (ислам), уповании на него (*таваккул*) и богобоязненности (*таква*). Результатом этого должно стать совершение благих дел (*амал салиха*) и предписанных поступков (*фарайд*) и отказ от запретного (*харам*) и порицаемого (*мункар*). А. есть единственный и подлинный властелин (*малик*) и судья (*хакам*) для людей. В угодное ему время А. уничтожит все существующее на земле, затем воскресит мертвых и подвергнет всех когда-либо живших на земле своему суду. Неверным (*куффар*, ед. ч. — *кафир*), отвергающим А. и его откровения, многобожникам (*мушрикун*, ед. ч. — *мушрик*), поклоняющимся кому-либо помимо него и грешникам (*фасикун*, ед. ч. — *фасик*), пренебрегающим божественными установлениями, обещано мучительное наказание (*азаб*) в аду (*джаханнам*). Раскаяние же (*тауба*), вера (*иман*) и совершение благих дел открывают путь к прощению А. человека (*гуфран*), его милости (*рахма*). Таким людям уготовано вознаграждение в раю (*джанна*). Единственным грехом, который не может быть прощен А., является неверие (*куфр*) и многобожие (*ширк*). А., сущность которого в принципе непостижима («нет ничего, подобного Ему»), являет себя в своих творениях, т. е. все сущее в мире суть знамения А., через которые возможно понимание его качеств/атрибутов (*сифат*). Эти атрибуты — единство, извечность, всезнание, всемогущество, милосердие, справедливость и др. — нашли свое отражение в «99 прекрасных именах А.» (*ал-асма ал-хусна*), являющихся важным элементом мусульманского богословия и ритуальной практики. Проблемы соотношения атрибутов А. и его сущности, а также характера и природы самих атрибутов и их соотношения между собой стали одним из центральных во-



Аллах, шамайль



«Пророк Мухаммад». Аллах Всевышний сказал: «Мы направили тебя ко всем людям без исключения с благой вестью и увещанием...» (Саба. 28). В. Попов. Казань

просов богословско-догматических споров 8–10 вв. и привели к формированию мусульманской спекулятивной теологии (калам). Так, проблема соотношения всемогущества и всезнания А. и его справедливости в воздаянии привела к возникновению полемики по поводу соотношения божественного предопределения и свободы воли, ставшей одним из центральных вопросов средневекового мусульманского богословия. Не менее важным был вопрос о характере и природе такого атрибута А., как его речь и связанная с этим проблема сотворенности или несотворенности Корана как Слова Божия. Связь между А. и людьми с точки зрения Корана осуществляется посредством пророков (анбийя, ед. ч. — наби) и посланников (русул, ед. ч. — расул), последним из которых был Мухаммад. Однако проблема связи человека с А. после окончания пророчества также была предметом богословских дискуссий. Так, для *суннитов* связь человека с А. может быть реализована, преим., через постижение воли А., выраженной в его Откровении, т. е. в Коране. Шиитские (см. *Шиизм*) концепции *имамата* предполагают особую связь имамов с А., отличающую их от прочих людей. В *суфизме* проблема связи человека и А. представляет собой проблему познания человеком божественного с опорой на сверхрациональную интуицию (заук) через полную реализацию божественного единства (таухид) в сердце человека посредством любви (махабба) и упования на А. (таваккул). Вне зависимости от различия интерпретаций всех последователей ислама объединяет вера в единство и единственность А. и истинность коранического Откровения, ниспосланного им Мухаммаду подобно тому, как были ниспосланы откровения другим пророкам до него.

И.Л. Алексеев

АЛЛАХАБАД, Праяг, Праяга — древний город в штате Уттар-Прадеш в 135 км от *Бенареса* (Варанаси), священный для индуистов. В 634 о нем упоминал известный китайский паломник Сюань-цзан. Город стоит у места слияния рек *Ганга* и *Джамны* (Ямуны), а также легендарной невидимой реки *Сарасвати*. Это место называется *Тривени* («Три потока») и является одним из важнейших объектов *паломничества*. По преданию, сам *Брахма* (Праджапати) совершал здесь *жертвоприношение*. Еже-



Нага бабы — йоги-мистики в г. Аллахабад

годно в течение 10 дней месяца *магх* (январь–февраль) в этом месте собираются для омовения святыне подвижники (садху). Данное ритуальное событие называется *магха-мела*. Раз в 12 лет, при особом сочетании светил и планет, здесь проходит особо значимый праздник очищения (*кумбха-мела*), который привлекает миллионы аскетов и подвижников (чье участие ритуально очищает сами воды) и обычных верующих, представителей многих *сект* и течений *индуизма*. Знамениты местные храмы *Патал-пури* мандир и *Наг-Васуки* мандир, посвященные подземному миру и царю обитающих в нем змей-оборотней. Считается, что прославленная обитель отшельников *Бхарадваджа-ашрама*, упоминаемая в *Рамаяне*, располагалась на месте современного Аллахабадского ун-та. В 63 км от А. имеются руины крупного городского центра *буддизма* *Каушамби* (*Косамби*). В А. находится одна из колонн *Ашоки*, возведение которых относят к 232 до н. э., а также форт императора *Акбара*. Известен местный храм бога *Ханумана*, один из немногих, в которые допускаются не только индуисты. Достопримечательностью А. является и здание *Ананд-бхаван* («обитель радости»), где проживала семья *Дж. Неру*.

И.Ю. Котин, Н.Г. Краснодембская

АЛЛИЛУЙЯ (евр. славьте Господа) — в *Библии* восхваление, особенно часто встречающееся в *Псалмах*. Позднее было воспринято христианами, которые ввели его в свою *литургию* и гимны без перевода.

В.Л. Вихнович

АЛЛОХТОННАЯ РЕЛИГИЯ (от греч. *ἄλλος* — иной, чужой; *χθόνιος* — земной) — верования и ритуалы, привнесенные в религиозную жизнь народа из инокультурной среды; «чужеземная» религия, противоположность *автохтонной религии*. Типичными А. р. являются, напр., *несторианство* в Китае (7–13 вв.), *иудаизм* в Хазарском каганате (8–10 вв.), *кришнаизм* в России (20–21 вв.). В древности появление А. р. выступало зачастую следствием добровольного или вынужденного (плен, работорговля, др.) перемещения этнических групп и возникновения диаспор (см. *Диаспора*). Другим важным фактором появления А. р. было формирование крупных государственных обра-



Парад конфессий, г. Аллахабад

зований, империй, политическое устройство которых предполагало, с одной стороны, *синкретизм религиозный*, а с другой — навязывание побежденным народам «имперских» культов. Так, в Риме еще со времен республики мирные соглашения сопровождались не только заключением военно-политических союзов, но также и религиозными компромиссами римлян с богами и культами других народов. Уже в раннем Риме существовала практика получения по условиям капитуляции от побежденных не только их земель, богатств, но и религиозных святынь. Из новых союзных земель в столичный город переселялись люди, а вместе с ними «переселялись» и их боги; *пантеон* включал богов «отечественных» и «новых» богов, «боги-новоседы». Развитие А. р. приводило к росту религиозного эклектизма и размыванию автохтонной религии римлян (см. *Древнеримская религия*). Мировые религии на стадии своего распространения в каждой новой этнокультурной среде выступали А. р. Важнейшим механизмом появления А. р. становится *миссионерство*. История А. р. в новой среде может складываться разными путями. 1) А. р. может не прижиться на новой почве, не выдержать конкуренции с другими религиями и исчезнуть (так произошло, напр., с несторианством в Китае). 2) В процессе аккультурации А. р. может утратить свою специфику и слиться с автохтонной религией или иной, более жизнестойкой, А. р. в синкретическую целостность (характерный пример — культ иранского бога Хорса в религии древних славян). 3) А. р. может занять доминирующие позиции в религиозной жизни (такая судьба обычно сопутствовала, напр., христианству). Инкультурация А. р. в новую среду происходит, как правило, в форме индигенизации (лат. *indigena* — коренной, туземный; туземец) — адаптации религии к местным традициям, верованиям и обычаям, встраивания в местную культуру и усвоения ее особенностей. Следствием этого процесса является религиозный синкретизм. В современных условиях резкого роста мобильности этнических групп, упрощения межкультурной коммуникации, обострившейся конкуренции между религиями А. р. стали массовым феноменом. В процессе распространения новых религиозных движений появление А. р. — типичная тенденция.

А.П. Забияко

АЛТАРЬ (от лат. *alta āra* — высокий жертвенник, возвышение) — обобщающее название объекта сакрального пространства, предназначенного для *жертвоприношения* умершим предкам, богам, духам, героям. Изначально А. именовался камень, прямоугольное или пирамидальное сооружение (насыпь) из камней, других природных материалов, каменная, деревянная, металлическая плита (стол) либо колонна, служившие для возжигания, возложения, возжигания жертвенных даров. Древнейшие А. естественного происхождения, с необработанной, но подходящей для культовых целей поверхностью, затем появляются обтесанные монолиты, приспособленные для религиозных нужд, а позднее — искусственные А., установленные с учетом топографических или архитектурных доминант местности или же интерьера здания. В Евразии, в т. ч. на Среднерусской равнине, природные камни-А. прослеживаются археологами в пластах возрастом вплоть до 4 тыс. до н. э. В религиозных представлениях о мировой оси, мировом древе, А. мог ассо-



Круглый алтарь храма Неба.
Пекин, Китай

цироваться с проекцией оси мира на земную поверхность (т. к. жертва должна была найкоротчайшим путем достичь обители богов, духов и т. п.). У кочевых племен были распространены переносные А. (напр., австралийские аборигены ахилпа, мигрируя по пустыне Арунта, носили с собой эвкалиптовый столб-А., символизировавший центр мироздания и структурирующий жизненное и сакральное пространство). В современной культовой практике переносные А. также встречаются (напр., *антиминс* в православии при необходимости может заменять собой престол). Большинству древнейших А. свойственно наличие хотя бы одной плоской грани или углубления для помещения жертвы, в середине плоскости обычно находился желоб для стока жертвенных соков, зачастую он был ориентирован по сторонам света (на восток, север) или на предмет поклонения (Солнце в зените). А., место горения священного огня, занимал доминирующее положение в культовом пространстве родоплеменных религий, подобно тому как общинный костер или домашний очаг фокусировал в себе элементы бытового комфорта (тепло, свет, безопасность, утоление голода и т. п.). В Иерусалимском храме Соломона (10 в. до н. э.) имелось два А.: жертвенник всесожжений и жертвенник воскурений. В эпоху Античности греки и римляне стали располагать А. как в святилищах, так и в гражданских строениях, в т. ч. в частных домах — в честь семейных божеств-покровителей. Тогда же возникла практика художественного декорирования А. (роскошными мраморными барельефами отличался Пергамский А.). Христианство переосмыслило идею А.: новозаветная жертва — *Иисус Христос* — сам освящает своих последователей собою и для освящения в А. не нуждается. А. стал символизировать стол Тайной вечери. В периоды римских гонений (64–313) А. христианам в катакомбах служили саркофаги и надгробия мучеников.



Алтарь Строчи. 1354–57.
Флоренция, церковь Санта-Мария
Новелла, капелла Строчи

В православном культовом зодчестве наименование А. (в широком смысле слова) получила вся восточная часть храма, несколько приподнятая над уровнем пола всех остальных помещений и отделенная от основного объема храма (наоса) алтарной преградой (*иконостасом*). В католическом обиходе местом совершения таинства Евхаристии (А.) является престол-*mensa* (лат.



Алтарь. Берлинский собор. Германия

трапеца), установленный в восточной части нефа (продольного объема храмовой базилики) на открытом взору прихожан возвышенном пресвитерии, огражденном лишь невысокой балюстрадой.

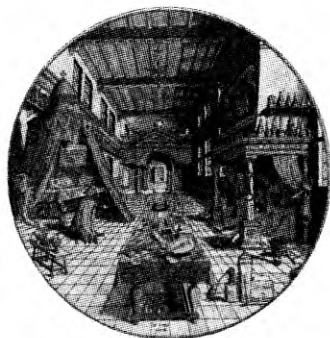
И.П. Давыдов

АЛХИМИЯ (возможно, от егип. Хеми — «Черная страна», самоназвание Египта; или от греч. χέω — лить, распространять, сыпать, настаивать; частица «ал» из араб. языка) — магико-эзотерическое (см. *Эзотеризм*) учение о трансмутации неблагородных элементов в благородные с целью обретения совершенства. А. сложилась среди греков позднеантичной Александрии (Египет) в 1–2 вв. н. э. Примерно в ту же эпоху появляется индийская А., чуть раньше — китайская А., генетически связанная с даосизмом. Основателем своей традиции античные алхимики считают эллинистического бога Гермеса-Тота (Трижды Величайший Гермес, греч. Трисмегист), который, как считалось, передал знание А. в числе прочих оккультных наук через откровение. Слово «химия» впервые встречается у сицилийского астронома-математика Юлия Матерна Фирмика в 336 н. э. Изначально А. считалась эзотерической дисциплиной, доступной только избранным, и развивалась в русле герметизма, составляя «нижний», практический его пласт. Уже с 3–4 вв. в описаниях златоделческих процессов начинают встречаться заклинания, молитвы, символические толкования. Содержание текстов становится непонятным для непосвященных. Эта перемена связана с именем первого крупного греческого алхимика Зосима из Панополиса (4 в.). Традиции греко-византийской А. с 7–8 вв. развивают арабские алхимики. Среди них наиболее влиятельным считался Джабир ибн Хайян (Гебер) (ок. 721 — ок. 815), которому приписывают ряд алхимических трактатов, в т. ч. «Сумму совершенства». Через посредничество испанских арабов А. проникает в 12 в. в Европу. А. изучают и практикуют известные европейские ученые и мыслители, ею увлекаются римские папы и светские монархи. При этом она часто объявлялась лженаукой, или разновидностью черной магии, подвергалась гонениям, запрещалась. Новый взлет интереса к А. обязан эпохе Ренессанса. С именем Па-

рацельса связан ятрохимический этап А., когда цели и средства А. были поставлены на службу медицине. Многие видные ученые 17 — нач. 18 в. интересовались А. (Ж.-В. ван Гельмонт, Р. Бойль, И. Глаубер и др.). В России А. никогда не была особенно популярной. С нач. 18 в. А. переживает кризис, вызванный развитием нового естествознания, утрачивает свое былое значение. Но в 20 в. А. вновь начинает вызывать интерес, особенно в связи с исследованиями по истории науки, философии, мистико-эзотерических доктрин. Теоретические истоки античной (предтечи европейской) А. весьма многообразны: древнегреческая философия, гностицизм, астрология, каббала и магия, ближневосточные мистерии, иудаизм, египетская мифология. В целом А. по своим воззрениям очень эклектична. В основе учения А. лежит идея единства материи. В мире все вещи связаны друг с другом незримыми симпатическими нитями, между макромиром (звезды и планеты) и микромиром (растения, животные, минералы, органы тела и т. п.) существует полное соответствие. Материя универсума — живой организм, способный рождаться, расти, «сочетаться браком» с духом, умирать, возрождаться. В природе царит строгая упорядоченность, каждому элементу природы отведено определенное место в общей иерархии элементов; однако любой из них может через ряд ступеней и под необходимым воздействием превратиться в другой, а значит, кардинально поменять свой статус и свое состояние. Единство материи предполагает, что одно находится во всем, а все — в одном. Квинтэссенцией единства сущего является «первоматерия» (*prima materia*), общая основа четырех первоэлементов — земли, воды, воздуха и огня. Она присутствует везде и содержит в себе все. Четыре первоэлемента, первоматерии алхимии сводят к двум идеальным первичным началам, «философской ртути» и «философской сере», или к «женскому» (текущему, «телу») и «мужскому» (устойчивому, «душе») аспектам первоматерии. Из них формируются все материальные вещи, а также и человеческое существо. Все металлы тоже содержат в себе эти аспекты в различных сочетаниях. Чем больше в металле серы, тем он чище и совершеннее, наиболее совершенным является золото. Все металлы естественным образом «созревают» в земле до своего «золотого» состояния, испытывая влияние определенных небесных светил. С другой стороны, несовершенство металлов понимается и как их «болезнь», «порча», что подразумевает необходимость их «излечения» опытным «врачом», т. е. алхимиком. Кроме того, алхимик представляет собой еще и творца-демиурга, моделирующего в своей лаборатории природные процессы. То, что естественным путем творит природа, алхимик за считанные месяцы воссоздает в искусственных условиях. Сами алхимики считали свою деятельность исполнением божественной воли, постоянно обращаясь к Богу за поддержкой в своих молитвах. Одна-



Алхимик в поисках философского камня. Джозеф Райт из Дерби. 1771



Тайна алхимии, аллегория

единый микрокосм. Философский камень как посредник между материальным и духовным, между низшими и высшими металлами (и сферами) — высшая цель деятельности алхимика. Изготовление камня называется «великим деланием», оно происходит в специальной лаборатории и является чрезвычайно сложным, длительным и затратным процессом. В ходе этого «делания» алхимик совершает с веществом самые разнообразные операции, заставляя его проходить через последовательные стадии трансформации; напр., такие как «чернение», «беление», «краснение». В итоге должен получиться порошок красноватого цвета, излучающий свет и не горящий в огне. Это и есть философский камень, или «великий магистерий», или «красная тинктура», материя которого состоит из абсолютно чистых «серы» и «ртути». При добавлении малой части этого порошка к любому количеству неблагородного металла последний должен превратиться в золото. Р. Бэкон в трактате «Зеркало алхимии» говорит, что одна часть камня превращает в золото миллион частей низшего металла. Процесс добывания его может быть менее длительным («малое делание»), в этом случае на выходе получается порошок белого цвета, способный превращать металлы в серебро. Философский камень мыслится, кроме того, как универсальное лекарство (панацея), способное излечивать любые болезни, избавлять от потребности в пище, омолаживать стареющее тело и даже даровать бессмертие. Совершенствование материи в идеале должно совпадать с духовным развитием самой личности. С расцветом Ренессанса и всплеском интереса к герметическому наследию идея трансмутации металлов была переведена в плоскость «излечения» самого человеческого духа, который «болен» из-за незнания законов природы. Полагали, что камень стимулирует интеллектуальную, духовную деятельность адепта, способствует его нравственному возвышению. Начиная с 16–17 вв. идея духовного совершенствования алхимика стала затмевать значение внешних трансмутаций. Все это знаменует собой переход А. в «спиритуальное» измерение. А. становится символом преображения человеческой души. Ярким примером здесь является движение розенкрейцеров (16 в.), открыто высказавшее презрение к внешнему «златоделию» и сделавшее акцент на развитие просвещенного духа и магико-научное познание. Здесь алхимик, по сути, самого себя стремится сделать философским камнем, обойтись без внешних посредников, достичь способности магически овладевать природой. В этом положении он чувствует свою богоизбранность, возвращающую его в исконное состояние Адама.

С.В. Пахомов

ко объективно А. тяготеет скорее к обожествлению природы или растворению Бога в ней. Иногда А. прямо отождествляет Бога с первоматерией или с «философским камнем». Английский алхимик Дж. Рипли (15 в.) в трактате «Состав алхимии» уподобляет алхимическую мистерию страданиям, которые претерпел Иисус Христос, и рассматривает Камень как три-

АЛЬБА — см. в ст. *Священнические одеяния*

АЛЬБАН БРИТАНСКИЙ (Albanus; 3–4 вв., по др. источникам — ум. ок. 287) — английский святой и первомученик. Упоминание о его мученической смерти является первым исторически подтвержденным свидетельством существования христианства на Британских островах. А. происходил из языческой римской семьи; обращенный священником Амфибалом, которого он укрывал от преследователей-язычников, сам был обвинен в принадлежности к христианству, осужден и повешен. Первым из сохранившихся свидетельств культа А. является описание паломничества к его могиле в 429 епископа Германа Оксеррского. На месте мученической смерти А. английский король Оффа (ум. 796) основал одно из самых знаменитых в Англии *аббатств*. День памяти А. в католической церкви — 22 июня.



Ф.Г. Овсиенко

АЛЬБЕРТ ВЕЛИКИЙ (Albertus Magnus), **граф фон Больштедт** (1193 или 1206/1207–1280) — немецкий религиозный философ, теолог, естествоиспытатель. Учился в Падуанском ун-те, где вступил в орден доминиканцев. Проповедовал и читал лекции в Кёльне и других городах. Магистр теологии, возглавлял теологический факультет в Париже. Был знаком с трудами античных (Платона, Аристотеля, неоплатоников), еврейских (Маймонида, Ибн Гебиры), арабских (Ибн Сины, Ибн Рушда и др.) мыслителей. Обладая энциклопедическими для того времени познаниями в области математики, физики, астрономии и астрологии, минералогии, алхимии, зоологии, ботаники, медицины, психологии, за что получил титул «*doctor universalis*» («всеобъемлющий доктор»). Конкретные знания, полученные из личных наблюдений, сочинений древних и арабских мыслителей, использовал для обоснования своих космологических представлений (напр., для доказательства шарообразности Земли). Вместе со своим учеником Фомой Аквинским полемизировал с парижскими аверроистами (см. *Аверроизм*), что нашло отражение в трактатах А.В. «Об интеллекте и интеллигибельном» и «О единстве разума, против аверроистов». Полемика побудила обоих к углубленному изучению наследия Аристотеля и к согласованию его с христианским вероучением. В трактовке Аристотеля А. В. нередко следовал за Ибн Синой, хотя не во всем соглашался с ним. А. В. положил начало обновленной официальной схоластической философии, опирающейся на элементы аристотелизма, в т. ч. на аристотелевскую физику; более последовательно и целенаправленно эту линию продолжил Фома Аквинский. Наряду с такими трактатами, как «Сумма теологии», «Сумма о тварях», «О преданности Богу», А. В. написал ряд сочинений на те же темы и под теми же названиями, что у Аристотеля («Метафизика», «О душе», «О растениях», «О животных» и др.); его «Комментарии к „Никомаховой этике“» изучались в средневековых университетах. Вместе с тем А. В. разделял области философии и теологии: философия исходит из разума, основывается на логических доказательствах и опыте, и имеет целью само



Альберт Великий. Томмазо да Модена. 1352. Тревизо. Церковь Сан-Николо, Зал капитула

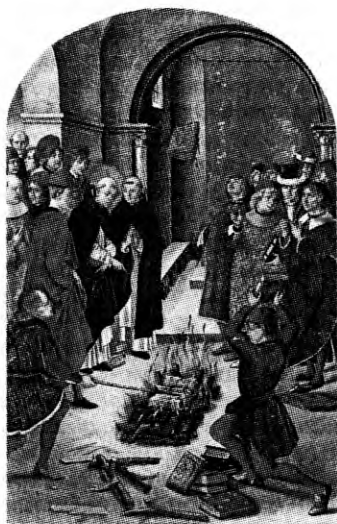
знание о том, что существует (в т. ч. знание о Боге); теология исходит из веры и имеет целью спасение; она превосходит философию, являющуюся лишь вспомогательным средством для постижения и распространения истин веры и для защиты ее от противников. А. В. придавал большое значение наблюдению и эксперименту в науке. Приписываемое ему сочинение об алхимии содержит положение о том, что у Бога можно вымолить «мудрость и разумение» для занятий «истинным искусством» — алхимическим. Это вело к мысли об уместности алхимии в рамках христианства. Философская деятельность

А. В. способствовала узакониванию аристотелизма, а также расширению сферы естественно-научных знаний в схоластике. В кон. 19 в. было издано полное собрание сочинений А. В. С 1951 осуществляется издание его трудов в Кёльне. А. В. канонизирован католической церковью в 1931.

Соч. на рус.яз.: О растениях // Агрокультура в памятниках Западного Средневековья. М.; Л., 1936; Малый алхимический свод // Знание за пределами науки. М., 1996; Об интеллекте и интеллигентном // Антология средневековой мысли. СПб., 2002.

З.А. Тажурзина

АЛЬБИГОВЦЫ (франц. Albigeois, от назв. города Альби) — представители еретического религиозного движения, возникшего в Юж. Франции и получившего распространение в 12–13 вв. во Франции, Италии и Германии. А. выступали против католицизма, полагая, что он препятствует развитию средневековых городов. Они опирались на учение катаров и вальденсов, отвергали догмат о Троице, почитание креста, икон, церковные таинства и власть папы Римского. Католическую церковь А. именовали «дьявольской силой». Они призывали вернуться к первоначальному христианству, вели строго нравственную и уединенную жизнь. Первое отлучение А. от церкви состоялось в 1119 на созванном папой Каликстом II соборе в Тулузе; затем в 1139 это отлучение было подтверждено папой Иннокентием II.



Святой Доминик и альбигойцы. П. Берругете. 1480. Музей Прадо, Мадрид

В 1209 папа Иннокентий III объявил Крестовый поход (см. *Крестовые походы*) против А., поводом к которому послужила смерть папского легата Петра Кастельно, которому было поручено уничтожение А. В результате военных действий, целью которых, помимо прекращения деятельности А., был захват земель графа Тулузского Раймунда VI, который терпимо относился к А., было убито 20 тыс. чел., причем независимо от их вероисповедания. В 1213 в сражении при Мюре был убит король Петр Арагонский. Лишь в 1229, после разорения земель Прованса и Верхнего Лангедока и гибели сотен тысяч людей, был заключен мир, в соответствии с которым сын Раймунда VI Раймунд VII выкупил отмену отлучения от церкви, отдал часть земель во владение короля Людовика IX, а оставшиеся завещал его брату. А. были либо принудительно возвращены в католическую церковь, либо сожжены. Части А. удалось бежать на восток и обосноваться в Боснии, где их продолжала преследовать католическая инквизиция, вплоть до полного уничтожения в нач. 14 в.

Е.С. Элбакян

АЛЬТЕРНАТИВНОЕ ПРАВОСЛАВИЕ — признанное частью современных историков, религиоведов и социологов *религии* условное обозначение совокупности церквей, общин и групп, последователи которых по различным причинам — догматическим, церковно-каноническим, социально-политическим — не находятся под канонической и административной юрисдикцией какой-либо из официальных автокефальных поместных церквей, не имеют с ними канонического и евхаристического общения, представляют собой «альтернативу» по отношению к ним. В случае с Россией критерием принадлежности той или иной церкви к «семье» официальных поместных церквей является взаимное признание и каноническое общение между нею и *Русской православной церковью* Московского патриархата (РПЦ МП; в настоящее время в каноническом общении с РПЦ МП состоят 14 автокефальных поместных церквей). Термин «А. п.» заимствован из светской публицистики, отражает скорее социологический, нежели богословско-канонический статус обозначаемых им религиозных организаций и не признается многими представителями этих организаций. Между официальными поместными церквями и А. п. существуют сложные взаимоотношения, ряд религиозных организаций трудно строго отнести к тому или другому разряду, имеют место различные «переходные» состояния — из А. п. в официальное православие и наоборот. Например, автокефалия *Македонской православной церкви* де-факто признается Константинопольским патриархатом, но не признается Московским, с точки зрения которого эта церковь является «раскольнической», т. е. принадлежит к А. п. Сказывается на жизни официальных церквей влияние идеологии А. п., которая, как правило, представляет собой более последовательную систему ортодоксальных консервативных взглядов, чем «соглашательская» и «компромиссная» идеология официального православия. Вследствие такого влияния внутри официальных церквей возникают группы и движения, организационно не порывающие со своими церквями, но фактически выражающие взгляды А. п. (например, движение последователей епископа Анадырского и Чукотского Диомида в РПЦ МП). По вопросу о времени и причинах возникновения А. п. среди исследователей нет единого мнения. Сторонники «узкого» пони-

мания этого термина относят возникновение явления к 1920-м, связывая его с календарной реформой в греческих православных церквях (вследствие которой из официальных церквей, принявших «новый стиль», выделилось движение «старостильников»; см. *Старостильные церкви*) и с дезорганизацией крупнейшей православной церкви мира — Российской, распавшейся под влиянием внешних гонений и внутренних расколов на множество самостоятельных «ветвей», большинство из которых к 1940-м было вынуждено уйти в подполье. В более «широком» смысле в А. п. включаются и старообрядцы разных согласий, исповедующие себя православными, но не имеющие канонического общения с официальными поместными церквями, и различные полупротестантские, полукатолические, мистические и новые религиозные движения, связывающие себя с православной традицией (*Православная Церковь Божией Матери «Державная»*, Небесная церковь откровения Иоанна Богослова, Греко-католическая церковь и т. п.). С точки зрения официальной церкви, общины А. п. относятся к «расколам» или «самочинным сборищам». Однако последователи А. п., указывая на свою приверженность «неповрежденному православию» и более строгое следование канонам, нередко упрекают в отделении от «истинного православия» представителей официальных поместных церквей. Конфессионально ангажированные исследователи (в основном связанные с РПЦ МП) проводят параллели между А. п. и древними церковными ересями и расколами, однако такие параллели представляются в целом необоснованными. Светское религиозоведение не приемлет богословскую терминологию по отношению к общинам А. п. Признавая некоторые общие черты в объединениях А. п., прежде всего их оппозиционность по отношению к официальным церквям, религиозоведение отмечает и их особенность. Почти все общины А. п. имеют собственные иерархические структуры, духовно-административные центры. С точки зрения церковной идеологии и «стиля» церковного служения общины А. п. образуют широкий спектр инвариаций — от ультраконсервативных и консервативных (таких большинство) до умеренных, либеральных и даже ультралиберальных («обновленческих»). Вопрос об общем количестве приверженцев А. п. в мире не является достаточно изученным. По разным оценкам, это количество колеблется от нескольких миллионов до 100 млн человек. Подавляющее большинство общин А. п. в силу различных, порой не зависящих от них обстоятельств достаточно закрыто, герметично. Для общинной жизни характерны дух братства, тесная связь пастырей и духовных наставников с членами общин, минимальный уровень «коммерциализации» церковной жизни. В российских условиях более 90 % общин А. п. совершают свое служение в частных помещениях, не имея обособленных храмовых зданий, гарантированные международными и российскими законами права членов общин А. п. грубо попираются, многие последователи А. п. подвергаются дискриминации и преследованиям по признаку своей религиозной принадлежности. В настоящее время церкви и общины А. п. имеют распространение в России, ее ближнем зарубежье — Эстонии, Молдове, Беларуси, Латвии, Грузии, Казахстане, Кыргызстане и особенно в Украине. Они также распространены в республиках бывшей Югославии, на Американском континенте, в Греции, на Кипре, в Зап. Европе. Основным способом классификации А. п. — по традициям (условно

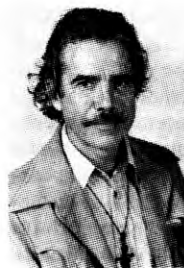
их можно назвать национально-культурными, они включают совокупность литургических, языковых, богословских, «стилистических» и т. п. особенностей): русская новообрядческая, русская старообрядческая, украинская, белорусская, грузинская, греческая, сербская, болгарская, румынская. Отдельной группой рассматриваются квазиправославные общины, связывающие себя с «катакомбной традицией», но значительно эволюционировавшие в богословском и литургическом отношениях, превратившись, по сути, в самостоятельные конфессии, принадлежащие к разряду новых религиозных движений. К русской новообрядческой традиции принадлежат следующие церкви и группы А. п.: *Русская православная церковь заграницей* (юрисдикция ВВЦУ РПЦЗ под председательством епископа Агафангела (Пашковского); 1 архиепископ, ок. 100 приходов и общин; распространена в Украине, Молдове, Беларуси, России, Казахстане, США, Юж. Америке, Зап. Европе и Австралии); *Русская православная церковь заграницей (РПЦЗ (В))*, бывший Синод митрополита Виталия (Устинова), известная также как *Русская православная церковь в изгнании* (4 архиепископа, ок. 60 приходов и общин; распространена в Канаде, США, Зап. Европе, Молдове, России; в последнее время, после смерти митрополита Виталия в сентябре 2006, тяготеет к организационной раздробленности); *Российская православная церковь* (Синод митрополита Антония (Орлова), известная также как «антониевская ветвь РПЦЗ(В)» (6 архиепископов, ок. 40 приходов; распространена в США, России и Украине; недавно произошел раскол, причем новую «ветвь» этой церкви возглавил епископ Дамаскин (Балабанов); *Русская истинно-православная церковь*, известная также как «лазаревская ветвь РПЦЗ(В)» (5 архиепископов, ок. 200 общин; распространена в России, Украине, Зап. Европе, США); *Российская православная автономная церковь* («Суздальский синод»; 12 архиепископов, ок. 200 общин; распространена в России, Украине, Беларуси, Латвии, Грузии, Зап. Европе, США и Аргентине; имеет некоторую тенденцию к внутреннему расколу во главе с епископом Челябинским Севастианом (Жатковым); *Православная российская церковь* (Синод митрополита Рафаила (Прокопьева), известная ранее как ИПЦ(Р) (более 10 архиепископов, ок. 40 общин; распространена почти исключительно в России и Грузии); *Истинно-православная церковь — Московская митрополия* (Синод под председательством архиепископа Вячеслава (Лисового); 4 архиепископа, не более 10 общин; распространена в России и США); *Истинно-православная (Катакомбная) церковь*, иерархия которой восходит к схимитрополиту Геннадию (Секачу) («секачевцы», «секачи»; ок. 10 архиепископов, многие из которых не состоят в общении друг с другом, приблизительно 50 приходов; распространена в России, Украине и Беларуси); *Временное высшее церковное управление Российской православной церкви* (под председательством митрополита Арсения (Киселева); 8 архиепископов, ок. 30 приходов; распространена в России и Зап. Европе); *Апостольская православная церковь* (ранее также известная как *Православная церковь возрождения*; не более 10 архиепископов, ок. 20 общин; распространена преимущественно в России); *Российская православная католическая церковь* (Синод митрополита Михаила (Анашкина); 4 архиепископа, не более 10 общин; представлена в России); *Русская православная церковь истинных православных христиан* (группа Амвросия (Сиверса), от которой отделилась груп-

па епископа Димитрия Сарматского; 3 архиерея, ок. 10 общин; представлена в России); различные неорганизованные и неклассифицированные катакомбники (точных сведений об архиереях нет, число общин оценивается в несколько десятков, представлены во многих странах бывшего СССР; см. *Катакомбное движение*). Русская старообрядческая традиция А. п. делится на две основные группы — поповскую и беспоповскую. К первой относятся: *Белокриницкая иерархия* (*Русская православная старообрядческая церковь*, подразделяется на окружников и неокружников); бывшие беглопоповцы (*Древлеправославная церковь* — патриархия Московская и всяя Руси и отделившаяся от нее епископия Курская); иногда к этой же группе относят единоверцев, состоящих под юрисдикцией иерархии разных «ветвей» новообрядчества (см. *Единоверческая церковь*). Число беспоповских толков и согласий значительно больше, наиболее крупные из них: часовенные (разделены на чувственников и духовнопонимающих), поморцы, нетовцы (Спасово согласие — поющие и «глухие»), самокресты, федосеевцы (московские и казанские), бегуны (отчасти смыкаются с истинно-православными христианами странствующими), филипповцы, лужковцы. Достаточно обширна украинская традиция А. п., крупнейшим представителем которой является *Украинская православная церковь Киевского патриархата*, объединяющая рекордное в мире А. п. число приходов — более 4 тыс. (из них ок. 10 на территории России). К этой традиции также принадлежат Украинская автокефальная православная церковь (разделена на несколько иерархических групп), Украинская соборно-правная церковь и ряд более мелких автокефальных групп (по разным оценкам, общая численность самостоятельных украинских иерархий колеблется от 5 до 8). Три «ветви» имеет Белорусская автокефальная православная церковь, представленная в основном в среде белорусской эмиграции в США, Канаде, Великобритании и Австралии. Наиболее обширной и юрисдикционно раздробленной является греческая традиция А. п., ряд «ветвей» которой представлен и на территории России. Крайне правый фланг в этой традиции занимают «матфеевцы» (по имени основателя иерархии — епископа Вресфенского Матфея, ум. 1950), которые разделены на Синод ИПХ Греции под председательством архиепископа Андрея, Синод ИПХ Кипра под председательством митрополита Спиридона и самостоятельную «группу пяти митрополитов». Более умеренными являются «хризостомовцы» (по имени митрополита Хризостома Флоринского, ум. 1956), которые восстановили свою иерархию в начале 1960-х с помощью РПЦЗ. Помимо основного синода во главе с архиепископом Хризостомом Вторым (Киусис) к этому направлению принадлежат юрисдикционно обособившиеся синоды митрополита Каллиника Ламийского, архиепископа Максима (ум. 2000), митрополита Григория и Святая православная церковь в Северной Америке («Бостонский синод»). Либеральный фланг греческого А. п. представлен «Синодом противостоящих» митрополита Киприана (Куцумбы), который имеет в подчинении полуавтономные структуры в Зап. Европе, США и Болгарии. Генетически связаны с А. п. греческой традиции Французская православная церковь (во главе с митрополитом Фотием), Португальская православная церковь (митрополит Иоанн) и Миланский синод (митрополит Евлогий). К А. п. греческой традиции принадлежит ряд групп (с епис-

копами и без них), которые в греческой литературе именуются «анархическими»: дорофеевцы, иоакимовцы, группы Афанасия Посталаса, Акакия Мускоса и др., отдельные монастыри (например, Эсфигмену на горе *Афон* и женский монастырь под Козани в Македонии). Церкви А. п. других национальных традиций немногочисленны: в Грузии представлены 4 группы общин (юрисдикции) А. п., в Румынии — 5, в Болгарии — 4, в Сербии — 1, в Македонии — 1, в Черногории — 1. Таким образом, общее количество самостоятельных юрисдикций А. п. в современном мире оценивается примерно в 50–70, число их приходов и общин — в 12–15 тыс., а число последователей — в 30–50 млн чел. Это весьма значительная доля от общего числа православных. К квазиправославным группам, связывающим себя с «катакомбной традицией», но по ряду признаков являющимся новыми религиозными движениями, можно отнести *Церковь Божией Матери «Державная»* («Богородичный центр») и Церковь откровения Иоанна Богослова, разделившуюся на группу Лазаря Каширского и группу Ивана Голошубова.

А.В. Солдатов

АЛЬТИЦЕР (Altizer) Томас Джонатан Джексон (р. 1927) — американский протестантский теолог. Окончил Чикагский ун-т, преподавал в различных университетах страны, стал проф. религии в Ун-те штата Нью-Йорк, сейчас является почетным проф. этого университета. В нач. 1960-х гг. выступил с наиболее последовательным вариантом *теологии смерти Бога* — концепции *христианского атеизма*. Критические определения религии, по мнению А., при всем их разнообразии согласуются в том, что священ-



ная или религиозная жизнь считается противоположностью мирской жизни людей непосвященных. В качестве конечной цели религии рассматривается достижение совпадения противоположностей священного и мирского. С точки зрения А., характерная направленность религии представляет собой движение назад, к первоначальной священной Тотальности, к повторению изначального священного состояния, приводящему к полному перевороту в падшей или мирской реальности и предполагающему или постепенно, или мгновенно полный поворот вспять течения всех конкретных процессов во времени и истории. А. не отрицает присутствия универсальных черт религии в рамках исторического *христианства*, но при этом настаивает на необходимости освобождения христианства от несущественной и устаревшей формы религии. Отвергая догмат о вознесении *Иисуса Христа*, А. трактует воплощение как процесс проникновения *Бога* в мир, преобразующий как первоначальную трансцендентную сущность *Бога*, так и мирскую сущность творения. Воплощение поистине реально, только если оно приводит к смерти исходного священного, смерти самого *Бога*. *Смерть Бога* наступила тогда, когда история полностью стала «плотью *Бога*». В последующий за эпохой 1960-х гг. период теология А. становится одним из направлений радикальной теологии в рамках т. н. *теологии смерти теологии*. Тезис о смерти *Бога* находит подкрепление и поддержку со стороны тех философов и теологов, которые вместе со сторонниками постмодернизма утверждают

смерть Бога как смерть автора, а воплощение как текстуализацию *Откровения*. В работах А. 1970–1990-х гг. рассуждения о смерти Бога пересекаются с рассуждениями о природе теологического языка, о судьбе самой западной культурной традиции и ее теологической составляющей. Исчезновение Бога из истории и появление его противоположности в виде Ничто доказывает полное осуществление первоначального замысла Бога. Тем самым, по мысли А., теологическая традиция исполнила свое предназначение и подготовила почву для нового этапа развития западной культуры.

Соч.: *The Gospel of Christian Atheism*. Philadelphia, 1966; *The Self-Embodiment of God*. N. Y., 1977; *Genesis and Apocalypse*. Louisville, 1990; *The Genesis of God*. Louisville, 1993; в рус. пер.: *Нирвана и Царство Божие // Антропологическая проблематика в западной философии*. М., 1991; *Россия и апокалипсис // Вопросы философии*. 1996. № 7.

Ю.Р. Селиванов

АЛТХАУС (Althaus) **Пауль** (1888–1966) — один из наиболее значительных лютеранских теологов 20 в. Учился в Геттингене, Тюбингене, окончил также теологическую семинарию в Эрхсбурге, Ганновер. Был приват-доцентом в Геттингене, затем служил капелланом в германской армии (1915–18). После Первой мировой войны А. преподавал в Ростоке (1920–25). В 1925 стал проф. систематической теологии и Нового Завета в Эрлангенском ун-те. А. перешел от исторического исследования наследия М. Лютера к развитию на основе его идей современного богословия — догматики, антропологии, этики, уделяя внимание и проблемам философской теологии. А. стал ведущим исследователем наследия Лютера в перв. пол. 20 в. Осмыслению учения родоначальника немецкой Реформации А. посвятил не только труды 1922–38, но и одну из своих последних работ — «Теология Мартина Лютера» (1962). Прежняя интерпретация Лютера, особенно в трудах А. Ритчля, вызывала критическое отношение А., который не был вполне согласен с тем, что в центре теологии Лютера мыслились только доктрины оправдания верой и теология креста. Само учение Лютера А. воспринимал также критически, в особенности то, что он называл «чрезмерным пессимизмом» у Лютера в его доктрине о последствиях первородного греха. Вместе с тем исследования А. в области догматики и этики составили оппозицию «теологии кризиса» К. Барта. В них он возражал против чрезмерного христологизма Барта в учении об *Откровении*. Альтернативу бартовской диалектической теологии А. предлагает в своем комментарии на послание апостола Павла к римлянам (1932), в сочинении по эсхатологии «Последние вещи» (1922), очерках догматики и этики (1929–32), в книге «Христианская истина» (1948). В своем известном исследовании «Павел и Лютер о человеке» (1938, 1951, 1963) А. сопоставляет антропологию реформаторов с антропологией апостола и приходит к заключению, что реформатор с его концепцией естественного человека, который, согласно Лютеру, может только ненавидеть закон Божий, все же невольно и неправомерно упростил новозаветное понимание человека. А. защищает традиционное христианское учение об общем Откровении вне истории спасения. По мысли А., Откровение всегда соотносено с определенной действительностью человеческого существования и с его опытом познания мира, с самопониманием человека. Поэтому вера, настаивает А., никогда не закончена. Она должна вновь и вновь пронизывать новую

действительность мира и преодолевать ее. Для А. проблематично уже само понятие потусторонности. Царство Божие для него входит в посюстороннее, в этот мир и историю. А. стремился учить старым истинам новым способом, поэтому он полностью принимал историко-критическую науку о Библии.

Соч.: *Die letzten Dinge*, 1922; *Communio Sanctorum*, 1929; *Grundriß der Dogmatik*. 2 Bd., 1929, 1932; *Grundriß der Ethik*, 1931; *Der Römerbrief*, 1932; *Paulus und Luther über den Menschen*. Ein Vergleich, 1938, Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1951; Aufl. Gütersloh, 1963; *Die christliche Wahrheit*, 1948; *Die Theologie Martin Luthers*, 1962; *Das sogenannte Kerygma und der historische Jesus*, 1963.

К.И. Никонов

АМАЛЬРИК БЕНСКИЙ (Amalrich de Bène), **Амори Шартрский** (Amaury de Chartres; ум. 1206) — французский средневековый мистик, мыслитель-пантеист, основатель движения *амальрикан*. Родился в Бене. Преподавал теологию и философию в Парижском ун-те. Учение А. Б. строится на следующих основных положениях: 1. Бог есть все. 2. Каждый верующий христианин является частицей тела Христа. 3. Вера в это также необходима для спасения, как и вера в самого Христа, его искупительную жертву. 4. Пребывающим в любви не вменяются никакие грехи. Христианской идее равенства всех людей во грехе А. Б. противопоставил идею равенства всех людей в их уподоблении Богу. А. Б. также полагал, что загробной жизни не существует, *рай* у него ассоциировался со знаниями и образованностью, *ад* — с невежеством. А. Б. был обвинен в *пантеизме* и вызван для оправдания к папе *Иннокентию III*. Оправдавшись перед *папой Римским*, А. Б. вернулся в Париж, где отрекся от своего учения (1204). Вскоре (1206) А. Б. скончался. Однако его учение нашло своих сторонников — амальрикан, которые стали развивать различные его аспекты. На Соборе в Париже (1209) учение А. Б. было осуждено. Останки А. Б. были изъяты из могилы и выброшены в поле. Несмотря на это, а также на преследования амальрикан, учение А. Б. продолжало распространяться как в Париже, так и среди сельского населения ряда французских провинций. Поэтому в 1215 на *Латеранском соборе* оно вторично было осуждено католической церковью. Сочинения А. Б. не сохранились. Основные положения его учения известны из трудов Альберта Великого и Фомы Аквинского, в которых они подверглись критической оценке.

Е.С. Элбакян

АМАЛЬРИКАНЕ — последователи *Амальрика Бенского*. Во главе религиозной организации А., существовавшей на рубеже 12–13 вв. во Франции, стояли образованные люди, в т. ч. 6 преподавателей Парижского ун-та. А. выступали против *католицизма* как религии, освящающей феодализм с присущими ему социальным неравенством и несправедливостью. Они отвергали католические обряды и таинства, церковную организацию и институт духовенства, а *папу Римского* считали *антихристом*. Историческое развитие рассматривали в соответствии с тремя ипостасями христианской *Троицы*, с последней из которых — Святым Духом — связывали надежды на установление справедливого общественного устройства. А. полагали, что в них вселился Святой Дух, сделав их бессмертными. Они отвергали практику *аскетизма*, полагая, что не должны лишать себя жизненных удовольствий. Руководители А. были публично со-

жжены в 1210, а сама религиозная организация прекратила свое существование.

Е.С. Элбакян

АМАЛЬРИХ — см. в ст. *Братья свободного духа*

АМАЛЬФИ (Amalfi) — город в Юж. Италии (провинция Салерно, Кампания). С 6 в. А. находился под влиянием Византии, с 839 по 1131 являлся независимой республикой. В 9–11 вв. А. был одним из наиболее крупных торговых центров Вост. Средиземноморья, обладавший сильным торговым и военным флотом, колониями в Малой Азии и особыми представительствами в Иерусалиме (ряд церквей и госпиталь) и Константинополе (церковь Богородицы Латинской и амальфитанский квартал при ней). Архиепископы А. играли заметную роль во взаимоотношениях между *папой Римским* и Константинополем. В кон. 10 в. на горе Афон (см. *Афон*) выходцами из А. был основан монастырь Амальфион, в котором до 13 в. сохранялись латинское богослужение и западный монашеский устав *Бенедикта Нурсийского*. Ослабление торговых связей А. с Константинополем в результате разделения христианства в 1054 и вторжения норманнов в Юж. Италию в кон. 10 в. привели



Кафедральный собор Святого Андрея Первозванного. Амальфи

А. к упадку. В 1131 А. признал власть сицилийского короля, в 1156 герцогство А. вошло в состав королевства Сицилии. В 1208 в А. из Константинополя крестоносцами были перенесены мощи апостола *Андрея Первозванного*. В 15 в. в А. также была доставлена часть главы апостола, которая в 1964 папой Павлом VI была передана *Элладской православной церкви* в ознаменование улучшения взаимоотношений между католической и православной церквями.

В.В. Тюшагин

АМАРАВАТИ — древний город на берегу реки Кришны (Кистны), ок. 30 км от г. Виджаявада. А. являлся буддийским центром, в котором было ок. 20 монастырей и большая *ступа*, одна из самых красивых в буддийском мире. Первоначально она была построена в период правления императора *Ашоки* (3 в. до н. э.), но впоследствии была увеличена в размерах, покрыта мраморными плитами и богато декорирована рельефами. Главной архитектурной особенностью ступы А. являлись аяки — расположенные на уровне купола и выступающие с четырех сторон платформы с пятью колоннами. Ступа послужила образцом для более поздних ступ *Нагарджунаконды* и *Анурадхапуры* в Шри-Ланке. Она не сохранилась до наших дней. Ее рельефы хранятся в Лондоне (Британском музее), а также в музеях Калькутты и Мадраса.

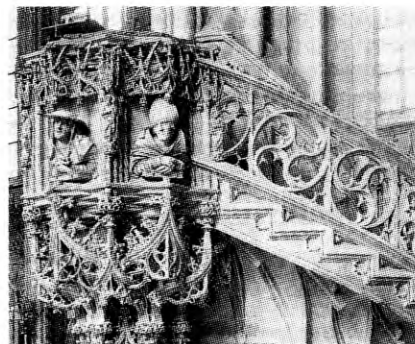
О.С. Хижняк

АМАРТИОЛОГИЯ — см. *Хамартиология*

АМАТЭРАСУ, *Аматэрасу-но-микото* (яп. «сияющее величие небес», «владеющая на небе») — в синтоизме богиня солнца, от которой ведут свое происхождение японские императоры (А. — прародительница Ниниги, первого земного правителя). А. находится во главе синтоистского *пантеона* богов. Рождена из капели воды богом Идзанаги, которой он омыл свой левый глаз. Была старшей из трех детей Идзанаги и владела «равниной высокого неба» (такамано-хара). Из-за конфликта с братом А. скрывалась в пещере, а мир пребывал во тьме. Но боги, чтобы выманить А. из пещеры и вернуть миру свет, устроили грандиозное веселье, заставившее А. выйти наружу. А. считается покровительницей земледелия. Храм А. находится на острове Хонсю и является главной синтоистской святыней.

Е.С. Элбакян

АМВОН (греч. ἄμβων) — особое возвышение в центральном помещении (нефе, наосе) христианского храма, используемое в богослужебных целях. В церковной архитектуре 5–6 вв. были распространены отдельно стоящие А., предназначавшиеся для чтения *Священного Писания*, возгласания молитв и произнесения проповедей. После раскола церквей (1054) наметились две традиции: восточно- и западнохристианская. В католических (а с 16 в. и в протестантских) храмах А. сменился *пulpитом* (pulpitum) — богато украшенным огражденным помостом или балконом, на который ведут один или несколько лестничных пролетов. В православных храмах А. до 17 в. представлял собой невысокую башенку с несколькими ступеньками. Позднее в русской церковной архитектуре А. сросся с *солеей* — возвышением перед *иконостасом*, образовав в ее центре полукруглый или многогранный выступ. Ныне отдельно стоящие невысокие А. в *Русской православной церкви* встречаются в кафедральных храмах и используются только за архиерейским богослужением как т. н. облачальное место, где происходит торжественное переоблачение служащего архиерея.



Амвон собора Святого Стефана. Вена

И.П. Давыдов

АМВРОСИЙ (Ambrosius) **Медиоланский** (340–397) — епископ Миланский, католический святой, один из Отцов церкви. А. принадлежал к знатному роду и получил хорошее образование. В 374 А. занимает епископскую кафедру в Милане и остается на ней до самой смерти. А. являлся как бы переходным звеном между греческой и латинской мыслью: прекрасно зная римскую классику и владея греческим языком, он смог инкультурировать некоторые идеи восточной патристики на латинской почве. Влияние на А. сочинений Цицерона прослеживается в его трактате «Об обязанностях священнослужителей», который является, по сути, христианизированным вариантом *цицероновского*



Амвросий Медиоланский. Мозаика. 5 в.

трактата «Об обязанностях». А. первым на Западе применил аллегорический метод истолкования *Священного Писания*, правда только в моральном плане, а не в онтологическом. На основе такого толкования строились проповеди А., которые во многом повлияли на становление христианского мировоззрения Августина. Помимо аллегорического метода А. позаимствовал из греческой патристики идеи о том, что зло есть небытие, что душа бессмертна, ибо она есть жизнь, что Бог есть «всегда сущее», абсолютное бытие. Симптоматична хамартология А. Он учил о наследственности греха, подчеркивая связь виновности каждого человека с тем, что все «погибли в Адаме». Спасением от греха является вера. Согласно А., Бог прощает грехи человека по благодати, а не за дела, а за веру. Впоследствии данная проблематика будет разрабатываться Августином. В догматической области А. был приверженцем никейского исповедания и противником *арианства*.

Соч. на рус. яз.: Творения по вопросу о браке и девстве. Казань, 1901; Две книги о покаянии. М., 1901; Об обязанностях священнослужителей. М., 1995.

Н.О. Макаров

АМВРОСИЙ (Орнатский Андрей Антонович; 1778–1827) — историк русской церкви. Происходил из семьи дьякона, учился в Кирилло-Белозерском Духовном училище, затем в Александро-Невской Духовной семинарии, которую окончил в 1800 и был назначен преподавателем Новгородской Духовной семинарии. В июле 1805 принял постриг и был рукоположен в иеромонаха, в 1808 возведен в сан архимандрита, назначен настоятелем монастыря Св. Антония Римлянина в Новгороде. В период преподавания в Новгородской семинарии А. совместно с Евгением (Болховитиновым) начал работу над сочинением «История Российской иерархии» (в 7 частях). Этот труд продолжает традицию сборников об иерархии, появившихся в 17 в. в Западнорусской митрополии, когда были составлены каталоги русских архиереев, рассматривающие иерархию с точки зрения первоначального подчинения ее *pape Римскому* или *патриарху*. В 1811 оставил должность ректора и был переведен настоятелем в Юрьев новгородский монастырь. В марте 1812 был назначен настоятелем московского Новоспасского монастыря. Награжден орденом Св. Анны за труды по восстановлению московских храмов и монастырей, пострадавших при пожаре 1812 В 1815. А. был почетным членом московского императорского Общества истории и древностей российских. В 1816 был рукоположен в сан епископа Старорусского, викария Новгородской епархии, в 1819 стал правящим епископом Пензенской и Саратовской епархии. Получил известность как обличитель в несправедных деяниях местного чиновничества. В январе 1825 ушел на покой, поселившись в Кирилло-Белозерском монастыре, где пребывал в полузатворе, принимал скудную пищу не чаще одного раза в день, выполнял черные работы, не прибегая к услугам келейника.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

АМВРОСИЙ ОПТИНСКИЙ (Гренков Александр Михайлович; 1812–1891) — православный старец, иеросхимонах. А. О. окончил Тамбовское Духовное училище (1830) и Тамбовскую Духовную семинарию (1836), некоторое время служил домашним учителем, с 1838 — преподавал греческий язык в Липецком Духовном училище. В 1839 А. О. решил не нарушать ранее данный обет уйти в монастырь и отправился в *Оптину пустынь*, где стал нести различные послушания — переписчика рукописей, келейника (у старцев Льва и Макария), чтеца, пекаря, повара. Летом 1841 А. О.



принял монашеский постриг, зимой 1845 был рукоположен в иеромонаха. Тогда же А. О. серьезно подорвал здоровье, и весной 1848 в связи с хроническим простудным заболеванием был выведен за штат служащих клириков. Вероятно, в том же году А. О. тайно принял постриг. С 1860 А. О. исполнял обязанности духовника обители. В 1860–80 гг. А. О. оказался одним из немногих связующих звеньев (наряду со старцами *Глинской пустыни*, *Иоанном Кронштадтским*) между различными сословиями русского общества: на исповедь и за советом к нему одинаково охотно шли и дворяне, и крестьяне, и разночинцы. С А. О. встречались великий князь К. К. Романов, обер-прокурор Священного синода А.П. Толстой, Ф.М. Достоевский, В.С. Соловьев, К.Н. Леонтьев и др. По инициативе А. О. в Оптиной пустыни активизировалась книгоиздательская деятельность: были подготовлены и изданы не только святоотеческие труды, но и эпистолярное наследие игумена *Антония*, церковно-исторические сочинения самих насельников Оптиной — архимандрита Леонида (Кавелина), иером. Климента (Зедергольма), в частности жизнеописания оптинских старцев Макария, Леонида (Льва), Моисея. В конце своей жизни А. О. неустанно заботился об обустройстве Шамординского женского монастыря (1884), прожил в Шамордине ок. 1,5 года, где и скончался. В 1891 его останки были погребены в Оптиной пустыни. В 1988 А. О. был канонизирован *Русской православной церковью*, тогда же были обретены его мощи, ныне покоящиеся в особом приделе Введенского храма Оптиной пустыни.

И.П. Давыдов

АМЕРИКАНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — см. *Автокефальная православная церковь в Америке*

АМЕРИКАНСКИЙ КОМИТЕТ ОБЩЕСТВА ДРУЗЕЙ — см. в ст. *Квакеры*

АМИДАИЗМ (яп. Амида — Будда Беспредельного Сияния), **буддизм Чистой Земли** — одно из наиболее массовых, особенно в Японии, направлений в *буддизме махаяны*, основанное на поклонении *Будде Амитабхе*. А. возник в Китае примерно в 4 в. Согласно амидаистским верованиям,

все, кто произносит имя Амиабхи с искренним религиозным рвением, окажутся после смерти в раю Амиабхи — Чистой Земле (*Сукхавати*). Главными текстами традиции Чистой Земли являются большая и малая сутры «Сукхавати-вьюха». Основополагающий миф повествует о монахе Дхармакаре, который дал торжественный *обет* создать Чистую Землю для верующих в него и добился своей цели, воцарившись в созданном им *раю* в образе Будды Амиабхи. Родившиеся в Чистой Земле, купаясь в лучах «беспредельного света» страдающего Амиабхи, пребывают в блаженстве до тех пор, пока Амиабха не приготовит их к достижению высшей цели буддизма — окончательной *нирване*. Во многих текстах А. говорится, что рождения в Чистой Земле удостоивается тот, кто постоянно и искренне славит имя Амиабхи, а также накапливает достаточное количество заслуг своей праведной жизнью. Однако в большинстве текстов и интерпретаций, а также в массовой практике произнесение имени божества становится основополагающим элементом. Имя Амиабхи произносится в рамках специальной формулы-мантры, звучащей по-японски: наму-амида-буцу, или сокращенно нэмбуцу («слава Будде Амиде»). Эта мантра повторяется возможно большее число раз, она должна быть «всегда на устах». Особое значение придается моменту смерти: в некоторых крайних интерпретациях достаточно произнести заветное имя один раз именно в момент смерти, для того чтобы цель была достигнута. Это сравнительная простота культа и требований сделала в восприятии последователей А. спасение массово доступным. Школа Чистой Земли всегда подвергалась критике более сложных и элитарных буддийских школ и пользовалась репутацией наиболее демократического из крупных направлений буддизма. Возникнув в Китае, учение Чистой Земли стало особенно популярно в Японии к 12–13 вв., когда оно выделилось в самостоятельную секту Дзёдо из школы Тэндай благодаря деятельности Хонэна (1113–1212). Хонэн очень четко выразил суть А., объявив себя неспособным достичь просветления собственными усилиями (на что делали акцент другие школы буддизма). Он призывал полностью уповать на помощь Амиды. Ученик Хонэна Синран (1173–1263) основал секту Син («истинную»), которая стала наиболее массовой. Учение Син делает главную идею А. еще более радикальной: оно основано исключительно на вере, которой достаточно для абсолютного освобождения. Это, в свою очередь, делает бессмысленными изучение священных текстов, праведную жизнь или *медитацию*. Синрану принадлежит парадоксальное утверждение о том, что несчастный грешник имеет намного больше шансов родиться в Чистой Земле, чем праведник, поскольку в отличие от этого последнего грешник не питает иллюзий относительно возможности повлиять на собственное освобождение и может спастись только верой. Син также настаивает на поклонении исключительно одному Амиде, тогда как во всех остальных буддийских школах, в т. ч. в менее радикальных направлениях амидаизма, широко практикуется поклонение многим буддам, *бодхисаттвам* и божествам. Син полностью отказалась от одного из важнейших атрибутов буддизма — *монашества*. В наши дни приверженцы А. составляют наиболее значительную группу буддистов в Японии. См. также *Буддизм японского школы*.

А.С. Агаджанян

АМИКТ — см. в ст. *Священнические одеяния*

АМИЛЛЕНАРИЗМ — одна из трех основных эсхатологических (см. *Эсхатология*) концепций, свойственная лютеранству и отчасти кальвинизму. Согласно А., Царство Христа тождественно Церкви, оно уже наступило и существует в церкви — в виде церковных таинств или же только на Небе и в душах верующих. При этом победы Церкви в истории и Тысячелетнего Царства Христа на земле — видимого (премилленаризм) или через церковь (постмилленаризм) — не будет. Амилленаристские взгляды во многом разделяет лютеранская теология с ее утверждением о существовании Царства Божьего в сердцах верующих. Позиция Ж. Кальвина спорна — его относят и к амилленаристам, и к постмилленаристам. Но в классическом виде амилленаристская концепция была сформулирована позже, в 19 в., кальвинистом Б.Б. Уорфилдом. Он выдвинул идею, согласно которой Тысячелетнее Царство существует только в виде небесной церкви. В современном кальвинизме амилленаристами являються пресвитерианцы О. Оллис, реформаты Э. Хойкема (последний близок к постмилленаризму), амилленаристские взгляды проповедует часть баптистов-кальвинистов, объединенная вокруг «Metropolitan Tabernacle» — общины, созданной в Лондоне Ч. Спердженем.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

АМИНЬ (греч. ἀμήν) — непереводаемый богослужебный возглас (условный перевод с иврита «да будет так»), заимствованный христианами в 1 в. из древнеиудейской религиозной традиции, где он играл роль публичного ответа согласия общины верующих на словословие, *благословение*, *моление*, *проклятие* и т. п. старейшины. В *христианстве* А. стал устойчивой литургической формулой, сохранив качество респонсория (ответной аккламации). В евангельских обетованиях *Иисуса Христа* слово «А.» нередко служит риторическим приемом акцентации внимания на том, что только собираются высказать вслух. Ныне А. чаще всего произносится в знак подтверждения истинности уже произнесенных слов, напр., в конце молитв, провозвестий и т. п.

И.П. Давыдов

АМИРАЛЬДИЗМ — направление в протестантской реформатской теологии, возникшее во Франции в 17 в. Основатель А. — гугенотский теолог Моиз Амиро (Amyraud; 1596–1664), выпускник, а позже проф. теологической академии в г. Сомюре, создавший собственную теологическую школу. Теология А., принимая ряд идей ортодоксального кальвинизма, отличалась от него стремлением пересмотреть ряд доктринальных положений. Так, в учении о завете Амиро выделял два вида завета благодати: общий условный завет, заключенный со всеми людьми и дающий каждому возможность уверовать, и особый безусловный, заключенный только с избранными и позволяющий им устоять в вере. Тем самым корректировалось строгое учение о предопределении и акцент ставился не на избрание, а на оправдание верой. В противоположность решениям Дортского синода, Амиро учил, что Бог стремится спасти всех людей при условии их веры и что смерть Иисуса Христа достаточна для спасения всех, но это спасение действительно лишь для избранных (это означало отход от доктрины ограниченного искупления). Учение Амиро вызвало критику реформатских теологов Франции, Нидерландов и Швейцарии, на трех французских синодах в 1637, 1644 и 1659 он

подвергался обвинению в ереси, но в итоге был оправдан. Условиями Гельветического консенсуса 1675 амиральдистские взгляды были допущены в реформатских церквях Швейцарии. В целом А. оказал значительное влияние на развитие протестантской теологии, положив начало т. н. умеренному кальвинизму. Ряд англоязычных и немецких теологов, начиная с Р. Бакстера, симпатизировали А., консервативный же кальвинизм 19–20 вв. (см., напр., *Принстонская школа теологии*) считал это учение искажением кальвинизма.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

АМИТАБХА (санскр. беспредельное сияние; яп. Амида, кит. Омито) — один из будд, признанный несколькими крупнейшими школами буддизма и занимающий господствующее место в школе Чистой Земли (*амидаизм*) в Китае и особенно Японии. Согласно главному тексту школы Чистой Земли, Сукхавати-вьях-сутре, миллионы лет назад жил монах по имени Дхармакара, который, из сострадания живым существам этого мира, принял 48 обетов, среди которых восемнадцатый гласил: если Дхармакара когда-нибудь станет буддой (просветленным), он сотворит райское место (по традиции располагающееся на западе) — Чистую Землю (*Сукхавати*), куда будут попадать после смерти все, кто поверит в него и станет поклоняться ему и его имени. Множество космических циклов спустя Дхармакара достиг своей цели и выполнил свое обещание, воцарившись в Чистой Земле в облике Будды А. Умершие пребывают в блаженстве Чистой Земли, купаясь в лучах спасительного света А. до тех пор, пока все обитатели ее не достигнут *нирваны*, высшей религиозной цели буддизма. От большинства направлений буддизма культ А. отличается акцентом на вере, на обращении к имени Будды А., который выполняет функцию спасающего милосердного божества, источая благодатный свет. Отношения человека с А. иногда уподобляют отношениям верующих с Богом в авраамических религиях. Напротив, другие направления буддизма часто смотрят на школу Чистой Земли как на «простой путь», на котором верующий полностью ввергает себя милости божества. Верующему достаточно произносить имя «А.» как можно большее число раз для того, чтобы достичь желаемой цели — Чистой Земли. В наиболее радикальном варианте достаточно произнести это имя только один раз, в момент смерти, и этого будет достаточно, чтобы милосердный А. услышал умирающего и встретил его в своей земле, независимо от того, как этот человек прожил нынешнюю и предыдущие жизни. В Тибете и Непале А. никогда не выполнял функции спасителя, но его значение в пантеоне велико: он является одним из пяти вечных Дхьяни-будд, манифестациями которого были и Будда Шакьямуни (будда нашей космической эры) и *Бодхисаттва Авалокитешвара*. А. также обеспечивает долголетие, и в этом своем качестве он зовется, как в Тибете так и в Вост. Азии, *Амитаюс* (санскр. беспредельная жизнь). В тибетском искусстве А. (Амитаюс) изображается сидящим на троне из



Амитабха. Позолоченная бронза. 17 в.

павлиньих перьев с чашей для подаяний или лотосом в руках.

А.С. Агаджанян

АМИШИ — течение в меннонитстве. Название восходит к имени Якоба Аммана, меннонитского лидера в Эльзасе, проповедовавшего во втор. пол. 17 в., ревнителя строгих принципов, утвержденных Дортской конференцией 1632. Амман настаивал на том, что следует отлучать каждого, кто солгал, хотя бы однажды, и что любого отлученного должны избегать все меннониты. Своими проповедями в кон. 17 в. он возбудил споры по 4 вопросам: избегание контактов с грешниками (отлученными); отлучение лжецов; невозможность спасения даже для «искренних» (сочувствующих, но не являющихся меннонитами христиан); обязательность обряда омовения ног. Споры привели к расколу среди меннонитов в Швейцарии, Эльзасе и Юж. Германии, обособлению сторонников Аммана, который объединил своих приверженцев — А. в сплоченную консервативную группу. Он ввел строгие правила поведения, настаивал на том, чтобы мужчины не брили бороды, требовал сохранять традиционный стиль одежды, головного убора, обуви и манеры держать себя, запретил посещать государственные церкви. Попытки по воссоединению, предпринимавшиеся в меннонитских кругах в последующие два десятилетия, потерпели неудачу. Амман подвергал отлучению любого, кто выступал против его взглядов. Общины А., создававшие свои особые поселения, распространились в Швейцарии, Эльзасе, Германии и Голландии. В нач. 18 в. А. начали мигрировать в Сев. Америку. Эта миграция, усилившаяся в 19 и 20 вв., а также ассимиляция с общинами меннонитов постепенно привели к исчезновению А. в Европе. В США А. сначала обосновались в юго-восточной Пенсильвании, где до сих пор остаются их самые значительные поселения, затем распространились в Огайо, Индиану, Иллинойс, Онтарио и др. штаты. Во втор. пол. 19 в. среди А. происходили расколы в результате противоречий между приверженцами «старого устава» и теми, кто желал принять современный образ жизни. В кон. 19 — нач. 20 в. более двух третей А. создали собственные маленькие церкви или присоединились к Генеральной конференции церкви меннонитов. Так возникли деноминации: Евангелистская меннонитская церковь, А. побережья, Консервативная А. меннонитская конференция (1910), которая переименована в 1954 в Консервативную меннонитскую церковь. Только церковь А. меннонитов старого устава вполне сохранила традиционный образ жизни, строгую дисциплину и практики, введенные основателем. В кон. 20 в. было ок. 50 поселений А. старого устава в США и Канаде; наибольшие были расположены в Пенсильвании, Огайо, Индиане, Айове, Иллинойсе и Канзасе. А. объединяются в церковные округа, которые являются автономными конгрегациями, состоящими приблизительно из 75 крещеных членов. Если округ становится большим, его снова разделяют, потому что члены встречаются в домах друг у друга. У А. нет церковных зданий. Каждый округ имеет епископа, 2–4 проповедников и пресвитера (старейшину), которые выполняют свое служение безвозмездно. Конгрегации А. управляются в соответствии с периодически обновляемыми конституциями или уставами. А. мало отличаются от меннонитов по вероучению и культу. Они придерживаются убеждения, что *Священное Писание* является бо-



Семья амишей

полноправные члены церкви. Это совершается в возрасте 17–20 лет. Крещение является обливательным. Службы ведутся на южно-германском диалекте немецкого языка (пфальцграфства Палатинского) с примесью английского языка, т. е. на языке, обычно называемом «пенсильванским голландским» языком. А. старого устава известны своей традиционной одинаковой одеждой и обособленным образом жизни. Эти обычаи, по мнению А., являются повиновением библейскому осуждению роскоши. Ревностные А. также сторонятся современной технологии, избегают автомобилей, телефонов и электрического освещения. Дети посещают только начальные школы. Подобно другим меннонитам А. пацифисты, сторонники отделения церкви от государства. В соответствии с традицией, восходящей к анабаптистам, они, исполняя приемлемые обязательства граждан перед правительством (напр., уплата налогов), отказываются от гражданского повиновения тогда, когда, по их мнению, власть противоречит учению Иисуса Христа. Члены общин А. отвергают страхование жизни, не приносят присяги.

К.И. Никонов

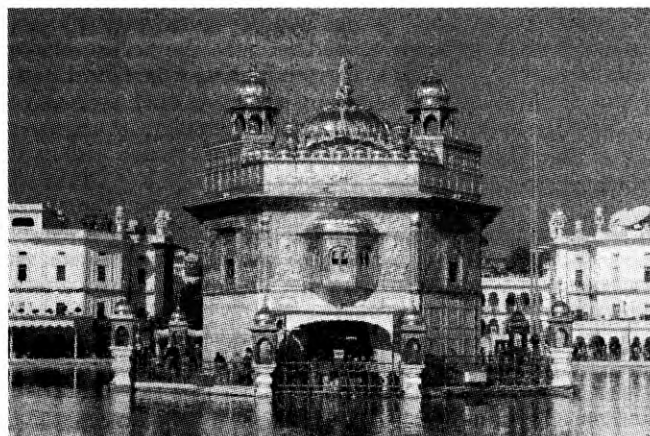
АМОС (от евр. Амация — Яхве понес) — один из т. н. малых пророков, автор библейской Книги пророка А. Его проповедническая деятельность датируется ок. 760 до н. э. А. родился в южном, Иудейском царстве, но проповедовал в северном, Израильском. Будучи пастухом, он стал пророком благодаря Божьему *Откровению*. Важным мотивом проповеди А. было обличение социальной несправедливости, безразличия богачей и вельмож к нуждам бедных и обездоленных. Резко выступал против идолопоклонства, а также против выполнения формальных ритуалов и жертвоприношений, когда не соблюдаются нормы поведения, установленные Всевышним. Согласно А., каждое нарушение этических законов не только сынами Израиля, но и языческими народами будет наказано Богом. Он предсказывал даже изгнание народа Израиля за грехи из страны, дарованной ему Всевышним. Однако А. верил, что в будущем на земле будет установлено Царство Божье, из плена возвратится остаток народа и восстановится «древний шатер царя Давида».

В.Л. Вихнович

АМРИТА (санскр. бессмертный, вечный) — один из частых эпитетов индийских божеств. В ведийские времена, видимо, такое определение прилагали и к различным видам съедобных подношений в ритуалах, посвященных божествам ведийского пантеона (см. *Ведийская мифология*), но чаще всего к особому жертвенному напитку *сома* с галлюциногенным эффектом, а также к меду (мадху). В эту же эпоху возникает представление о том, что вечным сосудом для А.-сомы служит Луна и что потребляют напиток боги и предки; по мере убывания запас пополняется благодаря Солнцу. Позже, особенно в *пуранах*, А. выступает уже более определенно как напиток бессмертия. У индусов есть легенда о пахтании богами и их противниками асурами молочного океана, в результате чего появляется множество ценных предметов и существ (обычно говорят о «четырнадцати сокровищах» (чатурдаса), в числе которых Луна, слон Айравата, корова Камадхену, исполняющая все желания, раковина, булава, богиня *Лакшми* и др., а также сосуд с А.), большая часть которых сразу досталась богам, иные были отвоены ими у демонов позже, после употребления А. В науке А. нередко сопоставляется с греческой амброзией.

Н.Г. Краснодембская

АМРИТСАР (букв. нектарный водоем) — название священного пруда, а также священного города индусов и сикхов, выстроенного вокруг него. Первоначально возник как тиртва — место *паломничества* индусов. Считается, что у берегов пруда некогда жил *Рама*, позднее здесь поселились его жена *Сита* и их дети *Лава* и *Куша*. Рамаитская традиция связывает с А. также имя *Вальмики*, легендарного поэта, автора эпической поэмы *Рамаяна*, посвященной жизни и подвигам *Рамы*. Считается, что именно здесь создана эта поэма. Вероятно, благодаря именам *Рамы*, *Ситы*, *Лавы* и *Куши* пруду А., известному также как «Амриткунд», или «Амритсаровар», приписываются святость и лечебные качества. Возможно, по этой же причине сикхские *гуру*, выступавшие защитниками индусских святынь, основали здесь свой миссионерский центр, а позднее построили *храм*. Позднейшая поляризация учений *сикхизма* и *индуизма* привела к размежеванию их священных мест и появлению индусских святынь (*Рамсар*, *Сантохсар* и *Вальмик ашрам*) в стороне от центра, ставшего главной святыней сикхов. Согласно сикхской традиции, в 1574 третий *гуру* сикхов *Рамдас* приказал построить небольшой дом на берегах пруда, где росла трава *куша*, исцелившая его учителя — *гуру Ангада*. При *Рамдасе* это место называлось *Чак гуру*, или *Гуру Чак*. Город в это время стал называться *Рамдаспур*. При *гуру Арджуне* здесь в 1588



Золотой храм. Амритсар

был основан храм, причем закладной камень в фундамент святилища заложил его друг, популярный мусульманский святой Миян Мир. Храм получил название Хар мандир, или Хари мандир (букв. храм Бога). Считается, что храм построен на участке земли, подаренной Арджуну могольским падишахом Акбаром. В 1802 по указу махараджи Ранджита Сингха, объединившего ряд сикхских княжеств и создавшего мощное государство в Пенджабе и Кашмире с центром в Лахоре, купол храма был украшен золотыми пластинами, за что это сооружение получило название Золотого Храма. Наряду с Золотым Храмом сикхи почитают как священные пруд Амрит саровар и расположенное рядом здание Акал тахта, бывшей оборонной башни, а ныне *гурдвары* и одной из пяти главных святынь сикхизма — тахтов. В Акал тахте хранятся личные вещи гуру Гобинда Сингха. Сюда на ночь помещается первый экземпляр священной книги сикхов *Ади Грантх*, днем хранящийся в Золотом Храме. Акал тахт является штаб-квартирой членов радикальной группы сикхов — акали. В 1984 был разрушен во время штурма комплекса Золотого Храма индийскими войсками. К настоящему времени восстановлен. А. — центр политической активности радикальных групп сикхов.

И.Ю. Котин

АМСДОРФ (von Amsdorf) **Николай** (1483–1565) — деятель Реформации в Германии, один из ближайших сподвижников М. Лютера. Образование получил в Лейпциге, затем в Виттенберге (с 1502), где уже в 1504 стал магистром искусств, в 1507 — бакалавром, в 1511 — лицензиатом и проф. теологии. В 1519 А. сопровождал Лютера на Лейпцигский диспут, в 1521 был с ним на Вормском рейхстаге. А. проводил протестантскую реформу в Магдебурге (1524), Госларе (1528), Эйнбеке (1534), Шмалькальдене (1537) и Мейсене (1539). Во всех религиозных переговорах, участником которых он был, А. препятствовал объединению на основе вероучительных уступок со стороны лютеран, в особенности отступления от учения Лютера об оправдании верой или понимания Вечери Господней. После смерти Лютера А. (вместе с Флацием) оставался самым стойким борцом за чистоту лютеранской доктрины, выступал против более либеральных взглядов Ф. Меланхтона и других реформаторов. В особенности он подчеркивал, что спасение человеком может быть обретено только посредством веры. А. даже выдвинул парадоксальный тезис, согласно которому добрые дела могут быть пагубны для спасения души. На вормском диспуте 1557 А. добился полного отделения строго лютеранской партии. А. участвовал в основании Иенского ун-та, теологи которого представляли строгое лютеранство (гнессиолутеране), оппозиционное к «филиппистам», направлению Меланхтона, центром которого стал Виттенбергский ун-т. А. принял участие и в руководстве иенским изданием сочинений Лютера. Для ревностных лютеран А. был «вторым Лютером» и «пропоком Илией». А. существенно повлиял на догматическую



Николай Амсдорф.
Литография 1820
с гравюры 16 в.

участвовал в основании Иенского ун-та, теологи которого представляли строгое лютеранство (гнессиолутеране), оппозиционное к «филиппистам», направлению Меланхтона, центром которого стал Виттенбергский ун-т. А. принял участие и в руководстве иенским изданием сочинений Лютера. Для ревностных лютеран А. был «вторым Лютером» и «пропоком Илией». А. существенно повлиял на догматическую

нетерпимость лютеранской ортодоксии. Среди сохранившихся сочинений А. многочисленные письма и разнообразные краткие работы.

Соч.: *Ausgewählte Schriften*, hrsg. von. O. Lerche. 1938.

К.И. Никонов

АМУЛЕТ — вид *апоτροпея*, предмет, который выступает носителем магической силы, ограждающей от невзгод или дарующей удачу. Практика использования А. свойственна почти всем религиям. Сформировавшись на основе наиболее архаических верований, в несколько измененном виде она сохраняется в культе позднейших религий (напр., использование ладанок в православии и т. п.). По форме А. может быть природным объектом (камнем, растением, шкурой животного, пером и т. п.) либо искусственно изготовленной вещью (антропоморфной или зооморфной фигуркой, перстнем, поясом, подковой и т. п.). С появлением письменности широкое распространение получает практика использования в качестве А. записей заклинаний, заговоров, молитв. В развитых религиях изготовление А. обставлено специальными обрядами, отправление которых является прерогативой людей, обладающих особым религиозным статусом (шаманов, знахарей, жрецов, монахов и др.). В зависимости от назначения А. носят на теле, одежде либо помещают в соответствующем месте (в стене дома, над дверью, в могиле и т. д.).



Китайский даосский
амулет из нефрита

А.П. Забияко

АМУЛИ Саййид Баха ад-Дин Хайдар (1319 или 1320 — ок. 1380) — шиитский философ и богослов. Родился в Амале, на северо-западе Ирана. Происходил из рода *алавитов* Мазандерана. Учился в Амале, Астрабаде, Хорасане и Исфахане. Возвратившись в родной город, поступил на службу к Фахр ад-Даула ибн Кайхусраву ибн Йазидгарду, последнему правителю из кинхваридской ветви династии Бавандидов. Вскоре А. стал министром, но в 1350 он оставил свой пост и, облачившись в *хирку*, отправился в паломничество по шиитским святыням, а затем в *Иерусалим*, *Мекку* и *Медину*. Подорвав там здоровье, А. отправился в Ирак — Наджаф, *Кербелу*, Багдад, Хиллу. В Багдаде А. сблизился с Насир ад-Дином Кашани Хилли (ум. в 1354) и Фахр ал-Мухаккином Мухаммадом ибн Хасаном ибн Мутаххаром Хилли (ум. в 1370), от которого он получил разрешение (иджаза) на преподавание религиозных наук. После обращения у него было три видения (в Багдаде, Хорасане и Кербеле): в ночном небе ему поочередно являлись квадрат, прямоугольник цвета ляпис-лазури и изумрудная табличка, в которые были вписаны имена *имамов* и шиитских святых. В Наджафе А. провел остаток своей жизни. А. принадлежит ок. 40 трактатов. Основные его труды: «Джам ал-асрар ва манба ал-анвар» («Собрание тайн и источник светов»), «Асрар аш-шариа ва атвар ат-тарика ва анвар ал-хакика» («Тайны шариата, стадии пути и свет истины»), «Ал-Масаил ал-амулиия (или ал-хайдарийа)» («Амулиевские (или хайдаровские) вопросы» — сборник вопросов теологического и юридического характера, адре-

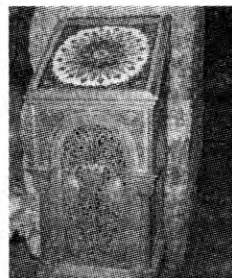
сованных А. Фахр ал-Мухаккином), «Рисала нахд ан-нукуд фи марифат ал-вуджуд» («Послание о критическом разборе познания бытия»), «Рисалат ал-вуджуд фи-л-марифат ал-мабуд» («Послание по поводу бытия о познании предмета поклонения»), «Ал-Мухит ал-азам» («Великий океан» — комментарий к *Корану* в 7 т.), «Насс ан-нусус...» («Изложение изложений», или «Текст текстов», — комментарий «Фусус ал-хикам» *Ибн Араби*). А. попытался сблизить имамитский шиизм с суфизмом, опираясь на общую для обеих традиций схему: *шариат*, *тарикат*, *хакикат* (см. *Суфизм*). Имам как носитель мистического знания является лидером не только шиитской общины, но и всех мистиков (ахл ат-тахик, арифун). В этом отношении А. критиковал шиитов, призывающих вернуться к религии времен двенадцати имамов. А. инкорпорировал философию вахдат ал-вуджуд *Ибн Араби* в шиитскую традицию. Подобно Рузбихану *Бакли*, он выдвинул доктрину двойного утверждения единства Бога (таухид). Теологический (таухид улухи) — чистый монотеизм, опирающийся на формулу *шахады* «Нет божества, кроме Бога» и включающий внешний (захир) и внутренний (батин) аспект. Онтологический (таухид ал-вуджуди) опирается на формулу «Не существует никого, кроме Бога» («Лайса фи-л-вуджуд сива-л-Лаях»). Он предназначен для пророков (аулия), друзей Бога. Бог манифестируется в мире, как чернила в буквах. Мир позволяет проявиться божественным именам, атрибутам и действиям. Важное место в трудах А. занимает доктрина святости (вилайа). По отношению к пророчеству (нубувва), обладающему временным характером, она бесконечна. Святость является сущностью имама. Она первична. Первенство *Мухаммада* как пророка объясняется наличием у него святости. За циклом пророков, завершаемым печатью пророков (хатм ал-анбийа), следует цикл святости (плерома двенадцати имамов), завершаемый двенадцатым имамом — *Махди*, особой печатью. Будучи святым, он не открывает новый смысл, но раскрывает скрытый смысл всех предшествующих откровений.

П.В. Башарин

АНАБАПТИСТЫ, перекрещенцы (греч. ἀναβαπτιστῶν — вновь крестить, перекрещивать) — сторонники анабаптизма — религиозного направления, возникшего в Швейцарии и Германии в 16 в. и развивавшегося под лозунгами радикального реформационного движения (см. *Реформация*), возглавляемого Т. Мюнцером. Начало анабаптизму положили проповеди суконщика из г. Цвикау (Саксония) *Николая Шторха*, имеющие значительный успех среди беднейших слоев населения. Подвергшись гонениям, Шторх вместе со своими сторонниками в 1520 переехал в Витгенберг, где его проповеди приобрели ярко выраженный социальный характер. В них звучали призывы к утверждению социальной справедливости в обществе и установлению Царства Божьего на земле. В своем социальном учении А. выступали с требованиями абсолютного равенства всех людей, введения общинного землевладения, отказа от ношения и применения оружия, от военной службы и государственных должностей, отрицания частной собственности, насилия и присяги, которую они рассматривали в качестве идолопоклонства. В качестве *Священного Писания* А. признавали Новый Завет, а Ветхий — лишь как дополнение к нему и только в тех аспектах, которые не противоречат Новому Завету. А. исходили из того, что в Священном Писании нашло отражение только внешнее *Откровение*, внутреннее же откровение существует в

душе человека. И Священное Писание, и более поздние теологические изыскания, по мнению А., являются различными стадиями единого процесса Богоявления. Таким образом, Священное Писание не рассматривалось А. в качестве абсолютного авторитета. А. также не принимали традиционную христианскую трактовку воплощения *Иисуса Христа*. Отрицая церковный авторитет, А. критически относились ко многим церковным обычаям и ритуалам. Таинства христианские воспринимались ими лишь как внешние символы, что в целом характерно для протестантских конфессий. А. не признавали крещение в младенческом возрасте, полагая, что это — осознанный акт, основанный на свободном выборе вероисповедания. Поэтому А. практиковали повторное крещение взрослых (отсюда и их название). Первое такое крещение состоялось в 1525 в Цюрихе. После этого У. Цвингли стал называть А. «перекрещенцами», в то время как сами себя они именовали «братьями и сестрами». А. выступали за отделение церкви от государства и за религиозные свободы личности, считая, что лишь свободный выбор и личная вера должны приводить человека в религиозную общину. Организационно А. не были объединены, а представляли ряд небольших религиозных общин, разбросанных по различным городам. При этом образ жизни и даже вероучение у каждой из этих общин имели свою специфику. Общим для всех них были крещение взрослых, признание свободы воли человека и необходимости совершения добрых дел, возврата к церкви апостольских времен, веры в божественное милосердие. А. принимали активное участие в Крестьянской войне в Германии (1524–25) и в Мюнцерской коммуне (1534–35). После поражения Мюнцера А. подверглись преследованиям со стороны светских властей, католиков и ряда протестантских церквей. Это вынудило их покинуть Германию. А. бежали в Голландию, Англию, Чехию и Моравию, а позднее — в Сев. Америку. Идеи построения Царства Божьего на земле постепенно сменились эсхатологическими чаяниями (см. *Эсхатология*) и хилиастическими ожиданиями Второго пришествия Христа и его тысячелетнего царства (см. *Хилиазм*). Также усилились пацифистские настроения. Преемниками А. стали амиши, меннониты, *зуттерские братья*, мельхиориты. Помимо этого, А. оказали определенное влияние на баптистов и квакеров. В настоящее время последователи А., объединенные в т. н. свободные церкви (пересмотревшие и изменившие ряд положений первоначального анабаптизма), проживают в США и Канаде. В незначительном количестве они имеются и в Зап. Европе.

Е.С. Элбакян



Аналой. Армянская капелла. Иерусалим

АНАЛОЙ (греч. ἀναλόγειον — подставка для книг) — подставка-пюпитр с наклонной верхней плоскостью для возложения богослужебных книг, икон, креста, других святынь в христианском храме. Известен со 2 в. Может использоваться и келейно, в домашнем христианском обиходе. А. бывают трех типов: переносной складной с матерчатым верхом и легкой деревянной рамой; тумбовидный стационарный для т. н. аналойных икон;

и А.-конторка в виде многогранного деревянного столба с верхним вращающимся пирамидальным ярусом, удобным в практике певчих на клиросе.

И.П. Давыдов

АНАНАЙ-КЕ — одно из направлений неосинтоизма.

АНАНДА МАРГА (букв. «путь блаженства») — современная неоиндуистская организация, одно из новых религиозных движений индийского происхождения. А. М. была создана в 1955 железнодорожным служащим П.Р. Саркаром (1921–1990) из Бихара (Сев. Индия), принявшим имя Шри Шри Анандамурти. Саркар не имел духовных наставников и не принадлежал к какой-либо традиционной религиозно-философской школе. Тем не менее он претендовал на древность своего учения и считал, что оно было впервые провозглашено в Индии еще 7 тыс. лет назад «тантрическим гуру» Садашивой, который был также и первым культурным героем человечества, даровавшим людям институт брака, искусство, ремесла и т. п. Учение А. М., изложенное в многочисленных книгах Саркара («Ананда сутра», «Человеческое общество», «Неогуманизм — освобождение интеллекта» и др.) и его последователей, представляет собой переплетение идей классической *йоги, санхьи, тантризма* и других индийских систем мысли; используются также современные научные теории. Лидеры А. М. отрицают религиозный характер движения, подразумевая под религией догмы и культовое служение; они учат, что А. М. является «методом расширения сознания и постижения высшей реальности», «духовным учением», вполне совместимым с любыми религиозными традициями. Основ-



П.Р. Саркар

вой бытия является, согласно «духовной философии» А. М., Брахма — абсолютное, блаженное единство сознания и энергии (Пуруши и Пракрити, или Шивы и Шакти). Пребывая в самом себе, Брахма в то же время проявляет себя вовне, и этот процесс называется «Брахмачакра», или «крут Брахмы». Есть два аспекта Брахмы — ниргуна (непроявленное его состояние) и сагуна (проявленное, в виде Вселенной). Последнее состояние вызвано активизацией силы Пракрити-Шакти, «опутывающей» высшее сознание (Пуруша-Шива) материальными качествами (гуны). В целом происхождение и развитие мира в А. М. напоминает аналогичную концепцию классической санхьи; с другой стороны, развитие универсума увязывается в А. М. с эволюцией жизни, понимаемой в европейском духе, по-дарвиновски. Ни *рая*, ни *ада* А. М. не признает. Цель человека — духовная эволюция, а в перспективе — освобождение (*мокша*). Существенная часть сoterиологической теории А. М. — идея Тарака («спасителя») Брахмы, связующего звена между ниргуна- и сагуна-Брахмой. В разное время на земле появлялись великие духовные учителя, воплощавшие Тарака Брахму и помогавшие истинным адептам в полной самореализации; одним из таких учителей Саркар считал самого себя. Как и другие новые религии, А. М. пристально инте-

ресуется современными общественными проблемами. Еще в 1959 Саркар создал теорию «прогрессивного использования», сокращенно PROUT (Progressive Utilization Theory). Эта теория утверждает необходимость «максимального использования и рационального распределения» физических, интеллектуальных и духовных ресурсов и потенциальных возможностей Вселенной и общества и обосновывает воспитание нового типа людей (садвипры), «духовно и нравственно развитых революционеров, борющихся против эксплуатации любого из классов». В целом социальная философия А. М. основывается на саркаровской идее «неогуманизма», который подразумевает любовь и сострадание не только к людям, но и к животным, растениям и даже неодушевленным элементам. Подчеркивая значимость данной идеи, Саркар создал в 1977 в рамках А. М. общество PCAP (Prevention of Cruelty to Animals and Plants), т. е. «[Общество] защиты растений и животных от жестокости». В связи с неогуманизмом поставлена необходимость «неоренессанса» во всех сферах жизни. Свои общественные теории Саркар пытался распространять во властных структурах Индии, в конце концов вступив в конфликт с правительством Индиры Ганди. В 1971–78 он содержался в тюрьме по обвинению в убийстве шести своих сподвижников, но потом обвинения были сняты, а сам Саркар освобожден. Кроме того, в 1972 А. М. была запрещена как деструктивная военизированная секта, якобы призывавшая к свержению законного правительства, однако через несколько лет запрет был ликвидирован, А. М. реабилитирована и с тех пор действует легально. Своим последователям А. М. предлагает систему из 16 пунктов, которая позволяет установить гармонию между физической, умственной и духовной сторонами жизни. Приверженец А. М. должен выполнять некоторые гигиенические и диетические процедуры, заниматься социальным служением, следовать определенным этическим предписаниям. Собственно духовная практика (садхана) включает в себя различные созерцательные упражнения, чтение духовной литературы (прежде всего книг Саркара), пение киртанов (духовных песен), дхармачакру (ежедневная коллективная медитационная сессия) и др. Большое место также уделяется рецитации *мантр*, служащей пробуждению внутренней энергии (кундалини). Главной среди мантр, совместно напеваемой последователями А. М. перед медитациями, является мантра «Баба нам кевалам» (букв. «только имя отца»), которую сами они интерпретируют как «все является выражением бесконечного сознания». Одной из духовных практик А. М. является танец (тандава — для мужчин, каушики — для женщин), воспринимаемый как йогическое упражнение и включающий в себя элементы визуализации. Заграничная проповедническая деятельность А. М. осуществляется с 1966, с этого времени началось образование филиалов А. М. по всему миру. По оценкам самих адептов А. М., ее деятельность развернута в 160 странах мира, в т. ч., с 1990, и в России (есть центры в Санкт-Петербурге, Барнауле, Волгограде и нескольких дальневосточных городах); общая же численность последователей А. М. во всем мире составляет св. 500 тыс. чел. Приверженцы А. М. называют себя «марги»; духовные авторитеты, принявшие монашество, именуются «дада» (букв. «старший брат») и «диди» («старшая сестра»); институт монашества действует с 1962. Для мирян поощряется создание семьи, особенно межрасовой и межнациональной, а также подчеркивается значимость

социальной карьеры и благотворительной практики. После смерти Саркара организацией руководит совет авторитетных лиц, располагающийся в Калькутте (Бенгалия). С помощью своих разветвленных центров А. М. реализует различные проекты, напр., по оказанию помощи жертвам стихийных бедствий, развитию медицины, сельского хозяйства, местных регионов, заботы о детях, животных и пр. Один из самых грандиозных проектов А. М. связан с экономическим освоением района Пурулия в Бенгалии и сооружением «Города блаженства» (Ананда нагар). А. М. имеет статус неправительственной организации при ООН.

С.В. Пахомов

АНАНИТЫ — см. *Караимов религия*

АНАСТАСИЙ БИБЛИОТЕКАРЬ (Anastasius Bibliothecarius; 817–879) — библиотекарь Римской церкви, советник пап *Николая I*, *Адриана II*, *Иоанна VIII*, церковный деятель и писатель; *антипапа* (август–сентябрь 855). Воспитывался греческими монахами и приобрел редкое в то время на Западе знание греческого языка. В 847 назначен папой Львом IV кардиналом-пресвитером церкви Св. Марцелла, но отлучен от церкви римским синодом в 853 за содействие императору Людовику II в его политических делах. После смерти папы Льва IV и избрания его преемником Бенедикта III объявил себя папой Анастасием III, однако вскоре признал свое поражение и раскаялся. Бенедикт III отменил отлучение, а его преемник Николай I назначил А. настоятелем монастыря Пресвятой Девы Марии близ устья Тибра. Благодаря знанию греческого языка получил влиятельный пост библиотекаря Римской церкви и находился в этой должности в период *понтификатов* *Адриана II* и *Иоанна VIII* (872–882). Участвовал в работе Константинопольского собора (869–870), документы которого перевел по просьбе *Адриана II* на латынь в 872; двумя годами позже перевел также документы II Никейского собора (787). Наиболее значительными его сочинениями являются «Chronographia tripartita» («Трехчастная хронография») и «Passio Dyonisii Aegoragatae» («Страсти Дионисия Ареопэгита»). Источниками для его работ послужили сочинения византийских авторов. Некоторые исследователи отрицают идентификацию А. Б. с Анастасием-антипапой.

Ф.Г. Овсиенко

«АНАСТАСИЯ», движение — образ, созданный в 1994 Владимиром Николаевичем Мегрэ (Пузаков; р. в 1942) и породивший движение ее последователей — «анастасийцев», поверивших в реальность существования героини. Предположительная численность св. 1 млн чел. в России, странах СНГ и в дальнем зарубежье. По словам В. Мегрэ, А. принадлежит роду, который на протяжении многих тысячелетий жил отдельно от остального человечества. Она живет в Зап. Сибири, питается тем, что дает ей природа, не нуждается в одежде и сама является неотъемлемой частью природы. А. — не просто отшельница, она обладает сверхъестественными способностями, т. к. может видеть происходящее в любом конце Вселенной. Ее основное предназначение — указать людям путь к первоистокам и пагубность технократии. Основной призыв, звучащий со страниц книг Мегрэ, — необходимость вернуться к природе. Само учение носит синкретический характер и вбирает в себя идеи *Нью Эйдж*, «Живой Этики» Рерихов, *язычества*, *астрологии* и

т. д. Мегрэ утверждает, что все религии говорят об одном *Боге*. Бог — это комплекс энергий, половина которого находится во нематериальном мире Вселенной, а другая половина рассредоточена на Земле. Человек подобен Богу и может совершенствовать мир силой своих мыслей. Дух — энергетический комплекс, состоящий из множества энергий и распадающийся на отдельные энергии, переходящие в растительные и животные соединения после смерти человеческого тела. Душа человека может заснуть («Смерть — это сон»), а может воплотиться в новом теле. Последователи А. поклоняются кедру как накопителю космической энергии. Большую популярность среди последователей движения получил г. Геленджик — именно там находятся долины, которые считаются источниками исцеляющей энергии. Движение включает в себя торговую марку «Звонящие кедры России», Фонд культуры и поддержки творчества «Анастасия» (г. Владимир), Общероссийское политическое движение земледельцев «Сотворение», «Исследовательский центр Анастасии» (Москва), Центр «Кедры Сибири» (г. Томск), центр творчества «Анастасия» (Тверская обл.) и др.

М.В. Воробьева

АНАФЕМА (греч. ἀνάθεμα) — отлучение в христианской церкви. Слово «А.» в эллинистической религии обозначало табуированную, заклятую вещь, посвященную божеству. В *Септуагинте* А. — эквивалент др.-евр. слова *herem* — «запретное», обозначавшего, напр., подлежащую ритуальному сожжению военную добычу в знак благодарности *Яхве* за победу. В *Новом Завете* А. — синоним клятвы (Деян. 23:14), а также (у апостола Павла) собирательное имя для всех, невзлюбивших *Иисуса Христа* и извращавших его учение, которым адресовано проклятие «маран-афа» — «да будет отлучен до пришествия Господа» (1 Кор. 16:22; Гал. 1:8–9). Уже во 2 в. А. стала пониматься именно как отлучение от церковного общения, в 4 в. появился новый смысл — проклятия-предупреждения осквернителям христианских кладбищ. В эпоху Вселенских соборов (4–8 вв.) А. стали торжественно провозглашать еретикам и вероотступникам в знак прекращения с ними литургического общения (малое отлучение) и/или церковно-юридического акта их окончательного отлучения от христианской церкви (великое отлучение). Христианскими богословами особенно подчеркивается, что А. — это не магический ритуал насылания бедствий на голову непокорных, а юридическая констатация факта, что данное лицо больше не принадлежит какой-либо христианской церкви, не может выступать от имени ее верных членов, пользоваться ее покровительством и защитой, в т. ч. мистическими.

И.П. Давыдов

АНАФОРА (греч. ἀναφορά — возношение) — центральная часть *литургии*, знаменующая собой пресуществление хлеба и вина в Тело и Кровь Христа; начинается после пения *символа веры*. Самой ранней является А. римского пресвитера св. *Ипполита*, возникшая в перв. пол. 3 в. С 4 в. в *христианстве* существует 3 основных типа А.: *александрийско-римский*, *западно-сирийский* и *восточно-сирийский*. В большинстве случаев А. включает: 1) *благодарение Бога за искупление*, совершенное Христом; 2) *призывание Святого Духа на евхаристические дары* (хлеб и вино) и участников *литургии*; 3) повествование об установлении *евха-*

стии Христом; 4) воспоминание о смерти и воскресении Христа, а также напоминание о его *втором пришествии*; 5) процедура приношения Богу святой жертвы; 6) ходатайственные молитвы об усопших и живых, а также прославление *Богородицы* и *святых*; 7) заключительная хвала триединому Богу, завершающаяся коллективным произнесением слова «Аминь». В *католицизме* вплоть до *Ватиканского собора*, *второго*, существовала лишь одна А., хотя и допускалась определенная вариативность ее текста; послесоборная литургическая реформа увеличила количество А. до 4, называя их с этого времени «евхаристическими молитвами». В *православии* (восточносирийский тип А.) при сохранении примерно одинакового текста А. совершаются в рамках «персональных» литургий — *Иоанна Златоуста* и *Василия Великого*, а также (локально) в рамках литургии апостола *Иакова* (антиохийский патриархат) и литургии апостола *Марка* (александрийский патриархат). Иногда в православии А. называют также покрывало, которым священник накрывает часть священных сосудов — блюдо с частью просфоры (*дискос*) и чашу с вином (*потир*).

Ф.Г. Овсиенко

АНГЕЛОЛОГИЯ (от греч. ἄγγελος — вестник, посланник и λόγος — слово, учение) — учение об *ангелах*. Хотя представление о служебных духах имелось во многих древних религиях, развитая А. характерна в первую очередь для трех монотеистических религий: *иудаизма*, *христианства* и *ислама*, в которых проводится четкое различие между Творцом и его творением, в т. ч. и духовными тварями, какими являются ангелы. В А. рассматриваются такие вопросы, как происхождение ангелов, служение ангелов и проблема их свободы и подчинения Богу, природа ангелов, количество ангелов, небесная иерархия, почитание ангелов. Монотеистические религии дают разные ответы на эти вопросы, кроме того, в каждой их них в разные эпохи и в разных богословских школах А. претерпевала существенные изменения. Общим является представление о служебном характере ангелов, их подчиненном положении в отношении Бога, их посреднической миссии в отношениях Бога и человека, запрет поклоняться ангелам как Богу. В целом в иудаизме, особенно талмудического и средневекового периода, ангелы обладают большей автономией в отношении Бога, чем в христианстве, где все светлые (непадшие) ангелы совпадают в своей воле с волей Божией, а все падшие — противостоят ей. При этом христианство настаивает на безусловной свободе воли ангелов как умных тварей. Относительно происхождения ангелов христианские авторы в большей степени, чем представители других религий, единогласны в утверждении, что ангелы были сотворены Богом до творения материального мира. Ангелы рассматриваются как нематериальные, невещественные твари, но относительно их тела или «бестелесности» существуют разные мнения. Есть расхождения и между христианскими авторами, одни из которых настаивают на том, что ангелы имеют своего рода «тонкое», или эфирное, тело, а другие (в первую очередь томисты) говорят об их полной бестелесности. Монотеистические религии исходят из бесконечного числа ангелов. При этом в средневековом иудаизме, в частности в *Каббале*, возникло представление о том, что каждому виду деятельности человека соответствует определенный ангел. Каббала дает указание, как вызывать ангелов и использовать их в качестве помощников в том или ином деле. Аналогичные



Ангел. Фрагмент Благовещения
Дж. Беллини. 15 в.

представления есть и в *хасидизме*. Говоря о числе ангелов, иудейские *апокрифы* и псевдоэпиграфы, *Талмуд* и *Мидраш* свидетельствуют о том, что однажды мир ангелов обогатился: расширились и четко разграничились их обязанности, была создана иерархическая система, усилены их индивидуальные характеристики. Что касается т. н. благодетельных созданий («служебных ангелов»), то наряду с *Гавриилом* и *Михаилом* появились еще

Уриэль, Рафаэль, Нуриэль и др., в частности ангел *Метатрон*, который стал впоследствии не кем иным, как *Енохом* (Быт. 5, 24). Среди падших ангелов стали встречаться *Азазел*, *Самозл* и *Асмодей*, а также такие грозные женщины-демоны, как *Аграт*, действующая в ночь со вторника на среду и с пятницы на субботу, а особенно — *Лилит*. Некоторые иудейские авторы, в частности философы Средневековья, демонстративно дистанцировались от этой проблематики, другие же, напротив, постарались придать ей новую интерпретацию, идентифицировав ангелов с умами, порвавшими с аристотелевской мыслью. В *исламе* ангелы — существа, созданные *Аллахом* из света. У них существует два внешних вида — тот, в котором они сотворены *Аллахом* (по человеческим меркам они огромны), и тот, который они принимают, являясь людям. Ангелы не обладают свободой воли, но обладают некоторыми чувствами, подобными человеческим (напр., стыдливостью). Ангелы — рабы *Аллаха*. Они выполняют 4 основные функции — поклоняются *Аллаху*, передают его волю и Божественное Откровение людям, охраняют людей и записывают их поступки, находятся в *аду*, охраняя его и истязая грешников. В отличие от *ислама*, представление об *аде* в христианской традиции не подразумевает, что наказание осуществляют ангелы света. Ангелы могут находиться на небе, на земле и в *аду*; некоторые находятся там постоянно, другие — переходят из одной области в другую. Общее число ангелов никому не известно. Особенностью А. в *исламе* является наличие наряду с ангелами *джиннов*, *гурий* и *шайтанов*. Согласно *исламу*, *джинны* вытесняются ангелами в качестве слуг *Аллаха*. Из передатчиков Откровения и вдохновителей поэтов они превращаются в реципиентов Откровения (наряду с людьми). *Мухаммад* был послан проповедовать не только людям, но и *джиннам*. Наиболее известные ангелы в *исламской А.* — *Джибрил* (*Джабраил*), через которого дается откровение пророкам, *Михаил*, *Исрафил* (*Сарафил*) и *Азраил* (ангел смерти). Ангел, хранитель преисподней — *Малик*. Падших духов возглавляет *Иблис*. В христианской традиции наиболее совершенную форму А. приобрела в *Ареопагитиках*. Автор *Ареопагитик*, в частности, говорит о трех чинах ангельских сил, каждый из которых состоит в свою очередь из трех родов ангелов: первый чин, наиболее близкий к Богу, — *Серафимы*, *Херувимы*, *Престолы*, следующий чин: *Господства*, *Силы*, *Власти*, а наиболее близкий к человеку чин: *Начала*, *Архангелы* и *Ангелы*. Помимо систе-

мы Ареопагитик, напр., в православном богословии встречаются и другие представления о «небесной иерархии», однако не столь распространенные. Наиболее почитаемы в христианской традиции: архангел Гавриил, принесший благовест Деве Марии, архангел Михаил, возглавляющий небесное воинство, и ангел-хранитель Нового Израиля (Церкви). В христианстве широко распространено учение об ангелах-хранителях (не только людей, но и стран, народов и отдельных церквей). Почитание ангелов является неотъемлемой частью православной и католической религиозных традиций.

Г.И. Беневиц

АНГЕЛЫ (греч. ἄγγελοι — вестники) — в иудаизме, христианстве и исламе — особый род бессмертных бесплотных тварных сверхъестественных существ, призванных выполнять строго определенные функции в мироздании: служить Богу на небесах, поддерживать космофизический миропорядок, бороться с врагами Бога, оберегать праведников от бед, провозглашать людям волю Творца, карать смертью нечестивцев и т. п. А. наделены разумом и свободой воли, обладают тонкоматериальным, духовным телом, невидимым в обычных условиях для человека, способны мгновенно перемещаться в пространстве. Часть А. некогда воспользовалась своими возможностями во зло, возгордилась, не поклонившись венцу божественного творения — человеку (см. Адам), и отпала от небесного воинства, перестав служить Творцу. А.-богоборцы были низвергнуты с небес архангелом Михаилом и стали бесами. Во главе злых А. разрушения (малахей хаббала) находится антагонист архангела Михаила — Сатана, искуситель рода людского, отождествляющийся в иудейском фольклоре с А. смерти (малах ха-мавет). Представления о телесности А. носят антропо-, зоо- и орнитоморфный характер (напр., Иез. гл. 9, 10, 40–48, Ис. 6:2), в категориях эстетики А. обычно описываются как прекрасные, светоносные, а падшие, получившие тератоморфные черты, — как ужасные и безобразные (но умеющие маскироваться под А. света). В *Ветхом Завете* для обозначения А. нет единого термина, А. именуются «малах» — посланец, «бней элохим» — сыны Бога, «кдошим» — священные существа, «хайот» — живые существа, «анашим» — мужи и пр. Указание на то, что имеющие индивидуальные качества, имена (напр., Михаил — начальник небесных воинств, Гавриил — смотритель рая, Уриил — властелин светил и т. п.) и право на инициативу А. — все же служебные духи, подчиненные Богу, свидетельствует о полемике с политеизмом. Христианские теологи уже в 4 в. (Григорий Богослов, Кирилл Иерусалимский и др.) плодотворно занимались *ангелологией*, в результате получила распространение классификация А. Псевдо-Дионисия Ареопагита (5–6 вв.): А., Архангелы, Начала, Власти, Силы, Господства, Престолы, Херувимы, Серафимы. В исламе А. носят название малаика. Согласно *Корану*, они сотворены из огня (Кор. 7:12). Согласно *хадисам*, — из света, и этим противопоставляются сотворенным из огня *джиннам*. В *Коране* выделяется несколько категорий А. К первой принадлежат Гавриил (Джибрил) — посланный Богом к Мухаммаду (см. *Мирадж*), Иисусу («святой дух» (рух ал-кудус) и Марии («наш дух» рухана) Кор. 2:91–92; 5:109; 16:104; 19:17; 66:4); Михаил (Микаил, Микал) (Кор. 2:92); «ангел смерти» (Кор. 32:11) — Израил (Азраил) в хадисах; Исрафил — ангел, дующий в трубу в Судный день (см. *Маад*),



Архангел Михаил. Икона из деисусного чина. 15 в. Государственная Третьяковская галерея

А. Малика (Кор. 43:77). Упоминаются А., которые записывают людские поступки (Кор. 82:10–12; 43:80). Важную роль А. играют в *эсхатологии* (Кор. 16:30; 25:24; 37:1–3; 47:29; 69:17; 78:38; 89:23). Есть А., охраняющие рай и отгоняющие подслушивающих *шайтанов* падающими звездами (Кор. 15:16–18). А. имеют двойные, тройные и четверные крылья (Кор. 35:1). У разных авторов на основе коранического предания выделяется различный состав и число классов А. В связи с развитием концепции мук в могиле (азаб ал-кабр) выделились два А., учиняющих допрос душе, — Мункар и Накир. А. пытались отговорить Творца от создания человека, но после его появления по приказу Бога преклонились перед ним все, кроме Дьявола (*Иблиса*), низвергнутого заслушание. До этого он носил имя Азазел. Богословы спорили по поводу возможности совершения А. греха. В связи с этим распространилось мнение, что Иблис был джинном. Кроме него в хадисах упоминаются два согрешивших А. — Харут и Марут. В *Коране* упоминается, что они обучали людей колдовству (Кор. 2:96). Согласно хадисам, прельстившись женской красотой, они совершили всевозможные преступления от поклонения идолам до убийства и за это были заточены в подземную темницу в Вавилоне до Судного дня. Согласно исламской традицией, ангелические сущности бесплотны. Представители

упоминается в хадисах, где называется первым спутником Мухаммада до Гавриила. А. этой категории ниспосылаются пророкам и служат посредниками между ними и Богом (Кор. 35:1; 41:30). Приближенные А. (мукаррабун) постоянно пребывают около Бога, носят его трон (арш) и возносят ему хвалу (Кор. 4:170; 21:20; 39:75; 40:7–9). Ал-Байдави называл их также возвышенными (алавийун) и херувимами (каррубийун). Другой категорией А. являются 19 адских стражей «грубых и сильных», забавийа (Кор. 66:6; 74:30–31; 96:18), находящихся в подчинении



Ангел. Статуэтка из слоновой кости. 13 в. Музей Лувр, Париж

фалсафы (ал-Фараби, Ибн Сина) считали А. олицетворением десяти небесных разумов. Поскольку каждому разуму соответствовала одна из планет, каждая из них закреплялась за определенным А. Начиная с фалсафы, ангелические разумы, превосходящие индивидуальные души, иногда назывались херувимами. У Ибн Араби А. — духовные сущности-посредники между божественными приказами и действиями и божественным творением. Ангелической природой наделен Перворазум (Перо). Особо Ибн Араби выделяет категорию страстно влюбленных в Бога А. (му-хайамун), которые в силу этого не видят ничего, кроме Бога. Они появились из света прежде всех вещей. Эти идеи были восприняты шиитскими комментаторами Ибн Араби, а через них — всей шиитской философией. Ас-Сухраварди обратился к образам зороастрийской ангелологии. Согласно его учению, А. являются олицетворением света, световыми архетипами (рабб ан-нав), которые управляют физическими телами. Подлунным миром управляет А.-предводитель (испахбад) — посредник между духовным и материальным мирами, охраняющий мир света от посягательств тьмы. *Исмаилиты*, основываясь на манихейской (см. *Манихейство*) доктрине, разрабатывали эзотерическую доктрину об изначальном плероматическом единстве ангелических сущностей-разумов и о его дальнейшем распаде. В целом представления об А. во всех трех т. н. авраамических религиях весьма сходны.

П.В. Башарин, И.П. Давыдов

АНГЕЛЬСКИЙ ДОКТОР — см. Фома Аквинский

АНГКОР-ВАТ — храмовый комплекс, построенный царем Сурьяварманом (1113 — ок. 1150) в столице древней Кхмерской империи, на территории современной Камбоджи; к нему примыкает другой храмовый комплекс — Ангкор-тоом, построенный Джаяварманом VII (ок. 1200). В течение длительного времени сооружения этих памятников официальный культ царской власти менялся: поклонение *Шиве* сменилось культом *Вишну*, а затем — культом *Бодхисаттвы Авалокитешвары* в рамках буддизма *махаяны* (храм Байон). Архитектура и скульптура комплексов отражает эту многослойность. А.-в. является наивысшим достижением древнего кхмерского *религиозного искусства*. Его общая территория огромна — примерно 1550×1400 м. Комплекс включает в себя центральный храм, окруженный тремя концентрическими кольцами-галереями, каждая из которых делится на небольшие декорированные пространства-дворики, и несколько башен-пирамид, имитирующих силуэт гор. Весь комплекс построен на естественном возвышении, что выражает сочетание архаического местного культа гор с *мифом* о горе Сумеру (Меру), находящейся, согласно индийской космологии, в центре Вселенной. Центральный храм мыслился именно как гора Сумеру. Большинство сооружений храмового комплекса в целом и в их отдельных элементах были иллюстрацией индуистских космологических и мифологических мотивов. По своим функциям все святилища Ангкора были официальными храмами царской семьи, члены которой стремились, посредством участия в соответствующих церемониях, подтвердить самоотожествление с божествами. А.-в., в частности, был построен как будущая усыпальница царя Сурьявармана, в которой личность царя после его смерти должна была навеки слиться с богом Вишну. Таким образом, А.-в. и другие хра-



Ангкор-ват

мы Ангкора воплощали в себе идею обожествления царской власти и личности правителя, символического слияния священного и властного начал. После упадка Кхмерской империи и смены грандиозного царского культа более массовой и демократичной разновидностью буддизма — *тхеравадой*, архитектура которой была далека от прежней монументальности, заросшие джунглями руины Ангкора еще долго оставались центром паломничества, пока не стали предметом научных исследований европейцев и позднее — объектом массового туризма, пришедшим в значительный упадок в результате войн втор. пол. 20 в.

А.С. Агаджанян

АНГЛИКАНСКОЕ СОДРУЖЕСТВО (The Anglican Communion) — объединение церквей, которые восходят к Церкви Англии, находятся в евхаристическом общении между собой, признают первенство кафедры архиепископа Кентерберийского, в учении и литургии придерживаются «Книги общих молитв». Миграция англичан с 17 в. в колонии Британской империи и другие страны, их миссионерская деятельность привели к широкому распространению англиканства. Общество распространения христианского учения, созданное еще в 1699, Общество проповеди Евангелия за рубежом, основанное в 1701, Церковное Миссионерское общество, образованное в 1799, развернули миссионерскую деятельность среди туземных народов английских колоний и начали процесс передачи церковных полномочий в новых общинах местным лидерам и духовенству из аборигенов. Американская революция привела к организации Епископальной церкви (см. *Епископальная церковь США*). Англиканская церковь Канады образовала свою организацию в 1893. В А. С. входят 44 церкви, провинции и экстер-провинции в 161 стране. Наиболее крупные — Церковь Англии (государственная), Церковь в Уэльсе, Епископальная церковь в США, Англиканская церковь Канады, Церковь Англии в Австралии, Церковь провинции Юж. Африки, Церковь провинции Кении, Церковь провинции Уганды, Епископальная церковь Судана, Церковь провинции Нигерии, Церковь провинции Вест-Индии. В мире насчитывается св. 70 млн англикан. В 1867 архиепископ Кентерберийский собрал англиканских епископов со всего мира, и это повело к возникновению консультативного органа А.

С. — Ламбетских конференций (по названию резиденции прimate Англия Ламбетского дворца в Лондоне). Они созываются каждые десять лет. Ламбетская конференция 1888 в целях обеспечения церковного единства приняла 4 основных положения, подтвержденные конференцией 1968: 1. Признание *Священного Писания Божественным Откровением*, правилом и высшим образцом веры. 2. Признание общего исповедания *веры*, как она засвидетельствована, прежде всего, в исповеданиях древней церкви (Никейском и Апостольском Символах). 3. Принятие установленных Богом таинств *крещения* и Вечери Господней. 4. Признание служения исторического епископата, через которое благодать Божия уделяется Его народу. В большинстве церквей основной административной единицей является диоцез под управлением епископа. Диоцезы образуются из приходов или местных церковных общин под управлением пасторов. Во многих из национальных церквей диоцезы объединяются в провинции. В некоторых церквях приходы соединяются в сельские благочиния (деканаты) и архидиаконства. Англиканские церкви управляются законодательными синодами, включающими епископат, священников и мирян. Епископы выбираются синодами во всех церквях, за исключением Церкви Англия, которая как государственная подчиняется короне. Монарх, который должен принадлежать к Церкви Англия и коронуется ее примасом, является при этом не главой церкви, но верховной властью в ней. Корона назначает архиепископов, епископов, деканов, настоятелей соборов и многих архидиаконов. Большинство епископов входит в число членов верхней палаты парламента. С 1919 высшим законодательным органом Церкви Англия является Национальная ассамблея, состоящая из 3 палат: епископов, духовенства и мирян. Церковь Англия делится на 2 провинции: Кентерберийскую и Йоркскую. Архиепископ Кентерберийский, имеющий титул примаса всей Англия, обладает верховенством и над другими подразделениями, входящими в Кентерберийский епархиальный округ, расположенный в южной части Англия. Архиепископ Йорка обладает титулом примаса Англия. В его подчинении находится епархиальный округ Йорка, расположенный в северной части Англия. Однако архиепископ Кентерберийский как высший иерарх Церкви Англия обладает верховенством и над Йоркским округом. Он является «первым среди равных» по отношению к другим церквям А. С., а также выступает в качестве председателя Ламбетских конференций. Священнослужители и епископат англиканских церквей могут состоять в браке. В последнее время к священству допущены женщины. В 1997 они составили уже 10 % клира Церкви Англия. Англиканские церкви разных стран вступили в евхаристическое общение со старокатоликами (см. *Старокатолицизм*), лютеранскими церквями Швеции и Финляндии, активно участвуют в межконфессиональных союзах, экуменическом движении.

К.И. Никонов

АНГЛИКАНСТВО — конфессия *протестантизма*, восходящая к *Реформации* в Англия 16 в. К этому времени в королевстве уже существовала реформационная традиция Дж. Уиклифа и лоллардов. Известия о деятельности М. Лютера и протестантские сочинения быстро достигли Англия и нашли там благоприятную почву. Король Генрих VIII (правил 1509–47) парламентским актом 1534 был объявлен главой церкви, которая провозглашалась независимой

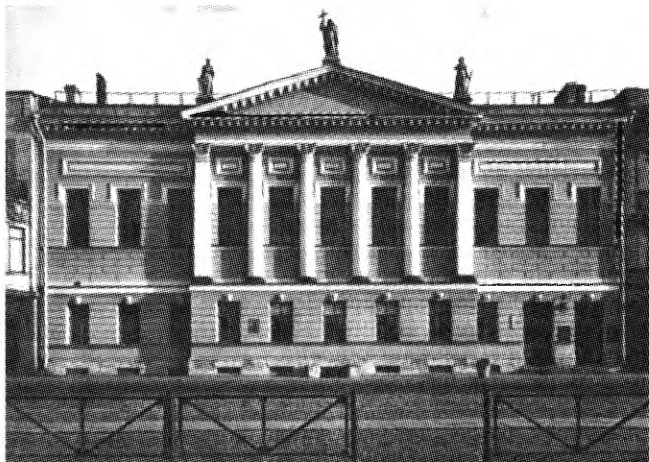
от *папы Римского*. Противники акта о главенстве короля, в т. ч. лорд-канцлер Т. Мор, были казнены в 1535. В том же году папа Павел IV отлучил Генриха VIII от церкви. В Англия закрывались монастыри, производилась секуляризация церковных владений, прекращался культ *святых*, икон, статуй и *реликвий*. Был издан обновленный и одобренный архиепископом Кентерберийским Томасом Кранмером (1489–1556) перевод *Библии* на английский язык («Большая Библия»). История А. характеризуется борьбой различных тенденций реформационного движения. Одобренные в Кентерберии «Десять статей» (1536) были основаны на *Аугсбургском исповедании*, отвергали примат папы, учение о чистилище, утверждали *Священное писание* единственным источником вероучения, упраздняли почитание святых, мошей, икон, многие обряды, но сохраняли таинства крещения, покаяния и евхаристии. Однако изданные в 1539 по приказу Генриха VIII, дабы сдержать реформационное движение, «Шесть статей» и в 1544 «Королевская книга» признавали транссубстанциацию (пресуществление), celibат духовенства, особые мессы «за здравие» и «за упокой». При короле Эдуарде VI (правил 1547–53) регент малолетнего монарха герцог Сомерсет, убежденный протестант, принял решительные меры для усиления реформ. Стала обязательной проповедь против постов, таинств, почитания святых и икон. Подозревавшиеся в сочувствии католицизму епископы были смещены. Кранмер создал комиссию, которая выработала «Книгу общих молитв», представлявшую собой одновременно служебник и учебник теологии, и «42 статьи веры». Изложенная в этой книге англиканская литургия была введена в 1549, а все другие службы запрещены. Реформационное движение не было прервано кратковременной победой католической партии при правлении Марии Тюдор (1553–58), ког-



Король Генри VIII. Г. Гольбейн-младший. После 1537



Кентерберийский собор — главный англиканский храм



Англиканская церковь на Английской набережной. С.-Петербург

да были казнены многие протестанты, в т. ч. Кранмер. Правление Елизаветы (1559–1603) стало временем стабилизации А. На основе подготовленного еще Кранмером изложения вероучения был выработан, в 1562–63 принят и окончательно утвержден с небольшими изменениями в 1571 собором англиканского духовенства и парламентом *Символ веры*, состоящий из 39 статей. В этом документе подтверждены все основные догматы, принятые первыми Вселенскими соборами, сохраняется идея о спасающей силе церкви, учение об иерархии, унаследованное от католицизма, но проводится реформационное учение о Священном писании как единственном источнике вероучения, принцип спасения одной только верой, признаются два таинства — крещение и причастие, отвергается трансубстанциация, отрицаются вера в чистилище, культ святых, мощей и икон, монашество. Англиканское учение о *Троице* сохраняет католическое положение об исхождении Святого Духа и от Сына (см. *Филиокве*). Основы англиканской теологии были заложены Ричардом Гукером (1553/4–1600), наиболее видным апологетом, в труде «О законах церковного устройства» (1594–97), в котором он пытался соединить протестантский принцип «только верой» («*Sola Fide*») с католическим принципом «учащей церкви». Во время Гражданской войны 1642–48, которую парламент вел против короля, и в правление Оливера Кромвеля (1649–58) англикане подвергались преследованию, как и католики. Реставрация в 1660 монархии Стюартов при Карле II (1660–85) привела к восстановлению государственной англиканской церкви. Провозглашенный в 1662 «Акт о единообразии» восстановил авторитет «Книги общих молитв», вновь подвергшейся некоторым изменениям, закрепил власть англиканских епископов и отменил законность пресвитерианских общин на территории королевства. Название «Англиканская церковь» стало употребляться с 1851. В ней сосуществовали общины разного типа. Одни из них ориентировались на восстановление католического учения и ритуала (мессы, почитания Девы Марии и святых). Они получили название *Высокая церковь*, или *англокатолики*. Другие общины тяготели к реформационному, евангелическому учению и устройству (см. *Низкая церковь*). В 1850–51 развилось еще одно направление в Англиканской церкви, характеризующееся модернизмом, т. н. *Широкая церковь*. Эти течения в А. сосуществуют в единых церковных

организациях, даже в одних и тех же общинах. А. близок идеал «всесторонности», который понимается как «согласие в фундаментальных вопросах при терпимости к приемлемым различиям». В России (Москва) Англиканская церковь действует с 1993.

К.И. Никонов

АНГЛОКАТОЛИЦИЗМ, Оксфордское движение, Трактарианство — направление в англиканстве, стремящееся к сближению с католической церковью. А. развивался как консервативная реакция против реформ 1828–32, проводимых правительством вигов, которое распространяло политические привилегии на людей, не являющихся членами *Церкви Англии*. Термин «англокатолический» («*Anglo-Catholic*») ввел Дж.Г. Ньюмен в 1837, у которого возникла мысль об объединении Церкви Англии с Римской церковью. 14.7.1833 Дж. Кебл, коллега Ньюмена по колледжу в Оксфорде, произнес проповедь о «Национальном отступничестве», направленную против реформ в церкви, которая положила начало «Оксфордскому движению». Наиболее значительным выражением движения стала серия из 90 «Оксфордских трактатов», опубликованных с сентября 1833 по январь 1841 Ньюменом, Кеблом, проф. иврита Эдвардом Бувером *Пьюзи* и другими сторонниками А. Поэтому движение получило также название «Трактарианского». В «Оксфордских трактатах», основанных на литературе Высокой церкви 17–18 вв., возмущалось, что Церковь Англии была созданием *Бога*, основанном на апостольском преемстве, что центральное значение в церковной жизни имеет литургия, что «*Книга общих молитв*» является правилом веры. Группа теологов и священников в Оксфордском ун-те под руководством Пьюзи (отсюда возник термин «пьюзеизм», означающий прокатолическое направление в англиканстве) и Ньюмена провозгласила возврат к традиции древних Отцов церкви, настаивала на значении Священного Предания, церковного авторитета, ограничивающего свободное исследование *Библии*, на роли иерархии, священства в спасении, потребовала восстановления дисциплины покаяния, исповеди, соблюдения духовенством целибата. В особенности подчеркивалось значение церковных таинств, прежде всего — причастия, сила которого зависит не от веры и благочестия причащающегося, но от особой благодати совершающего таинство клирика, получаемой в рукоположении от епископов — носителей апостольского преемства. Эта тенденция обрела поддержку среди английской аристократии, в палате лордов, среди духовенства и ученых богословов. Прокатолическое крыло стало даже рассматривать англиканство как одну из трех ветвей католицизма, наряду с Римской церковью и восточными православными церквями. В *Высокой церкви* были восстановлены мужские и женские монастыри, пропагандировались литургические формы, в которых сохранялись элементы католического культа, в т. ч. поклонение Святым Дарам во время евхаристии, последнее помазание больных (соборование), тайная исповедь, крестные ходы, в богослужении используются святая вода и ладан, богатые одеяния духовенства. С 1841 по 1863 Библиотека Англо-католической *теологии* опубликовала труды богословов Высокой церкви в 88 тт. Сторонники А. и Высокой церкви восприняли некоторые идеи социальной доктрины католицизма, настаивали на том, что церковь должна быть защитницей бедных, организовать благотворительность со стороны имущих классов. Ньюмен и многие другие англокатолики перешли в католицизм. Ньюмен был возведен папой Львом XIII в карди-

налы. Попытки ввести в церквях католическую символику и ритуалы вызвали народные волнения и активное противодействие ревнителей протестантизма, которые врывались в церкви англикатоликов во время богослужения. В 1977 конференция в Англии (присутствовали представители 3000 местных общин) приняла декларацию католических принципов, на которых основывается англикатолическое движение. А. выступает против ординации женщин, обнаруживает стремление к единству с Римской церковью.

К.И. Никонов

АНГРО-МАЙНИЙУ (авест. Дух Зла), **Ахриман** (пехл.) — в древнеиранской традиции имя предводителя сил зла, главного противника **Ахура-Мазды**. В «Гатах», где этот миф представлен в его изначальном виде, А.-М. называется оппонентом не самого Ахура-Мазды, но лишь Святого Духа (Спента Майнью), про которого изредка говорится, что он един с Ахура-Маздой. Поэтому и Добро, и Зло, и Святой Дух, и Дух Разрушения в равной мере оказываются исходящими от Ахура-Мазды. Резкое их противопоставление, приводящее позднее к известному дуализму, возникает лишь в «Младшей Авесте» («Хорда Авеста»), где А.-М. называется «Князем Тьмы», породившим всякие прегрешения, чародейство, колдовство, зиму, болезнь, старость, смерть, ядовитых пресмыкающихся и насекомых. Кроме того, там говорится, что А.-М. предводительствует целой свитой демонических сил (*дэвов*), при помощи которых он и воплотил в жизнь свои злокозненные помышления. Вследствие этого весь проявленный (гетиг) и непроявленный (меног) мир казался разделенным на два враждующих лагеря. К этой картине космического дуализма пехлевийские источники добавляют, что после материализации творения и окончания периода *Бундахиши* А.-М. сразу же вторгся в мир через нижнюю сферу каменного неба и тем самым погубил его совершенство. Вынырнув из-под воды, он часть ее сделал соленой и непригодной для питья, а затем, проникнув на землю, породил там большие пустыни. После этого вся ярость Злого Духа была обращена на растения, многие из которых сразу же иссохли. Затем А.-М. совершил самое страшное злодеяние — он убил единотворного быка и первочеловека по имени Гайомарт. Поскольку наиболее священным элементом нашего мира в *зороастризме* признается огонь, то А.-М. осквернил и его, заразив клубящимся дымом и нанеся тем самым губительный вред благому творению. Попытка «примирить» враждебные друг другу ахуровские и дэвовские силы была предпринята лишь в учении *зурванизма*, получившего статус главной религии Ирана в эпоху правления Сасанидов (начиная с 3 в.). Зурваниты утверждали, что и Ормузд (Ахура-Мазда), и Ахриман (А.-М.) в равной степени являются порождениями Бесконечного Времени, которое почиталось ими под именем «Зурван». Злые и разрушительные аспекты А.-М. были полностью подчинены при этом воле Ормузда, признанного старшим братом и даже правителем над Ахриманом. Причины иранского дуализма, против усиления которого выступили зурваниты, различными учеными осмыслились по-разному. Одни (Э.Б. Тайлор, А.М. Золотарев, С.П. Толстов) усматривали в архайческом мифе о борьбе между братьями-близнецами, другие же предлагали в качестве основы конфликта основоположную рознь между двумя ветвями арийства, из которых одна (иранская) стала почитать ахуров, а другая (индийская) поклонялась дэвам. По мнению С.А. То-

карева, основанием этих мифов явилось неприятие со стороны уже перешедших к оседлому земледелию иранцев тех степняков, которые славил А.-М. и при этом еще вели жизнь скотоводов-кочевников.

А.В. Кондратьев

АНДРЕЕВ Даниил Леонидович (1906–1959) — русский мыслитель, поэт, мистик. Сын писателя Л.Н. Андреева. На основе личного мистического опыта создал оригинальную концепцию мироздания, истории религии и человеческой культуры, в которой пытался сочетать элементы мифопоэтической картины мира, традиционного христианства, «нового религиозного сознания», оккультизма. Мысль А. колеблется от раскрытия глубин мифопоэтического сознания до примитивно-рационалистической критики некоторых христианских догматов. Основное произведение — «Роза мира». С точки зрения А., религия представляет собой не что иное, как учение, возникшее в результате открытия некоторой трансфизической реальности (высшей или низшей) и общения с ней, оформленное соответствующим культом, позволяющим это общение постоянно поддерживать. Эти доктрины, согласно А., не столько противоречат, сколько дополняют друг друга, что позволяет ему утверждать возможность и необходимость возникновения



синтетического религиозного сознания и соответствующего ему учения, преодолевающего склонность традиционных религий абсолютизировать свои аспекты истины. Организационное оформление синтетического учения происходит, по А., через воссоединение христианских конфессий и дальнейшую унию всех религий «правой руки». Новая

структура, возникающая не только через данное объединение, но и на основе принципиально нового духовного опыта, получает имя Розы мира. Этот опыт, по А., обосновывается двумя основными путями религиозного или мистического познания: метаисторическим и трансфизическим. Если трансфизическое познание ведет к установлению иерархической структуры космоса, установлению влияния этой структуры на физический мир, то метаисторическое познание направлено на выявление динамики этой структуры, в особенности применительно к истории человечества. Акт метаисторического познания состоит из трех последовательных стадий: озарение, в ходе которого субъект молниеносно переживает большие исторические феномены в их целостности, включая участие трансфизических и духовных сил, движущих этими процессами; созерцание — постепенное вживание в явленную реальность, ее развертывание в сознании, оформление в виде художественных произведений; осмысление — рациональная реконструкция реальности, стремящаяся уловить логику метаисторического процесса. Судьба человечества и его культуры предстает здесь как история религии, как проявление проходящей ряд последовательных этапов борьбы провиденциальных и демонических сил. Особый интерес представляют рассмотре-

ние А. метаистории России и духовных тенденций современной эпохи.

Соч.: Роза мира. М., 1991; Собрание сочинений. М., 1993–1997. Т. 1–4.

К.М. Антонов

АНДРЕЙ БОГОЛЮБСКИЙ (ок. 1111–1174) — благоверный великий князь Суздальский и Владимирский; сын Юрия Владимировича Долгорукого, внук Владимира Мономаха. Был назван Боголюбским за свою любовь к Богу и церковным службам, а также за усердие в чтении *Священного Писания* и духовных книг. С нач. 1130-х гг. отец А. Б., суздальский князь Юрий Долгорукий, вступает в упорную борьбу за великое княжение в Киеве. А. Б. стал ему деятельным помощником и не раз выказывал свою храбрость в сражениях. Воинская доблесть сочеталась в нем с миролюбием и милосердием, он неоднократно соглашался выступить посредником и примирителем между враждующими сторонами. В 1155, после смерти своего основного соперника, племянника Изяслава Мстиславовича, Юрию Долгорукому наконец удалось стать великим князем Киевским, после чего он дал сыну в удел местечко Вышгород под Киевом. Однако частые междоусобицы, вздорные нравы князей и их дружинников были не по душе А. Б., и он вопреки воле отца летней ночью 1155 тайно ушел в суздальские земли, взяв с собою икону Богоматери, привезенную в Киев из Византии и написанную, по преданию, св. евангелистом Лукой. Именно этой иконе под именем Владимирской суждено было стать главной святыней Русской земли. Сохранилась легенда о том, что в 11 верстах от



Андрей Боголюбский. Икона. О. Чириков. 19–20 вв.

Владимира, перед поворотом на Ростов, кони, которые везли икону, внезапно остановились и ничто не могло сдвинуть их с места, а ночью явилась князю во сне *Богородица* и приказала оставить свой образ во Владимире. В память об этом чудесном событии на месте остановки А. Б. заложил село Боголюбово, которое стало его любимым местопребыванием, и велел написать икону Божьей Матери, названную Боголюбской. Для Владимирской иконы А. построил во Владимире соборный храм и поместил ее туда, богато украсив золотым окладом с драгоценными камнями. Став после смерти отца в 1157 великим киевским князем, А. Б. в Киев не поехал, а перенес свою столицу во Владимир, и с этого времени началось возвышение северных земель. За семь лет — с 1158 по 1165 — в новой столице были осуществлены колоссальные преобразования: протянулись километры земляных валов с дубовыми стенами, поднялся каменный собор Успения Пресвятой Богородицы (1158–60), встали Золотые ворота — парадный въезд в город, в загородной княжеской резиденции Боголюбово вырос храм Рождества Богородицы. В общей сложности при А. Б. было возведено св. 30 церквей по всей Ростово-Суздальской земле. В 1165 на берегу реки Нерль А. Б. сооружает первый на Руси храм в честь Покрова Пресвятой Богородицы, воздвигнутый в память победоносного, но вместе с тем и печального для А. Б. похода в Волжскую

Болгарию (1164), во время которого погиб его юный сын Изяслав. С именем А. Б. связывается установление церковных праздников Всемилостивого Спаса (1 августа) и Покрова Пресвятой Богородицы (1 октября). А. Б. был убит в Боголюбове ночью 29.6.1174 группой заговорщиков из своего ближайшего окружения. Смерть А. Б. произвела сильное впечатление на современников. Ок. 1175–77 было составлено сказание о мученическом подвиге А. Б., в котором он именовался страстотерпцем и сравнивался со святыми *Борисом* и *Глебом*. Церковное почитание А. Б. начинается позже, после того как в 1702 во Владимире были открыты нетленными его мощи. В качестве особых заслуг А. Б. православная церковь отмечает его набожность, речение к построению храмов, щедрость к духовным лицам, а также обращение им в христианскую веру многих волжских болгар. Его память празднуется 4 июля, в день перенесения тела из Боголюбова во Владимир для погребения, и 23 июня вместе с собором Владимирских святых.

С.Э. Аниховский

АНДРЕЙ КРИТСКИЙ (ок. 660–740) — византийский подвижник, ритор и гимнограф, святой, преподобный. Родился в Дамаске и подвизался в Иерусалимской обители св. Саввы. В соответствии с житием, составленным до 843 Патриkiem и квестором Никитой, начальное образование А. К.



Преподобный Андрей Критский. Фреска. 17 в. Москва

получил в Дамаске, в 15-летнем возрасте поступил в Святогробское братство при храме Воскресения в Иерусалиме, где принял монашество и был назначен нотарием и экономом. Оказавшись в 685 в Константинополе, А. К. был посвящен в *дьякона* церкви Св. Софии и прослужил в этом сане более 20 лет, попутно занимаясь сиротским приютом и богадельней при храме. При патриархе Константинопольском Кире (706–712) А. К. был рукоположен в сан *епископа* и назначен на кафедру г. Гортина (остров Крит) с титулом «архиепископа Критского». На

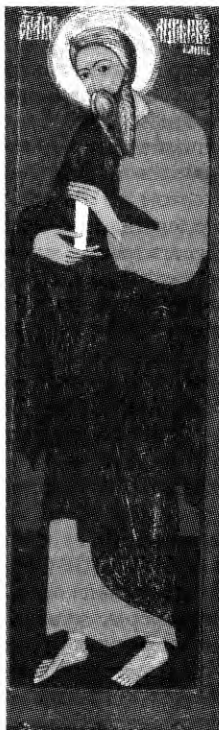
соборе, созванном императором Филиппиком для возобновления *монофелитства* (712), А. К. был в числе подписавших *анафему* VI Вселенскому собору, в чем впоследствии раскаивался. С раскаянием связывается и составление А. К. его знаменитого Великого канона. На Крите А. К. занимался церковным строительством и устройением приютов и богаделен. В 740 возвращаясь на Крит из Константинополя, А. К. заболел и умер на острове Лесбос, где был похоронен в храме Св. мученицы Анастасии.

Соч. на рус. яз.: Пасхальный канон свт. Андрея Критского / Публ., описание и пер. прот. Сергия Правдолюбова. М., 1996; Из слова на Воздвижение честного Креста // ВЧ. 1851/1852. Т. 15. № 23. С. 217–218; Слово на Рождество Пресвятой Богородицы // Там же. 1853/1854. Т. 17. № 21. С. 193–196.

М.Н. Ситников

АНДРЕЙ ПЕРВОЗВАННЫЙ — один из двенадцати апостолов Иисуса Христа. Брат Симона Петра из Вифса-

иды, вместе с ним рыбачил на «море Галилейском» (Тивериадском озере), отличался искренней набожностью, ходил слушать *Иоанна Крестителя*, некоторое время был его учеником (Ин. 1:35–42). Имя «А», в переводе означает «мужественный», прозвище «Первозванный» А. получил за то, что, согласно *Иоанну Богослову*, именно его Иисус первым призвал следовать за собой. По преданию, А. проповедовал Евангелие «скифам» (позднее отождествленным частично со славянами), принял мученическую смерть на Х-образном кресте в г. Патры (Греция) по приговору римского магистрата. В *христианстве* А. стал почитаться как апостол Балкан и Причерноморья (известно апокрифическое «Деяние Андрея»). В лице А. *Константинопольская православная церковь* обрела своего небесного покровителя. Впоследствии это позволило Византии вести идеологическую борьбу с Римом на равных, поскольку *Римско-католическая церковь* не упускала случая подчеркнуть свой приоритет в церковных делах, ссылаясь на преемство традиции от самих первоверховных апостолов Петра и Павла. Россия, как наследница Византии, также считала А. своим патроном, что отразилось в 18 в. на государственной символике: Петр I учредил Андреевский орден и ввел на флоте военно-морской Андреевский флаг (ныне восстановлены в РФ).



Андрей Первозванный. Икона из деисусного чина. 18 в. Государственная Третьяковская галерея

И.П. Давыдов

АНИМАТИЗМ (лат. *animatus* — одушевленный) — вера в существование сверхъестественной силы, распространенной повсюду и оказывающей влияние на жизнь людей. Термин «А.» был введен в научный оборот английским антропологом и религиоведом Р. Мареттом (1866–1943) для описания религиозных верований первобытных людей. Опираясь на свидетельства миссионеров и этнографов, изучавших меланезийские племена, Маретт вступил в полемику со сторонниками анимистической концепции происхождения религии (см. *Анимизм*). Он утверждал, что на начальной стадии развития религии главную роль играла не вера в существование душ, духов и призраков, а вера в некую сверхъестественную силу — мана. Мана, по мнению аборигенов тихоокеанских островов, распространяется в мире неравномерно. Явления природы, предметы, животные и люди могут обладать ею в большей или меньшей степени. Напр., человек, который отличается ловкостью, здоровьем и красотой, имеет много мана, плодоносящее дерево также обладает мана, а предмет, который оказался бесполезным в нужный момент, лишен чудодейственной силы. Вся религия первобытных людей, подчеркивал Маретт, сводится к тому, чтобы овладеть этой силой и использовать ее себе на благо. Вера в существование такой силы

была обнаружена у разных племен и народов. Если меланезийцы называли ее «мана», то у ирокезов она была известна под именем оренда, у алгонкинов — маниту, у жителей Зап. Судана — ньяма, у пигмеев — мегбе, у зулусов — умоя и т. п. Отсюда был сделан вывод об универсальном характере этой веры на ранних этапах религиозной истории. Более того, различные модификации веры в чудодейственную силу были обнаружены в развитых религиях и в сфере обыденного сознания современных людей.

А.Н. Красников

АНИМИЗМ (от лат. *anima* — душа, *animus* — дух) — вера в души и духов. Впервые в этом значении термин был использован английским этнографом Э. Тайлором (1832–1917) для описания верований, зародившихся в первобытную эпоху и лежащих, по его мнению, в основе любой религии. Согласно теории Тайлора, они развивались в двух направлениях. Первый ряд анимистических верований возник в ходе размышлений древнего человека над такими явлениями, как сон, видения, болезнь, смерть, а также из переживаний транса и галлюцинаций. Будучи не в состоянии правильно объяснить эти сложные явления, «первобытный философ» вырабатывает понятие о душе, находящейся в теле человека и покидающей его время от времени. В дальнейшем формируются более сложные представления: о существовании души после смерти тела, о переселении душ в новые тела, о загробном мире и т. п. Второй ряд анимистических верований возник из присущего первобытным людям стремления к олицетворению и одухотворению окружающей действительности. Древний человек рассматривал все явления и предметы объективного мира как нечто подобное себе, наделяя их желаниями, волей, чувствами, мыслями и т. п. Отсюда возникает вера в отдельно существующих духов грозных сил природы, растений, животных, умерших предков, которая в ходе сложной эволюции трансформировалась из *полидемонизма* в *политеизм*, а затем — в *монотеизм*. Основываясь на древности и широкой распространенности в первобытной культуре анимистических верований, Тайлор выдвинул формулу: «А. есть минимум определения религии». Эту формулу использовали в своих построениях многие философы и религиоведы, однако при обсуждении тайлоровской концепции А. выявились и ее слабые стороны. Главным контраргументом были этнографические данные, которые свидетельствовали, что религиозные верования т. н. примитивных народов зачастую не содержат в себе элементов А. Такие верования были названы «преанимистическими» (см. *Преанимизм*). Кроме того, было обращено внимание на то, что тайлоровская теория, согласно которой А. коренится в ошибочных рассуждениях «философствующего дикаря», не учитывает социальных и психологических причин религиозных верований. Несмотря на критику анимистической концепции Тайлора и признание многих ее положений устаревшими, современные философы и религиоведы продолжают пользоваться термином «А.» и признают, что анимистические верования как составная и весьма существенная часть входят во все религии мира.

А.Н. Красников

АНИСИМОВЦЫ — религиозное направление, возникшее в Петрограде в 1920-е гг. в рамках *духовного христианства*, отделившееся от *трезвенников*. Основателем был

Анисим Смирнов. В отличие от трезвенников, требующих от своих последователей полного отказа от употребления алкоголя, А. расширили круг запретов. Их сторонники были обязаны полностью порвать все связи с «грешным миром». А. Смирнов требовал от них строгого подчинения, «исцелял» их от болезней, творил другие «чудеса». В 1925 он был арестован и признал себя виновным в шарлатанстве. После ареста А. Смирнова А. как религиозное направление прекратили свое существование.

Е.С. Элбакян

АННА ЛИ — см. в ст. *Шейкеры*

АННАТЫ (позднелат. *annata*, от лат. *annus* — год) — ежегодный пропорциональный доходам сбор в пользу Римской курии с епископов, аббатов и других духовных лиц, получавших вакантный церковный *бенефиций*. Различались 4 категории А. в соответствии с должностью и земельным наделом духовного лица. В среднем А. составляли ок. 10 % от доходов духовенства и монастырей. Первые А. были установлены в 1306 папой Климентом V для духовенства Англии, Шотландии, Ирландии и Уэльса; на всю церковь А. были распространены в 1316 папой Иоанном XXII. Константинский собор освободил от А. бенефиции с годовым доходом в 24 флорина золотом, а на рубеже 18–19 вв. они превратились в определенную таксу, передаваемую Ватикану «бенефициатами», получавшими церковные должности непосредственно от папы. В 18–19 вв. А. составляли ок. 20 % общего годового дохода папской казны. В некоторых странах (напр., в Италии) А. взыскиваются и поныне.

Ф.Г. Овсиенко

АНОНИМНОЕ ХРИСТИАНСТВО — теологическая концепция К. Ранера.

АНСЕЛМ (Anselmus) **Кентерберийский** (1033–1109) — католический теолог-схоласт, церковно-политический деятель, архиепископ. Вел борьбу за инвеституру с английскими королями; считал церковь основой и главой всего общества. Учение А. — рационализированный вариант августианства. Полагал, что в теологии следует использовать диалектику (логику). Отправная точка познания, по А., вера; но верующий должен понять, во что он верует. «Вера, ищущая разумения», осмысливает свое содержание посредством разума. Вера в Бога опирается на логические доказательства его необходимого существования. В трактате «Монологион» А. дал 3 доказательства бытия Бога, отправляясь от эмпирического мира: от степеней обладания благами вещей этого мира — к наивысшему благу самому по себе; от причин, благодаря

которым существуют конечные вещи, — к единой причине всех вещей, которая существует сама по себе; от различных степеней совершенства в вещах — к вечной и необходимо существующей причине всех совершенств. В трактате «Прослогион» А. предложил доказательство бытия Бога, позже названное И. Кантом онтологическим: от понятия Бога к признанию реальности его бытия. По А., уже само понятие Бога содержит в себе необходимость его существования. Поскольку Бог есть то, боль-



ше чего невозможно помыслить ничего, постольку он должен мыслиться как существующее необходимо. Это соответствовало позиции крайнего реализма А. в споре об универсалиях: наиболее общее понятие является наиболее реальным. Онтологическое доказательство было подвергнуто критике современником А. Гаунило, позже — Фомой Аквинским и Кантом; варианты его были предложены Р. Декартом и Г.В. Лейбницем. В работе «Почему Бог воочеловечился» А. логически доказывал необходимость воплощения Бога в человеке для искупления первородного греха. В диалогах «О падении дьявола» и «О свободном выборе» обосновывал отсутствие онтологической самостоятельности зла, размышлял о свободе воли, усматривая ее в стремлении к справедливости. Труды А. оказали влияние на средневековую теологию и схоластику, в частности на Петра Ломбардского.

Соч. на рус. яз.: Сочинения. М., 1995; Прослогион; Об истине; О свободном выборе // Антология средневековой мысли. СПб., 2001.

З.А. Тажуризина

АНТИДОР (греч. *ἀντίδορον* — вместо даров) — в восточнохристианском обряде — часть агничной литургической просфоры, оставшаяся после т. н. изъятия *Агнца* (вынимания середины просфоры), не участвующая в таинстве евхаристии. А. является святыней, которую православные христиане вкушают после окончания утреннего богослужения, в частности после *литургии*. Традиция вкушения А. восходит к 9 в.

И.П. Давыдов

АНТИКУЛЬТОВОЕ ДВИЖЕНИЕ — обобщающее наименование объединений, групп, отдельных лиц, выступающих против новых религиозных движений (культов). А. д. зародилось в США в нач. 1970-х гг. Первоначально ориентировалось преим. на конфессиональную критику различных групп новых религиозных объединений, затем к движению присоединились стихийно возникшие ассоциации родственников последователей религиозных новообразований, считавших, что культы негативно влияют на взгляды и поведение их детей. В основе идеологии А. д. лежит представление о культах как псевдорелигиозных образованиях, вовлекающих и удерживающих последователей посредством психологического насилия, сокрытия своих подлинных целей. Культи обвиняются в совершении уголовных преступлений, сознательном разрушении национальных традиций, семейных устоев. Активными участниками А. д. выступают отдельные светские психологи и социологи религии, обвиняющие культы в манипулировании сознанием, зомбировании и «промывании мозгов» своих последователей (Р. Лифтон, М. Сигер, С. Хассен). Наиболее известные антикультовые организации в США — Американская ассоциация семей, Проект духовных подделок, Сеть информирования о культах (с 1996 прекратила деятельность), Фонд гражданских свобод, Фронт освобождения христианского мира. С 1992 в России (Москва, Санкт-Петербург) и в Украине действует созданный в США Центр апологетических исследований. Он публикует и распространяет критические материалы о культах, в т. ч. видеокассеты, располагает сайтом в Интернете. А. д. получило распространение в странах Европы (Германия, Греция, Дания, Франция). Свою цель участники А. д. видят в противодействии распространению культов, информировании общества об

их опасности, побуждении государственных институтов ограничить или вовсе запретить деятельность религиозных объединений, причисленных к культам. При наличии самых разнообразных способов противодействия распространению новых религиозных движений в современной России термин «А. д.» не получил широкого распространения.

И.Я. Кантеров

АНТИМИНС (греч. ἀντιμύσιον — востановление, от греч. anti — вместо, лат. mensa — стол) — деталь интерьера алтаря православного храма, один из священных покровов престола, прямоугольный льняной или шелковый плат (обычно размером 60×40 см), с зашитыми в него частицами мощей, освященный и подписанный епископом (архиепископом). Наличие А. на престоле — непереносимое условие возможности совершения литургии. В Византии 7–8 вв. А. назывался переносной престол для совершения литургии вне храма. Позднее так стал именоваться только тканый покров. В православной богослужебной практике различают «подвижные» (выдаются священнослужителям для совершения литургии «на всяком месте») и «неподвижные» (приписанные к определенному храму) антиминсы.

И.П. Давыдов

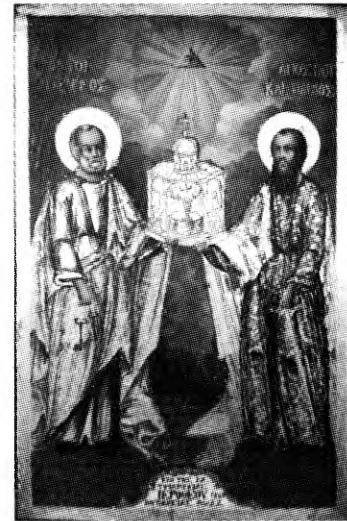
АНТИНОМИЗМ — учение, согласно которому христиане не обязаны проповедовать и соблюдать моральные предписания ветхозаветного Закона, поскольку он не нужен и противоречит Евангелию. Само название было предложено М. Лютером в ходе его спора 1537–1540 со своим бывшим учеником И. Агриколой для характеристики воззрений последнего. Отдельные аспекты А. распространились в средневековом христианстве в виде византийского богомилства, либертинизма — группы западноевропейских сект 13–14 вв. (дольчинисты в Италии, Братья свободного духа в Германии и Чехии, часть таборитов и др.). В период Реформации с ее акцентом на оправдание верой антиномистские споры возникают неоднократно — в лютеранстве в Германии в 16 в. и в пуританской Новой Англии в 17 в. Однако А. никогда не был общепринятым положением в протестантских церквях. В лютеранстве антиномистские взгляды были осуждены лично Лютером в трактате «Против антиномистов» (1539), а в кальвинизме против них высказался глава Бостонской теократии Д. Коттон в ходе процесса над Э. Хатчинсон. Современными формами А. являются ситуационная этика (Д. Флетчер) и некоторые варианты либеральной протестантской теологии.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

АНТИОХИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — одна из древнейших православных автокефальных церквей. Ее название ведет свое начало от названия древней столицы Сирии Антиохии, которая неоднократно упоминается в Новом Завете. В соответствии с новозаветными текстами именно в Антиохии последователи Иисуса Христа стали называться христианами; по евангельскому преданию, там жил апостол Павел. Из исторических же документов следует, что Антиохия была местом церковных соборов, центром христианского богословия. Здесь родился известный христианский проповедник Иоанн Златоуст. После того как на Халкидонском соборе 451 сформировалась организационная структура христианской церкви, епископа Антиохии возвели в сан патриарха. В конце 5 в. от антиохий-

ской церкви откололась Халдейская церковь, в нач. 6 в. — сиро-яковиты (монофизиты), а в 7 в. — марониты. С 637 по 969 Антиохия находилась под властью арабов, а в 11–13 вв. — крестоносцев. При завоевании Сирии египетскими мамлюками (13 в.) Антиохия настолько была разорена, что патриаршую резиденцию пришлось перенести в Дамаск. В нач. 14 в. Антиохия была захвачена турками и именно с этого времени носит название Антакья. Хотя арабское население продолжало преобладать на территории Антиохийского патриархата, руководством Константинопольского и Иерусалимского патриархатов, видевших бед-

ственное положение церкви, неоднократно предпринимались попытки превратить А. п. ц. в одну из своих епархий. Антиохийские архиерейские кафедры стали возглавляться исключительно греками. Лишь в 1899 на антиохийскую кафедру избрали патриарха из арабов. В результате притеснения со стороны мусульманских властей, юрисдикционного влияния других поместных церквей, особенно Константинопольского патриархата, А. п. ц. к сер. 19 в. оказалась в состоянии крайнего упадка. Над патриаршим престолом тяготели долги, на них росли проценты. Паства не в состоянии была покрыть эту огромную сумму. По ряду самых разных причин (притеснения, бедность, уменьшение православного населения) к нач. 20 в. в А. п. ц. вместо 200 епархий насчитывалось лишь 16 с 400 храмами. Большинство храмов, особенно сельские, были очень бедны. В несколько лучшем состоянии находились монастыри. Однако на рубеже 19–20 вв. преследования христиан со стороны турецкого правительства вызвали вмешательство европейских держав. В мае 1860 турки-фанатики убили 17 тыс. мужчин, сожгли 10 тыс. детей, изрубили в куски 7 тыс. женщин. Здания патриархии и многие храмы в Дамаске подверглись разрушению и разграблению. Была разорена некогда славившаяся своими раритетами церковная библиотека. Примерно через 2 месяца после разыгравшейся трагедии Франция высадила свои войска в Бейруте. Турецкая администрация стала предупреждать вспышки религиозного фанатизма погромного характера. После этого состояние А. п. ц. стало постепенно стабилизироваться. Храмы в Сирии начали приобретать церковную утварь, улучшилось материальное положение народных школ (в Сирии и поныне церковь не отделена от государства, а школа — от церкви), активизировалась проповедническая и миссионерская деятельность духовенства. В настоящее время А. п. ц. управляет патриарх, носящий титул «Блаженнейший и святейший (имя) Патриарх Великого Божьего града Антиохии, Сирии, Аравии, Киликии, Иверии, Месопотамии и



Святые Петр и Павел — основатели Антиохийской церкви. Икона в кафедральном соборе в честь Успения Пресвятой Богородицы. Дамаск



Игнатий IV (Хазим). Патриарх
Антиохийской православной
церкви

названных большинством членов ассамблеи, они и считаются кандидатами на патриарший престол. Далее остальные члены Синода вписывают в бюллетень имя одного из 3 избранных кандидатов. Кандидат, получивший две трети голосов, провозглашается патриархом. Большое количество традиционно церемониальных моментов, имеющих сакральный характер, соблюдается в А. п. ц. и в акте интронизации, который происходит во время литургии. Ныне А. п. ц. имеет 22 епархии (6 — в Сирии, 6 — в Ливане, 1 — в Ираке, 3 — в Турции, 6 — в Сев. и Юж. Америке) и ок. 780 храмов и часовен, в которых служат 860 священников и диаконов (из них 560 — за пределами Азии). Общее число верующих А. п. ц. составляет ок. 750 тыс. чел. Многие храмы А. п. ц. — это малоприспособленные для культовых целей помещения (в них почти нет икон и необходимой богослужебной утвари). Только после 1920 государство разрешило производить их ремонт и перестройку. Богослужения проводятся на древнегреческом и арабском языках. Имеющиеся монастыри также не отличаются богатством. К наиболее известным из них относятся: мужской Успенский, находящийся недалеко от г. Триполи, с единственной в А. п. ц. духовной семинарией и женский Рождественско-Богородичный — около Дамаска, называемый еще Седнайским. Кроме семинарии, в которой обучение продолжается в течение 6 лет, кадры священнослужителей и богословов готовятся в Арабской православной академии. А. п. ц. содержит несколько десятков колледжей и начальных школ. Официальный печатный орган — журнал «An Nachra». В 1948 в Москве открылось, а точнее, возобновило свою деятельность подворье Антиохийского патриархата в комплексе храмов Архангела Гавриила и Феодора Стратилата. Впервые подворье А. п. ц. было открыто в Москве в 1848 в знак установления официальных связей между двумя церквями. Подворье возглавляет экзарх А. п. ц. в сане епископа. У А. п. ц. существуют многовековые связи с Русской православной церковью. А. п. ц. является членом *Всемирного совета церквей*.

А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

АНТИОХИЙСКАЯ ШКОЛА БОГОСЛОВИЯ — в узком смысле — сеть христианских церковных учебных заведений (аскетериев) в г. Антиохия, расцвет которых прихо-

дится на втор. пол. 4 — перв. пол. 5 в.; а в широком смысле — плеяда выдающихся восточных богословов кон. 3 — нач. 6 в., развивавших, в противовес Александрийской школе, известной как «огласительная» (катехизическая), рационалистические приемы христианской экзегезы. Если александрийцы тяготели к мистическому и аллегорическому толкованию Библии, то антиохийцы отличались рассудочным, буквалистским подходом и разъясняли смысл *Священного Писания*, опираясь на историю, логику и грамматику. Основателем А. ш. 6. стал антиохийский пресвитер Лукиан, а его ближайшим сотрудником — Дорофей, также пресвитер, знаток иврита. Лукиан симпатизировал антиринитарным взглядам Павла Самосатского, за что был отлучен от церкви после осуждения ереси антиринитари-ев на соборе 268, затем подвергся гонениям при Диоклетиане. Многие ученики Лукиана оказались сторонниками арианства. Среди них: Евсевий Никомидийский, Леонтий, *Евномий*, Феодор Ираклийский (Фракийский), Евсевий Эмесский. Другие остались приверженцами ортодоксии: так, напр., Евстафий Сидский (с 325 — епископ Антиохийский) был автором полемического трактата «О пророчес-ственном духе против Оригена», а Мелетий Антиохийский стал другом Василия Великого и учителем *Иоанна Златоуста*. Ко втор. пол. 4 в. закончился период формирования А. ш. 6. В разгар борьбы с гностиками (см. *Гностицизм*), арианами, оригенистами и аполлинаритами (см. *Аполлинаризм*) она достигла своего апогея благодаря деятельности ряда авторитетных учителей: Диодора Тарсийского, Евгария (в 388–392 — епископа Антиохийского), Иоанна Златоуста, *Феодора Мопсуестийского*, Феодорита (епископа Киррского с 438). Феодор Мопсуестийский прославился своими полемическими трактатами против ересей Ария, Евномия и Аполлинария Лаодикийского, но его собственная христология на III (431) и V (553) Вселенских соборах была признана еретической (несторианской, см. *Несторианство*). Однако, блестящий полемист и оратор, он остался одним из самых видных деятелей А. ш. 6.: в частности, он установил правила пределов раскрытия буквального и архетипического смыслов при толковании священных текстов, абсолютно отверг допустимость иносказательной аллегории, стал использовать метод герменевтического различения текста и контекста. Третий период А. ш. 6. начался в кон. 5 в. Многие «антиохийцы» этого времени были учениками Иоанна Златоуста: Нил, Иоанн Кассиан Римлянин, Прокл, патриарх Константинопольский. Систематизатор богословского наследия А. ш. 6. периода подъема Исидор Пелусиот делал обширные компиляции творений Иоанна Златоуста. Другое крыло поздних антиохийцев состояло из последователей Феодора Мопсуестийского: Василия Иренопольского (нач. 6 в.), Космы Индикоплевса (сер. 6 в.) — автора знаменитого богословско-космографического трактата «Христианская Топография» (547) и др. Благодаря, в частности, трудам Иоанна Кассиана, писавшего на латыни, достижения антиохийской экзегетики и аскетики стали известны западным Отцам церкви, в т. ч. Аврелию Августину. Определяющее влияние А. ш. 6. оказала (через несториан) на развитие других сирийских и персидских богословских центров: Эдесской школы (до 489) и Нисибийской (после 489). Регресс А. ш. 6. многие современные исследователи связывают с впадением в крайность буквализма и рассудочности некоторых ее учителей, чрезмерной акцентацией человеческого начала в *Иисусе Христе*, в конце концов привед-

ших к возникновению еретических течений несторианства и пелагианства. Экзегетические и герменевтические методы, разработанные в русле А. ш. 6. Иоанном Златоустом, Феодором Мопсуестийским, Феодоритом Киррским и др., до сих пор являются образцовыми для христианской рационалистической экзегетики.

И.П. Давыдов

АНТИПАПА (лат. *antipapa*) — лицо, неправедно избранное папой при жизни легального папы либо в период вакансии на Святой Престол. Чаще всего выбор А. был обусловлен политическими соображениями, а именно борьбой противоборствующих партий и группировок (кроме многочисленных случаев выборов А. в результате доктринальных недоразумений). До сер. 7 в. А. выдвигали византийские императоры либо приверженцы идеи сохранения политического единства Италии с Восточной империей. Политические мотивы приобрели еще большее значение с момента возникновения Папского государства (755), когда папы стали также и светскими властями; папское достоинство стремились тогда приобрести знатные римские семейства, пытавшиеся легально либо нелегально обрести власть в Риме (особенно в 10 в.). Конец выдвижению А. положили преодоление кризиса Великой схизмы, постепенное размытие средневековых порядков в Зап. Европе 14–15 вв., а также уточнение учения о церкви. Первым А. считается Ипполит Римский, а последним — Феликс V (1439–49). Классификация пап и А. до сих пор является дискуссионной; напр., Р. Боймер насчитывает 33 А., А. П. Фрута — 36 и 7 «сомнительных», А. Меркати, список которого был принят официально Ватиканом в 2000, — 37.

Ф.Г. Овсиенко

В 20 в. А. возникают вновь в ряде течений католического традиционализма, выступающих против реформ Ватиканского собора, второго, и санкционированных им изменений чина мессы (1969). Сторонники А. объявляют пребывающими в ереси всех пап римских, начиная с Иоанна XXIII, и полагают возможным избрание папы из своей среды. В настоящее время в мире насчитывается ок. 10 А.

В.В. Тюшагин

АНТИПАСХА (греч. *ἀντίπασχα* — вместо [после] Пасхи) — в православии первое воскресенье после Пасхи. Другое наименование А. — Фомина неделя — связано с воспоминаемым в этот день вторым явлением *Иисуса Христа апостолам* после его воскресения из мертвых, на котором состоялось «уверение» апостола Фомы, когда Фома вложил палец в раны Иисуса Христа и поверил в его *воскресение* во плоти (Ин. 20, 19–31). А. завершает недельное празднование Пасхи (светлая седмица). На А. впервые после Великого поста совершаются венчания, в связи с чем на Руси установилось обиходное наименование А. «красная (т. е. свадебная) горка».

В.В. Тюшагин

АНТИПОВО СОГЛАСИЕ — см. *Безденежники*

АНТИТРИНИТАРИИ — в широком смысле — противники тринитарной христианской церковной догматики, в узком — представители протестантских течений, не принимающие догмат о Троице. Древнейшими антитринитарными учениями считаются взгляды монархиан (динамистов, модалистов) и евионитов, признававших верховенство Бога-Отца над остальными неравными и подчиненными ему ипостасями. Монархиане-динамисты (напр., Павел Самосатский, 3 в.) видели в *Иисусе Христе* лишь человека, в котором действует одна из сил Бога-Отца — Слово. Монархиане-модалисты (Праксей, Ноэт Смирнский, Савеллий) верили, что на земле воплотился сам Бог-Отец. Их называли патрипассианами (от лат. *patris passio* — страдания отца), поскольку, по их взглядам, на кресте страдал Сыно-Отец, обнаруживающий свою единую ипостась в различных формах (*οὐχῆτοςμός* — досл. «схемах»). Савеллий (3 в.) полагал, что Отец, Сын и Дух — «личины, наружности» (греч. *πρόσωπον*) одной божественной монады, и в ветхозаветную эпоху Бог с людьми говорил под видом Отца (Сына и Духа тогда еще не было), в новозаветную — под видом Сына, а настанет время, когда и Дух, как уже это сделали первые два лица, растворится в монаде. После Никейского собора (325) продолжали высказываться антитринитарные идеи, в первую очередь *Арием* и его последователями (напр., аномеями — евномианами). Древнейшие формы антитринитаризма просуществовали как минимум до 5 в. В эпоху Реформации А. предпочитали называть себя унитариями (с 1638 так стала официально именовать антитринитарная конгрегация Трансильвании). Если подавляющее большинство протестантских деноминаций и общин признали непреложность догмата о Троице: Бог един по существу, но троичен в лицах, которые имеют собственные ипостасные свойства, то А. видели в этом догмате отступление от последовательного монотеизма и пытались текстологическими, (апеллируя к *Священному Писанию*) и рациональными доводами его опровергнуть. Итальянские А., преследуемые инквизицией, были вынуждены сначала эмигрировать в Швейцарию и Германию, а затем (в кон. 16 в.) — в Польшу, где образовалась община социниан. Социниане отвергали всю тринитарную догматику, но поклонялись Иисусу Христу как Богу, а Дух Святой почитали как Божественную силу. *Иисуса Христа* А.-социниане считали абсолютным человеком, исходя из идеи, что, будь Христос Богом, он не смог бы служить примером людям. Польские социниане в г. Ракове организовали теологическую академию, а свое вероучение изложили в т. н. «Раковском катехизисе» (1605). В сер. 17 в. социниане подверглись католическим гонениям в Польше и вынуждены были обосноваться в Трансильвании, Пруссии и Англии. В 1689 «Акт о веротерпимости» исключил А. из перечня дозволенных в Англии *религий*. Именно английские эмигранты-А. стали основателями американского унитариянства, существующего поныне. Последовательный антитринитаризм может эволюционировать в сторону жесткого монотеизма либо трансформироваться в пантеизм, панентеизм, деизм, политеизм, супрематеизм. Отголоски антитринитарной доктрины прослеживаются в вероучениях некоторых *новых религиозных движений*, в частности у *Свидетелей Иеговы*.

И.П. Давыдов

АНТИХРИСТ (греч. ἀντίχριστος — противник Христа) — условно-опознавательное имя конкретной личности или неопределенного круга сил, противоборствующих *Иисусу Христу* и христианской церкви. Согласно христианской *эсхатологии*, А. явится в мир под видом Христа в конце времен и вступит в открытую борьбу с *Богом*, но будет побежден и низвергнут в ад вместе с *сатаной* и всеми его слугами (2 Фес. 2:8–12). Префикс *anti-* (анти-) полисемантивен и указывает на два основных смысла слова «А.»: 1) антагонист Христа, отрицающий его; 2) лжец и самозванец, надевший личину Христа, чтобы узурпировать священную власть на земле и соблазнить верующих (1 Тим. 4:1). Апокалиптические христианские представления об А. сформировались на основе новозаветных текстов (1 Ин. 2:18, 22; 4:3; 2 Ин. 7). В частности, А. отождествляется со «зверем, выходящим из бездны» (Откр. 11:7 и 13 гл.). В патристической литературе (начиная с Иустина Философа, *Ириния Лионского*, *Тертуллиана*) имя А. нередко выступает как собирательное, обозначающее весь сонм врагов христианской веры, т. е. всех лжеучителей, еретиков и схизматиков.

И.П. Давыдов

АНТОНИЙ (Блум Андрей Борисович; 1914–2003) — митрополит Сурожский (*Московская патриархия*), богослов, религиозный писатель, проповедник, почетный доктор богословия Абердинского университета (1973), Кембриджа (1996), Московской Духовной академии (1983), доктор *honoris causa* Киевской Духовной академии, основатель православной общины в Великобритании. Открытый для общения широким кругам верующих разных конфессий, А. в огромной мере способствовал установлению взаимопонимания между христианами Востока и Запада. Благодаря его *проповедям* и литературным трудам для западных христиан было раскрыто наследие православных мистиков и сокровища российской православной традиции. Не имея религиозного воспитания с детства, А. проявил склонность к церковному служению после окончания биологического и медицинского факультетов Сорбонны. Во время фашистской оккупации Западной Европы работал врачом в антифашистском подполье, принял монашеский постриг (1943) и рукоположен в иеромонаха (1948) с направлением на пастырское служение в Англию. В 1957 рукоположен в сан епископа и в октябре 1962 назначен на вновь образованную на Британских островах в рамках Западноевропейского *экзархата Русской православной церкви* Московской патриархии Сурожскую епархию, с возведением в сан архиепископа. С 1966 А. возведен в сан митрополита и утвержден в должности *экзарха* Русской православной церкви в Зап. Европе, но в 1974 обратился с прошением в Московскую патриархию об освобождении от административных обязанностей для полного посвящения себя церковному служению и окормлению англоязычной православной паствы. За годы служения А. в Великобритании единственный вначале православный приход в стране превратился в крупнейшую канонически организованную епархию Русской православной церкви в Западной Европе.



хию Русской православной церкви в Западной Европе. В СССР А. был известен благодаря его работе на радио ВВС, где в течение нескольких десятилетий звучали его проповеди, и редким поездкам, которые становились событием для российских православных верующих.

Соч. на рус. яз.: Беседы о вере и Церкви. М., 1991; О встрече. М., 1993; Человек перед Богом. М., 1995; Церковь и время. М., 1998; Дом Божий. СПб., 1999; Митрополит Антоний Сурожский. Труды: В 2 кн. М., 2002, 2006.

М.Н. Ситников

АНТОНИЙ (Храповицкий Алексей Павлович; 1863–1936) — митрополит Киевский и Галицкий, идеолог и первоиерарх *Русской православной церкви заграницей*. Происходил из дворянской семьи, окончил с отличием классическую гимназию и Санкт-Петербургскую Духовную Академию со степенью кандидата богословия (1885).



Антоний Храповицкий.
Портрет М. Нестерова

Принял монашество и был рукоположен в иеромонаха (1885). В 1886–87 преподавал в Холмской Духовной семинарии (гомиетику, литургику и церковное право). С 1888 А. — магистр богословия и доцент по кафедре Священного Писания Ветхого Завета Санкт-Петербургской Духовной Академии. В это

время состоялось знакомство А. с *Иоанном Кронштадтским* и философом В.С. *Соловьевым*. В 1890 А. был возведен в сан архимандрита и назначен ректором С.-Петербургской Духовной семинарии, а в 1891 — ректором Московской Духовной академии. В 1893–95 А. познакомился с *Сергием* (Страгородским), будущим патриархом *Русской православной церкви*, и с Л.Н. Толстым. С 1895 А. — ректор Казанской Духовной академии, с 1897 — епископ Чебоксарский (с 1900 — епископ Уфимский, с 1902 — Волынский и Житомирский, с 1914 — архиепископ Харьковский и Ахтырский). Его стараниями были собраны пожертвования на строительство храмов в Овручском монастыре (1904–11) и Почаевской лавре (1912). В вопросах церковно-государственных отношений А. всегда являлся убежденным монархистом, сторонником теории *симфонии властей* и восстановления патриаршества в России. В 1906 А. состоял членом Предсоборного Присутствия, в 1912–13 — Предсоборного Совещания, в 1917–18 — Поместного Собора РПЦ, выдвигался кандидатом на патриарший престол. В 1917 А. был возведен в сан митрополита (с 1918 — на Киевской кафедре) и избран членом Священного синода. В 1920 А. эмигрировал в Константинополь, где стал председателем Временного высшего церковного управления заграницей (с 1921 — Высшее церковное управление заграницей, ВЦУЗ). В 1921 А. вместе с архиереями-эмигрантами переселился в Сербию, 21.11–2.12.1921 в г. Сремски-Карловци председательствовал на Русском всезаграничном церковном соборе, положившем начало *Карловацкому расколу*. Патриарх *Тихон* (Белавин) признал все решения ВЦУЗ и

Карловацкого собора недействительными и не отражающими официальную позицию Русской православной церкви. А., вынужденный уступить умонастроению большинства русских клириков-эмигрантов, пошел на открытый конфликт и не отказался от своих монархических идей и антибольшевистской пропаганды. В 1922 ВЦУЗ было преобразовано во Временный Священный Архиерейский Синод под председательством А. Как первоиерарх Русской православной церкви за границей, А. неоднократно выражал протесты против вмешательства Константинопольского патриархата во внутренние дела церкви, особенно его беспокоил вопрос *обновленчества*. В 1924–25 А. посетил с дружескими визитами Александрию, Антиохию, Иерусалим, Лондон и Бухарест, где встречался с предстоятелями местных церквей (православных и англиканской). После категорического отказа иерархов Русской православной церкви за границей подписать декларацию о лояльности к советской власти в 1927 наступил окончательный разрыв отношений Русской православной церкви и Русской православной церкви за границей. И до, и после этого раскола А. предпринимал попытки отказаться от церковно-политической карьеры и удалиться в затворничество на Афоне, но Кино (совет) Святой горы всякий раз отвечал отказом. Скончался А. в Сремских-Карловцах и был погребен в русской Иверской часовне в Белграде. А. известен не только как выдающийся церковный администратор, полемист, но и как богослов, оставивший немало сочинений по вопросам нравственного и пастырского богословия. А. выступал с резкой критикой *имяславия*, а также *софиологии* С.Н. Булгакова. Оригинальная сотериологическая теория А., направленная против католической доктрины искупления *Ансельма Кентерберийского*, вызвала (из-за своего психологизма) острую дискуссию и неприятие со стороны православных богословов (И.Ф. Мейендорфа, Г.В. Флоровского и др.).

Соч.: Полное собрание сочинений: В 7 т. Нью-Йорк, 1963–69.

И.П. Давыдов

АНТОНИЙ (Шутов Андрей Илларионович; 1800 или 1812–1881) — архиепископ *Белокриницкой иерархии*. Родился в Московской губернии, в крестьянской семье. В молодости А. перешел в беспоповское *федосеевское согласие*, первоначально проживал в Москве, после 1845 принял иночество и удалился в Вост. Пруссию, в старообрядческий монастырь близ местечка Войново (ныне в Польше). Ок. 1851 А. вместе с некоторыми другими федосеевскими иноками перешел в Австро-Венгрию и поселился поблизости от Белой Криницы. Там он познакомился с иноком-поповцем Павлом Белокриницким, одним из основных организаторов присоединения к *старообрядчеству* митрополита Амвросия, в результате которого установилась *Белокриницкая иерархия*. А. присоединился к Белокриницкой иерархии в феврале 1852. Через год он был рукоположен митрополитом Кириллом в сан архиепископа г. Владимира. В 1862 А. прибыл на Рогожское кладбище — центр поповцев белокриницкого согласия в Москве и разместил там свою резиденцию. В 1863 определением Освященного собора российских епископов А. был избран архиепископом Москвы и стал главой всех старообрядцев белокриницкого согласия в России. За время своей деятельности А. учредил в России 12 старообрядческих епархий и рукопо-

ложил архиереев на все кафедры. Он стал главным учредителем старообрядческой церкви на территории России. А. был также выдающимся собирателем древних рукописных и старопечатных книг, организатором старообрядческого книгопечатания.

М.О. Шахов

АНТОНИЙ ВЕЛИКИЙ Египетский (ок. 251 — ок. 356) — древнехристианский подвижник-аскет, считающийся в *православии* одним из основателей практики монашества. А. В. — сын богатых христиан-коптов, родился и вырос в селении Кома (Киман-эль-Арус, близ г.Эль-Васта). После смерти родителей (ок. 270) роздал все имущество односельчанам и стал вести уединенный образ



Антоний Великий.

Ф. де Сурбаран. 17 в.

жизни, поселившись в заброшенной гробнице близ Комы и лишь изредка навещая подобных себе пустынножителей. В 285 А. В. переехал на противоположный берег Нила и ок. 20 лет прожил затворником в развалинах древних укреплений. (Именно этот период его жизни художники Средневековья и эпохи Возрождения красочно изображали на своих полотнах с названиями «Искушения св. Антония».) Ок. 305 вокруг А. В. собрался кружок единомышленников, вместе они основали отшельническую колонию на горе Писпир (Дейр-эль-Меймун).

А. В. редко нарушал затвор: бывал в Арсиное, дважды в Александрии (ок. 308, чтобы поддержать единоверцев, подвергавшихся гонениям со стороны императора Максимиана, и в 337–38, защищая чистоту веры от ариан) и еще в Нитрии, где совместно с Аммоном Нитрийским (ум. ок. 350) организовывал монашескую общину в Келлиях. Ок. 313 А. В. с учениками Макарием и Аматасом ушел в горы в 30 км от побережья Красного моря и пробыл там ок. 40 лет до самой смерти. Сейчас на месте их жилья на горе Кульзун расположен Антониев монастырь (Дейр-эль-Каддис-Антван). Сохранилось предание, что А. В. состоял в переписке с императором Константином и его сыновьями Константином и Константом. Жизнь А. В., неустанно совершенствовавшегося в христианских добродетелях и духовном делании, в скором времени стала считаться эталоном аскетического подвига. Его пространное житие было составлено *Афанасием Великим* ок. 357, краткие редакции содержатся в «Лавсаике» и «Истории монахов». Упоминания об А. В. имеются у раннесредневековых историков церкви (Сократа Схоластика и Созомена, 5 в.).

И.П. Давыдов

АНТОНИЙ ПАДУАНСКИЙ (Antonius Patavinus), **Антоний Лиссабонский** (ок. 1195–1231) — португальский проповедник и теолог; один из самых популярных католических *святых*. В 1220 стал членом ордена *францисканцев* в Коимб-

ре. В 1221 в качестве проповедника получил известность в Сан-Пауло (Италия). С 1223 преподавал *теологию* в Болонье, Падуе, Тулузе. Критиковал *альбигойцев*, занимался разработкой проблем религиозной морали. Под влиянием *Августина*, учение которого А. П. распространял среди членов ордена, проводил идею о свободе воли человека. Признавал учение о непорочном зачатии Девы Марии (см. *Партеногенез; Богородица*). Получил прозвище «теолог милосердия». Почитается как чудотворец, покровитель бедняков. Могила А. П. находится в Падуе и является местом *паломничества*. В 1946 А. П. объявлен *Доктором церкви*.

Соч. на рус. яз.: Проповеди. М., 1997.

Ф.Г. Овсиенко

АНТОНИЙ ПЕЧЕРСКИЙ (Киево-Печерский; ум. 1073) — основатель Киево-Печерского монастыря, заложивший традицию русского аناхоретства (отшельничества). А. П. уроженец г. Любеча (близ Чернигова; дата рождения 983 историческими документами не подтверждается), мирское имя — Антипа, принял монашество на Афоне, где именно — не известно, различные агиографические источники называют монастыри Ксилургу, Великую Лавру св.



Киево-Печерский монастырь.
Аннотачатьевский храм, построенный
над входом в заложённые Антонием
Печерским пещеры

Афанасия и Эсфигмену. А. П. вернулся на Русь между 1030 и 1051 и поселился в пещере близ местечка Берестов под Киевом, перенеся на русскую почву аскетическую практику Святой горы. Когда вокруг подвижника собралась монашеская община, А. П., желая единения, ок. 1054 переселился в другую пещеру на берегу Днепра. Игуменом пещерного монастыря А. П. назначил своего ученика Варлаама, а сам, как афонский постриженник, вероятно, исполнял обязанности духовника. (Священнического сана А. П. не имел и самолично никого не постригал.) Над главной пещерой по благословению А. П. были выстроены деревянная церковь в честь Успения Божией Матери и кельи. Ок. 1062 настоятелем разросшегося монастыря стал сподвижник А. П. *Феодосий Печерский*. Из-за политических разногласий с киевским князем Изяславом Ярославичем А. П. был вынужден удалиться в Чернигов, где ок. 1069 учредил Болдинский пещерный монастырь. (Второе путешествие А. П. на Афон, вероятнее всего, вымысел агиографа 15 в.). Незадолго до смерти А. П. вернулся в Киев (1073) и указал место для закладки каменного Успенского собора, застал, видимо, только начало строительства и вскоре скончался. Был похоронен в своей пещере (в пределах нынешних Ближних пещер Киево-Печерской лавры). В качестве местночтимого святого А. П. стал почитаться сразу же после смерти, канонизирован в 14 в., общецерковно прославлен в соборе преподобных отцов Киево-Печерских в сер. 19 в.

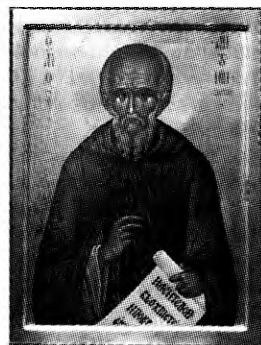
И.П. Давыдов

АНТОНИЙ РИМЛЯНИН Новгородский (1067–1147) — основатель и первый игумен новгородского монастыря Рождества Богородицы. Исторические сведения об А. Р. скудны. В житийной литературе сохранилась легенда, что А. Р. происходил из знатной семьи римских горожан, после смерти родителей, исповедовавших *православие*, решил стать отшельником, т. к. подвергался гонениям со стороны католиков, и принял подвиг столпничества на камне на берегу Тирренского (Средиземного) моря. В 1106 морской бурей А. Р. на своем валуне был чудесным образом перенесен из Рима в Новгород. Новгородский епископ Никита специально знакомился с А. Р., чтобы удостоверить в чуде, и разрешил А. Р. построить в память спасения монастырь в том месте, где «причалил» камень к берегу Волхова (до 1109). Главный храм Рождества Богородицы (т. к. чудо совершилось в праздник Рождества Богородицы) был возведен и расписан в 1117–25, позднее появились братские корпуса и хозяйственные постройки. С 1131/32 и до своей кончины А. Р. служил настоятелем этого монастыря, погребен в Рождественском храме. В сер. 16 в. «Антониев камень» (валун 126×94×37 см) перевезли с берега Волхова в обитель и вмонтировали в стену храма. В 1597 были обретены мощи А. Р., что послужило поводом его скорейшей (в том же году) *канонизации*. Гробница А. Р. подверглась поруганию в 1927, нынешнее местонахождение мощей А. Р. не установлено.

И.П. Давыдов

АНТОНИЙ СИЙСКИЙ (Андрей; 1478–1556) — основатель и первый игумен Антониева Сийского монастыря (Архангельская обл.). А. С. родился в семье зажиточных крестьян с. Киехта, обучился грамоте и иконописному делу. В 25-летнем возрасте А. С. пришел в Новгород, нанялся на работу и женился, но через год (после скорострительной смерти жены) вернулся в Киехту, роздал имущество односельчанам и принял постриг (1508) в Преображенском Кенском монастыре (на берегу р. Кены). В 1513 А. С. основал Никольскую пустынь на р. Емце, в 1520 — заложил Сийский монастырь по р. Сие. К 1530 были отстроены Троицкая, Благовещенская и Сергиевская церкви. В 1543–45 царь Иоанн IV Грозный пожаловал Сийскому монастырю богатые лесные и пахотные угодья и соляной промысел. А. С. в 1547–55 сам ездил Москву и встречался с царем Иоанном IV. Остаток жизни А. С. провел в монастыре и в пустынях, устроенных им неподалеку. Канонизирован в 1579.

И.П. Давыдов



АНТОНИН (Капустин Андрей Иванович; 1817–1894) — православный архимандрит (с 1853), археолог, историк, литургист и византист, выдающийся русский церковный деятель, возглавлявший Русскую духовную миссию на Святой земле (с 1869). А. происходил из священнической семьи, окончил Далматовское духовное училище, учился в Пермской и Екатеринославской духовных семинариях, в 1839–43 — в Киевской духовной академии. Магистр бо-

гословия (1844). В 1845 принял монашество, в 1846–50 преподавал в Киевской духовной академии сначала древнегреческий и немецкий языки, затем ряд специальных дисциплин, нравственное и сравнительное богословие, библейскую герменевтику. В 1850 А. был назначен настоятелем русского посольского храма в Афинах. Его стараниями на деньги русского правительства была поднята из руин и отреставрирована в 1851–55 церковь Св. Никодима (11 в., Афины), ставшая посольской. Параллельно А. вел обширную археологическую и библиографическую исследовательскую деятельность, заинтересовался прикладными историческими дисциплинами: палеографией (расшифровкой, идентификацией, датировкой и классификацией древних манускриптов), нумизматикой, сфрагистикой (наукой о печатях), предпринял путешествия в Рим (1852), Иерусалим и Египет (1857), на Афон (1859). Свою научную деятельность А. в 1860–65 продолжил в Константинополе, будучи переведен туда настоятелем русской посольской церкви. Ему принадлежит заслуга открытия древней рукописи *Дидахэ*. В 1863 А. посетил крупнейшие библиотеки Вены, Праги, Дрездена, Санкт-Петербурга, Москвы, афонских монастырей, везде разыскивая древнегреческие и древнееврейские тексты. Тогда же им был положительно решен спорный вопрос о подлинности Синайского кодекса *Библии*. В 1865 А. побывал на Балканах (Македония и др.), собрав богатый церковно-исторический материал (дневниковые записи А. были опубликованы в 1879–86). С 1865 А. стал исполнять обязанности заведующего делами Русской духовной миссии в Иерусалиме (основана 1847). Трудом А. для *Русской православной церкви* были приобретены ценнейшие участки земли Палестины, находившиеся в руках мусульман — часть склона Елеонской горы с Мамврийским дубом (позднее по проекту А. там был возведен Вознесенский монастырь), участок земли в Айн-Кареме (для русской Горненской женской обители) и пр. (всего 12 участков, из них 6 были личным «вакуфом» (собственностью) А.). Где бы ни приобретались земли, перед началом строительства А. проводил полномасштабные археологические раскопки, принесшие ему заслуженную мировую известность. В 1854–88 А. стал почетным или же действительным членом практически всех ведущих западноевропейских и российских археологических обществ и двух академий — Санкт-Петербургской духовной академии и Московской духовной академии. Благодаря А. православные верующие России получили реальную возможность совершать паломнические поездки в Палестину. Во втор. пол. 1860-х гг. А. плодотворно работал в церковных книгохранилищах Афона, Иерусалима, Синая, составляя описи и каталоги манускриптов, кроме всего прочего, обнаружил агиографические ошибки в *житиях* святителей *Николая Мирликийского* и *Николая Пинарского*, собрал богатую коллекцию древних монет, подаренную им впоследствии Православному палестинскому обществу. Под личным контролем А. в Гефсимании была выстроена церковь Марии Магдалины (1885–88) и сеть гостиниц и странноприимных домов для паломников по всей «русской» Палестине. Его уникальное собрание древних рукописей было доставлено в Россию и ныне хранится частью в Киево-Печерской лавре, а частью — в Российской национальной библиотеке (Санкт-Петербург).

И.П. Давыдов

АНТРОПОДИЦЕЯ (греч. ἄνθρωπος — человек и δικαιόω — оправдывать) — оправдание человека; термин, созданный по аналогии с термином «теодицея». В наиболее широком смысле А. — это обозначение теологической и религиозно-философской проблемы, возникающей в связи с разрешением противоречия между идеей богоустановленности миропорядка и наличием в нем зла путем перенесения ответственности за дисгармонию на человека. Теодицея (богооправдание) неизбежно ставит проблему А., т. к. человек оказывается свободным лишь в доисторическом акте выбора между добром и злом. Разрешение этой проблемы предстает как аспект философской и теологической антропологии (см. *Антропология теологическая*), тип теологического и философского антропоцентризма. А. в христианстве соотносится с учением о грехопадении человека и о вочеловечении *Бога* ради искупления и прославления человека. Созданный по образу Божию, человек вышел добрым из рук Творца и был предназначен к обожению по благодати. Но, поддавшись искушению дьявола, человек согрешил, что повело к глубокому повреждению его природы, к смерти, болезням, тяжкому труду и другим несчастьям. Воля человека оказывается склонной ко злу, он обнаруживает в себе борьбу духа и плоти (Рим. 7:14–25). Из представления об отпадении человека от богообщения выводится и социальное отчуждение. Именно в смысле отчуждения от жизни *Бога* используется в Новом Завете слово «отчуждение» (Еф. 4:18), которое у Аристотеля применялось для обозначения лишения индивида общения и правовой защиты со стороны полиса (Политика, II, 1268a40). После спасительного подвига *Иисуса Христа* человек способен стать новым человеком (Кол. 3:9–10). А., согласно П.А. Флоренскому, нисхождение *Бога* к человеку, сопряжена с «феодицеей», восхождением человека к Богу; человеческая деятельность, энергия является необходимым условием для восприятия благодати. Подобные концепции обсуждаются и в католической теологии, напр. в работах В. Керна, который усматривает в боговоплощении и подвиге *Христа* решение проблемы не только А., но и космодицеи. Неотъемлемая от христианской антропологии А. предстает как попытка гармонизировать природу и судьбу человека, разрешить противоречие его сущности и существования. Проблема А. и теодицеи неразрывно связана с проблемой автономии и теонимии человека. А. также называют философией, ставящую человека на место *Бога*, усматривающую в человеке средоточие бытия. В таком значении данный термин употребил французский философ П. Фолк, согласно которому современная философия обращает главное внимание на человеческую деятельность. В этом случае А. предстает как тип философии истории Нового времени. Х. Блюменберг усматривает в ней самоотжествление человека с целостным порядком космоса, поясняя, что в древности и в Средневековье вина за зло в мире ложилась то на *Бога*, то на человека, который объявлялся виновным в возникновении мирового зла в результате своего акта непослушания Богу. В Новое время, согласно Блюменбергу, эта проблема ставится иначе. Человек встречается в окружающей действительности со всецело подчиненным ему бытием, интересуется не столько своей метафизической ответственностью за возникновение мирового зла в прошлом, сколько берет на себя ответственность за будущее всемирной истории. Человек стремится создать в осознаваемой им реальности новую действительность, в которой он может достичь наиболее полного своего осуществ-

ления и свободы. В этой связи некоторые историки философии говорят не только о проблеме А. у К. Маркса, но и о марксизме как разновидности А.

К.И. Никонов

АНТРОПОЛОГИЯ РЕЛИГИОЗНАЯ (от греч. *ἄνθρωπος* — человек, *λόγος* — учение) — представления о человеке в его отношении к богам, божеству, Богу, священному в этнических и мировых религиях; также — раздел или дисциплина богословия и философии, учение о сущности, происхождении и назначении человека, основанное на священных текстах и вероучительной традиции. Слово «антропология» в значении «учение о человеке» впервые появляется в немецкой философии 16 в., но человековедение присутствует во всей истории религии и философии. А. р. — это специфический способ самоосознания человека. Специфика ее состоит в том, что сущность, существование, природа, назначение человека понимаются исходя из признания высшего первоначала (духов, богов, божества или единого личного Бога) и его особых взаимоотношений с человеком. А. р. утверждает решающую роль такого начала в происхождении человеческого рода (протология, антропогенез, сотворение человека) и каждого индивида (онтогенез, перевоплощение души, креацианизм, традицианизм), в понимании сущности человека (богоподобие). А. р. выделяет в природе человека особую соотносящуюся с высшим началом инстанцию или даже видит эту природу двойственной (душа и тело, тройственной (тело, душа и дух) и т. п. А. р. оценивает (аксиологический аспект) существование человека в свете особого, установленного высшим началом назначения человека (гетерономия, автономия и теонимия). А. р. говорит о продолжении существования после смерти (бессмертие, воскресение, жизнь после смерти) и усматривает призвание человека в воссоединении с первоначалом (эсхатологический аспект, танатология). Представление о человеке как божественной, космической сущности, превосходящей пределы индивидуального существования, присутствует в мифе о первочеловеке, его смерти или творческом умерщвлении. Согласно китайскому мифу, части мироздания возникли из гигантского тела первосущества Пань-гу; из его вдоха родились ветер и дождь, выдоха — гром и молния; когда он открывал глаза, наступал день, закрывал их — ночь. Когда Пань-гу умер, его локти, колени и голова стали пятью священными горами, его глаза — солнцем и луной, его кровь — морем, его плоть — почвой, его волосы — деревьями и травами, его пот — дождем, а паразиты на его теле превратились в людей, которых ветер развеял повсюду. Согласно ведическому гимну, мир произошел из принесенного богами в жертву первочеловека Пуруши (Ригведа X, 90). Из его уст, рук, бедер и стоп возникают четыре варны: брахманы, кшатрии, вайшьи, шудры. С космогоническими представлениями связана идея единства или причастности человека и божества. Согласно индуистскому воззрению, «нет ничего выше человека» (Махабхарата, XII, 288, 20), т. е. только он один обладает возможностью преодолеть свою карму и освободиться от колеса перерождений (там же, XII, 386, 31). Хотя согласно «Шатапатха-брахмане», человек (пуруша, манушья) понимается как одна из пяти подгрупп «одомашненных животных», он отличается от других таких животных — коров, лошадей, коз и овец способностью приносить жертвы богам. Ману — «человек» (от корня *man*, «мыслить»), первый человек, живший на земле и царь лю-

дей, и его брат Яма (иранский Йима) — первый человек, который умер и царь умерших предков, являются сыновьями солнечного божества Вивасвата («Сияющий»). Философское учение Упанишад понимает возникновение человека и мира как эманацию Атмана (Брихадараньяка упанишада I, 4,1-5), отождествляет Атмана и Брахмана, представляя душу одновременно индивидуальным и космическим принципом. В джайнизме и буддизме человек занимает исключительное место в иерархии всех, в т. ч. и божественных существ, поскольку лишь ему дано преодолеть оковы сансары, достичь нирваны, стать джиной, буддой. Согласно греческим мифам, богов, людей и все живые существа рождает из своих недр Земля — богиня Гея (Гесиод, Теогония, 127), которую называют поэтому «Всеобщей Матерью» (Эсхил. Прометей прикованный, 90). Порождение землей нашло выражение в словах для обозначения человека (лат. *homo*, готск. *guma* — человек — слова того же корня, что и лат. *humus* — земля). С происхождением от земли связывается и представление о смертности человека, его возвращении в лоно своей прародительницы, что также закреплялось в словах, которыми обозначался человек (греч. *φθόρος* — смертный). Вместе с тем греческие сказания утверждают, что «Зевсов эфир — породитель людей и богов» (Еврипид, 839). В архаичных пластах мифологии и в сказаниях многих бесписьменных народов человек производится из различных растений и животных, что указывает на тотемистические представления (см. *Тотемизм*). У греков мирмидоняне возводились к тем людям, которых Зевс на острове Эгина создал из муравьев (*μύρμηξ*). Сохранилось также сказание о титаническом происхождении людей. Зевс вступает в брак с Персефой, их сын Загрей должен связывать царства света и мрака, низводит из света в тьму и возводит из тьмы к свету. Загрей растерзывают титаны, которых Зевс за это поражает молнией. Из пепла титанов появляются люди. Когда между космосом и человеком начинают видеть не только соответствие и родство, но также отличия, философы обращаются к поиску специфики человека. Для ее выявления использовалась противоположность смертных и слабых людей бессмертным и могучим богам. Согласно Алкмеону (нач. 5 в. до н. э.), человек отличается как от богов, так и от космоса. Боги обладают властью над всем невидимым и видимым, а людям дозволено только «угадывание». В отличие от вечных круговращений звезд, у людей нет силы свести начало с концом, и поэтому они преходящи. Алкмеон, кротонский врач, признавший мозг центральным органом деятельности восприятия и рассудка, впервые указал и на отличие человека от животных, которое в последующем вошло в определения человека: «Человек отличается от прочих зверей тем, что он один понимает, тогда как они, хотя и воспринимают, не понимают». Греческая философия, начиная с эпохи софистов, отличалась стремлением видеть в человеке меру всех вещей, антропологическим оптимизмом. Эта позиция была противоположна антропологическому пессимизму, отдающему человека в безраздельную власть судьбы, превосходящих его стихий и сил. Свойственный многим мифам пессимизм отчетливо выражен Пиндаром (522–448) в восьмой «Пифийской оде», где на вопрос: «Что есть человек и что не есть?» — он дает неутешительный ответ: «Люди — сны тени...» В философии Платона, Аристотеля и, позднее, стоиков человек понимался как разумное, общественное, политическое животное, сознательное существо, подчиняющееся превосходящим законам

объемлющего его космоса, но способное в этих границах ставить и осуществлять свои цели, обретать смысл существования в реализации своего назначения. В Библии проблема сущности человека ставится в неразрывной связи с его отношением к личному Богу: «что есть человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, что Ты посещаешь его?» (Пс. 8:5; Иов. 14:1–3). В *Коране* человек понимается как «наместник» Бога на земле (2:28), одаренный высшими знаниями (2:29–32). В Средние века разрабатывалась христианская, иудейская и мусульманская антропология теологическая. В Новое время протестантская и католическая богословская и философская антропология испытывают воздействие социальных преобразований, научно-технического прогресса, секуляризации, дискуссии с иррелигиозной философией. Христианская антропология оказывает возрастающее влияние на философские и религиозные учения о человеке в иудаизме, исламе, индуизме, буддизме, синтоизме и других религиях. В свою очередь, в 20 – нач. 21 в. западная А. р. испытывает влияние восточных учений о человеке.

К.И. Никонов

АНТРОПОЛОГИЯ ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ — разновидность религиозно-философской антропологии, возникшая в христианском богословии, оформившаяся в виде раздела (трактата) в основном, догматическом и нравственном богословии, выделяемая со втор. пол. 20 в. также в качестве отдельной дисциплины. В *христианстве*, не только признавшем человека «венцом творения», «образом и подобием Бога», но и провозгласившем вочеловечение Сына Божьего, *Логоса*, антропология складывается как учение о сущности, природе, происхождении и назначении человека, содержащееся в *Евангелиях*, *Посланиях апостолов*, вероучительных документах церковных соборов, догматике, сочинениях апологетов и Отцов церкви: *Тертуллиана* «О душе»; *Григория Нисского* «Об устройении человека»; *Немесия Эмесского* (ок. 400) «О природе человека». Средоточием А. т. считается учение о человеке как творении, образе и подобии Божию. Богообразность человека усматривается *Климентом Александрийским*, *Оригеном* и большинством восточных богословов в его духовности, разумности и свободе. Тертуллиан и Лактанций относили богообразность также и к телу. С учением о грехопадении человека связывается различение образа (εἰκών, imago) и подобия (ὁμοίωσις, similitudo), проведенное впервые Иринеем Лионским (ок. 130 — ок. 202): падший человек утратил богоподобие, но сохранил образ Божий, а с ним и свободу воли (τὸ αὐτεξουσίον, liberum arbitrium) и, по преобладавшему среди богословов мнению, (естественное) бессмертие. В А. т. древней церкви падший человек сохраняет возможность содействовать своему спасению, которое осуществляется благодатью *Иисуса Христа*, исполнившего назначение человека. Основой А. т. стало также различение ипостаси (греч. ὑπόστασις), конкретной личной сущности, и унии, сущности общей (греч. οὐσία), природы (греч. φύσις) и лица (греч. πρόσωπον); уяснение единосущия *Троицы* при различии в ипостасях и лицах; единосущия *Иисуса Христа*, Бога Сына, Богу Отцу и Богу Святому Духу по Божеству, а людям по человечеству, закрепленное догматами Вселенских соборов, особенно формулой IV Вселенского Халкидонского собора (451). Как божественная и человеческая природы неслитно и нераздельно соединены в одном лице, од-

ной ипостаси *Иисуса Христа*, так и в человеческой ипостаси, уникальной личности, соединены природа видимая (тело) и природа невидимая (душа). Каждый человек, будучи самостоятельной личностью, мыслится единосущным всем остальным людям по своей человеческой природе; при этом христианская антропология настаивает на уникальности отдельного лица (ипостаси). В Восточной церкви от *Афанасия Великого* (ок. 295–373), *Василия Великого*, *Григория Богослова*, *Григория Нисского*, *Максима Исповедника* (ок. 580–662), *Иоанна Дамаскина* до *Григория Паламы* А. т. раскрывалась в связи с учением об обожении человека как благодати: человек способен быть причастным к «нетварной энергии» Бога, который, оставаясь запредельным человеку в своей сущности, нисходит к нему энергиями. Образцовым для А. т. Восточной церкви стало определение *Василия Великого*: «Человек есть разумное творение Бога, созданное по образу его Творца», «тварь, получившая повеление стать богом». В антропологии *Августина* сущностное значение придается воле и времени как определенности человеческого существования («О свободном произволении», «Исповедь», «О граде Божием» и др. соч.). В борьбе с отстаивавшимся Пелагием (ум. после 418) антропологическим оптимизмом, учением о способности человека содействовать своему спасению, *Августин* пришел к выводу, что после грехопадения человек не может не грешить, очищает его от «закона греха» только даром данная Богом благодать (gratia gratis data). Всеведущий и милосердный Бог от начала времен предвидел (praescientia) тех многих, чья свободная воля будет способной принять дар благодати, и предопределил их к спасению, а тех, воля которых станет упорствовать в приверженности преходящим благам, определил к гибели. Концепция предопределения (praedestinatio) в ее жестком варианте не была принята церковью, которая, осудив пелагианство на Эфесском соборе 431, а семипелагианство на II Оранжевом (529) и Валентийском (855) соборах, склонилась к умеренному августинизму, отрицала предопределение к нравственному злу, истолковала предопределение как предвидение. А. т. схоластики соединили элементы антропологии *Аристотеля* и *Платона* — душа как форма и энтелехия тела, свобода воли как существенная составная часть природы человека — с августиновским учением о благодати: благодать не изгоняет, не повреждает, но поддерживает, совершенствует и возвышает поврежденную, но не извращенную грехом природу человека. Настаивая вслед за *Августин*ом на необходимости благодати, *Фома Аквинский* полагал, что человек как творение, обладающее разумной природой, стремится к спасению и по своему естественному влечению. Вожди *Реформации* отрицательно отнеслись к пониманию человека в ключе аналогии сущего, восстановили, обновили и радикализировали августиновское понимание первородного греха и предопределения. *М. Лютер* важным для христианина считал осознание не того, что человек есть разумное животное (animal rationale), но того, что он — грешник во всех своих делах (peccator in re), нуждающийся в оправдании, могущий на него лишь надеяться (iustus in spe), и оправдывается только верой. В споре с *Эразмом* («О рабстве воли») *Лютер* решительно отверг свободу воли падшего человека. Согласно *Ж. Кальвину*, человек в грехе утратил способность не только делать добро, но и желать его, спасается не потому, что верит, но для того и получает дар веры, что избран к спасению. Кальвин настаивает на двойном предопределе-

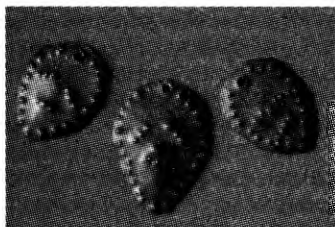
нии: одних к спасению, других — к гибели. Ф. Меланхтон смягчил отрицание свободы воли: свобода принадлежит изначальной сущности человека, когда таковая восстанавливается в оправданном человеке, то восстанавливается и свобода нравственного действия, но эта свобода дается оправданием, а не является его предпосылкой. Некоторые последователи Меланхтона (Викторин Штрингель и др. «Филипписты») признали возможность человека содействовать спасению. Это вызвало противодействие ревнителей лютеранства, М. Флаций даже выдвинул положение, что первородный грех является субстанцией человека. Этот тезис Флация отвергнут в «Формуле согласия» (Art. I). В эпоху Просвещения Христос, новый Адам, рассматривался как воплощение разумно познаваемых высших ценностей. В противоположность этому пиетизм утверждал не саморазвитие человека, но освящение обращенного Богом грешника. Пиетизм вместе с кантовским отрицанием метафизического знания стали предпосылкой А. т. Ф. Шлейермахера. У теологов, испытавших влияние Г.В.Ф. Гегеля, Филиппа-Конрада Маргейнеке (1780–1846), Давида Штрауса, учение о человеке, его духовной природе выводится из имманентной диалектики духа: в человеческом духе присутствует идея Бога, различие между человеческим и божественным духом снимается синтезом мышления и бытия. В отличие от либеральных протестантов С. Кьеркегор считал, что постичь человеческую жизнь можно только изнутри конкретного существования, в котором знание неотделимо от судьбы индивида. О возможности подлинного существования напоминает человеку «страх, что он может быть забыт Богом» («Страх и трепет», 1843; «Понятие страха», 1844). Кьеркегор старался показать, что вера ставит индивида в отношении к абсолютному, требует от него личного решения, возвышает его над любой человеческой общностью и институтами. Со втор. пол. 19 в. христианская апологетика пытается переосмыслить учение Л. Фейербаха о самоотчуждении человека в религии. В книге «Спекулятивная антропология с христианско-философской точки зрения» (Мюнхен, 1870) австрийский католический теолог Карл Вернер (1821–1888) утверждал, что непосредственное знание индивида о себе как «самости», самосознающем существе указывает на прообраз человеческой личности — абсолютную личность Бога. Профессор Казанской духовной академии В.И. Несмелов в книге «Наука о человеке» (1898) усматривал решение проблемы человека в том, что его личность есть «реальный образ такой совершенной Личности, бытие которой вполне совпадает с ее сознанием». В кон. 20-х гг. 20 в., благодаря работам М. Шелера и Г. Плеснера возникло направление, провозгласившее антропологию базовой философской дисциплиной, интерес теологов к антропологии возрос и стали шириться дискуссии о соотношении богословской и философской антропологии. В православной А. т. — С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский, В.В. Зеньковский, В.Н. Лосский, архиеп. Лука Войно-Ясенецкий — природа человека рассматривается в связи с учением о приобщении человека к Богу по благодати. Протестантские теологи Э. Бруннер, Р. Бульман, Ф. Гогартен, П. Тиллих попытались понять сущность человека исходя из диалога человека и Бога, «корреляции» теологии и человеческой действительности. К. Барт выступил против антропологизации богословия, но использовал экзистенциальный подход для того, чтобы подвести к мысли о Божественном Откровении, взрывающем все автономные че-

ловеческие самоопределения. Д. Бонхёффер и развивавшие его идеи Т. Альтицер, Г. Вахьян, Д. Зёлле рассматривают человека как «совершеннолетнее» существо, призванное нести ответственность за управление секулярным обществом, когда Бог в процессе эволюции переходит из трансценденции в полную антропологическую имманентность. «Феминистская теология» выступает против «андроцентристского» понимания человека, требует освободить христианскую антропологию от «сексизма». Ю. Мольтман разрабатывает «теологию надежды» и антропологию, которая объясняет природу человека из его будущего, притекающего из свободного творчества Бога. В. Панненберг принимает положения философской антропологии с тем, чтобы истолковать «открытость человека миру», его способность преобразовывать действительность как открытость Богу. Пересмотр антропологических концепций закрепляется в документах конференций и ассамблей Всемирного совета церквей и в решениях II Ватиканского собора католической церкви (1962–1965). Обновление католического учения о человеке предприняли персоналисты Э. Мунье (1904–1950), Г. Марсель, Р. Гвардини и томисты Ж. Маритен, М. Кромпек, Д. Пецка. Р. Гвардини в книге «Мир и личность. Опыт христианского учения о человеке» подчеркивал диалогичность отношений человека и Бога, который творит человеческую личность особым актом, обосновывающим ее достоинство, — актом призыва. В книге «Феномен человека», основывая свою концепцию на идее эволюции, П. Т. де Шарден согласует ее с богословским учением о Христе как «новом Адаме». В человеке и с помощью человека мир зреет к высшему совершенству, вращается в Бога, принимающего в себя и сохраняющего в себе отдельные человеческие «психизмы»; духовная линия развития движется к максимуму — к «точке Омега», которая рассматривается как завершение всего космического развития и как его первопричина, служит для обозначения Бога. Антропология «ассимилирующего» томизма представлена в работах Э. Пшивары, К. Ранера, Э. Корета, А. Ганочи и других богословов. К. Ранер создает учение о человеке как «слушателе Слова» Бога. Будучи конечен и неполон по своей природе, человек в сущности своей открыт Богу, полноте бытия, способен поставить вопрос о его смысле, ответ на который дает Откровение. Человек, согласно Ранеру, — это «существо безграничной трансцендентальности, как духовного субъекта, который в постоянной вопросительности выходит за границы любого отдельного конечного предмета». Польский теолог К. Войтыла (с 1978 — папа Иоанн Павел II) использует для обновления католической антропологии феноменологическую философию. Анализ, выявляющий самодетерминацию личности, которая выводит ее за рамки чисто природных определенностей («Личность и действие», 1969), предстает философской предпосылкой А. т., занимающей столь важное место в энцикликах Иоанна Павла II. А. т. выступает как способ самопознания человека, стремится выразить и оценить с христианских позиций, как становится и определяется человеческая самоидентичность, интегрировать различные аспекты человековедения в единую теорию.

К.И. Никонов

АНТРОПОМОРФИЗМ (от греч. *ἄνθρωπος* — человек и *μορφή* — форма, вид) — мыслительный процесс переноса облика и свойств человека на материальные и идеальные

объекты, в результате которого данные объекты уподобляются человеку, становятся «человекоподобными». А. — одно из важнейших проявлений метафорической природы мышления. В древних культурах образ человека был «базисной метафорой» (Ф.М. Мюллер): посредством «вдувания нашего собственного духа в хаос предметов и воссоздания его по нашему образцу» формировались представления о мире, мифология, структура языка. В картине мира, построенной на принципах А., неодушевленные предметы и в целом универсум демонстрируют свойственные человеку физические, психические и интеллектуальные качества, а зачастую и половые признаки. Ряд древнейших космогоний представляют порождающее бытие в форме человекоподобного существа (Гея — у древних греков), которое дает начало богам и природным стихиям или из тела которого (Пуруша индоариев) вследствие ритуального расчленения возникает мироздание. Мысль о «мужском» и «женском» началах миропорядка присуща большинству культур; в Китае она в форме учения о ян и инь стала фундаментом ментальности. Антропоморфизация окружающего мира — типичный прием архаического мышления, применение которого обусловило становление анимизма, тотемизма, фетишизма. Антропоморфизация сил природы, социальных институтов, духовных качеств человека



Антропоморфные личины
духов с костюма эвенкийского
шамана

вносила существенный вклад в расширение пантеона и пандемониума древних религий. Наделение неодушевленного объекта или мифологического образа страстными состояниями человека обозначается в религиозно-мифологической литературе термином «антропоморфизм». Развитые религии сохраняют в представлениях о божестве признаки А., хотя в религиозных учениях эти признаки толкуются как метафоры. Л. Леви-Брюль утверждал, что тяготение к антропоморфизации реальности тем выше, чем ниже уровень развития сознания, и эта мысль была одним из оснований его концепции качественного своеобразия первобытного мышления. Большинство антропологов, психологов, философов не приняло этой идеи, не отрицая, однако, тенденции к сужению культурной роли А. по мере роста рационалистических сторон мышления. Признано, что полное обособление развитого культурного сознания от А. невозможно. Многие языки, в частности индоевропейские, построены на классификации слов, а значит, и объектов номинации преим. по признаку мужского и женского рода; будучи наследием древнего А., эта особенность заставляет носителя языка бессознательно антропоморфизировать окружающие объекты. Такой навык служит психолингвистической основой осознанного А. Антропоморфны многие устойчивые символы и аллегории: в европейской культуре, напр., философия аллегорически изображается прекрасной и величественной женщиной, сон представлен образами Гипноса, Морфея. Согласно К.Г. Юнгу, антропоморфные символы (Старца, Анимы, Героя и др.) регулярно воспроизводятся в сознании и культуре как олицетворение универсальных психических состояний и особых психических целостностей — архетипов коллективного бессознательного.

Ж. Пиаже обращал внимание на типичную для детского мышления ситуацию смешения психологической преднамеренности с физической причинностью, которая имеет своим следствием перенос на внешнюю действительность психических свойств человека; при этом антропоморфизация ребенка реальности является важным средством детского объяснения мира и условием развития фантазии. Экспериментальные данные, полученные психологами, подтверждают готовность современного человека наделять объекты антропоморфными качествами, создавая вокруг себя антропоморфизированную культурную среду. Антропоморфизация реальности, сохраняя исторически свое место в структуре сознания и культуры, продолжает оставаться важным способом описания мира. Осмысление современным гуманитарным знанием того, что в акте познания и описания мира присутствие А. неизбежно, актуализирует классическую проблему адекватности представлений о мире самому миру. Ф. Ницше в свое время категорически утверждал, что все знание о действительности может быть лишь «умноженным отпечатком одного первообраза — человека».

А.П. Забияко

АНТРОПОСОФИЯ (греч. ἄνθρωπος — человек и σοφία — мудрость) — оккультно-мистическое учение о человеке, выделившееся из теософии. Согласно А., человек обретает наиболее полное знание и могущество не с помощью разума и чувств, а благодаря развитию скрытых в нем таинственных духовных сил путем усвоения предложенных основателем А.Р. Штайнером системы воспитания, эстетического образования, медитирования («Тайная наука», 1910; «Тезисы антропософии», 1925). Источниками А. явились: 1) теософская традиция с ее представлениями о мире и человеке, а также закон кармы, утверждающий, что настоящая жизнь несет на себе печать прошлой жизни и является подготовкой к жизни будущей; 2) эволюционистские идеи Э. Геккеля, а позднее — элементы философии жизни Ф. Ницше; 3) опыт христианских мистиков, произвольно интерпретированный Штайнером. А. по сути своей деистична. Упоминание о Боге в ней часто заменяется понятиями «творческая сила», «творческий архетип», «первичный дух». А. не связана с какой-либо конкретной религией, она представляет собой соединение идей гностицизма, манихейства, восточных культов и христианства. Традиционные религии относятся к А. отрицательно. А. ставит своей целью выработку у человека чувства единства с Целостностью, со Вселенной, со всеми бытиями вплоть до растворения в них собственного Я. Основополагающими принципами при этом должны быть: 1) братское сотрудничество всех членов общества на основе единого духовного элемента, присущего всем независимо от религиозных различий, национальности, социального положения, пола; 2) изучение сверхчувственной действительности, скрытой за обыденными чувствами; 3) постижение сущности истины, которая содержится по крупицам в разнообразных учениях народов. Первое антропософское общество было создано Штайнером в 1913 в г. Дорнах (Швейцария), в 1920-е гг. распространилось в среде творческой интеллигенции (А. Белый, В. Кандинский и др.). Возрождающийся интерес к идеям А. и трудам Штайнера наблюдается в России с 1980-х гг.

Ф.Г. Овсиенко

АНТРОПОЦЕНТРИЗМ (от греч. *ἄνθρωπος* — человек и лат. *centrum* — центр) — воззрение, согласно которому человек является центром и высшей целью мироздания. В совокупности с *теоцентризмом*, провозглашающим существование надмирного целеполагающего начала, творящего человека и определяющего его место во Вселенной, А. органично вписывается в систему религиозного мировоззрения. Наиболее полное развитие А. получил в *иудаизме*, *христианстве* и *исламе*. В этих религиях он оказывает влияние на космологические, эсхатологические, социальные, этические, правовые и другие концепции. Напр., с А. напрямую связана теория геоцентризма, которая доминировала в сознании верующих на протяжении многих веков. Под влиянием христианского вероучения антропоцентристское воззрение получило широкое распространение в средневековой европейской философии. Его обосновывали крупнейшие представители *натристики* и *схоластики*. В философии Возрождения и Нового времени идея А. в ее религиозном варианте перестала пользоваться популярностью, что было обусловлено развитием философии и естественных наук. Появление новых фактов и теорий преодолело традиционную телеологию и тезис о том, что человек занимает центральное положение в Космосе. В философских и теологических кругах термин «А.» начинает использоваться в другом значении. Он истолковывается главным образом как способ решения мировоззренческих проблем, когда исследователь идет не от Бога и мира к человеку, а, наоборот, от человека к миру и Богу. Такой способ решения мировоззренческих проблем получил детальную разработку в философских системах Р. Декарта и И. Канта. В 19 в. А. получил развитие в философии Л. Фейербаха (натуралистический А.) и С. Кьеркегора (иррационалистический А.). Однако наиболее кардинальный «поворот к человеку» был осуществлен в философских учениях 20 в. Это отчетливо прослеживается в «философии жизни», феноменологии, философской антропологии, персонализме, экзистенциализме. «Поворот к человеку» происходит и в христианской теологии. Многие теологи 20 в. считают, что в наше время можно сказать нечто значимое о Боге и мире, лишь говоря одновременно о человеке. Более того, они утверждают, что нужно сначала ответить на вопросы о сущности человека, причинах и характере его устремлений, его познавательных возможностях и т. п., а затем уже приступать к конструированию традиционной метафизики, включающей в себя учение о Боге. Признавая, что А. является эффективным средством решения мировоззренческих проблем, христианские теологи особо подчеркивают, что он должен быть теснейшим образом связан с *теоцентризмом*. Иначе теология лишается религиозного измерения и своей специфики в ряду других дисциплин, изучающих человека.

В.Г. Борзенков, А.Н. Красников

АПОКАЛИПСИС (греч. *ἀποκαλύψις* — откровение) в узком смысле — А. Иоанна Богослова, заключительная книга *Нового Завета*, а в широком — жанр позднеантичной иудейской, гностической и раннехристианской пророческой (пророческой) литературы. Термин «А.» появился не ранее кон. 1 в. н. э. Сегодня жанр апокалиптических литературы, равно как и подраздел *библейстики*, занимающийся А., принято обозначать термином «апокалиптика». Основные сюжеты А. можно рубрифицировать по космологическим (космогония и теократическая модель Вселенной), эсха-



Четыре всадника Апокалипсиса.
А. Дюрер. 1498

тившие, в результате, обширный корпус апокрифических сочинений (см. *Апокрифы*).

И.П. Давыдов

АПОКАЛИПТИКА (греч. *ἀποκαλύψις* — откровение) — христианское учение об апокалипсисах, или книгах Откровения. Термином «А.» обозначается специфическая религиозная литература, складывавшаяся со 2 в. до н. э. по 2 в. н. э. Это род религиозно-социальной литературы, в которой в мистифицированной форме выражались социально-политические, национально-освободительные идеи и устремления различных слоев народов Средиземноморья. Характерной чертой А. была передача событий, происходивших на рубеже первого тысячелетия, в форме пророчеств относительно будущего. Содержание апокалиптических сочинений составляли преим. эсхатологические Откровения, т. е. пророчества относительно грядущего конца света. Специфической была и их форма, использовавшая таинственную символику, известную лишь избранным, «мистическим» числа и особый стиль, понятный только узкому кругу читателей. Из множества апокалиптических произведений в Ветхий Завет была включена Книга Даниила, а в Новый Завет — Откровение Иоанна Богослова. Прочие апокалиптические произведения были признаны апокрифическими. Апокалиптические произведения представляют несомненную ценность для религиозных исследований, поскольку позволяют лучше понять весь контекст возникновения книг Нового Завета, составить более полное представление о различных течениях в иудейских общинах (фарисеи, ессеи и саддукеи), оказавших влияние на формирование раннего христианства. Интерес к библейским апокалиптическим сочинениям и представлениям возрастал в периоды стихийных бедствий, войн, глобальных катастроф. Термин «А.» употребляется также для обозначения различных учений о будущем периоде времени, грозящем человечеству карами, действием враждебных, могущественных и уничтожающих сил.

Ф.Г. Овсиенко

АПОКАТАСТАСИС (греч. *ἀποκατάστασις* — восстановление) — христианское учение об окончательном восстановлении всех вещей после конца света. В античной фило-

софии термин «А.» употреблялся для обозначения любого возвращения к прежнему положению, Аристотель использует его в «Большой Этике» в смысле «чувственно ощущимого восстановления природного состояния» (*Magna Moralia* 1204b36). В широком смысле понятие «А.» эксплицирует характерное для Античности представление о циклическом времени и «вечном возвращении». В основании христианского учения о восстановлении человека лежит библейское пророчество о воскресении мертвых и победе над смертью (1 Кор. 15:21–26) вкупе с ожиданием «нового неба и новой земли, на которых обитает правда» (2 Пет. 3:13). Термин «А.» употребляется в «Деяниях апостолов» (3:21), где сказано, что «небо должно было принять *Иисуса Христа* до времен совершения всего, что говорил Бог устами всех святых Своих пророков от века»; более точный перевод этого свидетельства: «до времени восстановления всего, бывшего прежде», т. е. до времени возвращения человечества к первоначальному единению с Богом. Раннехристианские авторы (напр., *Климент Александрийский*) разработали ортодоксальную интерпретацию термина А.: в конце времен настанет момент, когда очистившиеся от грехов люди вернутся к Богу. При этом остается противоречие между «восстановлением всего», о котором сказано в Деян. 3:21, и христианской концепцией посмертного воздаяния и вечного осуждения грешников. Это противоречие наиболее отчетливо обнаруживается в теологической системе *Оригена*. С его именем связана доктрина т. н. всеобщего А., или грядущего восстановления всех духовных существ, включая *дьявола*, в то совершенное состояние, которым они обладали изначально в мире предсуществования еще до своего падения. Это учение было осуждено церковью на Константинопольском соборе 543. На V Вселенском соборе 553 (см. *Вселенские соборы*) учение Оригена и в т. ч. учение о всеобщем А. было окончательно осуждено. Анафематствование было подтверждено затем на некоторых Поместных соборах, напр. на Латеранском соборе 649 (см. *Латеранские соборы*) при папе Мартине I, который в 18-м правиле изрек анафему на Оригена, а также на VI Вселенском соборе 680 (1-е правило) и VII Вселенском соборе 787 (1-е правило). Тем не менее учение об А. разделяли *Григорий Нисский*, *Евагрий Понтийский*, *Диодор Тарсийский*, *Феодор Мопсуестийский*, *Исаак Сирий* и др. В ходе Реформации некоторые радикальные течения протестантизма (*анабаптисты*, *моравские братья*, *христадельфиане* и др.) возродили учение об А. В 19 в. учение о всеобщем и полном восстановлении развивал русский мыслитель Н.Ф. Федоров.

М.О. Васильева

АПОКРИФЫ (греч. ἀποκρυφός — тайный, сокровенный) — книги, не вошедшие в иудейский или христианский канон. А. ветхозаветные — согласно иудейской традиции, книги, не вошедшие в иудейский канон, но встречающиеся в греческом переводе Библии — *Септуагинте*. Эти книги следующие: III книга Ездры, Три Книги Маккавейских, Книга Товита, Книга Иудифь (Юдифь), Книга пророка Варуха, Послание Иеремии, Книга притчей Иисуса Сына Сирахова, Книга Премудрости Соломона и ряд добавлений к каноническим книгам — Даниила и Есфирь. По современным представлениям, Товит, Юдифь, добавления к Даниилу и III Книга Ездры написаны в персидский период приблизительно в 6–5 вв. до н. э., а остальные — в эллини-

стический период приблизительно в 4–2 вв. до н. э. Содержание А. ветхозаветных свидетельствует о единстве иудаизма, в них не содержится свидетельств о наличии сектантских движений.

В.Л. Вихнович

Новозаветными А. принято называть непризнанные церковью писания, прямо или косвенно связанные с содержанием канонических книг. С кон. 1 и вплоть до 5 в. среди христиан (главным образом из язычников) получают распространение сказания, легенды, посвященные действующим лицам евангельской истории. Сказания эти дополняли и своеобразно излагали те сведения, которые содержались в оформившихся уже писаниях *Нового Завета*. Сказания отражали социальную психологию новообращенных, стремящихся узнать как можно больше подробностей о жизни Иисуса, его детстве, Богоматери, Иосифе, отдельных *апостолах*. Кроме того, ряд христианских групп, выступавших против ортодоксального учения, создавали свои евангелия и апокалипсисы. Первоначально слово «А.» (в переводе с греческого — тайные) относилось к писаниям особой группы христиан, которых теологи ортодоксального направления называли гностиками. Но затем слово «А.» стало означать «подложные» писания, т. е. не истинные, не связанные, по мнению церкви, с авторами, которым они иногда приписывались. Это обозначение было употреблено христианским писателем Иринеем (см. *Иринея Лионский*), епископом города Лугудуна (Лиона) во 2 в. в его книге «Против ересей». Ириней говорит о существовании множества апокрифических писаний. Одни А. отвергались целиком, другие считались сомнительными или пригодными только для частного чтения. Среди непризнанных церковью писаний были достаточно ранние евангелия — Евангелие евреев, Евангелие эбионитов, отражающие учение *иудеохристиан*; Евангелие от Петра, фрагмент которого найден в Египте. В этом Евангелии описаны суд над Иисусом, где главную роль играет Ирод Антипа, правитель Галилеи. *Воскресение* Иисуса происходит на глазах у стражников и старейшин: два мужа спускаются с небес и выводят из гробницы третьего, чья голова была выше неба, а за ними шествует крест. В этом Евангелии против Иисуса выступают первосвященники и старейшины, а народ Ему сочувствует. Из страха перед народом старейшины уговаривают Пилата скрыть правду о воскресении Христа. В Египте также были открыты фрагменты двух неизвестных евангелий, связанных с той же традицией, что и евангелия *Нового Завета*, хотя некоторые эпизоды в этих фрагментах отличаются от канона. Существовало и неканоническое Евангелие от Марка. Отрывок из него приведен в письме *Климента Александрийского* некоему Феодору. В письме говорится, что Марк переделал и дописал свое Евангелие для ограниченного круга людей. Были созданы и апокалипсисы — до нас дошли два Апокалипсиса Петра:



Евангелие от Варфоломея.
Фрагмент рукописи (MS 1991). 9 в.
Шойенская коллекция, Египет

один, найденный вместе с Евангелием от Петра, и другой, созданный группой гностиков, не признававших человеческой природы Иисуса. Это писание было открыто среди рукописей на коптском языке (большинство из них переведено с греческого), найденных на юге Египта в 1945 в Наг Хаммади (древний Хенобоскион). В гностическом апокалипсисе Христос показывает Петру, что произойдет с ним во время распятия. Христос лишен человеческих черт: Он отделен от Иисуса, чья телесная оболочка была лишь видимостью. Христа не распинают, он не испытывает страданий, он стоит рядом с Петром, наблюдая за кажущимся распятием Иисуса, и смеется. Среди рукописей были обнаружены и евангелия: от Фомы, от Филиппа, от Марии, Евангелие Истины. В этих евангелиях нет описания земных деяний Иисуса, но только его речения и рассуждения по поводу его учения. В настоящее время изучают недавно найденное Евангелие от Иуды на коптском языке, также происходящее из Египта. Существование многочисленных евангелий, апокалипсисов, деяний отдельных апостолов было связано с тем, что разные группы христиан слушали разных проповедников, которые по-своему излагали историю земной жизни Иисуса и его учение. Сторонники этих проповедников записывали их рассказы. Кроме того, среди многих верующих возрастал интерес к подробностям жизни Иисуса и его родных: народная фантазия заполняла то, что читатели считали лакунами в Новом Завете. Создавались тексты, наполненные описаниями самых невероятных чудес и наказаний врагов *христианства*. К А. относится Протоевангелие Иакова («История Иакова о рождении Марии») и Евангелия детства, переведенные в древности и в Средние века на многие языки, в т. ч. и на славянские. Протоевангелие Иакова было написано в кон. 2 в.; самый ранний текст его был открыт на папирусе 3 в. Автором его выступает Иаков, сын Иосифа от первого брака. В Протоевангелии описано рождение Марии от Иоакима и Анны, посвящение ее в *Иерусалимский храм*, выбор Иосифа в качестве мужа — хранителя ее девственности, *Благовещение*, рождение Иисуса в пещере по дороге в Вифлеем. Введена в это писание и Елизавета, мать *Иоанна Крестителя*, которого она спасает от преследований царя Ирода. Различные Евангелия, посвященные детству Иисуса, восходят к греческому тексту «Сказание Фомы, израильского философа, о детстве Христа», созданному во 2 в. Иисус в этом А. — могущественное божество уже в детском возрасте. В рассказе Фомы многие из совершенных пятилетним Иисусом чудес символизируют будущие его деяния (так, он вылепил из глины двенадцать птичек и отправил их лететь — прообраз будущих апостолов). Для этого А. характерно общее для произведений народного христианства немедленное жестокое наказание мальчиком Иисусом своих противников и излечение тех, кто нуждается в его помощи. Так, мальчик, который разбрызгал воду из лужи, в которой играл Иисус, высох по его слову, а тот, кто толкнул его, упал и умер. При этом он воскрешает мальчика, упавшего с крыши, излечивает поранившего себя юношу. Он объясняет учителю смысл начертания букв. В последнем рассказе Ириней в сочинении «Против ересей» видит влияние гностиков, которые усматривали символику в формах букв. Примерно в это же время появляются подложные донесения Понтия Пилата императорам Тиберию и Клавдию, где он всю вину за казнь Иисуса возлагает на иудеев и описывает наказания, их постигшие. В 3–4 вв. оформляется Евангелие Никодима,

состоящее из двух мало связанных между собой частей. В него входят т. н. акты Пилата — описание суда над Иисусом, во время которого происходят чудеса (римские знамена сами собой склоняются перед ним), и описание сошествия Христа в ад (между распятием и воскресением), откуда он выводит ветхозаветных праотцов и Иоанна Крестителя, заковывает *Сатану* и помещает его в ад. Именно эта часть А. вошла в *Священное Предание*. Появляются важные для церкви сказания об успении и вознесении Марии. Создается А. «Святого Иоанна Богослова» рассказ об Успении святой Богородицы». Написан он был в 4 в. или несколько позже. На это указывают такие наименования Марии, как Приснодева и *Богородица*, которые стали употребляться в период утверждения культа Марии. Рассказ Иоанна Богослова дошел до нас на греческом и латинском языках. Появление его было связано с тем, что при отсутствии реальных известий о конце жизни матери Иисуса в отдельных группах христиан начинают записывать устные предания, которые затем обрабатываются с определенной вероучительной целью прославления Богородицы. В апокрифических писаниях 2 в. Мария не обладает сама чудодейственной силой, которая выступает в рассказе об успении. В этом рассказе сочетается продуманная символика с самыми фантастическими чудесами. Так, к ее дому спускаются солнце и луна. При успении Марии присутствуют все апостолы, как живые, так и умершие, временно воскрешенные и перенесенные к ложу матери Иисуса. Тело Марии источает свет. Душу Богоматери принимает сам Иисус. Особый А. на латинском языке — «Вознесение Марии». В нем говорится, что апостол Фома опоздал к потребности Марии. Он рассказывает апостолам, что по дороге видел телесное вознесение Марии на небо, и она благословила его, сбросив ему свой пояс. Когда апостолы по просьбе Фомы открыли гробницу, где была похоронена Мария, ее тела там не нашли. Особый жанр апокрифической литературы — деяния отдельных апостолов, написанные в кон. 2–5 в. Для этой литературы характерно сочетание поучений, вложенных в уста апостолов, и рассказов о самых фантастических чудесах, ими сотворенных, превосходящих чудеса самого Иисуса, описанных в Новом Завете. Рассказы о чудесах и проповедях апостолов, которые будто бы приводили к массовому принятию христианства, ставили целью показать торжество христианской веры не в отдаленном будущем, а с самого момента проповеди Иисуса и апостолов. Христиане из низов общества жаждали возможности чудес спасения и чудес наказания своих врагов, причем здесь и сейчас. В апокрифических деяниях апостолов наказания часто носят особо жестокий и массовый характер. Это было своего рода иллюзорное отмщение за страдания христиан во время гонений, хотя оно и не соответствовало моральным принципам канонических евангелий. В поздних деяниях нарастает элемент фантастики, так, напр., были созданы Деяния Андрея и Матфея в стране людоедов. Церковь выступала против признания многих А. В списке книг, не принимаемых церковью, известном под названием «Декрет папы Геласия» (был оформлен в 6 в.), перечислены апокрифические книги, «которые нами не принимаются». Среди них Евангелие Петра, «Книга о рождении Спасителя и о Марии», «Успение, т. е. кончина святой Марии» и целый ряд апокрифических деяний апостолов: Деяния Андрея, Петра, Фомы, Филиппа, Деяния Павла и Феклы. Но несмотря на запреты, в Средние века деяния апостолов переписывались и распространялись.

И. С. Свенцицкая

АПОЛЛИНАРИЗМ, аполлинарианство — богословское учение *Аполлинария Лаодикийского* и его последователей, признанное еретическим на II Вселенском соборе (см. *Вселенские соборы*). А. сформировался отчасти как реакция *Александрийской школы богословов* на *христологию*, выдвинутую главой соперничающей с ней *Антиохийской школы* епископом *Диодором Тарсийским*. Из-за несогласованности философских подходов и неразработанности строгой христологической терминологии в раннем христианстве длительное время не могла разрешиться проблема представления, осмысления и описания феномена соединения в одной личности *Иисуса Христа* двух природ — божественной и человеческой. Аполлинарий Лаодикийский, убежденный сторонник Никейского вероопределения (325), одним из первых начал последовательно разрабатывать именно эту проблематику, но он не различал понятия «природа» (φύσις, фюсис) и «ипостась» (ὑπόστασις, хюпостасис). В результате этого его логические выводы превосходили *монофизитство*. Согласно А., единство личности невозможно без единства природы, поэтому Христу была присуща особая сложносоставная богочеловеческая природа. Христос воплотился, но не вочеловечился, поскольку любой человек состоит из духа, души и тела, а у *Богочеловека* в момент боговоплощения место духа занял сам божественный *Логос*. Тем самым в А. снималось логическое противоречие двойственности в единстве: если бы во Христе наряду с божественным действовал еще и человеческий ум, неизбежно подверженный слабости, своеволию, «самодвижности», Спаситель не стал бы совершенным, ибо нуждается был бы постоянно вести внутреннюю борьбу с собственным немощным и греховным, но вполне самостоятельным человеческим умом. Своеобразной заслугой А. можно считать то, что, генерируя новые идеи, пусть и отвергнутые позднее, он в результате способствовал оттачиванию формулировок ортодоксальной, диофизитской, христологической доктрины, отраженной в трудах *Григория Нисского*, *Григория Богослова* и в оросе Халкидонского Вселенского собора (451). Оригинальное, примиряющее, истолкование А. в 20 в. было предложено С.Н. Булгаковым.

И.П. Давыдов

АПОЛЛИНАРИЙ Лаодикийский, младший (ок. 310 — ок. 390) — епископ Лаодикии Сирийской (между 346 и 362), идеологический противник *Ария*, автор оригинальной христологической концепции (см. *Аполлинаризм*), отвергнутой как *ересь* на поместных соборах 376, 377, 382 и на II Вселенском соборе (381). А. получил классическое греческое образование, учился у софиста Епифания, с которым он и его отец, пресвитер А.-старший, находились в дружеских отношениях (несмотря на прямой запрет епископа Лаодикии Феодота дружить клирикам с язычниками). Своим талантом поэта и переводчика А. содействовал сохранению в христианской среде знаний античной словесности: в 362, когда вышел указ императора Юлиана Отступника, запрещающий преподавание классических дисциплин христианам и христианами, А. перевел с иврита библейское Пятикнижие греческим гекзаметром, а позднее вместе со своим отцом писал трагедии в подражание Еврипиду, комедии в духе Менандра, оды в стиле Пиндара (не сохранились). Перу А. принадлежат также многочисленные, но отрывочные комментарии на *Священное Писание*, апологии против Юлиана и против Порфирия, опровержение ереси Евномия (от

всех работ сохранились только фрагменты в пересказах оппонентов и псевдоэпиграфы). А. принадлежал к традиции *Александрийской школы богословия*, но пользовался заслуженным уважением и в Антиохии, где неоднократно бывал, находясь в ссылке, состоял в переписке с *Василием Великим*, *Афанасием Александрийским*, которых глубоко чтит и считал своими соратниками в отстаивании истин Никейского *Символа веры*. В 370-е гг. А. откололся от церкви, в Антиохии к нему примкнул будущий епископ Виталий. Поводом для раскола стало неприятие ортодоксами христологической концепции А., повлекшее за собой разрыв дружественных отношений с *Василием Великим* и *Афанасием Александрийским* (в 373 Василий потребовал церковного осуждения лжеучения А.). Значение трудов А. в истории становления христианской *догматики* весьма велико, о чем свидетельствует хотя бы тот факт, что многие его богословские сочинения ошибочно приписывались *Афанасию Александрийскому*, а значит, не содержали в себе неприемлемых высказываний, и даже после Константинопольского собора (381) для многих «восточных» христиан он оставался незыблемым авторитетом наряду с великими *каппадокийцами* и *Афанасием Александрийским*.

И.П. Давыдов

АПОЛЛОН — см. в ст. *Древнегреческая религия*

АПОЛОГЕТИКА (греч. ἀπολογία — защитительная речь, оправдание, заступничество; ἀπολογέομαι — защищаться, оправдываться) — в широком смысле слова — самозащита христианства от обвинений и критики в свой адрес путем рационалистической аргументации, а в узком — отрасль богословского знания, специализирующаяся на рассмотрении и опровержении несогласующихся с христианской догматикой мировоззренческих взглядов, а также на изложении в доступной для неподготовленной аудитории форме начал христианского вероучения с приведением доказательств своей правоты. А. как защита веры существует с первых веков н. э., это своеобразный отклик христианской интеллектуальной элиты на призыв апостола Петра быть всегда готовыми всякому, требующему отчета в христианском уповании, дать надлежащий ответ (1 Петр. 3:15). А. как богословская наука сформировалась в ходе становления и развития школьного богословского образования. Постепенно из А. (как комплексной дисциплины) выделились в качестве самостоятельных богословских наук основное богословие, нравственное богословие, сравнительное (обличительное или полемическое) богословие, библейская история, а в кон. 19 — нач. 20 в. — библейская и христианская археология (см. *Археология библейская*), текстология, и пр. Современную А. составляют три раздела: теологический, историко-философский (религиоведческий) и естественно-научный. Предметом теологического раздела А. являются основы христианского вероучения, рассматриваемые в контексте интеллектуальных, моральных и прочих общечеловеческих культурных ценностей. А. отличается от основного, догматического и нравственного богословия тем, что не постулирует абсолютность *Библии* и *Священного Предания*, обращается к доводам разума, а не веры, использует методы компаративистики. Такой подход способствует конструктивному межконфессиональному и межрелигиозному диалогу. В компетенцию теологического раздела А. входят догматические вопросы (учение о Творце, спасе-

нии, церкви, таинствах и пр.), проблема теодицеи, духовно-нравственная тематика и аскетика в сопоставлении с их нехристианскими аналогами. Историко-философский раздел охватывает широкий спектр проблем происхождения религии, развития ее конкретных исторических видов, в т. ч. генезис христианства, история гностицизма, мистики, теософии, антропософии и т. д. Философско-религиоведческая проблематика представлена в А. критикой различных философских направлений, теорий религии, полемикой с политеизмом и атеизмом, а также разработкой смежных с теологией философских (в т. ч. религиозно-философских) проблемных полей онтологии, гносеологии, антропологии, семиотики, социологии и пр. Конституирующей идеей естественно-научного раздела А. является т. н. телеологическое доказательство бытия Бога, объясняющее целесообразность мироздания наличием первопричины всего сущего. К компетенции естественно-научной А. относится поддержание диалога науки и религии, светского и религиозного мировоззрений. В истории А. принято выделять пять периодов: 1) эпоха раннехристианских апологетов (2 — нач. 4 в.); 2) эпоха Вселенских соборов (сер. 4–8 вв.); 3) эпоха Средневековья и Ренессанса (9–15 вв.); 4) Новое время (16–19 вв.); 5) Новейшее время (20 — нач. 21 в.). Средства теоретического обоснования своих позиций христиане заимствовали у позднеантичной и иудейской философии и риторики, в частности у Филона Александрийского и Иосифа Флавия. В первые века христианства появился особый жанр богословско-полемических сочинений — апологии, адресованные язычникам (эллинам) и иудеям, их целью было разрушение языческих предубеждений против христиан и доказательство истинности и преимуществ христианства перед иудаизмом на основе ветхозаветных текстов. С прекращением гонений на церковь в эпоху Вселенских соборов А. приобрела новые функции — борьбы за чистоту вероучения с внутрицерковными ересями и расколами. В третий период своей истории А. была занята полемикой с быстро набирающим силу конкурентом — исламом, а также со светским эллинизирующим антропоцентризмом, вызванным к жизни эпохой Возрождения. Выдающимися апологетами этого времени были на христианском Востоке *Иоанн Дамаскин*, епископ Феодор Абу Курра, Николай Мефонский, Никита Византийский, император Иоанн VI Кантакузин, а на Западе — схоласты *Ансельм Кентерберийский*, *Петр Ломбардский*, Раймонд Мартин, Альфонсо де Спина, *Фома Аквинский*, *Николай Кузанский*. Католические апологеты вынуждены были также противостоять экзальтированному мистицизму аббата Иоахима Флорского, учеников Франциска Ассизского, Анджели из Фолиньо, Майстера Экхарта, Екатерины Сиенской. А. Нового времени разрабатывала проблематику библеистики и полемизировала с французскими материалистами, французской мифологической школой, гегельянством, новотюбингенской историко-критической школой, антропологическим материализмом Л. Фейербаха, ницшеанством, марксизмом. Среди западных апологетов 20 в. известностью пользуются В.В. *Зеньковский* и Г.В. *Флоровский*, иером. Серафим (Роуз), английский писатель К.С. Льюис, католические теологи А. де Любак, Г. Кюнг и др. Русская православная А. приобрела свою собственную специфику только во втор. пол. 17–18 в., т. е. начиная с синодального периода истории Русской православной церкви. Это связано как со старообрядческим расколом, так и с

проникновением в Россию униатства, католицизма и протестантизма. Выдающимися русскими православными апологетами были митрополит Стефан (Яворский), епископ Тихон Задонский (Соколов), Паисий Величковский, митрополит Филарет Московский (Дроздов), А.С. Хомяков, И.В. Киреевский, В.Д. Кудрявцев-Платонов, С.С. Глаголев, Тимофей Буткевич, П.А. Флоренский, В.И. Несмелов и другие. Протестантская А. тяготеет в большей степени к библеистике, библейской археологии и истории, и в значительно меньшей степени, чем, напр., католическая и православная, — к традиционным вопросам А., поскольку уже М. Лютер, выступив против католической схоластики, выдвинул лозунг «*Sola fide*» («Спасение только верой») и категорически отверг идею рациональной предпосылки веры — дара Божьего, поскольку разум извращен грехом падшего человечества. Разум же избранного *Иисусом Христом* к спасению человека должен быть направлен на изучение Библии (во исполнение протестантского тезиса «*Sola Scriptura*» — «Только Писание»).

И.П. Давыдов

АПОЛОГЕТЫ РАННЕХРИСТИАНСКИЕ — мыслители 2–4 вв., которые с философской, богословской, религиозной, гражданской, общекультурной и других позиций обосновывали и публично защищали христианское вероучение. Проповедуя *христианство*, А. р. стремились ознакомить с его неискаженным смыслом широкие массы населения Римской империи, отстаивали истинность христианской веры перед язычниками и иудеями, старались добиться веротерпимого отношения к христианству от римских властей, средствами литературной борьбы опровергали беспочвенные подозрения во враждебности, вызванные, не в последнюю очередь, изолированностью христианских общин, доказывали абсурдность клеветнических обвинений христиан со стороны римских ксенофобов в различных изуверствах (напр., в преступлениях ритуального убийства младенцев, инцеста, каннибализма и др.). Специфика творчества А. р. была детерминирована социально-политической ситуацией в Римской империи 2–3 вв. Христианство тогда числилось «недозволенной религией» (лат. *religio illicita*), римская власть рассматривала его как одну из иудейских сект, евхаристические собрания квалифицировались как «незаконные сборища» (лат. *collegia illicita*), а отказ христиан от участия в римских языческих празднествах — как святотатство (лат. *sacrilegium*) и посягательство на сакральный статус августейших особ. А. р. был унаследован от эллинистического иудаизма и усовершенствован особый жанр защитительных речей — апологий, известный еще Филону Александрийскому (автору «Оснований» и «Апологии в защиту иудеев»), Иосифу Флавию (автору апологии «О древности иудейского народа, против Апиона») и восходящий, вероятно, к защитительной речи Сократа. Согласно мнению современных исследователей литературного наследия А. р., появление собственных апологий означало для христианства обретение дара общепонятной речи, способности к внешнему диалогу и самовыражению. Это было успешной попыткой преодоления отчуждения и проявлением воли к жизни в условиях жестоких гонений. А. р. способствовали развитию и становлению тринитарной догматики, христологии, апофатического богословия. Центральной идеей их христологии стала космологическая идея Логоса. Серьезными оппонентами А. р. в эллин-

ской интеллектуальной среде 2 в. были Фронтон (учитель императора-стоика Марка Аврелия) и Цельс (автор антихристианского трактата «Истинное слово»). Корпус сочинений восточных А. р. представлен апологиями Кодрата и Аристиды, адресованными императору Адриану; «Диспут Иасона с Паписком о Христе» (вопрос об атрибуции этого произведения Аристону из Пеллы не решен до сих пор. Иудеохристианский мыслитель Иасон, доказывающий божественность *Иисуса Христа* на основании ветхозаветных пророчеств, вероятнее всего, вымышленный персонаж); первой и второй «Апологиями» Иустина Философа (Мученика), адресованными, соответственно, 1-я — императорам Антонину Пию и Марку Аврелию, а 2-я — римскому сенату. Целью Иустина было защитить христианство от нападок «за одно лишь имя» (лат. *poen ipsium*), заверить римское общество в лояльности христиан и полезности их религии для Римской империи. Первая «Апология» содержит также древнейшее описание христианских таинств крещения и евхаристии. Третье из сохранившихся апологетических сочинений Иустина Философа —



Иустин Философ
(Мученик). Икона

«Диалог с Трифоном иудеем» — представляет собой пересказ богословского диспута Иустина с ученым раввином Трифоном. Мученик Иустин акцентирует внимание на трех программных тезисах: на временном характере иудаизма и *Ветхого Завета* в сравнении с непреходящей ценностью христианства и *Нового Завета*; на богоизбранности христиан (концепция Нового Израиля); на божественности Иисуса Христа. В правление Марка Аврелия творили также такие видные А. р., как епископ Иерапольский Аполлинарий (ему принадлежат апологетические трактаты «К эллинам», «Об истине», «К иудеям») и ритор Мильтиад, выступавший против эллинов и против иудеев с апологией христианской философии. Если Иустин Мученик принимал эллинскую культуру и считал греческих философов, вслед за Филоном Александрийским, учениками Моисея, то собственный ученик и младший современник Иустина Татиан в своей апологии «Речь к эллинам» резко дистанцировался от эллинизма и подвергал античную мудрость и мифологию жесткой критике. Современниками Татиана были епископ Мелитон Сардийский (автор апологетической «Книжки к Антонину») и христианский философ Афинагор Афинянин (автор «Прошения о христианах», направленного императорам Коммоду и Марку Аврелию, и трактата «О воскресении мертвых»). Эти А. р. затрагивали внутривосточные проблемы взаимоотношения церкви и государства, разрабатывали догматические вопросы монотеизма, бессмертия души. В правление Коммоды и Септимия Севера известностью пользовались также Аполлоний Эфесский, борец с ересью монтанистов, выступавший с апологетическими речами (сохранились в «Актах мучеников»), и его младший современник Ермий, написавший «Осмеяние внешних философов». Некоторые А. р. адресовали свои сочинения не широкой публике, а частным лицам. Напр., Феофил Антиохийский написал специальную апологию

«К Автолику», в которой попытался разъяснить знатному и образованному гражданину Римской империи вопросы богопознания, грехопадения, спасения, тщетности языческого суеверия, истолковать учение о Св. Троице, о Логосе (как слове «внутреннем» и слове «произнесенном»). Анонимное «Послание к Диогнету» также адресовано частному лицу. В эпистолярном жанре его автор раскрывает смысл христианской морали, древность протохристианского учения ветхозаветных пророков, отличия христианства от других культов. К А. р. 3 в. относятся дидакалы Александрийской школы — Климент Александрийский (автор «Увещания к эллинам», преследующего прозелитические цели. По стилю ему близко «Слово к Антонину» Псевдо-Мелитона) и Ориген. Ориген — одна из самых значительных фигур среди А. р. Именно ему в фундаментальной работе «Против Цельса» удалось подобрать адекватные контраргументы для возражения Цельсу. В 260 появилось пространное антихристианское сочинение неоплатоника Порфирия «Против христиан», содержащее развернутую критику Библии (не сохранилось). Эта работа, равно как и неоплатонический трактат о маге и философе-пифагорейце Аполлонии Тианском «Правдолюбец» Иерокла, вызвала к жизни новые апологии. Напр., церковным историографом Евсевием Памфилом, епископом Кесарийским в 311–13 была написана апология «Против Иерокла», продемонстрировавшая глубокое знание автором античной истории и мифологии, а в 312–22 — «Евангельское приуготовление». Корпус сочинений латиноязычных А. р. включает диалог римского адвоката Минуция Феликса «Октавий», в котором излагаются аргументы как христианской, так и языческой сторон (примером для подражания послужил трактат Цицерона «О природе богов»); труды Тертуллиана «Апологетик», «О свидетельстве души», «Против язычников», «К Скапуле» (проконсулу Африки), «Против иудеев» и др., в которых представлена авторская концепция души как «христианки по природе» и политические взгляды христиан; творения Киприана Карфагенского. В своих «Трех книгах свидетельств» епископ Киприан полемизировал с иудаизмом, в «Книге о суетности идолов» доказывал, что языческие божества суть боготворимые владыки древних царств, а в «Книге к Деметриану» утверждал, что идолопоклонство вызывает гнев Божий и, как следствие, войны и стихийные бедствия. Апологетическую тему гнева Божьего позднее развивал ученик Арнобия Старшего Люций Цецилий Фирмиан Лактанций в специальном трактате «О гневе Божиим», направленном против стоиков и эпикурейцев. Ему же принадлежат «Божественные установления», «О смертях преследователей», а его учителю Арнобию — апологетический трактат «Против язычников». Дело А. р. в 5 в. было продолжено на христианском Востоке Феодоритом Кирским (автором «Исцеления языческих болезней»), а на Западе — Августинем Аврелием. Принято выделять три теоретических направления в среде А. р.: антиязыческое (Иустин Философ, Татиан, Афинагор, Феофил Антиохийский, Мелитон Сардийский, Евсевий Памфил, Минуций Феликс, Киприан Карфагенский, Тертуллиан, Арнобий, Лактанций), антииудейское (Аристон из Пеллы, Иустин, Киприан Карфагенский) и антигностическое (Иустин, Феофил, Тертуллиан и др.).

И.П. Давыдов

АПОЛОГИЯ АУГСБУРГСКОГО ИСПОВЕДАНИЯ — см. в ст. *Аугсбургское исповедание*

АПОСТОЛАТ — деятельность, заключающаяся в распространении христианской веры; участие в спасительной миссии *Иисуса Христа*, т. е. в его тройном служении: пророческом, священническом и царском.

Ф.Г. Овсиенко

АПОСТОЛИКИ, апостольские братья — в широком смысле — общее название ряда христианских средневековых групп и сект, проповедовавших возврат к раннему христианству, в узком смысле — секта втор. пол. 13 — нач. 14 в. в Италии. По имени одного из лидеров Т. Дольчино его сторонников нередко называют дольчинистами, а ее само-название связано со стремлением движения вернуться к образу жизни апостольской общины и протестом против обмирщения католицизма. Основателем секты считается Герардо Сегарелли из Пармы, бывший монах-францисканец, который, помимо идей миноритов, воспринял ряд вероучительных положений иоахимизма (см. *Иоахимиты*) и в 1260, раздав имущество общине, стал странствующим проповедником. В 1280 Сегарелли за свою проповедь против пороков духовенства был схвачен и попал в тюрьму, 6 лет спустя его освободили, изгнав из Пармы. Однако в 1294, после осуждения А. католической церковью, он был вновь схвачен, а в 1300 сожжен по распоряжению папы *Бонифация VIII*. Движение возглавил его ученик Торниелли Дольчино, который был незаконным сыном священника из Наварры. Вместе со своей сторонницей Маргаритой он выступил с апокалиптической проповедью об отступничестве римской церкви перед концом мира. В духе иоахимизма, согласно которому, кроме царства Отца (*Ветхий Завет*) и царства Сына (*Новый Завет*), будет и царство Святого Духа — царство любви и блаженства праведников, Дольчино учил о начале эпохи Святого Духа — эпохи конца мира с 1303. Воспринимая новую эпоху как время власти Духа и любви, Дольчино призывал к покаянию и созданию новой церкви с идеалом бедности, общностью имущества, упразднением церковного брака и всех внешних установлений. В 1304, собрав в окрестностях г. Верчелли (Ломбардия) большую группу вооруженных сторонников, Дольчино начал войну в Сев. Италии. Против секты выступил епископат и ряд влиятельных феодалов (в 1305 папа *Климент V* даже объявил против нее крестовый поход), ее основные силы были разгромлены, а Дольчино и остатки еретиков укрылись в укреплении в горах на границе с Савойей, где выдерживали осаду более двух лет. В марте 1307 Дольчино и Маргарита после пыток были сожжены на костре. Хотя в Италии движение с их казнью было подавлено, в Юж. Франции оно существовало до 1360-х гг.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

АПОСТОЛЫ (греч. ἀπόστολος — посланник) — в прямом смысле — ближайшие ученики *Иисуса Христа*, в т. ч. авторы книг *Нового Завета*, а в переносном — миссионеры, первыми принешие *Евангелие* в земли, где истины христианства еще не были провозглашены (говорят, напр., об А. Аляски, А. Америки, А. Японии и т. п.). Двенадцать А. Иисуса Христа составили первую христианскую общину, ядро церкви. В Новом Завете имеется несколько варьирующийся список имен первых А., свидетелей земной жизни своего учителя: это братья Петр (Симон, сын Ионин) и Андрей (Первозванный), братья Иаков (Старший) и Иоанн (Богослов, евангелист) — сыновья Зеведеевы, прозванные



Апостол Петр. Икона. Кон. 14 в. Государственный Русский музей

Христом «сынами грома» (Воанергес), Филипп, Варфоломей (Нафанаил), Левий Матфей (мытарь, евангелист), Фома (Неверующий), Иаков Алфеев, Фаддей (Иуда Леввей), Симон Зилот (или Кананит) и Иуда Искариот (Мф. 10:2–4; Мк. 3:16–19; Лк. 6:14–16; Деян. 1:13). Среди них выделялись трое А. — Петр, Иоанн и Иаков, пользовавшиеся особым доверием Христа и присутствовавшие, в частности, при его преображении на горе Фавор и молитве в Гефсиманском саду (Мк. 5:37; Мф. 17:1; 26:37). Кроме 12 А., Христос призвал на служение еще множество последователей — известен круг 70 А., которых Иисус по двое направлял в различные города на проповедь (Лк. 10:1–17), и даже 500 (1 Кор. 15:6). После самоубийства предателя Иуды на его место в священный круг 12 А. по жребию был избран Матфей (Деян. 1:21–26). Павел (Савл) примкнул к А. позже (Деян. 9:1–30; 11:25–30; 22:6–10; 26:12–15), причем 14 лет, считая с момента обращения, он выполнял лишь поручения других А. и только после такой длительной подготовки был уравнен в правах с остальными А. (Деян. 12:25–13:3). Задачами А. было свидетельствовать о Христе, его деяниях, рассказывать и записывать слышанное и виденное, нести людям всей земли Благоую весть и исцеления, творить чудеса именем Иисуса Христа. Павел употреблял термин «А.» также для обозначения лже-А., иронично называя обманщиков «высшими (досл.: чрезвычайными) А.» (2 Кор. 11:5–13; 12:11).

И.П. Давыдов

АПОСТОЛЬСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ, Православная церковь Возрождения, Русская митрополия Апостольской православной церкви, «Либеральная ветвь» Российской истинно-православной церкви, Синод митрополита Стефана Линицкого, группа Глеба Якунина — православная церковная организация, созданная архиереем *Российской истинно-православной церкви* митрополитом Стефаном (Линицким), клириком *Украинской православной церкви Киевского патриархата* (УПЦ КП) протопресвитером Глебом Якуниным и группой их сторонников. Относится к числу альтернативных православных церквей русской традиции, хотя иерархическое преемство восходит к Украинской автокефальной православной церкви. История А. п. ц. начинается с 1999, когда архиепископ Стефан (Линицкий) и архиепископ Вячеслав (Лисовой) вышли из состава Российской истинно-православной церкви, а затем рукоположили двух епископов — с тем, чтобы в дальнейшем каждый из них мог возглавить свой синод. Такая договоренность была обусловлена тем, что между «отделившимися» архиепископами имелись серьезные идеологические разногласия — Стефан склонялся к либерально-«обновленческой» программе церковного строительства, а Вячеслав, напротив, стремился создать церковь с жестко консервативной идеологией. Для создания синода Стефана 7.01.2000 был рукоположен епископ Кирик (Тимирциди) — в прошлом преподаватель Ставропольской Духовной семинарии Московского патриархата, име-

ющий богословское образование. Вместе с ним Стефан (Линицкий) за несколько месяцев рукоположил группу молодых архиереев, а сам был возведен в сан *митрополита* с титулом Московский и Коломенский. В феврале 2000 митрополит Стефан и епископ Кириак совместно с клириком УПЦ КП протопресвитером Глебом Якуниным и группой правозащитников выступили инициаторами создания общественного движения «За возрождение *православия*». В своей декларации, обнародованной на пресс-конференции в Москве, они заявили о необходимости обновления православия, предлагая ввести конфедеративное каноническое устройство церкви, избирательность епископата и духовенства, рукоположение в сан *епископа* без принятия *монашества*, переход на григорианский календарь, смягчение постов, сокращение *богослужений*, упразднение системы церковных наград, отказ от церковнославянского языка в *богослужении*, гласность финансовых отчетов церковных организаций всех уровней, регулярный созыв епархиальных и поместных соборов. Приверженцы митрополита Стефана (Линицкого) начинают называть себя Православной церковью Возрождения (ПЦВ), о. Глеб Якунин получает должность секретаря собора епископов в новообразованной юрисдикции. Весной 2000 общины церкви появляются в Украине, для их управления рукополагается епископ Венедикт (Молчанов), ныне возглавляющий независимую иерархию. Главный московский храм ПЦВ с марта 2001 располагался в подвальном помещении офиса общественного движения «За права человека» в центре Москвы. В сентябре 2001 на соборе ПЦВ причисляет к лику святых протоиерея Александра Меня. Его сын Михаил Мень расценил канонизацию как попытку «прикрыть сомнительные начинания» авторитетом его погибшего отца. Позднее ПЦВ изменяет название на А. п. ц. К церкви присоединяется клирик *Русской православной церкви* Московского патриархата игумен Иннокентий (Павлов) и известный в православных либеральных кругах интеллектуал Яков Кротов, который принимает в А. п. ц. священнический сан. 14.07.2003 большая часть архиереев этой церкви принимает участие в Объединительном Архиерейском соборе Истинно-православной церкви в России. В мае 2004 при поддержке митрополита Рафаила А. п. ц. удается добиться регистрации в Министерстве юстиции РФ в качестве централизованной религиозной организации «Объединения православных общин апостольской традиции». К марту 2005 часть епископов А. п. ц. решает полностью присоединиться к Истинно-православной церкви (Синод митрополита Рафаила). В период расцвета (2000–2003) в А. п. ц. было до 40 священников. Сейчас общины имеются в Москве (3), Волгограде, Братске, Таганроге, Бурятии и ряде других мест, в Украине, Швейцарии, Германии, Литве и Болгарии. А. п. ц. ставит под сомнение канонический статус Русской православной церкви Московского патриархата, подчеркивая несоборное происхождение ее иерархии и документально подтвержденные факты сотрудничества иерархов со спецслужбами «безбожного режима», в т. ч. и в деле борьбы с религией. Однако в отличие от некоторых консерватив-



Глеб Якунин

ных «ветвей» *альтернативного православия* русской традиции А. п. ц. не ставит под сомнение наличие *благодати* в таинствах, совершаемых священниками Московского патриархата. В публикациях А. п. ц. акцент ставится не на противопоставлении собственной церкви Московскому патриархату, а на необходимости обличения ее пороком с целью содействия ее внутреннему возрождению, началу общецерковной дискуссии по наиболее болезненным вопросам, созыву *Поместного собора*, выборам законного священноначалия. Для А. п. ц. характерна симпатия к западным христианам, практика совместных экуменических молитв и служений с ними.

А.В. Солдатов

АПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ ВЕРЫ В ХРИСТА ИИСУСА — см. в ст. *Евангельские христиане-единственники*

АПОСТОЛЬСКИЕ ПРАВИЛА — см. в ст. *Книга правил*

АПОСТОЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ — см. в ст. *Меннонитство*

АПОСТОЛЬСКИЙ СИМВОЛ ВЕРЫ (лат. *Symbolum Apostolorum*) — древнейшее краткое изложение основ христианского вероучения, первый по времени возникновения и значимости из 3 основных *Символов веры* (наряду с *Афанасьевским Символом веры* и *Никео-Константинопольским Символом веры*), принятых в Римско-католической церкви. Согласно католической традиции, А. с. в. был составлен апостолами в день сошествия на них Святого Духа, когда каждый из 12 апостолов произнес по определенной формуле, ставшей затем одним из 12 членов А. с. в. В своем нынешнем виде А. с. в. возник не ранее кон. 5 в. и представляет собой древнюю формулу исповедания веры, произносившуюся в Римской церкви во время таинства крещения. Окончательное закрепление А. с. в. в богослужебных чинах и обрядах Западной церкви происходит в 9 в. и связывается с богослужебными реформами Карла Великого. В 12 членах А. с. в. излагается исповедание Бога Отца Вседержителя и Творцом всего сущего; вера во *Иисуса Христа*, Сына Божия, рожденного от Святого Духа и Марии Девы, распятого, воскресшего из мертвых, вознесшегося на небеса и сидящего одесную Отца, откуда он придет судить живых и мертвых; вера в Святого Духа (без прибавления *Филиокве*), Вселенскую (лат. *Catholicam*) церковь, общение святых, прощение грехов, воскресение плоти и жизнь вечную. В православной церкви, признающей в качестве единственной формулы исповедания веры Никео-Константинопольский символ, А. с. в. не является обязательным и принятым, однако за ним не отрицается его древность и важное богословское значение. В Англиканской церкви А. с. в. признается обязательным в «39 статьях» и используется в различных богослужебных чинопослелованиях. В *протестантизме* значимость А. с. в. признавал М. Лютер, в Лютеранской церкви сохраняется его богослужебное использование.

В.В. Тюшагин

АПОСТОЛЬСКОЕ ПОБОРНИЧЕСТВО СЯТОЙ ЦЕРКВИ БОЖЬЕЙ — см. в ст. *Евангельские христиане-единственники*

АПОТРОПЕЙ (греч. ἀποτροπή — удерживание от чего-либо, острастка; ἀποτροπός — отвращающий несчастья) — в греческой религии объект, выполняющий охранительную функцию по отношению к людям, строениям, животным и т. п. Вера в магическую силу А. восходит к древнейшим пластам религии. В греческой религиозной практике в качестве А. могли выступать специально изготовленные культовые предметы — скульптурные или живописные изображения богов-охранителей (напр., грозной Екаты), фаллоса, надписи (напр., с упоминанием имени Геракла), орнаменты, а также другие объекты (напр., домашний очаг, лавровое дерево). Могущественное апотропеическое воздействие греки вменяли Аполлону (ἀποτρόφοις, отвращающий несчастье — один из эпитетов этого божества). В апотропеической ипостаси Аполлон часто был представлен камнем конической формы, который греки ставили перед домом для отвращения зла. В религиоведении под А. понимается предмет, образ, действие (символический жест, ментальный или вербальный акт), звук — любое явление, которому религиозное сознание приписывает функцию охраны от вредоносного влияния злых сил. Вера в силу А. и их ритуальное употребление выступают типичным элементом практически всех религий. Религиозное сознание может выводить охранительную силу А. из свойств вещества, которое служило материалом для изготовления А. (чеснок, серебро, железо и т. д.), или из устрашающих признаков предмета (напр., медвежьей лапы). Одним из широко распространенных А. является медь; действенным средством отпугивания злых духов во многих религиях считаются звуки, издаваемые медными предметами, напр. колоколами. С другой стороны, сила А. может обуславливаться присутствием в А. духов, души предка или части божественного могущества. Понятие «А.» синонимично понятию «оберег».



Эвенийские мужской и женский духи-апотропеи. Научный музей Амурского государственного университета

А.П. Забияко

АПОФАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ — «отрицательное» (или мистическое) богословие — система раскрытия и обоснования истин христианского вероучения, сложившаяся к 6 в. и получившая распространение преим. на христианском Востоке в виде двух основных течений. Представители первого течения, такие, напр., как Климент Александрийский, резко отрицали возможность какого бы то ни было концептуального знания о Боге, непостижимом по своей природе. Другое течение начинает формироваться в работах Оригена, для которого Бог оказывается непостижим не по природе, а лишь в силу немощи человеческого разума, не способного вырваться из плотского мира множественности вещей и ощущений. Григорий Нисский, полемизируя с Евномием, утверждавшим познаваемость Сущности «Нерожденного» в понятиях, придерживался той же точки зрения, что и Климент Александрийский, но в целом для каппадокийской традиции (см. *Каппадокийцы*) характерна

склонность ко второму течению. Так, напр., Василий Великий отличал от непостижимой Сущности «действия» Бога, которые нисходят в мир и в которых Бог познается. Григорий Богослов (см. *Григорий Назианзин*) развил «первую», «несообщимую» Природу и «до нас достигающую, последнюю», виденную, по Священному Писанию, Моисеем на Синае. Григорий Нисский, оставаясь номиналистом в вопросе о божественных именах, развивал учение каппадокийцев об умопостигаемых теофаниях (см. *Теофания*). Таким образом, четкое разведение А. б. и катафатического богословия становится возможным благодаря выработанному Василием Великим, Григорием Нисским и другими строгому различению непознаваемой сущности Божией («усии», т. е. того, что есть Бог Сам по Себе) и ее теофанических проявлений — действований или энергий. Фундаментальный вклад в становление А. б. внес Псевдо-Дионисий Ареопагит. В известной степени ему удалось синтезировать оба выше-названных подхода. В корпусе Ареопагитик А. б. особое внимание уделяется в трактатах «О божественных именах» (I, 4–6; VII, 1–3; XIII, 3), «О небесной иерархии» (II, 3), в 1-м и 5-м посланиях и в специальном трактате «О мистическом богословии», одна из глав которого — «Каково катафатическое богословие и каково апофатическое» — является кратким подведением предварительных итогов сказанному в несохранившихся «Богословских очерках» и «Символическом богословии». Отрицательное богопознание противопоставляется положительному как более совершенное. Оно приводит к Божественной Премудрости, которая для человека есть «незнание». Путем отрицания всякого знания, относящегося необходимо лишь к сущему, путем отрешения познающего от самого себя, совершается таинственное «соединение» с Божественными Лучами — цель А. б. Бог как «не-сущее» может быть постигнут только незнанием, для чего необходимо покинуть пределы знания и сущего в экстазе, в исхождении. Однако апофатизм не сводится лишь к богословию экстаза, поскольку это прежде всего состояние ума, отказывающегося от составления абстрактных понятий о Боге. Если платоновский интеллектуальный катарсис направлен на освобождение сознания от множественности всего сущего, то для Ареопагита очищение равнозначно отвлечению вообще от всего тварного, как скрывающего Бога. Сторонниками А. б. были Евагрий Понтийский и Максим Исповедник — толкователь корпуса Ареопагитик (чьи схолии наряду с парафразами Георгия Пахимера являются существенным дополнением к трактатам Псевдо-Дионисия). В апофатике Максим Исповедник следует Ареопагитикам, а в учении о богопознании близок Евагрию: в полноте своего бытия Бог непостижим для тварного существа. Человеческий ум способен постигнуть лишь то, что есть первопричина (Бог), но не то, что она есть. Истинное познание Бога сводится к отрицанию (в силу его превосходства) всех мыслимых категорий и свойств, присущих тварному бытию, в т. ч. — понятий сущности и движения. Такой способ познания сопровождается озарением. На грани апофатки и катафатки для Максима Исповедника находится знание троичности Божества, которое переживается «достойными» как озарение «трисиянным светом», приближающее ум к экстастическому непосредственному богопознанию. Это есть знание тайны «внутрибожественной жизни», которая выразима словами, но постигаема лишь в опыте обожения. Иоанн Дамаскин также придерживался А. б. и указывал в «Точном изложении православной веры», что языковые

выражения обозначают не то, что Бог есть, а то, что Он есть, поскольку «...Божество беспредельно и непостижимо. И только это... в Нем — постижимо» (гл. 4). Отношение Григория Паламы к А. б. было неоднозначным — он отказывался называть «Божественный мрак», т. е. положительное переживание «Неприступного», термином «А. б.», поскольку в его эпоху «богословие» непременно означало выраженность и концептуализацию. А его оппоненты, в первую очередь Варлаам, номиналистически абсолютизировали А. б. Палама предполагал недостаточность отрицательного пути, поскольку он — лишь отрешение от материальности существ, доступное многим. По мысли Паламы, человек, «видя Бога Богом», воспринимает существование Бога и некоторые его свойства, в т. ч. — «Божественную неприступность», не познавая при этом его сущность. А. б. Псевдо-Дионисия оказало существенное влияние на теологическую мысль христианского Запада. Экзегетами Ареопажитик были Иоанн Скот Эриугена, Фома Аквинский, Николай Кузанский и многие другие теологи. Итак, А. б. имеет своей целью максимально адекватное выражение абсолютной трансцендентности божества путем последовательного отрицания всего тварного, заслоняющего Бога, в т. ч. и человеческих представлений о нем.

И.П. Давыдов

АПУРВА — см. в ст. Миманса

АРВАЛЬСКИЕ БРАТЬЯ (лат. *Fratres arvales*) — одна из жреческих коллегий патрициев в Древнем Риме. В эпоху республики А. б. представляли собой сообщество 12 «собратьев-земледельцев», поклонявшихся и служивших от лица всех римлян «богине-производительнице» (*dea dia*, которую не следует отождествлять с Церерой, чей день — *Cerialia* — приходился на 15 апреля). В мае А. б. отмечали особый праздник земли и плодородия, вознося моления Деа Дио о дружных всходах посевов злаковых культур. Отличительной деталью костюма А. б. был венок из колосьев, перевитый белыми лентами. Обряд включал в себя *жертвоприношение* (овцы, вина и ладана), ритуальное пиршество, пляску перед *алтарем* богини и хвалебную песнь (известен ее текст 3 в. н. э.). Изначально А. б. не пользовались таким же религиозным почетом, как во времена императора Августа (63 до н. э. — 14 н. э.), хотя претендовали на

статус одного из самых древних священных учреждений, возводя свою «родословную» непосредственно к Ромулу. По древнеримской легенде, у Акки Ларентии, супруги Фаустула, было 12 детей. Когда один из сыновей скончался, его заменил Ромул. Акка стала Ромулу приемной матерью, а 11 братьев вместе с ним образовали коллегию А. б. К 12 до н. э. император Август стал членом почти всех жреческих корпораций благородного сословия, в т. ч. и А. б., что резко подняло их религиозно-социальный статус. После смерти верховного жреца Лепида Август объ-

явил себя сначала верховным жрецом (*summus pontifex*), сосредоточив в своих руках всю полноту священнической власти, а затем присвоил себе титул «Сын бога» (*Divi filius*), фактически обожествив себя. Сообщество А. б. продолжало существовать еще ок. 250 лет, их магистром (председателем) нередко являлся царствующий император. Сохранились многочисленные фрагменты протоколов ежегодных торжественных заседаний А. б. (в частности, перв. пол. 3 в. н. э.). С 1573 такие протоколы, высеченные на каменных плитах, неоднократно находили жители предместий Рима в том районе, где некогда располагался в лесу алтарь Деа Дио — в 7 км от черты древнего города по Кампанской дороге.

И.П. Давыдов

АРДА ВИРАЗ НАМАГ, Арда Вираф намаг («Книга о праведном Виразе») — среднеперсидское зороастрийское (пехлевийское) сочинение из разряда наиболее популярных. Автор и время составления неизвестно. По текстовологическим данным, написан при поздних Сасанидах. А. В. н. повествует о семидневном путешествии в загробный мир души праведника Виразы, в ходе которого он видит блаженство праведников в *раю* и муки грешников в *аду*. После смерти *Заратуштры* и 300 лет благоденствия Иран подвергся нападению Александра Македонского, перебившего главных жрецов и сжегшего *Авесту*. В результате *зороастризм* пришел в упадок. Верующие решили узнать, верно ли они молятся и приносят жертвы. С этой целью был послан Вираз, усыпленный опьяняющим напитком. В А. В. н. упомянуты главные реалии загробного мира зороастрийцев (мост Чинвад, дева, воплощение благих деяний, божественные проводники Срош и Адур, чистилище, 4 ступени рая и 4 ада, соответствующие прижизненным поступкам, подробное описание наказаний в аду). Сюжет хождения в загробный мир имеется в «Хадохт-наске», *Вендидаде*, *Дадестан-и менаг-и храд*, в надписе жреца Картира. Сходство с поэмой Данте дало повод назвать А. В. н. иранской «Божественной комедией».

П.В. Башарин

АРЕОПАГИТИКИ (от лат. *Corpus Dionysiacum Aereopagiticum*) — термин, употребляющийся для обозначения корпуса текстов Псевдо-Дионисия Ареопажита, включающего в себя четыре трактата: 1) «О небесной иерархии» — описание небесного мира; 2) «О церковной иерархии» — описание и истолкование земного священно- и церковнослужения; 3) «О божественных именах» — рассуждение о свойствах Божиих; 4) «О мистическом богословии» — рассуждение о неизреченности существа Божия; и собрание 10 писем догматического содержания, четыре из которых адресованы «терапевту Гайю» (ср.: Рим. 16:23; 1 Кор. 1:14), девятое направлено к Титу, а десятое — «Иоанну Богослову... в изгнании на острове Патмос». Другие письма также имеют надписания или фрагменты текста, свидетельствующие о желании автора выдать себя за обращенного ап. Павлом в Афинах члена ареопага (см.: Деян. 17:34), ставшего, по преданию, первым афинским епископом. Другие составные части корпуса этого автора: «Об ангельских свойствах и чинах», «О душе», «О праведном и о божественном оправдании», «О божественных гимнах», «Об умопостигаемом и постигаемом чувствами», «Богословские очерки», «О символическом богословии», «О справедливом и божественном суде», на которые имеются ссылки в тексте



Марк Аврелий в одеянии жреца коллегии Арвальских братьев. Британский музей, Лондон

А., не сохранились. Непосредственно к корпусу примыкают схолии Иоанна Скифопольского (сер. 6 в.), собранные и дополненные Максимом Исповедником и бытующие под его именем, равно как и более поздние парафразы Георгия Пахимера (13–14 вв.). А. становятся известны только в нач. 6 в. — на них ссылаются Севир Антиохийский на Тирском соборе 513, Андрей Кесарийский в «Толковании на Апокалипсис», написанном ок. 520. В это же время А. переводятся на сирийский язык, что способствовало их распространению в монофизитских кругах (см. *Монофизитство*), особенно у севириан. На Запад А. были перенесены к нач. 7 в. — о них упоминают папа Григорий I Великий и папа Мартин I на Латеранском соборе 649 (см. *Латеранские соборы*). Ко времени проведения в Никее VII Вселенского собора (787) А. становятся непреложным авторитетом. В 1371 появляется болгарский перевод А., который, перекочевав на Русь, получил повсеместное распространение. В учении о богопознании Псевдо-Дионисий близок каппадокийцам. Для него «по собственному своему началу и свойству» Бог непознаваем и непостижим. Но Бог присутствует в мире своими силами и энергиями. Божественные силы — «различения» — множественны и многообразны, но это не нарушает единства и тождества божественного бытия. Бог постижим в Откровении. Одним из таких Откровений является Слово Божье, другим — весь видимый мир. Бог может быть описуем двояко: либо через абсолютное противопоставление всему тварному — апофатически, либо через возведение всех характеристик тварного в степень абсолютного превосходства — катафатически. В обоих случаях существенную роль играет дисциплина ума, но для апофатического богословия такая дисциплина оказывается лишь первой ступенью — катарсисом, очищением, «собираанием души», за которым следует соединение с божественными энергиями и исхождение за все пределы познания в «мрак молчания» о непреступном Свете. В силу особой трудности апофатического богопознания, этот путь, по Псевдо-Дионисию, доступен только аскетам. Катафатическое богословие оказывается возможным благодаря теофаниям (см. *Теофания*) — проявлениям в мире божественного присутствия. Отсюда основные понятия катафатики — «промышление» и «нисхождение». В божественном промышлении таинственно совпадают статичность и подвижность, Бог и вечно исходит из Себя, и пребывает в Себе, и возвращается к Себе (подобно Солнцу и лучам) — в круговороте божественной Любви. Псевдо-Дионисий различает общие имена Божии, относящиеся ко всей Пресвятой Троице (см. *Троица*), и имена ипостасные. Все определения ката- и апофатики представляют собой общие имена. От них отличаются, во-первых, имена ипостасей Пресвятой Троицы, обозначающие особые свойства Божественных Лиц, а во-вторых, все имена, связанные с Боговоплощением. Любовь — одно из общих имен Божиих. Но среди всех общих имен Арнопагит выделяет особо Благость и Красоту. К красоте и благу стремится силой любви все тварное. Как Благо, Бог есть начало всего — А (первопричина), а как Красота — конец всего — W (цель). Даже зло предполагает благо как свое основание в бытии, ибо оно паразитирует на нем. Причина его — в бессилии, поэтому «самозла» не существует. Мистика Псевдо-Дионисия — это мистика литургическая. Путь к Богу проходит внутри церкви, в ее таинствах. В крещении, евхарис-

тии и миропомазании осуществляется богообщение, поэтому богослужение есть способ обожения. Средоточием церковной жизни Арнопагит называет литургию.

И.П. Давыдов

АРЕС — см. в ст. *Древнегреческая религия*

АРЕФА КЕСАРИЙСКИЙ (ок. 850 — ок. 932) — архиепископ (902) Кесарии Каппадокийской. Сын знатных и богатых родителей, с 901 — ритор при дворе императора Льва VI Мудрого, библиофил и богослов-полемика. Коллекционировал труды древнегреческих философов и раннехристианских апологетов. В 905–906 А. К. исполнял почетную миссию освящения христианских храмов в Греции. Возвратившись в Константинополь, стал критиковать Льва VI за нарушения церковных канонов по вопросам брака, был сослан во Фракию, но вскоре вернулся ко двору, согласившись признать четвертый брак Льва VI законным. К преемнику Льва VI — императору Александру (912–913) А. К. относился весьма враждебно, равно как и к восстановленному в служении после ссылки патриарху Николаю I Мистик. В 20-е гг. 10 в. А. К. находился при дворе императора Романа I Лакапина, в нач. 30-х гг. как опытный царедворец выступал с одобрением избрания на патриарший престол несовершеннолетнего младшего сына Романа Лакапина — Феофилакта. Из сочинений А. К. известны полемические письма, «Толкование на Апокалипсис», послание дамаскому эмиру о христианском вероучении, схолии на Священное Писание и на письма патриарха Фотия, чьим учеником А. К., возможно, в молодости являлся. Существует также мнение, что именно перу А. К. принадлежит «Монемвасийская хроника» пелопоннесских событий кон. 6 — нач. 9 в.

И.П. Давыдов

АРИАНСТВО — еретическое направление в христианстве нач. 4 в., получившее название по имени его основателя александрийского пресвитера Ария. А. было попыткой преодолеть противоречие между идеей монотеизма и христианским учением о Божественной Троице, об Иисусе Христе как Боге. Оно отвергало один из главных христианских догматов — догмат о единосущности Бога-Отца и Бога-Сына (Иисуса Христа), считая его признаком двоебожия. Тем самым, по существу, отрицалась центральная для христианства идея Богочеловека. Арий сформулировал основные положения своего учения в 318 во время спора с епископом Александром. Согласно учению Ария, актуализировавшего древнюю христианскую традицию субординализма, второе Лицо Троицы — Иисус Христос является не истинным Богом, а лишь «превосходнейшим творением» Бога-Отца. Он — сын Божий не по существу, а по благодати, и в качестве тварного существа «ни в чем не подобен Отцу. Сын не вечен, не существовал до рождения, не был безначальным». Только Бог-Отец предвечен и неизречен, в то время как Сын Божий сотворен, но не из Божественной сущности, а из ничего. Его отличие от человека заключается только в том, что он наделен более совершенными качествами и высокими достоинствами. Признание Сына единосущным Отцу значит, по мнению Ария, признание Отца «сложным, и разделяемым, и изменяемым». Епископ Александр отверг это учение и осудил Ария. Тогда Арий стал искать поддержку

у главы Антиохийской школы богословов Лукиана, а также у Евсевия Кесарийского. Арий выпустил сборник «Пир» и стал интенсивно пропагандировать свое учение. Это дало свои плоды: у него появились последователи — ариане. Учение Ария — А. было предметом рассмотрения Первого Никейского собора, состоявшегося в 325. После продолжительных споров на Соборе восторжествовала прямо противоположная А. точка зрения — омоусианство, нашедшее отражение в Никейском Символе веры. При характеристике Иисуса Христа после слов «от Отца рожденного» говорилось: «несотворенного, единосущного Отцу». Арий был отлучен от церкви и сослан в Иллирию, из которой вернулся в 328. А. было признано еретическим учением, однако оно не только не прекратило свое существование, но получило дальнейшее развитие и распространение. В 336 Арий был вновь принят в церковь, но почти сразу же скорострительно скончался (ариане даже предполагали, что внезапная смерть их лидера была результатом намеренного отравления его противниками). Термин «омоусия» (*ὁμοούσιος*), утвержденный на соборе под давлением императора Константина и под влиянием западных Отцов церкви, в восточных областях Римской империи был признан далеко не всеми. А. продолжало распространяться на Востоке, ведя активную борьбу с никейской ортодоксией и даже получило поддержку некоторых императоров. В сер. 4 в. А. в несколько смягченной форме евсевиянства получило распространение и поддержку во всей Римской империи. Вместе с тем А. в тот период уже не было однородным. Крайняя его группа во главе с антиохийским дьяконом Аэцием и Евномием твердо придерживалась формулы: «Сын не подобен Отцу» (*ὁμοιούσιος*), отсюда их название — аномеи, или, по имени их лидера, — евномииане. Более умеренные ариане выдвинули в качестве ключевого термин «подобосущный» (*ὁμοιοούσιος*), отсюда их название омиусиане или, как иногда их называют, полуариане. Во главе этой группы был епископ Василий Анкирский. Созванный арианами в 357 в г. Сирмиуме Собор принял решение об устранении термина «усия» как не встречающегося в Священном Писании и утвердил формулу «Сын подобен Отцу» (*ὁμοιος*), отсюда их название — омии. Распространению А. положил конец Константинопольский собор (381), окончательно осудивший А. и признавший только веру в единосущие. После Собора все церкви были переданы только тем епископам, которые были согласны с соборными решениями. После сорокалетнего господства А. в Константинополе оно утратило свои позиции, хотя его влияние еще довольно долго, вплоть до 6 в., давало знать о себе, в частности в среде военных, поскольку армия и гарнизон столицы в осн. состояли из ариан — от рядовых до генералов. В Зап. Европе А. также имело определенное влияние. Об этом свидетельствует, напр., избрание первым епископом готов последователя Ария Ульфилы (311–383). Лишь в 497 король франков Хлодвиг отдал предпочтение католицизму, что означало полную утрату А. своего значения. Некоторые идеи А. были возрождены в 16 в. в Польше Социном Фаустом.

Е.С. Элбакян

АРИЙ (ум. 336) — александрийский священник. Родился в Ливии. В 318 во время спора с епископом Александром выступил против церковной *христологии*. Отвергнув положение о единосущности Бога-Отца и Бога-Сына (*Иисуса*

са Христа), А. утверждал, что Христос по своим божественным качествам ниже Бога-Отца. Если Бог-Отец предвечен, то Бог-Сын создан им, а, следовательно, не вечен и имеет начало, поскольку не существовал до своего рождения. В 318–319 А. был отлучен от церкви и изгнан из Александрии. Первый Вселенский собор в Никее (325) осудил его как еретика. Затем в 327 он был восстановлен в церкви, но в 333 вновь осужден. Наконец, незадолго до своей кончины, в 335 на соборе в Тире и Иерусалиме опять восстановлен. Сочинения А. сохранились лишь фрагментарно. Основное среди них — «Фалея» («Званный пир»), в котором А. излагает свое учение в прозаической и поэтической формах. Последователи А. — ариане существовали вплоть до 5 в. не только в Египте, но и в Зап. Европе. См. также *Арианство*.
Е.С. Элбакян



Арий и Аполлинарий. Фрагмент фрески Липпи Филитино. 1489–91. Рим, церковь Санта-Мария-сopра-Минерва, часовня Карафы

АРИСТИН (Ἀριστήνους) **Алексий** (ум. после 1166) — один из трех авторитетнейших византийских канонистов сер. 12 в. Родился в Элладе, получил юридическое образование, занимал высокие гражданские посты. Императором Иоанном II Комнином (на престоле 1118–1143) А. был приглашен в Константинополь, где совмещал ряд почетных придворных должностей с церковным диаконским служением. В 1157 по требованию Константинопольского собора оставил все светские посты, сохранив за собой только звание великого эконома, и в этом качестве участвовал в деяниях Константинопольского собора 1166. Как толкователь церковного права, А. прославился своими комментариями на «Синописис» (сборник церковных канонов) Стефана Эфесского в редакции, вероятно, Симеона Метафраста. «Синописис» был относительно краток и компактен, поэтому им было легко пользоваться, но при этом он содержал массу архаизмов и двусмысленностей, которые ок. 1130 и потребовал разъяснить Иоанн II Комнин. А. пользовался древними схолиями (гlossами), поясняя буквальный смысл фразы, не вдаваясь в казуистику. Труд А. до сих пор не утратил свою историческую ценность, поскольку именно «Синописис» с толкованиями А. составил ядро первой части славянской печатной (1649–50) «Кормчей» Саввы Сербского (нач. 13 в.).

И.П. Давыдов

АРИСТОВО СОГЛАСИЕ, **аристовцы** — старообрядцы-беспоповцы, выделившиеся из федосеевского согласия в 1809–10 и получившие свое название по имени петербургского купца Василия Аристова, содержателя молебного дома в Петербурге. Под влиянием сочинений Никиты Спицына Аристов еще в 1800 выдвинул два основных пункта, по которым он не соглашался с федосеевцами: это вопрос об отношении к властям и вопрос о браке. В отличие от федосеевцев, которые относи-

лись терпимо к светским властям, Аристов призывал к неповиновению властям как еретичествующим и служащим *анти-христу*. Аристов также выступал против заключений браков, поощряя внебрачное сожитие, в то время как сами федосеевцы признавали венчание даже в тех случаях, когда оно было совершено в православной церкви. Молитвенные собрания у аристовцев были редки, чаще они молились порознь перед створчатым медным образом, который носили с собой (других икон аристовцы не принимали). Заупокойной молитвы не совершали, будучи уверенными, что после смерти все они отправятся в райские обители. Аристовцы отказывались от несения военной службы, считая ее смертным грехом. А. с. окончательно исчезло к кон. 20 в.

М.В. Воробьева

АРМАГЕДДОН (др.-евр. Ар-Мегиддо, поле Мегиддо) — вероятно, метафорическое название местности, где, согласно библейской *эсхатологии*, произойдет последняя, и решающая, битва на земле между силами добра и силами зла: три бесовских духа выйдут из уст дракона, зверя и лжепророка и соберут царей земных на эту битву (Откр. 16:13–16). Этимология слова «А.» не ясна, существует несколько версий: 1) А. — греческая транслитерация др.-евр. «гора Мегиддо». Однако известно, что город Мегиддо(н) на севере Палестины располагался не на горе, а в долине (2 Пар. 35:22; Зах. 12:11). Ближайшая гора — Кармил, с образом которой древнееврейское предание связывало судьбоносные (но не всегда победы) для иудеев войны с врагами их веры (Суд. 4:1–24; 5:9; 3 Цар. 18:19–40; 4 Цар. 23:29; 2 Пар. 35:22–24); 2) А. — искаженное др.-евр. выражение «гора собрания», но эта гипотеза не подтверждается фонетическим звучанием фраз; 3) А. — своеобразная аллитерация, отсылающая к пророчествам *Иезекииля* (Иез. 38:8–21; 39:2–14, 17), однако Иоанн Богослов в Апокалипсисе *Гоим* и *Магогом* именует народы, собравшиеся на битву, а у Иезекииля Магог — это земля, в которой Господь побеждает полчища Гога; 4) А. — эпитет Сиона, возвышенной части Иерусалима, и читать правильнее не «мегиддо», а «мегидо» — «его сладость», т. е. «гора Его сладости», поскольку именно Иерусалим ассоциировался с местом грядущих сражений в пророческой литературе (Иоиль 3:16–18; Зах. 14); 5) изредка слово «А.» в святоотеческой экзегезе возводилось к др.-евр. корню *gdd* в значении «резать», тогда получалось, что даже долина Мегиддо — это «равнина отсеченного» (Зах. 12:11), а не имя собственное, что вряд ли убедительно. Наиболее аргументированным следует признать 1-ю и 4-ю этимологию из представленных. В позднейшей христианской эсхатологии термин «А.» приобретает новые оттенки смысла и начинает обозначать не местность, а само сражение (напр., в вероучении *Свидетелей Иеговы*).

И.П. Давыдов

АРМИНИАНСТВО (ремонтранты; лат. *remonstro* — отказываюсь) — религиозное течение, возникшее в рамках кальвинизма, следующее учению Я. Арминия. В центре его учения были проблемы предопределения, свободы воли, Божественной благодати. Отвергнув тезис Ж. Кальвина о предопределении избранных к спасению, которое произошло еще до сотворения мира и, соответственно, не зависит от самого человека, Арминий оценивал подобную точку зрения как ложную и несовместимую с идеями божественных справедливости, доброты, любви, милосердия. Арми-

ниане исходят из того, что человек обладает свободой воли, а следовательно, имеет возможность благодаря своему поведению, поступкам, личной вере преодолеть усилиями своей воли последствия первородного греха и спастись. Таким образом, возможность (или невозможность) спасения зависит от того, какой образ жизни избирает и ведет сам человек. Основные идеи А. могут быть сведены к следующим ключевым положениям: 1) Бог благоволил через Иисуса Христа спасти тех, кто верит в него и осудить тех, кто не верит; 2) Христос умер за всех людей (искупление); 3) человек получает веру от Бога во Христе через Святого Духа, а следовательно, и возможность спасения; 4) Божественная благодать хоть и являет собой все добро мира, но не действует неодолимо; 5) Божественная благодать — условие спасения человека, но ее можно утратить (и это зависит от самого человека). В А. также было подвергнуто критике кальвинистское понимание церкви как надзирающего и наказующего органа. В качестве оппонента Арминию выступил последовательный сторонник кальвинизма Ф. Гомар. Их дискуссии имели столь высокий общественный резонанс, что дважды проводились в Генеральных штатах Голландии. Несмотря на то что в последние годы жизни Арминий подвергался гонениям, его учение, отчасти близкое пелагианству (напр., в представлениях о первородном грехе, свободе выбора и спасении), оказало определенное влияние на методизм и баптизм, на светские гуманистические направления 16–17 вв., а общины арминиян и по сей день существуют в Нидерландах, Англии и США.

Е.С. Элбакян

АРМИНИЙ (лат. *Arminius* от *Harmensen* / *Hermansz*) **Якоб** (1560–1609) — нидерландский реформатский теолог



и пастор, основатель и теоретик *арминиянства*. Учился в ун-тах Марбурга (1517), Лейдена (1576–81), академии Женева (1582, 1584–86) и Базеля (1582–83), служил пастором в Амстердаме (1588–1603), с 1603 — проф. Лейденского ун-та. Разошелся с ортодоксальным *кальвинизмом* в вопросах *предопределения* и действия *благодати*. Идеи А. были подхвачены Дж. и Ч. Уэсли, а также основоположником баптистского движения (см. *Баптизм*) в Нидерландах и Англии Дж. Смитом.

И.П. Давыдов

АРМИЯ СПАСЕНИЯ (англ. *Salvation Army*) — международная религиозно-филантропическая организация, основанная в 1865 в Англии У. Бутцом. Сначала в беднейших районах Лондона действовали отдельные группы (т. н. станции), которые в 1870 стали называться «Христианской миссией». В 1878, создав своих сторонников на «военный конгресс», Бутц на основе руководств английской армии составил серию инструкций и реорганизовал миссии по военному образцу. С этого времени она стала называться А. с. К 1890-м гг. получила распространение и за пределами Англии — в США, Франции, Германии, Австралии, Индии



Здание общины Армии спасения в г. Бозман, США

и Африке. В 1890 Бутц выпустил книгу «In darkest England and the way out» (в рус. переводе «В тупиковых Англии», 1891). В ней изложена программа действий А. с., целью которой является деятельная любовь к ближнему и личная инициатива каждого члена. Он предлагает организовать три типа колоний — городские (в городах Англии), сельские (в сельских районах) и зарубежные (в Австралии, Африке и Канаде), а также ряд отдельных учреждений: больницы для излечения от алкоголизма, бюро помощи бывшим арестантам, приюты для бывших проституток, юридические консультации и банки для бедных, бюро по поиску работы, брачные бюро, ясли, детские сады и школы для брошенных детей, передвижные больницы, учреждения по подготовке сестер милосердия для городской бедноты и пр. Большая часть этих учреждений должна была окупаться или иметь небольшие убытки. К 1890 только в Лондоне было 5 ночлежных домов, больница для алкоголиков, ясли для детей и 33 убежища для бывших проституток; было устроено множество кухонь с дешевой едой. Руководитель А. с. носит звание генерала (первым генералом был сам Бутц), а члены имеют офицерские звания: полковник, майор, капитан, лейтенант. Супругам присваиваются одинаковые офицерские звания, и они совместно выполняют задания. Члены А. с. имеют специальную форменную одежду. Отдельная община (корпус) возглавляется капитаном. Несколько корпусов составляют секции, дивизии и т. п., во главе которых стоят майоры и полковники. Каждый корпус имеет свой номер, знамя и место для собраний — т. н. казарму. Рядовые А. с. могут продолжать свои занятия вне организации, но должны участвовать в мероприятиях А. с. (присутствовать на собраниях, распространять литературу и т. п.) и отказаться от светских удовольствий. Офицеры целиком посвящают себя интересам А. с., получая за свою работу зарплату. Для подготовки офицеров существуют специальные школы, в которых изучаются Библия, психология, финансы, музыка и пр. Условиями для вступления являются раскаяние в грехах, молитва, подавление в себе страстей и деятельное участие в попечении о социально обездоленных людях. Обязательны вера в божественное происхождение А. с. и беспрекословное подчинение генералу и офицерам. Члены А. с. дают клятву на верность Богу, слу-

жение Богу и людям, отказ от алкоголя, курения, наркотиков, азартных игр. Для работы в А. с. также привлекаются волонтеры и рекруты, желающие в будущем стать ее членами. Религиозная доктрина А. с. основывается на евангелизме, при этом акцентируется этический аспект христианства. В исповедании веры прослеживается сходство с вероучительными доктринами протестантских деноминаций — методизма и квакеров. Являясь самостоятельным протестантским течением, А. с. с 1974 участвует в деятельности христианских церквей евангелического направления. Все таинства в А. с. отвергаются. Обряду водного крещения противопоставляется крещение Святым Духом, под которым понимается обретение прочной веры в Иисуса Христа (при этом допускается совершение обряда крещения членами А. с. в других христианских общинах). Большая роль отводится многолюдным собраниям по воскресеньям, на которых произносятся проповеди, поются гимны, и шествиям в сопровождении духового оркестра. Важное место в культе А. с. отводится публичному покаянию, имеется ряд церемоний: прием в солдаты, назначения на должности офицеров, бракосочетание (наряду с осуждением развода допускается повторный брак), похороны. Штаб-квартира находится в Лондоне, а отделения А. с. функционируют более чем в 100 странах мира и насчитывают ок. 14 тыс. корпусов. С 1913 по 1923 в России действовало несколько корпусов А. с. С 1913 по 1919 в Санкт-Петербурге издавался журнал А. с. на русском языке «Вестник спасения», тираж которого доходил до 200 тыс. экземпляров. В декабре 1914 в редакции журнала (являющейся, по существу, штаб-квартирой А. с. в России) состоялось первое посвящение в солдаты А. с. 16.9.1917 в Петрограде официально открылось русское отделение А. с., в мае 1921* начало функционировать военное училище А. с. (в нем обучалось 14 «кадетов»). Первый российский съезд А. с. прошел в Петрограде в сентябре 1918. В 1923 А. с., в связи с невозможностью продолжения работы в советской России, свернула свою деятельность, которая была возобновлена только в 1992. В марте 1992 было учреждено Московское отделение, в 1994 утвер-



Здание Московского представительства Армии спасения

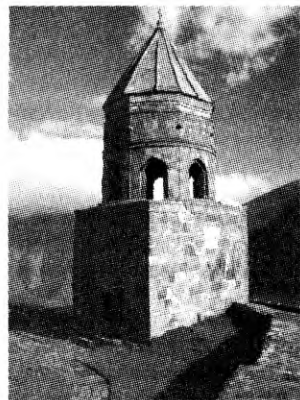
жден статус территориального командующего по России и СНГ. К кон. 1990-х гг. в России действовало 22 корпуса А. с. К январю 2003 в России зарегистрировано 8 организаций А. с., из них 7 централизованных и 1 местная. Функционирует центр для пожилых, программа помощи на вокзалах, тюремное служение, социальная служба, индивидуальная помощь населению. Корпуса А. с. имеются также в Украине, Грузии, Молдове, Латвии, Литве и Эстонии.

Е.С. Элбакян

АРМЯНО-ГРИГОРИАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ — см. *Армянская апостольская церковь*

АРМЯНО-КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — см. в ст. *Восточные католические церкви*

АРМЯНСКАЯ АПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ, Армянская святая апостольская православная церковь — одна из древнейших дохалкидонских (древних восточных, ориентальных) христианских церквей. Первые сведения о распространении *христианства* в Армении восходят к апостольским временам: считается, что Евангелие на эту землю ок. 34 принесли апостолы Фаддей и Варфоломей. Достоверные сведения о существовании христианских общин в долине р. Аракс относятся ко 2 в. Царь Тиридат III в 301 принял христианство и объявил новую религию государственной. Армения, т. о., стала первым в мировой истории христианским государством. В 302 А. а. ц., ставшую митрополией Кесарийской церкви, возглавил Григор Просветитель (получивший образование и сан в Кесарии Каппадокийской, 231/240–330/2). Христианская религия сыграла роль консолидирующего фактора в борьбе против парсов-зороастрийцев (см. *Зороастризм*). Месроп Маштоц в 404/6 создал оригинальный армянский алфавит и впоследствии много лет трудился над переводами основного корпуса церковной литературы с греческого на армянский язык. Исаак Парфянский, Месроп Маштоц, католикос Иоанн Мантакуни, Моисей Хоренский составили плеяду выдающихся богословов, лингвистов, гимнографов 5 в.: их перу принадлежат основные богослужебные тексты, поныне звучащие в армянских храмах на древнеармянском языке (грабаре). А. а. ц. принимает всю догматику первых трех Вселенских соборов, *Никео-Константинопольский Символ веры* и *Афанасиевский Символ веры*. Армянский епископат из-за персидской оккупации не смог участвовать в работе Халкидонского (451) и последующих Вселенских Соборов. Однако созывались Поместные соборы А. а. ц.: в Вагаршабаде (Эчмиадзине, 491), в Двине (596), в Карине (Эрзруме, 629), в Маназкерде (651), в Ширакаване (Еразхаворе, 862), в Громкле (1179). Только на Вагаршабадском, Двинском и Маназкердском соборах занимались непримиримые позиции в отношении догматики Халкидонского Вселенского собора по вопросу о двух природах *Иисуса Христа*. Религиозный сепаратизм усугубили терминологические трудности адекватного перевода, поскольку греч. φύσις (природа) и ὑπόστασις (ипостась) обозначались в армянском языке единым словом «пнугтион». С 9 по 12 в. Византия предпринимала неоднократные попытки скорректировать христианологию армян-григориан. Армянские католикосы (см. *Католикос*) с готовностью шли на диалог с Константинополем, причем обе стороны всякий раз убеждались в «православности» вероисповедания друг друга. Однако армянский царь Леон II Великий в 1198 обратился к папе Целестину III и императору Генриху VI Германскому с просьбой о признании его королем Киликийской (Малой) Армении в обмен на союз с Римско-католической церковью. К сер. 13 в. были сформулированы 31 каноническое униятское правило, введен *целибат*, догмат *филиокве* и пр.



Армянская церковь Цминда Самеба. 12–13 вв. Казбеги, Грузия

В сер. 13 в. Закавказье было завоевано монголами, к сер. 14 в. Малая Армения была захвачена турками-сельджуками, а затем мамелюками, в 16 в. часть Армении захватили османы, другая часть была превращена в Ереванское ханство под властью персов. Поэтому все последующие уступки Риму, в т. ч. подписание униятской буллы 1439, преследовали одну цель — выживания. Впоследствии католические нововведения из догматики и литургики А. а. ц. были исключены. 16–17 вв. озаменовались борьбой Османской империи с Персидским государством Сефевидов за господство на Ближнем Востоке. Положение Армении осложнялось междоусобицами двух тюркских племенных союзов — Ак-Коюнлу и Кара-Коюнлу. Константинопольский, Ахтамарский, Киликийский и Иерусалимский католикосаты А. а. ц. оказались под властью турок, а Эчмиадзин достался персам. Католикос Мовсес III (1629–32) сумел стабилизировать религиозно-политическую ситуацию в Эчмиадзине, но ненадолго. За защитой от турецких и персидских бесчинств оставшиеся на родине армяне обращались к русскому престолу (Алексею Михайловичу Романову, Петру I, Екатерине I). Но только Екатерина II в 1768 взяла армян под свое покровительство. В 1828 Ереванское и Нахичеванское ханства были преобразованы в Армянскую область и присоединены к Российской империи. Более 40 тыс. армян переселилось туда из Персии. Вторая волна эмиграции армян в Россию и в Зап. Европу (ок. 90 тыс. чел. к 1915) была вызвана турецким геноцидом кон. 19 — нач. 20 в. В декабре 1917 декрет СНК провозгласил право «Турецкой Армении» на самоопределение. В 1918 Турция аннулировала Брестский мир и оккупировала Армению. В результате этого территория последней резко сократилась, и именно эта сравнительно небольшая территория в 1922 как республика вошла в состав СССР. После Великой Отечественной войны многие армяне-эмигранты возвратились на родину из стран Ближнего Востока, с Кипра, из Персии. Современное устройство А. а. ц. включает в себя два католикосата и два патриархата: 1) Католикос всех армян в Эчмиадзине является духовным главой всех верующих армян и имеет первенство чести в силу исторических традиций. Из-за постоянных войн кафедра католикоса множество раз перемещалась, но с 1441 она неизменно находится в Эчмиадзине. С 1828 при католикосе действует Священный синод, в компетенцию которого, в частности, входит выдвижение кандидатур на первосвященнический пост. С 1999 Католикосом всех армян является Гарегин II (Нерсисян). В его юрисдикции находятся пять епархий, действуют Духовная семинария и академия. Число верующих достигает 6 млн чел. 2) Второй католикос — Киликийский, с 1299 имел резиденцию в Сисе, однако в 1921 вслед за эмигрировавшей паствой перенес ее сначала в Сирию, а затем в Ливан. Он равен по чести Католикосу всех армян, имеет точно такие же привилегии епископских хиротоний (рукоположения), мироварения, разрешения брачных уз и пр. Нынешний Киликийский католикос Арам I (Кешишян) был избран в 1995. Под его



Армянская церковь Святой Екатерины. С.-Петербург



Католикос всех армян
Гарегин II (Нерсисян)

юрисдикцией находятся ок. 600–800 тыс. верующих диаспоры (Сирия, Ливан, Кипр, Персия, Греция). 3) Некогда третьим католиком был Ахтамарский с кафедрой на оз. Ван. С 9 в. под его юрисдикцией находилась крошечная территория Ахтамарского о-ва и побережья озера Ван. После Первой мировой войны этот католикокат был упразднен. 4) Юрисдикция Иерусалимского патриархата ограничивается Палестиной. Этот патриархат был основан в 1311 и с 18 в. превратился в самостоятельную Апостольскую кафедру иерусалимских армян. С 1990 ее

возглавляет Торком II (Манугян). Его паства насчитывает ок. 10 тыс. верующих. 5) Константинопольский патриархат был провозглашен в 1461, но епископская кафедра, окормляющая армян, появилась в Константинополе еще в 1307. В период Османского султаната константинопольский армянский патриарх был одним из влиятельных лиц в государстве, до 1828 канонически подчинялся католикусу Эчмиадзина, но с переходом Армении под власть Российской империи он стал независимым с титулом «Патриарх всех армян Турции». В 1914 Константинопольский патриархат объединял 12 архиепископий, 27 епархий, ок. 1 млн 350 тыс. верующих. В настоящее время насчитывается только 82 тыс. верующих. Патриархом в 1998 был избран Месроп II (Мутафьян).

И.П. Давыдов

АРНДТ (Arndt) Иоганн (1555–1621) — немецкий теолог. Пастор в Падеборне (в 1583–90), проповедник в церкви Св. Мартина в Брауншвейге (в 1599–1605), придворный проповедник и генерал-суперинтендант в Целле (в 1611–21). Являясь сторонником лютеранства, А. не подчинился приказу князя Иоганна Георга, ориентированного на кальвинизм, изъять священные изображения и не произносить молитв об изгнании бесов. За это в 1590 был лишен пасторской должности. Издание в 1605 книги «Об истинном христианстве» («Vom wahren Christentum») повлекло за собой обвинение А. в еретическом вероотступничестве. Однако А. продолжил работу, и в 1609 вышло первое издание его сочинений, имевшее огромный успех и выдержавшее ряд переизданий под общим названием «Книги об истинном христианстве» («Bücher vom wahren Christentum»). Помимо этого известен также сборник молитв и проповедей А., изысканных по словесной форме и глубоких по религиозному содержанию, «Paradiesgärtlein» (в рус. пер. «Райский вертоград», 1784), ряд трактатов и переписка с теологами. Все эти произведения вместе составили шесть томов. А. стал одним из первых теологов-лютеран, творивших в жанре духовной литературы. Центральная идея теологии А. — требование исходить не из догматических систем, а идти от того, что подсказывает сердце. Подобный «кардиоцентризм» дал повод многим ортодоксальным теологам обвинять А. в ереси.

Соч. на рус. яз.: Об истинном христианстве шесть книг: С присовокуплением «Райского вертограда» и других некоторых мелких сочинений сего писателя. М., 1784; Книга природы. М., 1830. Ч. 1–2; Семь поучительных слов. М., 1832; Об истинном христианстве: В 4 ч. СПб., 1906.

Е.С. Элбакян

АРНО (Arnauld) Антуан (1612–1694), прозванный «Великим Арно», — представитель знаменитой французской династии, члены которой сыграли значительную роль в истории *янсенизма*. Получил философское и юридическое образование. Под влиянием аббата Сан-Сиранского монастыря Ж. Дювержье стал изучать теологию, а затем философию Р. Декарта. Стал бакалавром философии, защитив в



1636 работу, посвященную *Августину Аврелию*; в 1641 получил степень доктора и был рукоположен в сан священника. В 1643 стал проф. Сорбоннского ун-та и в том же году опубликовал книгу «О частом причащении...», в которой выступил против общепринятой практики исповеди и причащения. Издал в 1643–44 в защиту К. Янсения и его учения — *янсенизма* — две «Апологии», в которых обосновывал близкую к кальвинистской точку

зрения о *благодати*: Бог посылает действительную благодать лишь тем, кто предопределен к спасению. Выступая против учения богослова-иезуита Л. Молины о взаимодействии благодати со свободной волей человека, А. А. продолжал отстаивать янсенистское учение о благодати в других своих работах. Когда папа *Александр VIII*, а затем папа *Иннокентий X* осудили янсенизм, А. был исключен в 1656 из Сорбонны. Не согласный с осуждением янсенизма, А. А. продолжал свою деятельность в монастыре Пор-Рояль — цитадели этого движения. Опасаясь репрессий со стороны короля Людовика XIV, он в 1679 покинул Францию и поселился в Нидерландах, где продолжал полемику с иезуитами, защищая янсенизм от обвинений в *ереси* и отстаивая необходимость перевода *Библии* на национальные языки. В области философии, особенно методологии науки, А. находился под влиянием картезианства; это особенно явственно проявилось в изданном им совместно с П. Николем (1625–1695) популярном в Новое время учебнике «Логика, или Искусство мыслить» (1662). Полное собрание сочинений А. было издано во Франции в 1775–1783.

Соч.: Логика, или Искусство мыслить. М., 1991; Oeuvres de Messire Antoine Arnauld, docteur de la Maison et société de Sorbonne. Lausanne, 1775–1783. 45 t.

Ф.Г. Овсиенко

АРНОБИЙ (Arnobius) Младший — христианский экзегет и полемист, африканский монах, живший в 5 в. Ок. 420 бежал от вандалов в Рим, где решительно выступал против учения *Августина Аврелия* о *благодати*. Автор заметок к избранному евангельским текстам «Expositiunculæ in Evangelium», аллегорического комментария к псалмам «Commentarii in psalmos», а также направленной против ереси *монофизитства* работы «Conflictus cum Serapione»,

в которой А. ставил перед собой задачу согласования христологических доктрин Римской и Александрийской богословских школ. А. считают автором полемического сочинения «*Praedestinatus*», направленного против учения Августина о *предопределении* (это учение со временем стало одним из основных элементов *сотериологии* Ж. Кальвина).

Ф.Г. Овсиенко

АРНОБИЙ (Arnobius) **Старший** (ок. 260 — ок. 327) — раннехристианский апологет, преподаватель риторики в Сикке (Нумидия). Вначале был язычником и выступал с критикой *христианства*. Ок. 296 обратился в христианство и выступал в его защиту, в связи с чем написал сочинение «Против язычников» («*Disputationes adversus nationis*»). Доказывал, что христианство неповинно в постоянно происходящих на земле катаклизмах; отмечал иррациональный характер языческой мифологии. Божественное происхождение христианства А. обосновывал фактом его быстрого распространения, чудесами Христа и мученичеством его приверженцев. Бог, согласно А., трансцендентен в такой степени, что не имеет никакой связи с миром, а потому не опекает его. Христа А. считал Богом низшего ранга и сравнивал его с языческими философами. Утверждал, что человеческая душа не сотворена Богом и по природе своей не является бессмертной, но может стать таковой благодаря Божьей милости. Апологию А. характеризует слабое знание христианского учения и патетический стиль; она не оказала существенного влияния на других христианских апологетов. В учении А. ощутимо влияние платонизма, с которым он постоянно полемизировал, а также *гностцизма*.

Соч.: Семь книг против язычников. Киев, 1917.

Ф.Г. Овсиенко

АРНОЛЬД БРЕШИАНСКИЙ (Arnoldus de Brixia; ок. 1100–1155) — средневековый общественно-церковный реформатор и политический деятель. Представитель бюргерской *ереси*. Учился в Париже под руководством П. Абеляра; после возвращения в Италию принял духовный сан. Ратовал за добровольную бедность духовенства, в связи с чем провозглашал идеи «бедной» церкви. В проповедях, произносившихся им в Париже, Констанце и Риме, выступал против светской власти пап, существования Папского государства, наличия собственности у клира. Взгляды А. Б. находили отклик в светской среде, и в местах его пребывания нередко население восставало против духовенства. В 1139 на II Латеранском соборе (см. *Латеранские соборы*) А. Б. был обвинен в ереси, в связи с чем ему было запрещено выступать с проповедями; был приговорен к высылке из Италии. За поддержку Абеляра в его борьбе с *Бернаром Клервоским* был осужден вместе со своим учителем Сиенским синодом (1140). В 1143 возвратился в Италию и возглавил восстание народных масс против папы; боролся за сохранение созданной в результате восстания Римской республики. В 1155 был схвачен рыцарями германского императора Фридриха I Барбароссы и казнен по предложению папского префекта Рима. Ученики и последователи А. Б., т. н. арнольдисты, действовали в Италии и Франции во втор. пол. 12–13 вв. Их взгляды способствовали появлению движения *вальденсов*.

Ф.Г. Овсиенко

АРСЕНИЙ КОНЕВСКИЙ (Коневецкий; кон. 14 в. — 1447) — основатель и первый игумен русского православного Коневского монастыря Рождества Богородицы. До пострижения жил в Новгороде и работал медником. Ок. 1379 принял монашество в Лисицком монастыре Рождества Богородицы. Проведя в нем ок. 11 лет, А. К. переселился на Афон, где пробыл ок. 3 лет. В 1393 вернулся в Новгород, привезя с собой монашеский «Устав Святой горы» и чудотворную икону Божией Матери. В скором времени А. К. отправился на Ладугу в поисках благоприятного места для строительства новой обители. Посетил Валаам, оттуда добрался до небольшого (5,3×3,5 м) безлюдного о-ва Коневец, прославившегося своим огромным ледниковым валуном «Конь-камнем» (9×6×5 м). В бухте Филиппова (Владычня) Лахта А. К. по знамению свыше заложил монастырь (1394). К 1398 была возведена первая церковь — в честь Рождества Богородицы. Вероятно, после наводнения 1421, подтопившего пологий берег Филипповой Лахты и вынудившего перестраивать главную усадьбу монастыря, А. К. вторично побывал на Афоне (1423). Остаток дней А. К. провел на Коневце, поставив игуменом своего ученика Иоанна. С 16 в. А. К. стал почитаться в качестве святого.

И.П. Давыдов

АРТАМОНОВСКОЕ СОГЛАСИЕ, артамоновщина, Гавриловская церковь, новожёны — *беспоповцы*, получившие свое название по имени московского купца Гавриила Артамонова. Прежде Артамонов был приверженцем *федосеевского согласия*, а с сер. 18 в. примкнул к новожёнам и стал управляющим московской общиной. У истоков учения новожёнов (17 в.) стоял Иван Алексеев, который проповедовал необходимость брачного жития во избежание плотской нечистоты. Однако среди новожёнов не было единства по вопросу вступления в брак. Некоторые из них принимали брак по благословению родителей, считая, что оно имеет ту же силу, что и благословение Бога (такие венчания сопровождалось особыми обрядами). Другие же новожёны венчались у православных священников, а затем приносили покаяние. Распространение А. с. также связано с именами двух проповедников — Антона Каурова и Семена Артемьева. В результате, к сер. 18 в. учение новожёнов получило распространение по всему Поморью (о чем свидетельствовало еще одно их название — «новопоморское согласие»). До 1765 новожёны не имели своего наставника, пока Артамонов не согласился отправлять их церковные требы и таинства. С этого времени новожёны стали ассоциироваться с «артамоновщиной».

М.В. Воробьева

АРТЕМИДА — см. в ст. *Древнегреческая религия*

АРТОС (греч. ἄρτος — хлеб) — в *православии* квасной хлеб (*просфора*) с изображением креста или иконы Воскресения Христова, освящаемый на Пасху и сохраняемый в алтаре или у *иконостаса* в течение недельного цикла пасхальных празднеств (Светлой седмицы). В субботу Светлой седмицы после окончания *литургии* А. раздробляется и раздается верующим, которые, как правило, хранят его дома до следующей Пасхи, вкушая вместе с *агиасмой*. Согласно принятому толкованию А., его происхождение идет от апостольского обычая отлагать за трапезой часть хлеба Иисусу

су Христу, невидимо присутствующему после его воскресения из мертвых и вознесения.

В.В. Тюшагин

АРТОТИРИТЫ — см. Монтанизм

АРХАТ (от санскр. достойный, уважаемый) — в буддизме — религиозный «титул», означающий «достойного воити в нирвану», т. е. человека, находящегося на пороге достижения высшей цели буддизма. Первым А. был сам Будда Шакьямуни. А. — высшая ступень на «благородном пути» освобождения. В одном из главных направлений буддизма — *тхераваде* — это высочайший идеал и конечная цель монашеского подвига. А. — просветленное существо: он полностью свободен от иллюзий о «я» и от привязанностей к этому миру; он знает, что и «я», и мир — иллюзорны. Его «готовность к нирване» сближает его с буддой. В отличие от будды, однако, А. не обладает сверхъестественным слухом и зрением, гипнотическим воздействием и способностью творить чудеса; наконец, в отличие от будды А. не провозглашает *дхарму* (учение)



Архат Рахула. Найдан Дажинзин. 19 в.

миру. Во втором крупном направлении буддизма — *махаяне* — образ и титул А., при всей своей сохраняющейся значимости, уступает первенство другому типу святости — *бодхисаттве*, который отказывается от собственного окончательного освобождения (нирваны) из сострадания к другим живым существам; приняв на себя этот обет бодхисаттвы, А., согласно махаяне, еще более приближается к состоянию будды.

А.С. Агаджанян

АРХЕОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — отрасль библеистики, задачами которой являются получение возможно более полного знания исторического и общекультурного контекста Библии, преим. *Ветхого Завета*, углубление понимания самого библейского текста с помощью научных методов обнаружения, фиксации, классификации, анализа памятников материальной культуры, в т. ч. письменных источников, и их дешифровки. Географические рамки А. б. (по Н.Я. Мерперту) распространяются на все территории, фигурирующие в текстах Библии, т. е. фактически на всю ближневосточную ойкумену: Восточное Средиземноморье от Сев. Сирии до Синая и вся Месопотамия вплоть до Ура на Нижнем Евфрате. В компетенцию А. б. входит следующий хронологический диапазон: поздний каменный век, бронзовый и ранний железный век (вплоть до поздней Античности, т. е. период 8 тыс. до н. э. — перв. четв. 1 тыс. н. э.). А. б. следует отличать от смежных с ней дисциплин: 1) археологии христианской, занимающейся древностями раннехристианских общин позднеантичных и раннесредневековых государств (в т. ч. Византии); 2) общей конфессиональноориентированной археологии церковной, использующей сравнительно-типологический, стратиграфический, ико-

нографический и другие методы для изучения христианских святынь, церковных сооружений и их убранства, христианских погребений и надгробий, иконографии и эпиграфики и пр.; 3) сугубо светской археологии Сиро-Палестинского региона, применяющей современные методы полевой и камеральной («кабинетной») работы, а также комплексный аналитический подход с целью реконструкции историко-культурной эволюции Ближнего Востока в эпоху бронзового и раннего железного века как составляющей общемирового процесса. А. б. способна зафиксировать отдельные детали культурного развития региона, отражающие крупномасштабные экономические, социальные, политические, даже климатические сдвиги, но она не претендует на исчерпывающее знание причинно-следственной связи этих изменений. В ведении А. б. — полевое открытие артефактов, учет контекста их обнаружения, реконструкция и первичная интерпретация среды, современной находкам, археологическая датировка культурных пластов, воссоздание связей древнего письменного источника с аутентичной ему материальной культурой. «Кабинетные» выводы А. б. подкрепляются данными других наук: египтологии, хеттологии, кумранистики, папирологии и т. п. Разработка универсальной методики сопоставления археологических данных с библейскими текстами в русле А. б. осложняется двумя противоречивыми тенденциями. С одной стороны, этому мешал поиск точных археологических эквивалентов даже малозначительным библейским событиям, которые вряд ли оставили заметные следы в культурных слоях, а с другой — желание опровергнуть библейские предания любым археологическим материалом. В эпоху становления в А. б. не раз наблюдалась тенденция все значительные находки в ближневосточном регионе связать с библейской историей, но этому препятствовал критический подход. Как наука А. б. зародилась на рубеже втор. пол. 18 — перв. трети 19 в., соответственно исследователи выделяют дон научный и научный этапы А. б. Дон научный представлен именами испанского раввина Бенджамина из Тедела (12 в.), шведского путеше-



Мамврийский дуб

ственника Феликса Шмида (15 в.), немецкого путешественника Л. Раухвольфа, фламандца И. Зуаларта, голландца Иоанна Коотвика (16 в.), итальянца Пьетро делла Валле, голландца А. Роланда, датчанина Карстена Нибура (17 в.) и др. Научный этап подразделяется на два периода: месопотамско-египетский (18 — перв. четв. 20 в.), когда преобладали раскопки египетских, шумерских, аккадских, вавилонских древностей; и сиро-палестинский (20 в.). Второй из них предварили изыскания гебраиста Э. Робинсона и миссионера Э. Смита, картографирование Палестины (1852, 1871–78; 1896–1901) немецкими и французскими экспедициями, создание Британского Палестинского исследовательского фонда для изучения Иерусалима (1865), Американского общества исследователей Палестины (1870), Германского Палестинского общества лютеран (1878), доминиканской Французской школы библейских и археологических иссле-

дований (1894), а также археологическая деятельность архимандрита Антонина (Капустина), главы Русской духовной миссии в Иерусалиме (основана в 1849). Начиная с 1865 им были сделаны важные открытия в области А. б., тщательность и научная добросовестность его описаний оказались передовыми для того времени. Ценный вклад в А. б. внесли экспедиции 1891–92 Н.П. Кондакова, М.И. Ростовцева, Я.И. Смирнова, Н.Я. Марра, инициированные Русским Императорским Православным Палестинским обществом (образовалось в 1882), обобщающие труды профессоров А.А. Олесницкого (1875), Б.А. Тураева, П.К. Коковцова. Войны и революции перв. пол. 20 в. помешали российским ученым продолжить полевые исследования. Западноевропейская А. б. удерживает приоритет по сей день. Археологические методы, апробированные в других регионах (Египет, Шумер), были применены в Сирии и Палестине Флиндерсом Питри и его учениками. «Межвоенные годы» (1920–35) стали «золотым веком» А. б. Особенных успехов достигла Американская школа исследования Востока под руководством У.Ф. Олбрайта. Не менее плодотворными оказались послевоенные годы: раскопки велись в Иерихоне (под руководством К. Кеннон, 1952–68), в Сихеме (под руководством Э. Райта), в Гезере (У. Девер, Дж.Д. Сегер, 1970–80-е гг.) и многих других точках (всего более 80). Широкую известность приобрели раскопки, прямо или косвенно связанные с Кумранскими рукописями. Советская археологическая экспедиция Р.М. Мунчаева, Н.Я. Мерперта и Н.О. Бадера с 1969 работала на памятниках 7–3 тыс. до н. э. в Ираке и Сирии. Археологические памятники Ближнего Востока обладают рядом характеристик, позволяющих с большой степенью точности датировать культурные пласты. В первую очередь это касается теллей — холмов, образованных остатками долговременных поселений: городов и крепостей. На основе полученных А. б. во втор. пол. 20 в. данных были сделаны выводы об особой роли Ближнего Востока в антропосоциогенезе, напр., о существовании ранее неизвестной эпохи «докерамического неолита». Выяснилось, что уже в 9–7 тыс. до н. э. человечество в совершенстве владело навыками земледелия и строительства каменных городищ-крепостей, остатки которых встречаются по всему Сиро-Палестинскому региону, в Иордании, Сев. Месопотамии, на юге Малой Азии. Возросший за последние десятилетия научный потенциал А. б. позволил ей отказаться от исполнения узкоконфессиональных библейско-географических и апологетических функций проецирования и интерполяции мест, описанных в Библии, на реальный палестинский ландшафт, иллюстрирования библейских цитат «живыми примерами», отыскания подходящих аргументов для теологических дискуссий. В новом тысячелетии А. б. продолжает оставаться одной из самых перспективных и результативных областей библеистики, способствующих укреплению межконфессиональных отношений и диалогу светского и религиозного мировоззрений.

И.П. Давыдов

АРХИДИАКОН — см. в ст. *Христианская иерархия*

АРХИЕПИСКОП — см. в ст. *Христианская иерархия*

АРХИЕПИСКОП КЕНТЕРБЕРИЙСКИЙ — руководитель Англиканской церкви (см. *Англиканство*). В Англии исторически сложилось деление Англиканской церкви на две архиепархии — Йоркскую и Кентерберийскую. Традиционно А. К. является *примасом* всей церкви. Центром и



Роуэн Уильямс,
нынешний архиепископ
Кентерберийский

главным местом пребывания А. К. является Лондон. Здесь, с 1867, в Ламбетском дворце А. К., созываются конференции епископов для обсуждения вопросов *догматики, культа, социальной доктрины* и организационных вопросов. Председательствует на конференциях А. К. Преемственность церковного сана А. К. берет начало в 597, когда *Августин Кентерберийский* по поручению папы *Григория I Великого* начал христианизацию Англии и основал первую епархию в Кентербери (близ Лондона). Формально А. К. избирается духовенством, в действительности же его назначение зависит от английской короны. А. К. — первый лорд королевства, не только руководитель, но и «первый среди равных» епископ Англиканской церкви. Среди них были выдающиеся теологи, философы и лауреаты международных премий. Некоторые А. К. посещали Россию еще со времен святительства митрополита Московского *Филарета (Дроздова)* (один из А. К. посетил его в Гефсиманском скиту под *Троице-Сергиевой лаврой*). В 1977 А. К. Дональд Коган посетил Троице-Сергиеву лавру и там удостоился звания почетного доктора Московской Духовной академии. А. К. и современной *Русской православной церковью* приглашаются в качестве гостей на значительные мероприятия, посвященные церковным событиям (1000-летие *Крещения Руси*, празднования по поводу обретения мощей преп. Серафима Саровского).

А.Н. Лецинский, Е.А. Немова

АРХИЕРЕЙ (греч. ἀρχιερεύς — старший иерей) — в текстах *Нового Завета* синоним слова «первосвященник»; в раннем *христианстве* (с 4 в.) и *православии* — высшая, третья (после *диакона* и *пресвитера*) степень священства. По сану священнослужители степени А. К. могут различаться и именоваться, напр., епископами, архиепископами, митрополитами, патриархами, католикосами, папами.

И.П. Давыдов

АРХИЕРЕЙСКИЙ СОБОР — один из высших органов церковной власти и управления в поместной церкви, в т. ч. в *Русской православной церкви*. Каноническая основа структуры управления в *автокефальной церкви* определена 34-м Апостольским правилом, в котором говорится: «Епископам всякого народа подобает знать первого в них. Но и первый ничего да не творит без рассуждения всех». Указания на проведение дважды в год Соборов в каждой поместной церкви с участием всех епископов содержится в определениях 1-го и последующих *Вселенских соборов*. Рядом соборов изменялась периодичность в проведении А. с., но всегда подтверждался их исключительно архиерейский состав. В Русской церкви, входившей с начала ее канонического существования в Константинопольский патриархат, высшая власть изначально принадлежала митрополиту с собором епископов. Было принято за правило, чтобы архиереи собирались в Москве для совещаний не реже одного раза в год. Соборы Московской эпохи именовались освященными Соборами (в некоторых старообрядческих церквях это название А. с. сохра-

няется). В их работе принимали участие не только архиереи, но и архимандриты, игумены, пресвитеры, а также великие князья, бояре, но каноническими полномочиями обладали только архиереи. После 1589, когда на Руси было учреждено патриаршество, освященные Соборы продолжали являться высшей инстанцией власти в Русской церкви. Порядок управления в Русской церкви претерпел кардинальную реформу в связи с упразднением патриаршества и учреждением *Святейшего синода* в 1721. Проект реформы церковного управления назывался «*Духовный регламент*». Он был утвержден освященным Собором. После этого Соборы не созывались почти 200 лет. Святейший Правительствующий Синод был признан в качестве постоянного Собора, равного по власти *патриарху*, поэтому и носил титул Святейшего. В 1917–18 прошел Поместный собор Православной российской церкви, который восстановил патриаршество, а также определил, что высшая церковная власть принадлежит *Поместному собору*, периодически созываемому в составе архиереев, клириков и мирян. В последующие годы церковь находилась под сильным контролем государственной власти, и Соборы созывались в редких случаях. После частичной нормализации государственно-церковных отношений в сентябре 1943 в Москве состоялся А. с., избравший Местоблюстителя митрополита Сергия патриархом. В ноябре 1944 состоялся А. с., задачей которого была подготовка к созыву Поместного собора для избрания патриарха. На Поместном соборе, проходившем в Москве в январе–феврале 1945, впервые было введено различие двух инстанций высшей церковной власти — Поместный собор и А. с. В дальнейшем А. с. созывались в 1961, 1971, 1988, 1989, 1990 (трижды), 1992 (дважды), 1994, 1997, 2000. Одним из главных вопросов в повестке А. с., прошедшего в октябре 2004, было принятие определений по каноническому сближению Русской православной церкви и *Русской православной церкви зарубежом*. На А. с., состоявшемся в августе 2000, был принят новый «Устав Русской православной церкви», согласно которому А. с. всегда созывается в преддверии Поместного собора, а также по необходимости. Изменена судебная компетенция А. с.: он стал судом высшей инстанции, который может судить по догматическим и каноническим отступлениям в деятельности патриарха, ранее это было компетенцией Поместного собора. Постановления А. с. вступают в силу сразу после их принятия, их утверждение Поместным собором требуется только по догматическим и каноническим вопросам. А. с. является органом высшего управления *Украинской православной церкви (Московского патриархата)* и Белорусского экзархата. Во всех автокефальных православных церквях А. с. является органом высшей власти и управления, при этом он имеет в разных церквях разные наименования. В Римско-католической церкви под Собором (Вселенским) подразумевается исключительно Собор епископов, которым является также Синод и Конференция епископов. На Вселенский собор могут быть вызваны и другие лица, но только епископы, являющиеся членами Коллегии, вправе и обязаны участвовать во Вселенском соборе с правом решающего голоса.

А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

АРХИМАНДРИТ (греч. ἀρχιμάνδριτ, от ἀρχων — начальник и μάδρα — овчарня, имеется в виду «вождь овец Христовых», т. е. монахов) — настоятель монастыря. Впервые титул А. был введен в Антиохии, к сер. 5 в. распространился по всему христианскому Востоку. В *Русской православной церкви* в 12 в. А. титуловались игумены крупней-

ших монастырей, позднее слова «А.» и «игумен» стали синонимами, ныне А. — высший сан для иеромонахов (монашествующих священнослужителей).

И.П. Давыдов

АРХИСТРАТИГ — см. в ст. *Ангелы*

АРХИТЕКТУРА КУЛЬТОВАЯ — одно из основных пространственных религиозных искусств, наряду с изобразительными и декоративными религиозными искусствами (живописью, ткачеством, вышивкой, скульптурой и т. д.). А. к. представляет собой: 1) художественно организованное пространство культовой практики (напр., богообщения, богослужения); 2) сооружения (в т. ч. подземные, напр., криптовые церкви) и архитектурные ансамбли (в т. ч. садово-парковые, напр., «каменные сады»), обуславливающие наличием, расположением и функционированием тектонических масс художественную структуризацию главным образом сакрального пространства; 3) комплекс творческих процессов и приемов зодчего, направленных на создание и воплощение художественного образа пространства культовой жизнедеятельности. Как и любая архитектура, А. к. исходит из трех аспектов: функционального, конструктивного и эстетического, которым соответствуют оценочные критерии пользы, прочности и красоты. А. к. отражает в своих стилях и отдельных памятниках социальные идеалы современной им эпохи. Благодаря своим качествам стабильности и относительной долговечности А. к. всегда была присуща культуроохранительная и культуротранслирующая функции. Кроме того, постройки А. к. зачастую выполняли внекультовые функции, напр. играли роль фортификационных сооружений (монастыри-крепости, пещерные, скальные монастыри) или служили топографическими доминантами (ориентирами на местности). В силу неизобразительности А. к. (из-за ограниченности спектра доступных форм и мотивов) ее смысл зачастую нуждается в конкретизации — это достигается с помощью синтеза искусств: интерьеры и экстерьеры культо-



Храм Ганги. Гималаи.
Ганготри



Богоявленский кафедральный собор
в Елохове. Москва



Храм Кришны. г. Силигури, Индия

вых зданий обычно дополняются, богато декорируются с применением различных техник монументальной живописи, скульптуры, резьбы по камню и дереву, приемов освещения (лампадами, свечами, солнечным светом через витражи) и пр. Со времен ранней Античности художественными средствами А. к. являются композиции, тектоника, масштаб, пропорция, ритм, пластика объемов и поверхность, фактура и цвет строительных и отделочных материалов. Большую роль в А. к. играет правильный подбор архитектурных форм: колонн, арок, сводов, куполов, балочных перекрытий (напр., кессонирование) и художественное осмысление и использование различного типа конструкций: стоечно-балочной (напр., в Японии, Китае, Корее, в Древней Греции), сводчато-купольной (напр., на Балканах и Руси), каркасно-нервюрной (напр., в Зап. Европе — готика и модерн). Современные технологии возведения сооружений позволяют создавать эклектичные стили А. к., рекомбинируя формы и конструктивные элементы. Пространственно-временной (неизобразительный) характер произведений А. к. сближает ее с временными искусствами (музыкой, хореографией, театром), поскольку А. к. требует постепенного (длящегося во времени) рассматривания зданий со многих точек зрения, запоминания увиденного, а также когнитивного обобщения впечатлений (сведения их в единую картину). Таким образом, А. к. задает моторно-топологические схемы действия (ритуального передвижения и наблюдения) участников богослужений в сакральном пространстве святилища или вне его. Наглядным примером А. к. является храм во всем многообразии проявлений этого религиозного феномена (древнеегипетские храмы в Луксоре, древнеиудейская Скиния Завета, Иерусалимский храм, древнегреческие периптеры, японские, китайские, корейские пагоды, синтоистские святилища, ламаистские сумэ, христианские церкви и соборы и пр.).

И.П. Давыдов

АРХОНТИКИ (греч. ἀρχοντικός — принадлежащий архонту) — последователи одного из направлений *гностицизма*. Направление получило распространение в 4 в. Основатель — пресвитер одного из селений близ *Иерусалима* — Петр. В дальнейшем А. появились в Армении, где имели достаточно большое влияние, в т. ч. среди знати. Опираясь на учение *Василиды*, А. строили свою религиозную систему по гностической схеме: Отец, являющийся «нерожденным», создает зоны — созидательные мировые силы и архонты (мифические прародители). Высшим архонтом является *Иисус Христос*. Помимо него в числе архонтов фигурируют ангелы, создающие небеса. Небеса включают в себя несколько уровней (не менее восьми), каждый из которых имеет своего правителя — архонта. А. отрицали таинства и возможность *воскресения* плоти. Они вели аскетически-монашеский образ жизни, уходили от мира, были отшельниками. Большое место в жизни А. отводилось милосердно-благотворительной деятельности. Петр, напр., все свое имущество

роздал бедным и жил в пещере. А. в качестве еретического направления критиковались христианскими авторами (*Ириней Лионский* и др.). В вину им ставилось *язычество* и слишком аллегорическое толкование священных текстов, в т. ч. и *апокрифов*, на которые А. во многом опирались в своих теоретических построениях (напр., «Восхождение Исаяи» и др.). Официальная христианская церковь отвергла и осудила А., как и гностицизм в целом. Сведения об А. содержатся в «Творениях» Епифания Кипрского.

Е.С. Элбакян

АРЬЯ САМАДЖ (Общество ариев) — религиозно-реформистская организация в Индии. Основана в 1875 Даянандой Сарасвати (1824–1883). Ее члены выступали против сложившейся в Индии кастовой системы, предлагая взамен деление, в основе которого лежал бы критерий личных достоинств человека. Также они отвергали *жертвоприношения*, идолопоклонство, под которым понималось поклонение антропоморфным богам, *предков культ*, отрицали институт жречества и необходимость *паломничества* к святым местам. Социальная программа А. с. включает в себя запрещение детских браков, создание приютов для детей-сирот и вдов, помощь голодающим, поощрение межкастовых браков, развитие системы образования женщин. А. с. создала сеть школ и колледжей как в Индии, так и за ее пределами. Члены А. с. выступают за толкование *Вед* в монотеистическом духе, настаивая на их непогрешимости и необходимости сохранения древних ритуалов и индивидуальных обрядов (санскар), занимают достаточно воинственную позицию в отношении *христианства* и *ислама*, являясь сторонниками идей индийского национализма. В настоящее время А. с. насчитывает ок. 1,5 млн членов, проживающих в осн. в северной и западной частях Индии. Филиалы А. с. функционируют во многих странах мира. См. также: *Брахмо самадж*, *Неоиндуизм*.

Е.С. Элбакян

АСАНА — см. в ст. *Йога*

АСАНГА (ок. 310–390) — индийский мыслитель, философ-буддист, один из основоположников *йогачары* и *махаяны*, хотя принимал и ряд понятий *хинаяны*. Сводный брат *Васубандху*. А. также считается одним из предтеч *тантризма*. Согласно традиции, А., разочарованный в своем духовном пути, на двенадцать лет удалился в лес и только после этого получил откровение от *бодхисаттвы Майтреи*, надиктовавшего ему несколько шастр (трактатов), которые и стали основой йогачары. А. целиком принял учение брата и в дальнейшем во всех своих сочинениях развивал и защищал доктрины новой школы. Является автором 19 трудов, наиболее известны из которых «Махаяна-самуччая» и «Махаяна-санграха». Исходил из реальности сознания — сокровищницы, содержащей «семена» всех индивидуальных существований. Труды А. оказали существенное влияние на развитие *буддизма* в странах Центр. Азии и Дальнего Востока.

Е.С. Элбакян

АСКЕТИЗМ (греч. ἀσκησις — упражнение) — тип религиозного опыта, основанный на психофизической практике подавления плотских, чувственных сторон человеческого существования ради достижения высокой духовной цели. В первоначальном смысле А. — система физических



Дандават парикрама — обход святых мест полными поклонами

этом основании сама философия трактовалась стойками как *ἄσκησις ἀρετῆς*, упражнение в добродетели. Радикализация идеи воздержания вплоть до крайних форм самоограничения обнаруживает себя в кинизме, особенно в образе жизни и учении Диогена А. как установка на третирование плотского ради возвышения духовного ярко представлен в эллинистическую эпоху в неопифагореизме и неоплатонизме. Ко времени возникновения христианства в эллинистической и иудейской традициях был накоплен широкий арсенал аскетических практик и учений. Христианство восприняло греческое слово *ἄσκησις* и применило его для обозначения форм религиозного подвижничества, которые предшествовали христианству (напр., образ жизни Иоанна Предтечи) или развились в христианской среде. К таким формам относятся добровольное самоограничение в пище, отказ от имущества в пользу бедных, безбрачие, целомудрие, пустыничество и др. А. как тип религиозного подвижничества обнаруживает себя практически во всех религиях мира, демонстрируя многообразие своих культурных форм. Корни А. восходят к религиозной архаике. С глубокой древности аскетические нормы выступали средством достижения ритуальной чистоты, святости — состояния, необходимого для общения со священным, с миром духов и богов. Многие формы А. берут свое начало от магических представлений и связанных с ними табу, от обрядов инициаций (см. *Инициация*) и шаманских практик (см. *Шаманизм*). Так, некоторые виды самоограничения входили в первобытную военную магию (напр., сексуальное воздержание). Ритуальные испытания на выносливость и силу духа, а также самоистязания выступали составной частью архаических обрядов перехода. Шаманская «болезнь», ритуальная смерть и возрождение сопровождалась физическими и духовными «подвигами» аскезы, демонстрировавшими избранность кандидата. Телес-



Изучение Священных писаний

ные и духовные испытания считались условием обретения шаманской силы. Согласно шаманским верованиям некоторых народов, половое воздержание способствует аккумуляции энергии, которая при помощи специальных упражнений может быть преобразована в особую магическую энергию, «жар», позволяющий шаману совершать недоступные обычным людям действия, «чудеса». Тесную связь с архаическими практиками сохранили многие восточные религии. Огромную роль в древнеиндийских религиях играла практика стягивания тапаса — «духовного пыла», который обретался аскезой и техниками преобразования сохраненной сексуальной энергии. Тапас, накопленная аскетическими практиками сила, давал подвижнику духовное совершенство и дар чудотворства, делал его могущественнее самых могучих богов. Более того, А. дает не только личные преимущества подвижнику, но и выполняет архиважную роль в устройстве мироздания — тапасом «поддерживается Вселенная». Индийские мыслители считали, что на последних ступенях аскетического опыта подвижник достигает главных целей — он «утрачивает привязанность к жизни» и достигает предельного «сосредоточения ума», открывающего путь к прозрению высших истин. Аскеза и мудрость, соединяясь, образуют в итоге двуединое средство спасения. В даосизме А. был направлен на достижение важнейшей цели — обретение предельного долголетия, а в идеале — бессмертия. Христианский А., обладая чертами внешнего сходства с некоторыми восточными традициями аскезы, глубоко отличается идейной мотивацией. В христианстве нет места идее преднамеренного стягивания А. сверхъестественного могущества. А. выступает здесь составной частью непримиримой борьбы духа и плоти. В борениях с плотскими побуждениями христианство видело путь к очищению души от греха. Поскольку «у греха и у души своя особая природа», то усилиями А. можно их разъединить. Цель христианского А. — свобода от греха, «чистота сердца», открывающая доступ в Царство Божие. Под влиянием А. во многих религиях развивался в особый институт монашества. Идеология А. играла заметную роль в религиозных народных движениях социального протеста и в программах реформирования конфессий. Призыв к А. может выступать средством радикализации религиозных настроений, провоцирующим внутриконфессиональный конфликт. Некоторые исламские течения активно использовали А. во внутри- и межконфессиональной борьбе. Значительное место А. занимает не только в традиционных религиях, но также и в религиозно-философских учениях многих мыслителей, призывавших к духовному преображению человечества, — С. Кьеркегора, Рамакришны и др. В России идеи А. в религиозно-философской трактовке получили своеобразное развитие в учениях Н.Ф. Федорова, Л.Н. Толстого, В.С. Соловьева.



Джапа-медитация — повторение святых имен Бога на четках

А.П. Забияко

АСКЕТИЗМ МИРСКОЙ — идеал отношения христианина к потребностям и обстоятельствам повседневной жизни. Основан на общехристианском противопоставлении земного и божественного. В своем устремлении к спасению как вечному блаженному бытию в *Боге* христианин должен постоянно практиковать аскезу (от греч. *ἄσκησις* — упражнение). Под этим понимается выработка личных качеств, способствующих подавлению греховных и развитию богоугодных черт поведения. Отвлекаясь от конкретных деталей теологического объяснения А. м., можно выделить две его основные модели, имеющие место в христианстве. Первая рассматривает мирскую жизнь как препятствие к спасению, поскольку вся она греховна, полна пороков и несовершенства. Отсюда следует предписание удаленности человека от естественных желаний, жизненных благ и удовольствий. Крайний вариант — обуздание плоти в изнуряющих церковных послушаниях, постах и других подобных процедурах. Сама жизнь, со всеми ее семейно-бытовыми, трудовыми, социально-политическими обстоятельствами, имеет смысл лишь как период подготовки к эсхатологическому финалу. В ходе этой жизни человек пытается заслужить добрыми делами оправдание и спасение. Современное католическое и православное *христианство* не столь радикальны в своих взглядах на А. м., как это было на протяжении большей части их истории. Земное благополучие человека ныне ими не отвергается. Но на доктринальном уровне принципиальные установки этой модели остаются в силе. Второй моделью можно считать протестантский вариант А. м. Он также предполагает ощущение христианином внутренней отчужденности от мира. Но Бог дал людям именно эту — земную жизнь. Поэтому вера в предустановленность *спасения* и надежда оказаться среди тех, кому уготован такой исход, побуждает протестантов искать признаки своей принадлежности к избранным в сферах мирской деятельности. Ключевым понятием здесь является т. н. призвание — представление о поставленной Богом человеку жизненной задаче. В этом плане мирские обязанности обретают статус богоустановленных. В обоснование обычно приводится ссылка на наставление апостола Павла каждому верующему оставаться «в том звании, в котором призван» (1 Кор. 7:20). Принадлежность к тем, кому уготовано спасение, ставится в непосредственную зависимость от успешного выполнения человеческих обязанностей. С этой целью следует неустанно искать поприще, где способности человека реализовались бы с предельной продуктивностью. Неудачи в таком случае будут объясняться невниманием к божественному призыву. Протестантские мыслители (Р. Бакстер, Д. Уэсли, Ф. Шпенер и др.) неоднократно отмечали, что последовательность «вера—усердие—богатство» может обернуться преобладанием любви к мирскому и утратой подлинного смысла *аскетизма*. Богу угоден не конечный результат, считали они, а сама деятельность как прославление верующими Бога в сотворенном мире. Кроме того, ни приобрести избранность ко спасению за какую бы то ни было цену, ни даже точно удостовериться в принадлежности к ней человек сам не может. Доступно только ощущение своей угодности Богу. Достичь такой уверенности и должен христианин, совершая свои мирские дела с полной отдачей.

М.Ю. Смирнов

АСМОДЕЙ (евр. Ашмедай, значение не определено) — имя главы демонов, злых духов в апокрифической и талмудической литературе. Впервые А. упоминается в апокрифе «Книга

Товита» (3:8; 8:2–4), где говорится, что А. из чувства ревности к *Сарре*, дочери Рагуила, последовательно погубил семь ее мужей, каждого — в брачную ночь. Это заклание было преодолено с помощью *ангела* Рафаила, благодаря которому священный А. оказался в отдаленных частях Египта. Согласно иудейскому псевдоэпиграфическому произведению «Завет Соломона», А. сеет раздоры между новобрачными, стремится разрушить семейные союзы, подстрекает людей грешить и совершать преступления. В талмудических сказаниях А. является активным персонажем легенд о царе *Соломоне*, в частности, он вынужден помогать царю в строительстве *Иерусалимского храма*. Вместе с тем однажды ему даже удается обманом временно удалить царя в дальние страны, а самому, приняв образ Соломона, занять его трон. Однако, согласно каббалистической традиции (см. *Каббала*), А., наоборот, помогает Соломону, в частности, учит его *магии* и медицине. Ряд исследователей находит аналогии сюжетов об А. в персидских преданиях. Иудейские фольклорные мотивы об А. и Соломоне рано проникли в древнерусскую апокрифическую литературу, найдя отражение в легендах о Соломоне и Китоврасе.

В.Л. Вихнович

АССАМБЛЕИ БОГА — крупнейшая пятидесятническая деноминация (см. *Пятидесятничество*). Возникла в 1910–14 в Чикаго из служения, созданного У. Дерхемом и Ю. Беллом — учениками У. Сеймура, посещавшими его общину в Лос-Анджелесе на Азуза-стрит. В создании А. Б. участвовали также несколько пятидесятнических церквей: Пятидесятническая церковь Бога в Америке, Пятидесятническая церковь святости, Голгофская пятидесятническая церковь, — позже объединившихся в Генеральный совет. В отличие от Сеймура и других проповедников *Движения святости*, стоявших у истоков пятидесятничества, основатели А. Б. имели иное понимание последовательности этапов христианской жизни. Если первоначальные пятидесятники, склонявшиеся к уэслианскому перфекционизму, считали, что освящение (рождение свыше) должно предшествовать крещению Святым Духом, то Дерхем предложил взгляд, согласно которому именно крещение Святым Духом дает христианину возможность освящения (т. н. теория «законченного действия»). Официально община А. Б. была создана на Всеамериканской конференции пятидесятников в Хот-Спрингсе (штат Южная Дакота) в 1914. Первым президентом А. Б. был Ю. Белл. В 1916 от общины откололись первоначально существовавшие в ее рамках пятидесятники-антитринитари (единственники), создавшие Пятидесятнические Ассамблеи мира и другие организации. Специально для работы в России и Вост. Европе в 1920-х гг. в Чикаго была создана Русская и Вост.-Европейская миссия, которая финансировала и поддерживала деятельность известного проповедника пятидесятничества в СССР И.Е. Воронаева. В настоящее время центр А. Б. находится в Спрингфилде (штат Миссури), ассоциация объединяет св. 2 млн чел. Во главе А. Б. стоит собирающийся раз в два года Генеральный совет, на котором председательствует генеральный суперинтендант. А. Б. располагает 18 периодическими изданиями, несколькими колледжами и библейскими школами, ее миссионерская деятельность охватывает 98 стран. В 1990-е гг. А. Б. начали в России и самостоятельную деятельность независимо от основных деноминаций российских пятидесятников.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

АССАСИНЫ — см. *Исмаилиты*

АССИЗИ (Assisi) — город и епископство в провинции Умбрия (Италия), административный и духовный центр ордена *францисканцев*, место рождения и деятельности *Франциска Ассизского*. Город основан этрусками; со 2 в. до н. э. находился во владении римлян, с 1184 — самостоятельная городская коммуна, с 1367 — в составе Папского государства (Папской области). В настоящее время в городе проживает св. 25 тыс. жителей; в епархии А. — ок. 45 тыс. чел., 32 прихода, 13 мужских монастырей и 42 женских. Ежегодно А. посещают ок. 5 млн паломников и туристов. Ценнейшей достопримечательностью А. является двухуровневая



Базилика Святого Франциска. Ассизи

базилика Сан-Франческо (1228–1253) с гробницей святого и росписями Чимабуэ, Джотто и Симоне Мартини. К важнейшим сакральным объектам А. относятся: собор Сан-Дамиано (11 в.); базилика Св. Клары (Санта-Кьяра, 13 в.); базилика Ангельской Божией Матери (Санта-Мария дельи Анджели, 16–20 вв.) с капеллой Порцинкула, в которой начинал свою проповедническую деятельность Франциск Ассизский. По инициативе папы *Иоанна Павла II* А. с 1986 превращается в центр католической миротворческой деятельности.

Ф.Г. Овсиенко

АССИРИЙСКАЯ ЦЕРКОВЬ ВОСТОКА — одна из древнейших дохалкидонских (древних восточных, ориентальных) христианских церквей. Христианские общины появились в Месопотамии на рубеже 1–2 вв., подпав под юрисдикцию антиохийского епископа. Их основателями провозглашались апостолы Фома и Фаддей. Епископы А. ц. В. сначала рукополагались в Антиохии, но в кон. 2 в. стали избираться и рукополагаться на местах и были вполне самостоятельны вплоть до нач. 4 в., когда осуществилось их административное подчинение католикусу (затем патриарху) Селевкии-Ктесифона. Христианство получило распространение в среде иудеев *диаспоры*, бежавших на территорию Парфянского царства из Палестины (в 70-х гг., после разрушения Иерусалима войсками римского императора Тита), и в среде персов-зороастрийцев (с 3 в.). Но ок. 115 н. э. Месопотамия была завоевана римлянами, а в 3 в. — сасанидами. Частые войны Рима с сасанидской Персией 3–7 вв. усугубили изоляцию персидских христиан. Это привело, в частности, к самостоятельности А. ц. В. в разрешении богословских споров на собственных поместных соборах 410, 486, 544, 554, 576, 587, 596, 605 и др. В кон. 5 в. император Зенон (476–491) стал изгонять несториан (см. *Несторианство*) из метрополии. Многие из них нашли убежище в А. ц. В., разделявшей воззрения Феодора Мопсуестийского и Нестория и признававшей авторитет только двух первых Вселенских соборов. Следует отметить, что догматика Никейского собора 325 была воспринята А. ц. В. лишь в 410, а Кон-

стантинопольского 381 — и того позже. «Православность» Феодора Мопсуестийского ни у кого на Востоке не вызвала подозрений вплоть до сер. 5 в. Отказавшись принять решения Халкидонского собора, поскольку его вероопределение казалось им нелогичным, богословы А. ц. В. оказались в оппозиции к Византии. Местные соборы А. ц. В. приняли в 5 в. ряд оригинальных решений: на Ктесифонском (499) соборе было признано несторианство, традиционными стали необязательность безбрачия для всего духовенства, в т. ч. и для архиереев, и отсутствие гласной исповеди, которая сменилась невысказываемым вслух сердечным сокрушением о грехах. В 542 от А. ц. В. отделилась Яковитская церковь. В 7 в. территории империи Сасанидов захватил Арабский халифат, в 637 пала столица Ктесифон, последний император Яздегерд III бежал. Смена власти улучшила положение персидских и сирийских христиан; в 766 патриарх перенес кафедру в новую столицу — Багдад. На 7–8 вв. приходится расцвет сирийской литературы. К 13 в. А. ц. В. распространила свое влияние далеко за пределы Ближнего Востока: 25 митрополий и 130 епископий охватывали нынешние территории Сирии, Турции, Индии, Монголии, Тибета, Китая. К 1380 в А. ц. В. насчитывалось 30 митрополичьих кафедр и 200 епархий, но во время нашествия Тимура Тамерлана в кон. 14 в. большинство христиан А. ц. В. были уничтожены за отказ принять ислам. Оставшиеся в живых ассирийцы обосновались в Османской империи на территории современной Восточной Турции. С 1828 часть из них переселилась в Закавказье на территорию, контролируемую Российской империей. С сер. 19 в. притесняемая турками часть ассирийского духовенства во главе с несторианским священником Урмией несколько раз пыталась наладить контакт с православными патриархатами на Востоке, но, получив отказ, обратилась к настоятелю Иерусалимской миссии Русской православной церкви Кириллу. В 1861 начался длительный миссионерский процесс, санкционированный Святейшим Синодом Русской православной церкви. Он успешно завершился в мае 1897. Первая мировая война спровоцировала новый всплеск массовых депортаций и казней со стороны турок, погибла треть ассирийского населения. В Ираке действовал английский «миротворческий» мандат, но в 1933 он прекратил свое действие, и ассирийский патриарх Мар Симон XXIII был вынужден эмигрировать в Сан-Франциско. В 1964 в среде ассирийского духовенства возникли внутрицерковные разногласия по вопросам правомочности передачи сана первосвященника от дяди к племяннику. Оппозицию Мар Симону XXIII возглавил ассирийский митрополит Индии Мар Фома Дармо. В 1968 он прибыл в Багдад, где был избран на соборе новым патриархом, но вскоре скончался. Его сменил Мар Аддай Багдадский. В 1973 Мар Симон XXIII добровольно сложил с себя сан и женился, но его чуть было не вынудили вновь взойти на патриарший престол, несмотря на женитьбу, — этому помешало его убийство в 1975. В 1976 католиком-патриархом был избран епископ Тегерана (Иран) Мар Динкха IV (р. 1935), который находится на этом посту и по сей день, имея резиденцию в штате Иллинойс. Мар Динкха IV отменил традицию семейной преемственности патриаршего престола, на протяжении веков служившую причиной межклановых распр. Однако поскольку Мар Аддай не сложил с себя сан, сохраняется довольно сильная оппозиция: Мар Динкху IV поддерживают 11 епископов, а Мар Аддай — 5. С 1990 А. ц. В. активно контактирует с Халдейской католи-

ческой церковью во главе с Вавилонским патриархом халдеев Мар Рофаэлем Бидавидом. В 1994 в Австралии Священным синодом А. ц. В. была учреждена комиссия по межцерковным связям. В 1994 Мар Динкха IV и папа Иоанн Павел II подписали в Ватикане «Совместную Христологию Декларацию», положившую начало объединению «в общем исповедании Сына Божия». В 1997 Ассирийский Священный синод объявил о решении начать двусторонний диалог с православными поместными церквями.

И.П. Давыдов

АССМАН (Assman) Уго (р. 1933) — один из основоположников (наряду с Г. Гутьерресом) *теологии освобождения*. Философию и социологию изучал у себя на родине, *теологию* — в Риме. Лицензиат (кандидат) наук в области социальных наук, доктор теологии. В 1962–69 преподавал теологию в различных бразильских университетах, в 1969–70 — в ун-те Мюнстера (Германия). В 1971–73 — секретарь исследовательского Института «Iglesia y Sociedad en America Latina» (ISAL). С 1974 — проф. отделения журналистики ун-та в Сан-Хосе (Коста-Рика). В 1970 опубликовал книгу «Теология освобождения» (на год раньше, чем Гутьеррес, издавший книгу под таким же названием), в которой в систематической форме представил очерк этой теологии, определил ее метод, специфику целей и задач, показал отличие теологии освобождения от других концепций *новой теологии* (*теология надежды, теология революции* и др.). В своих работах, базирующихся на анализе социально-политической ситуации в странах Латинской Америки 1960-х гг., А. отвергает мысль, что только ненасильственные действия являются специфически христианскими. «Те, кто видит необходимость борьбы и не видит необходимости в насилии, — подчеркивает он, — подходят к решению вопроса нереалистично. Христианская традиция говорит о положительной роли насилия не только в случае законной защиты или борьбы с тиранией, но также в деле защиты угнетенных против угнетателей, мотивируя это любовью к ближнему». Выделяя в понятии «освобождение» 3 значения (политическое, философское и теологическое), А. подчеркивает, что теологический смысл освобождения для него — это не чисто «теологические спекуляции» по поводу революционных преобразований, а теологическое обоснование конкретной практики, причем практики марксистской. При этом А. отмечает, что он является приверженцем латиноамериканского «нового марксизма» и отчасти марксизма Г. Маркузе, но не «реформизма коммунистических партий московской линии». А. дает различные определения теологии освобождения: «критическая рефлексия исторической деятельности»; «деятельность христиан как земное воплощение их веры в свете Евангелия, в свете Откровения»; «христианская праксеология»; «общая теория результативной деятельности, осуществляемой на основе веры», но почти во всех его определениях постоянно присутствуют элементы веры и элементы деятельности (практики). Эти элементы являются одновременно и двумя конституирующими принципами теологии освобождения. Однако сама вера как источник постижения действительности, основанием которого является *Библия*, не может предложить все необходимые рецепты потому, что содержащиеся в *Священном Писании* повествования относятся к совершенно иной ситуации, нежели та, в которой существует современный человек. По этой причине «хрис-

тианская деятельность» должна основываться и на анализе ситуации, даваемой такими науками, как политология, социология, экономические дисциплины; именно к этим наукам должен обращаться теолог освобождения, если он хочет постигнуть подлинный смысл понятия «христианская практика» и если он хочет конструктивно способствовать более полному освобождению человечества. Сопоставляя значение теологии и значение общественных дисциплин для «христианской практики», А. отмечает, что теология должна выступать в роли «второго голоса» как по отношению к деятельности, так и по отношению к названным светским дисциплинам, являющимся «первым голосом». Сопоставляя теологию освобождения с новыми теологиями, такими как теология надежды, теология революции и *политическая теология*, А. выделяет общее и особенное для этих дисциплин. Так, для теологии освобождения и теологии революции общим является осуждение эксплуатации, которой подвергается большинство людей; но в то время как теология революции в ее европейском варианте удовлетворяется абстрактным дискурсом, не принимает во внимание фактический исторический контекст и развивает фрагментарные рассуждения о революции, для которых высказывается в Священном Писании необходимое обоснование, — теология освобождения отталкивается от реального исторического контекста (в данном случае — от ситуации в Латинской Америке), ставит перед собой задачу по разработке подлинной теологии революции, принимая при этом в качестве отправной точки не саму теологию (Священное Писание, *веру*), а деятельность (практику). Подобным образом обстоит дело и с теологией надежды — довольно абстрактной, по убеждению А., дисциплиной, содержание которой «сводится к неуточненным словосочетаниям, а вещи никогда не называются по имени»; именно теология освобождения является подлинной теологией надежды, «надежды не абстрактной, а надежды в становлении, в исторических ситуациях, которые пробуждают новые надежды. Теология освобождения направлена к самим источникам надежды, вытекающим из опыта, из самой борьбы». Теология освобождения, по А., имеет политическое измерение потому, что «всякое человеческое деяние имеет политический характер». Точно таким же — политическим — измерением обладает и сама вера, поскольку она всегда проявляется в истории и никогда — за ее пределами. Опыт же истории, «вслушивание» в нее свидетельствует о том, что она всегда связана с деятельностью-борьбой. Следовательно, и сама вера приобретает политический характер, а потому, говоря сегодня о теологии, необходимо четко отметить «непосредственно политический характер различных форм существования теологии». Политическое измерение присуще не только верующей личности, но и церкви как институту. Аполитичное бегство церкви в сферу «духовной миссии» невозможно, ибо у церкви нет собственного смысла существования без служения миру. Политическая сфера, в которой церковь обязана действовать, должна охватывать классовую борьбу, свержение капитализма и установление социалистического строя. И это вовсе не противоречит христианскому принципу любви, ибо эта любовь не может быть платонической и слепой, оторванной от исторической ситуации; там, где существует социальная несправедливость, необходимо бороться для того, чтобы «подготовить поле для любви». В странах, где господствуют эксплуатация, порабощение, угнетение, христиане реализуют

принцип любви через участие в революции, через подлинное свое отождествление с положением эксплуатируемых. Лево-радикальные воззрения А., равно как и других представителей теологии освобождения, подверглись острой критике со стороны Ватикана в 1980-е гг. (см. *Теология освобождения*).

Соч.: *Teología de la liberación*. Montevideo, 1970; *Opresión — Liberación. Desafío a los cristianos*. Montevideo, 1971; *Teología desde la praxis de la liberación*. Salamanca, 1973; *Aspetti fondamentali della riflessione teologica nell' America Latina e valutazione critica della liberazione*. Roma, 1974; *La función legitimadora de la religión para la dictadura brasilera // Perspectivas para el Diálogo*. Montevideo, 1970. № 46. P. 171–181.

Ф.Г. Овсиенко

АССОЦИАЦИЯ СЯТОГО ДУХА ЗА ОБЪЕДИНЕНИЕ МИРОВОГО ХРИСТИАНСТВА — см. *Церковь объединения*

АССУМПЦИОНИСТЫ (Augustiani ab Assumptione) — католический монашеский орден августинской (см. *Августинцы*) традиции. Полное название — Конгрегация августинцев Успения Пресвятой Богородицы. Орден основан в Ниме (Франция) в 1845 священником Эммануэлем д'Альзоном (1810–1880) в целях возрождения высшего христианского образования на основе учений *Августина* и *Фомы Аквинского*, воссоединения восточных (православных) и католической церковью, а также для борьбы с противниками церкви, состоящими в различных тайных сообществах. В основе монашеского устава ордена А. лежат принципы, сформулированные Августинином, девиз конгрегации — «Да придёт Царство Твое» (Мф. 6, 10). «Похвальный декрет» от Апостольской Столицы А. получили в 1857, утверждение ордена произошло в 1864, а его конституций — в 1923. В 1929 А. были причислены Ватиканом к разряду августинцев-эремитов 3-го регулярного ордена св. Августина. В 1890 они инициировали миссионерскую и пастырскую деятельность в Чили. В 1900 из-за преследований со стороны французского правительства большинство А. эмигрировало в Италию, Испанию, Голландию, Бельгию, Англию, США, Канаду, основывая в этих странах свои общины. Особо активную деятельность А. развили в США, где в 1905 они основали в Массачусетсе Assumption College, преобразованный в 1950 в университет с 4 отделениями: философско-теологическим, филологическим, естественных наук и общественных наук. Свои цели А. реализуют также посредством создания гимназий и семинарий, издательства Bonne Presse и миссионерской деятельности, которой они стали заниматься по призыву папы *Пия IX* (понтификат 1846–78): с 1863 — в Болгарии, с 1881 — в Турции, в 1905–17 — в России, с 1924 — в Румынии, Греции и Югославии. В 1895 А. основали в Стамбуле Icole des Hautes Etudes Byzantines, перенесенную затем в Бухарест, а позднее — в Париж (под названием Institut FranHais d'Etudes Byzantines). С 1935 А. из американской провинции находятся в Москве в качестве капелланов для американских католиков. А. занимаются приходским пастырством и организацией паломничеств к *святым местам* (*Лурд, Рим, Иерусалим*). Орден А. возглавляет постоянно находящийся в Риме генерал, избираемый на 12-летний срок. А. располагают 177 монастырями, в которых пребывают 966 членов общины, в т. ч. 659 священников. Женская ветвь ордена А., как и мужская, также основывается на уставе св. Августина. Ее представляют следующие конгрегации: Се-

стры Успения (основана в 1839, 1373 монахини), Облатки Успения (основана в 1865, 507 монахинь), Малые сестры Успения (основана в 1865, 1333 монахини), Сестры-Ассумпционистки молитвы (основана в 1896, ок. 100 монахинь), Сестры св. Жанны д'Арк (основана в 1914, менее 100 монахинь). Особым направлением деятельности А. является т. н. восточный апостолат — миссионерская и экуменическая работа (см. *Экуменизм*) в странах Центр. и Вост. Европы, в т. ч. в России. В 1991 устав ордена А. зарегистрирован в Министерстве юстиции РФ.

Ф.Г. Овсиенко

АСТАРТА — в западносемитской мифологии олицетворение планеты Венера, богиня любви и плодородия и вместе с тем — войны, верховное божество финикийцев.



Астарта

А. соответствует вавилонско-ассирийская богиня *Иштар*. В Вавилоне Иштар считалась дочерью бога луны Сина, а позднее — женой верховного бога Анну. Здесь, как в Финикии и Ханаане, ее почитали прежде всего в качестве богини любви и плодородия, а в Ассирии и у филистимлян — как богиню войны. Объяснение подобного противоречия кроется в двойственной роли, которую приписывали планете А. — Венере. Уже в глубокой древности утреннюю звезду отождествляли с вечерней, причем утренняя рассматривалась как звезда войны, а вечерняя — как звезда любви. В Вавилоне Иштар изображали бородатой, что также свидетельствует о ее двойственном характере. Имя «астар» у восточных семитов означает «богиня». В эллинистическую эпоху Иштар приравнивали к греческой Афродите и римской Юноне. Как богиня любви и плодородия Иштар чествовалась безудержным половым разгулом, сакральным выражением которого была религиозная проституция. Культ А. был распространен во всем Средиземноморском регионе, но особенно почиталась А. в Карфагене.

Г.И. Беневиц

АСТРАЛЬНЫЙ КУЛЬТ, астролатрия — религиозное почитание небесных светил и явлений и сопровождающие его религиозно-магические действия. Возникает в эпоху неолита на основе представлений человека того времени о структуре Вселенной, небесных светилах, когда наблюдаемая цикличность небесных явлений складывалась в сознании людей в систему, позволяющую использовать ее как версию для упорядочивания сакральных (магических) представлений. Это подтверждается результатами археологических исследований жилищ и святилищ первобытных лесных племен, где кострища размещаются по кругу, в украшении утвари и предметов культового назначения используется солярная, лунарная и прочая астральная символика в виде кругов, крестов и звезд. В раннеземледельческих общинах жрецы обязаны были следить за сезонными изменениями природы, разливами рек, движением небесных светил. По мере астрализации божеств, которые ассоциировались с небесными светилами, космо-

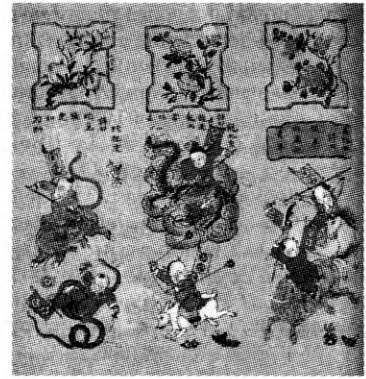
логическая ориентация влияла на создание и совершенствование календаря (Древний Вавилон), а позже на формирование двенадцатеричной системы времяисчисления, принятой европейцами. Развитие А.к., напр. на основе отождествления божеств с небесными светилами в I тыс. до н.э. в Ассирии, привело к образованию *пантеона* из нескольких богов во главе с верховным божеством *Ашшуром* (*Мардуком*, *Энлилем*), носившим имя центрального города, отождествляемого с Солнцем. Позднее, в мистериях Античности (5 в. до н. э.) бытовали представления о посмертном *воплощении*, напр., правителей и их жен (Египет Птолемеев) в виде звезд. Восприятие этой идеи римлянами привело к привнесению признаков А. к. в римское обожествление императоров. Основными объектами обожествления в А. к. являлись Солнце и Луна. Соответственно, все прочие обожествляемые астральные объекты в разной мере укладывались в возглавляемую ими иерархию, в которой играли свою особую роль. На ранних этапах развития А. к. обожествлялись непосредственно космические светила, восприятие которых по мере углубления религиозных представлений эволюционировало от простой к более сложной символике божеств. Вера во влияние светил на состояние окружающей среды и жизнь людей требовала регулярных наблюдений за обожествляемыми небесными объектами и явлениями, что заметно стимулировало развитие представлений о них. Результаты таких наблюдений можно считать предпосылками *астрологии*, а в дальнейшем и астронимии. Эволюция А. к. условно делится на три этапа. Древнейшее систематизирование А. к. относится к периоду расцвета старовавилонской и ассирийской религии (1000–612 до н. э.) и совпадает с первыми свидетельствами о формировании астрологии предзнаменований. Более поздний этап — расцвет *мифраизма*, *зурванизма* и орфизма (612–539 до н. э.) — совпадает с появлением примитивной зодиакальной астрологии и первых опытов астрономической систематизации. Третий этап — расцвет *зороастризма* (539–331 до н. э.) — стал началом появления гороскопной астрологии и систематической астронимии. Таким образом, на примере совпадения фаз развития А. к. с эволюцией знаний от астрологии к астрономии можно наблюдать параллель в развитии религиозных и научных представлений. Но такой зародившийся в Древнем Вавилоне признак А. к., как полная зависимость *судьбы* и истории от влияния небесных светил, позднее стал причиной одновременного конфликта этого религиозного направления и с наукой, и с новыми религиозными воззрениями, оперирующими более абстрактными категориями.

М.Н. Ситников

АСТРОЛАТРИЯ — см. *Астральный культ*

АСТРОЛОГИЯ (греч. *ἄστρον* — звезда и *λόγος* — слово, учение) — мистико-религиозное учение о влиянии небесных тел на Землю и на людей, а также о предсказании будущих событий на основе этих влияний. А. уходит корнями в архайчную эпоху и связана с обожествлением природы, с попытками древних людей соединить различные небесные явления (затмения, «падающие звезды», движение планет и пр.) с событиями земного уровня. Исторически А. долгое время формировала единое целое с астрономией, активно заимствуя из последней теоретический арсенал. Родиной европейской А.

считается Месопотамия, где жрецы уже в Старовавилонский период (ок. 2000 — 1530 до н. э.) делали предсказания на основе наблюдения за движением Луны. Вавилонские звездочеты уделяли основное внимание «всеобщей А.», которая исследовала влияние небесных тел на события, имевшие значение для страны в целом. Месопотамская А. интересовалась личностью лишь постольку, поскольку



Зодиакальные знаки 12 циклов

это была личность царя, божественного правителя. Тем не менее именно в Вавилоне был создан древнейший «гороскоп» (греч. «метка часа»), или индивидуальная предсказательная карта. Самый ранний гороскоп датируется 410 до н. э. Месопотамская А. оказала значительное влияние на А. Египта, Малой Азии, Индии, Ирана, Греции. Стимул развитию античной А. был дан открытием астрологической школы на о. Кос вавилонянином Беросом (ок. 280 до н. э.). Греки углубили и развили «индивидуальную» А. Одним из крупнейших астрологов эпохи эллинизма считался Клавдий Птолемей (1–2 вв. н. э.), чей трактат «Тетрабиблос» оказал громадное воздействие на всю последующую А. В Древнем Риме астрологи («халдеи») были крайне популярны, обращение к их услугам являлось обычным делом. Впрочем, А. знала и периоды гонений и запрещений со стороны римских властей. В эпоху Античности появляется и критика астрологических учений. Так, греческий скептик Карнеад во 2 в. до н. э. опровергал А., говоря, что близнецы, родившиеся при одинаковом расположении звезд, имеют при этом разную судьбу; с другой стороны, погибшие при кораблекрушении люди, которые родились при разном расположении звезд, имеют одинаковую судьбу. От греков и римлян А. перешла к арабам, а от них попала в средневековую Европу. В 16 в. А. переживает эпоху расцвета. Многие выдающиеся ученые и мыслители Европы увлекаются А., в т. ч. Т. Браге, И. Кеплер, И. Ньютон, Г.В. Лейбниц. В некоторых университетах Европы А. преподавалась как учебная дисциплина; при дворах европейских монархов имелись свои астрологи. Существенный удар по европейской А. нанесла гелиоцентрическая система Н. Коперника. В 18 в. происходит окончательное размежевание астрономии и А., закрываются университетские кафедры А. Возрождение А. начинается в Англии с 20-х гг. 19 в. Открытие новых планет, нарушившее классическую систему из семи планет, не помешало дальнейшему существованию А. Классическая А. основывается на анализе влияний семи планет (точнее, пяти планет, т. е. Юпитера, Сатурна, Венеры, Марса, Меркурия, и двух светил, — Солнца и Луны). Планеты в А. мыслятся, явно или неявно, как живые, деятельные макрокосмические организмы, существующие в сложных взаимоотношениях друг с другом и с вещами земного мира. Картина мира, присущая А., геоцентрична — все планеты движутся вокруг Земли по своим орбитам. При этом мир планет интересует А. постольку, поскольку он влияет на земные события. Благоприятными планетами считаются Юпитер и Венера, неблагоприятными — Сатурн и Марс. Планеты имеют свой «характер»; они на расстоя-

нии вступают друг с другом в различные отношения, образуют т. н. аспекты. Аспекты могут быть «нейтральными», «добрыми» и «злыми». Помимо семерки основных планет, к которым современная А. добавляет и новооткрытые планеты (Уран, Нептун, Плутон и некоторые малые планеты), в А. также играют особую роль 12 знаков Зодиака (от греч. ζῳδιον — изображение животного), т. е. созвездий, которые Солнце проходит по эклиптике за год, останавливаясь в каждом примерно на месяц — Овен, Телец, Близнецы, Рак, Лев, Дева, Весы, Скорпион, Стрелец, Козерог, Водолей, Рыбы. Все знаки тоже обладают особыми качествами (влияниями), поэтому с точки зрения А. примерно говорить о 12 типах человеческих характеров, по одному на каждый знак. Небесный круг разделяется астрологами и на более мелкие, чем знаки Зодиака, секторы («деканы», «фасы», «термы»). А. начинается с построения гороскопа. Обычно он представляет собой круг, разделенный на двенадцать частей, или «домов». Эти части обозначают интересы, людей, события, которые связаны с данным индивидом (обществом, страной). Самая важная точка гороскопа — асцендент («восходящий знак»), или начало первого «дома». Это та точка на горизонте, где восходит Солнце; от ее вычисления зависит расчет всех остальных координат гороскопа. Совокупность качеств и «сил» всех астрологических факторов порождает динамику сложных, разноплановых, но закономерных с точки зрения А. процессов, и знание этих процессов позволяет опытному звездочету делать предсказания о будущей судьбе или об отдельных событиях жизни человека. При этом перед А. всегда вставала нелегкая проблема соотношения свободной воли человека с принудительным характером планетных влияний. Если до появления христианства астрологи склонялись к фатальному истолкованию этих влияний, рассматривая планеты как всемогущих божеств, то после появления христианства астрологи чаще стали говорить о том, что «звезды» тем или иным своим расположением на небе знаменуют волю Бога. В подтверждение своей позиции такие астрологи ссылаются на евангельскую Вифлеемскую звезду, возвестившую о рождении Иисуса Христа. Основные христианские конфессии отвергают эту идею и иные астрологические учения. Современная А. — это множество разноплановых школ и течений, использующих самые разные методы вычисления событий и объяснения характера человека. В рамках А. как специфической области знания проводятся конгрессы, конференции, семинары, издается множество книг и журналов. А. стала также частью современной массовой культуры. В ряде случаев А. пытаются доказать свою значимость в качестве подлинно научной дисциплины. Однако современные естественные науки отвергают А. как ложное учение, не основанное на реальных фактах и не подтверждаемое научными экспериментами. Воздействие планет, постулируемое астрологами как очевидный факт, является слишком ничтожной величиной, чтобы действительно влиять на те или иные события.

С.В. Пахомов

АСТРЮК (Astruc) Жан (1684–1766) — французский медик, с 1730 — личный врач Людовика XV, один из основателей критического подхода к Библии. С именем А. связано возникновение т. н. документальной гипотезы происхождения Пятикнижия. Изучая библейские тексты, содержащие

сведения о кожных и других оскверняющих болезнях, он обратил внимание на то, что Библия составлена из разных источников, зачастую несогласующихся друг с другом. В 1753 в Брюсселе А. анонимно опубликовал работу «Предположения о первоначальных источниках, которыми пользовался Моисей при составлении Книги Бытия», в которой указал на 12 источников первой библейской книги. Особое внимание он уделит двум источникам, отличающимся друг от друга именами Бога — *Элохим* и *Яхве*. «Эти два имени, — писал А., — никогда не смешиваются: есть целые главы и большие части глав, где Бог называется Элохим и никогда — Яхве; есть другие, где Богу не дают иного имени, кроме Яхве, и никогда не называют его Элохим». А. высказал предположение, что эти части были написаны разными авторами, одного из которых стали условно называть элохист (Е), а другого — яхвист (Ј). Эта гипотеза в дальнейшем была распространена на все Пятикнижие. Немецкие протестантские теологи, внесшие большой вклад в *библиистику*, а также светские религиоведы считают работу А. «эпохальной», поскольку гипотеза о разнородном характере библейских текстов получила подтверждение в ходе дальнейшего изучения священных книг *иудаизма* и *христианства*.

Соч.: *Conjectures sur les mémoires originaux, dont il parait que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse. Avec des remarques qui appuient ou qui éclaircissent ces conjectures*. Bruxelles, 1753.

А.Н. Красников

АСЫ — см. в ст. *Древнегерманская религия*

АТЕИЗМ (от греч. ἀθεΐτης — безбожность; α — отрицательная приставка, θεός — бог) — признание самодостаточности естественного мира (природы) и естественного (человеческого) происхождения *религии*. С этим связано отрицание сверхъестественного бытия. А. вызван к жизни социальными, культурными, индивидуально-психологическими потребностями. А. — одна из наиболее последовательных в критике религиозных представлений форм свободомыслия в отношении религии. Различают стихийный, на уровне обыденного сознания, А. и теоретический А., который опирается на философию, — как правило это материализм в его исторических формах и естествознание. Выделяют также вульгарный, догматический и естественно-научный А., сочетающие в разной степени элементы стихийного и теоретического А. Атеистические тенденции могут содержаться в таких формах свободомыслия, как *скептицизм*, религиозный *индифферентизм*, *деизм*, *пантеизм*, *секулярный гуманизм*, религиозный *нигилизм*; в процессе эволюции личности или духовной культуры они могут сочетаться или переходить друг в друга (напр., скептицизм или деизм — в А.). В древности идеи А. нашли отражение в творчестве китайских мыслителей (Ван Чун, Сюнь-цзы), античных философов (софисты, Эпикур, Лукреций, Лукиан); атеистические тенденции проявлялись в духовной жизни Средних веков и Возрождения (деизм и пантеизм, светская поэзия и литература). Теоретически обоснованный А., зачатки которого восходят к Лукрецию, разрабатывался французскими материалистами 18 в., развивался в сфере марксизма, философского натурализма и материализма, секулярного гуманизма. В истории мысли А. трактовался неоднозначно. В античном обществе поня-

тие А. приобрело (начиная с Платона) отрицательно-этический смысл. Негативное отношение к А. характерно и для монотеистических религий. Поворот к позитивной оценке А. в философии начался в Новое время (П. Бейль), что обусловлено прогрессивными сдвигами в обществе, развитием науки, ростом образования. В 18–19 вв. стала разрабатываться типология неверующих, при этом в отличие от других форм неверия выделялось понятие «истинного А.» (П. Гольбах, С. Марешаль, Л. Фейербах). Социальная, культурная и нравственная ценность А. обосновывалась также Д. Дидро, П.Л. Лавровым, К. Марксом, Ф. Энгельсом, последующими марксистами (А.В. Луначарским, Ем. Ярославским, советскими религиоведами). Ныне распространены богословские представления об А., отождествляемом с *богоборчеством*, религиозным нигилизмом или антиклерикализмом.

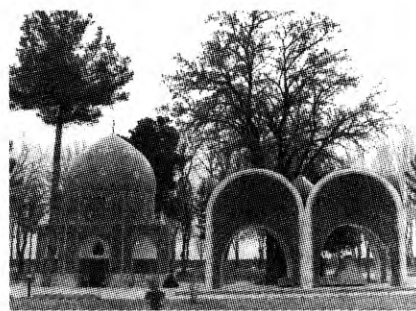
З.А. Тажуризина

АТМАН (санскр. дух, душа, самость, «я») — одно из основных понятий *упанишад* и индийской философии в целом. Слово «А.», происходящее от корня «ан» (дышать), впервые появляется уже в «Ригведе», обозначая ветер и дыхание. Позднее, с ростом спекулятивного знания в Индии, А. все чаще понимается как одушевляющее и организующее начало, отличное от физического тела. Однако представление об А. вплоть до *упанишад* смешивалось с представлениями о пране (жизненной силе, особенно сконцентрированной в дыхании) и о манасе (интеллекте). В *упанишадах*, в которых учение об А. отражено наиболее отчетливым, хотя и не систематическим, образом, А. — это внутренний субъективный центр живого существа, сокровенный принцип самосознания и индивидуальности, непознаваемый рациональными средствами. Синонимом А. является *пуруша*. По своей сути А. идентичен *Брахману*, и одно из важнейших «великих речений» (махавакья) *упанишад* — формула «тат твам аси» («то есть ты»), символизирующая тождество двух этих начал — индивидуального (А.) и общемирового, универсального (Брахман). Впрочем, зачастую в *упанишадах* А. и сам предстает как универсальная абсолютная сущность, источник и опора всех вещей, в этом случае сближаясь с идеей Мировой Души, развиваемой в греческой философской традиции (неоплатонизм). Координируя жизнь и мышление индивида, А. вместе с тем находится под воздействием духовного неведения (авидья), из-за которого не подозревает о своем глубинном тождестве с Брахманом и пребывает в мире страдания (*сансара*). А. подчинен закону *кармы* и вынужден переходить (трансмигрировать) из одного воплощения в другое. Прекращение этого блуждания и окончательное освобождение происходит посредством обретения подлинного знания. В *упанишадах* встречается также значение А. как тела (бхутатман), отличного от А. как духовного начала. Идеи об А., развиваемые в *упанишадах*, оказали большое влияние на понимание А. последующими системами индийской религиозной философии. Вместе с тем уже в раннем буддизме отражено неприятие идеи А., которое развито в доктрине анатмана («не-я»). По мнению буддистов, А. как вечная и постоянная индивидуальная сущность является фикцией, в реальности не существует. Вместо вечной души буддисты постулируют только вечно меняющийся поток взаимосвязанных психофизических частиц (дхармы). Позднее, в буддизме *махаяны* («Махапаринирвана-сутра») А. оказывается одной из характерис-

тик истинной реальности, наряду с чистотой (шубха), блаженством (сукха) и постоянством (нитья). Вечность А. отрицается и в индийском материализме (локаята). Все остальные религиозно-философские школы Индии развивают различные спиритуалистические и идеалистические трактовки А. на основе идей *упанишад*. В теистических индуистских школах подчеркивается тождество А. с высшим божеством либо же его зависимость от него (концепция *дживатмана* и *параматмана*). А. трактуется здесь как бессмертная частица Бога в каждом живом существе. Адвайта-веданта отрицает подлинную реальность индивидуальных А. и постулирует реальность единственного абсолютного А. В грамматике санскрита А. имеет также значение возвратного местоимения.

С.В. Пахомов

АТТАР Фарид ад-Дин Мухаммад ибн Ибрахим (1145/1146–1221) — персидский поэт, мистик и агиограф. Родился в селении Кадкан ок. г. Нишапура в семье аптекаря. Продолжил отцовское ремесло и держал аптечную лавку (его прозвище «А.» означает «продавец благовоний»). Был знаком с шафийским правом, но у кого он обучался, неизвестно. Рано обратился в *суфизм*. По преданию, был убит в Нишапуре монгольскими захватчиками. Среди обширного литературного наследия А. (66 произведений) им самим было написано 11 или 12 книг. Важнейшие труды: мистический «Диван», «Мантик ат-тайр» («Беседа птиц»), «Мухтар-нама» («Книга избранного»), «Мусибат-нама» («Книга скорби»), «Илахи-нама» («Божественная книга»), «Хусрау-нама» («Хосроева книга»), «Асрар-нама» («Книга тайн»), «Булбул-нама» («Книга соловья»), «Тазкират ал-аулия» («Поминание святых»). Наибольшее влияние на А. оказал *ал-Халладж*, а также вся традиция экстатического *суфизма*. А. являлся приверженцем суфийского идеала бедности (факр). Идеальный бедняк — *пророк*. Послушание (таат) приобретает через труд. Самое глубокое религиозное чувство — смирение. А. был сторонни-



Мавзолей Атмара. Нишапур

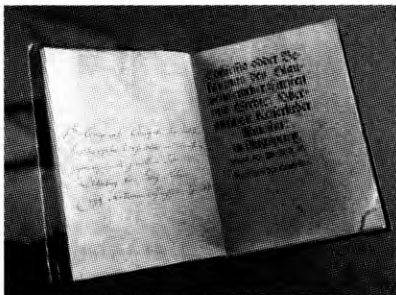
ком предопределения. Все мирское проходящее, поэтому мирские блага неполноценны. Сама Земля состоит из мертвых останков. Познание Бога возможно только через Бога, источник мистического познания (ирфан) — душа. Ирфан противостоит дискурсивному знанию (илм, тахаййур). Как и многие суфии, А. разрабатывал собственную концепцию пути к Богу (сулук). Ведомый наставником (пир), мистик в ходе осуществления аскетической практики преодолевает 40 стоянок, соответствующих сорокадневному посту (чилла) — от престола до божественного духа («Мусибат-нама»). В поисках Бога он осознает свою неразрывность с бытием бесчисленных вещей и вместе с тем свою оторванность. Все множество вещей имеет единое начало. Цель существования — возвращения к истоку своего бытия. Этим источником является божественный Абсолют, чьими бесчисленными отра-

жениями и являются вещи. Оторванные от своего источника создания страдают от разлуки с ним. Сама человеческая душа, обладающая световой природой, но попавшая в тело-ловушку, отягощена прахом, из которого сотворена. Приближение к Богу осуществляется через любовь. Высшей ступенью такой любви, чаще безответной, является добровольная смерть любящего. Особое место в наследии А. занимает агиографический трактат «Тазкират ал-аулийа» — собрание биографий знаменитых суфиев. Жизнеописания состоят из рассказов и свидетельств. Многие биографические детали носят легендарный характер, что отражает суфийскую традицию. А. широко применял аллерию, иллюстрируя свои идеи притчами. Эти сюжеты обрели популярность во всем мусульманском мире, особенно среди суфиев.

П.В. Башарин

АУТСБУРГСКИЙ РЕЛИГИОЗНЫЙ МИР — см. в ст. Аугсбургское исповедание

«АУТСБУРГСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ» (лат. «Confessio Augustana», нем. «Augsburgische Konfession») — исторически первый документ *лютеранства*, в котором изложены главные положения лютеранского вероучения. «А. и.» написано Ф. Меланхтоном при непосредственном участии М. Лютера в 1530 и представлено семью князьями и двумя вольными городами Аугсбургскому рейхстагу. В основе «А. и.» лежали положения, ранее выдвинутые Лютером, а также статьи, принятые лютеранами на конференциях в Марбурге, Швабахе и Торгау. Аугсбургский рейхстаг и император Карл V отклонили «А. и.», а представители контрреформации разработали документы, направленные против «А. и.», — «Ответ на «А. и.»» («Responsio Augustanae Confessionis») и «Папское опровержение» («Confutatio pontificia»). Тогда Меланхтон написал комментарий к «А. и.», т. н. «Апологию А. и.» («Apologia Confessionis Augustanae»). Длительный конфликт, развернувшийся вокруг «А. и.» между католиками и лютеранами, закончился в 1555 Аугсбургским религиозным миром, провозгласившим принцип «чья страна, того и вера» (полная автономия князей в вопросах вероисповедания и их право определять религию подданных) и признавшим «А. и.» в качестве канонического документа немецких протестантов. Подобному решению способствовал тот факт, что Меланхтон внес в «А. и.» ряд компромиссных формулировок, несколько отойдя от идей «раннего» Лютера (по вопросам о таинствах, пресуществлении и Священном Писании). «А. и.» было составлено на латинском и немецком языках; редактированию подвергся исходный вариант на латинском языке, опубликованный в 1531 (Invaritata), затем наибольшее количество поправок было внесено в издание 1540 (Variata). Окончательный вари-



Первое издание Аугсбургского исповедания. 1530. Виттенберг

ант «А. и.» состоит из двух частей. Первая часть «Вера и доктрина» содержит 21 статью, излагающую основоположения вероучения (о Боге, Троице, Богочеловеке, грехе, оправдании и т. д.). При этом в ряде вопросов — о таинствах христианских, свободе воли, добрых делах — сделаны определенные уступки католицизму. Вторая часть «Злоупотребления» включает в себя 7 статей, посвященных подробному изложению злоупотреблений со стороны папской власти и заблуждений католицизма, критику католического учения и практики в вопросах церковной организации, безбрачия духовенства (целибат), платы за отпущение грехов (продажа индульгенций) и др., а также констатации лютеранского подхода к рассмотрению данных вопросов. «А. и.» способствовало объединению лютеранских церквей. Сегодня оно признается всеми лютеранами в качестве официального документа, излагающего доктринальные основы лютеранства и оправдание лютеранской веры как истинной, имеющей значение «слова Божьего».

Е.С. Элбакян

АУМ СИНРИКЁ — религиозное объединение, возникшее в 1986 в Японии. Основано Тидзуо Мацумото (р. 1955), принявшим духовное имя Сёко Асахара. Первоначально возникшее объединение носило название «АУМ Синсэн-но-кай» («Общество людей, духовно развитых и обладающих сверхъестественными силами»). Затем оно получило современное наименование «А. С.» — в переводе с японского «Учение Истины АУМ» (под АУМ понимается священная *мантра*, означающая непостоянство). Помимо Японии центры А. С. были созданы в Шри-Ланке, США, Германии, России. Принадлежит к неориенталистской разновидности *новых религиозных движений*. Основные положения учения, таинства и обрядовая практика заимствуются из древневосточных религиозных систем, главным образом из *буддизма*. В то же время Асахара объявил созданное им учение высшим синтезом всех мировых религий. Библия истолковывается как книга, близкая по содержанию учению японской религиозной организации, предсказывающая и подготавливающая пришествие основателя А. С.; отсюда делается вывод о близости христианства и учения японской религиозной организации, готовности исповедующих христианство пробудиться к истине АУМ. В книге «Провозглашаю себя Христом» Сёко Асахара заявляет, что «Новый Завет — это книга, которая пророчествует о том, что я являюсь Христом». По его же словам, на протяжении почти двадцати веков христианство развивалась совсем не так, как проповедовал *Иисус Христос*, предсказывавший гонения на христиан. Христианство получило широкое распространение, и вместо вхождения в узкие врата люди входят в широкие. Главная цель А. С. — *спасение*, которое может быть достигнуто под руководством Сёко Асахары. Самым действенным способом считается пробуждение мистической энергии кундалины, спящей в каждом, но которая может поднять человеческое сознание в более высокое измерение, пробудить в человеке сказочные способности, обрести сверхпамять, избавиться от стрессов, уменьшить продолжительность сна. Для более быстрого продвижения в практиках необходимо различными способами накапливать заслуги, среди которых основное место занимает пожертвование в пользу А. С. Особо ценятся те, кто приводит людей в А. С. Передача энергии осуществляется при помощи *инициации*, высшей формой

усиления которой является шактипат (прикосновение гуру большим пальцем ко лбу ученика). Во время этой процедуры гуру передает ученику свою энергию, одновременно забирая его греховную карму. Практикуется широкий набор медитаций в форме физических и дыхательных упражнений, а также различные практики *йоги*. В А. С. существует фиксированное членство, каждый вступающий заполняет анкету с обширным перечнем вопросов, в т. ч. включающим и группу крови. Помимо соблюдения заповедей (см. *Заповеди религиозные*) вступивший в А. С. вносит ежемесячные пожертвования, если пожертвования не вносятся на протяжении трех месяцев, то это влечет за собой исключение из организации. Члены А. С., практикующие не только для себя, но и спасающие других, входят в общество бодхисаттв, которые получают право покупать книги по дешевой цене, по более низким ценам приобретать билеты на семинары по пробуждению кундалины, получать специальные секретные инициации. К последователям А. С. относятся и те, кто покидает свои дома (саманы). Они отдают себя от мира, сосредоточиваясь на спасении себя и других. В России первые последователи А. С. появились в нач. 1990-х гг. Весной 1992 Сёко Асахара посетил Россию, где встретился с видными политическими и общественными деятелями, выступил с лекциями в престижных московских учебных заведениях. В июне 1992 Министерством юстиции РФ был зарегистрирован российский филиал японской А. С. В качестве религиозной организации А. С. была также зарегистрирована в Сев. Осетии. В Москве действовало 6 центров, возглавляемых двумя японцами, имевшими высший духовный сан — мантрев. В крупных концертных залах и спортивных сооружениях проводились массовые инициации с интенсивной *медитацией*. Численность последователей А. С. в России достигала 35 тыс., в числе которых было св. 300 саманов. 20.3.1995 члены А. С. осуществили газовую атаку в токийском метро с применением отравляющего вещества зарин, в результате которой пострадало ок. 5,5 тыс. чел., 11 человек погибло. 18.4.1995 по иску Комитета по спасению молодежи от тоталитарных сект Останкинский межмуниципальный суд принял решение о ликвидации А. С. в России. В настоящее время продолжают действовать отдельные группы последователей А. С.

И.Я. Кантеров

АУСПИЦИИ — см. в ст. *Древнеримская религия*

АУТОДАФЕ (исп. и португ. *auto da fé* — акт веры) — публичное исповедание либо отречение от веры христианина, обвиняемого в *ереси*. Процедура обычно соединялась с объявлением приговора, осуществлявшегося в ходе религиозной церемонии. Впервые А. было введено в кон. 15 в. в Испании, затем также в Португалии; представляло собой последний этап инквизиционного процесса перед передачей обвиняемого светским властям, преим. с целью исполнения наказания (во многих случаях для сожжения на костре). А. подразделялись на частные, происходившие несколько раз в год, и общие, на которых количество осужденных иногда измерялось сотнями; последние приурочивались к исключительным государственным событиям (рождение наследника престола и т. п.). Первый акт А. был совершен в 1481 в Севилье, последний — в 1826 в Валенсии.

Ф.Г. Овсиенко

АФАНАСИЙ I ВЕЛИКИЙ, епископ Александрийский (ок. 295–373) — знаменитый полемист и богослов, Отец и Учитель христианской церкви. Уроженец Александрии, выходец из эллинизированной среды, А. В. не получил в детстве классического образования, но хорошо знал труды древнегреческих поэтов и философов, его собственные сочинения стали образцами агиографического и эпистолярного жанров. В юношеские годы А. В. был анагностом (чтецом), а с 325 — диаконом Александрийской церкви (см. *Александрийская православная церковь*), секретарем александрийского епископа Александра (ум. 328), которого в качестве доверенного лица сопровождал на Никейский Вселенский собор (325), где проявил себя как талантливый оратор и непримиримый борец с *арианством*. В 328 А. В. был избран на Александрийскую кафедру и занялся укреплением позиций *православия*, поскольку в его *диоцезе* арианство было сильно. А. В. с архипастырскими визитами посетил Фиваиду, Пентаполь, обители Нижнего Египта. Ариане и их союзники мелитиане неоднократно пытались опорочить А. В. в глазах императора. Это привело к тому, что А. В. в 335 был сослан Константином I (ум. 337) в Трир, где нашел поддержку у сына императора, кесаря Константина II (ум. 340), правившего Западными областями Римской империи. В 337 А. В. смог вернуться в Александрию и продолжить борьбу с арианами, в чем ему



Патриархи Александрийские (слева направо): святитель Кирилл, святитель Афанасий Великий, святитель Иоанн Милостивый. Икона. 16 в.

помогал *Антоний Великий*, но подвергся новым преследованиям (339) и отправился в Рим. Римский папа Юлий I проявил интерес к восточным христологическим спорам, осудил ариан, а Римский собор 340 полностью оправдал А. В. Побывав в Милане (342), Галлии, Сардикии (Софии; 343), Аквилее, Адрианополе, Антиохии, Риме и заручившись поддержкой императора Констанция (ум. 361), А. В. в 346 возвратился в Александрию. Период 346–356 оказался самым плодотворным для литературного творчества А. В., но завершать многие начатые тогда произведения А. В. был вынужден уже в очередном изгнании (356–362), скрываясь в монастырях Верхнего Египта от ариан — ставленников императора Констанция, который решил насильственными методами примирить православных с умеренными арианами, изгнав непокорного епископа. В пустынях А. В. тесно сошелся со многими египетскими анахоретами, стал выразителем их чаяний и связующим звеном между образованной церковной элитой и простой монашеской средой. Вдалеке от Александрийской кафедры А. В. продолжал руководить паствой, компенсируя живое общение многочисленными посланиями, в которых он прямо обвинял Кон-

станция в проарианской политике («История ариан», «Послание к епископам Египта и Ливии против ариан», «Защитительное слово о бегстве своем», «Житие св. Антония», три книги «Против ариан», «Послания к Серапиону» и др.). Император Юлиан Отступник (ум. 363) в начале своего правления (362) благосклонно отнесся к А. В. и его сподвижникам, разрешил им покинуть места ссылки. В Александрии даже состоялся торжественный «Собор исповедников» (362), провозгласивший неизбежность никейской догматики. Однако вскорости Юлиан, будучи язычником, переменил свое отношение к А. В. и стал преследовать православных. При преемнике Юлиана императоре Иовиане (ум. 364) в 363 А. В. вновь оказался в Александрии. Последнее — пятое — гонение А. В. испытал во время правления императора-арианина Валента в 365–366. Но по требованию горожан имперские власти оставили опального епископа в покое, и последние годы своей жизни (366–373) А. В. мирно провел в Александрии. Творения А. В. в *патрологии* принято разделять на апологетические («Слово против язычников», «Слово о воплощении Бога-Слова»); догматико-полемические (3 слова «Против ариан»); историко-полемические (3 защитительных слова и др. апологии); экзегетические (гомилии); аскетические («Житие св. Антония Великого») труды и эпистолярное наследие (пасхальные послания пастве, «Послание к императору Иовиану», многочисленные письма и пр.). Важнейшей заслугой А. В. христианские богословы и историки церкви считают его борьбу с арианством, создание мощной антиарианской коалиции.

И.П. Давыдов

АФАНАСЬЕВСКИЙ СИМВОЛ ВЕРЫ (лат. *Symbolum Athanasianum, Quicumque*) — один из 3 основных *символов веры* (см. также *Апостольский Символ веры* и *Никео-Константинопольский Символ веры*), принятых в Римско-католической церкви, составление которого приписывалось *Афанасию Александрийскому*. Второе общепринятое наименование А. С. в. — *Quicumque*, по начальному слову (лат. «всякий [кто]»). В 40 членах А. С. в. кратко излагается учение о *Троице*, состоящей из трех неслиянных ипостасей (лиц) и нераздельных сущностей Отца, Сына и Святого Духа (с прибавлением *Филиокве*), и о воплощении *Иисуса Христа*, Сына Божьего, имеющего нераздельную божественную и человеческую сущность. Впервые принадлежность авторства А. С. в. Афанасию Александрийскому было поставлено под сомнение в 1642 протестантским историком Г.И. Воссом. Сейчас большинство исследователей и сама Римско-католическая церковь принимают точку зрения, что А. С. в. имеет более позднее западное происхождение и впервые был составлен не на греческом, а на латинском языке не ранее 6 в. Широкое распространение А. С. в. в Западной церкви по всей вероятности связано с борьбой против *арианства*, отрицавшего догматы о Троице и о Богочеловечестве Иисуса Христа и сохранявшегося на Западе вплоть до сер. 7 в. Начиная с 9 в. А. С. в. активно употреблялся в ряде богослужебных чинів Западной церкви, в настоящее время, после прошедших после *Ватиканского собора, второго*, литургических реформ, А. С. в. используется в Римско-католической церкви только при *богослужении* праздника Святой Троицы. В православной церкви авторитетность А. С. в. признается, однако отрицается его непосредственно символическое значение и содержащееся в нем учение о *Филиокве*. В Англиканской церкви и в большинстве направле-

ний *протестантизма* А. С. в. воспринимается как правильное изложение тринитарного и христологического учения, М. Лютер включал А. С. в. в число символов веры, являющихся выразителями вселенского сознания Древней церкви.

В.В. Тюшагин

ал-АФГАНИ ас-Саййид Мухаммад ибн Сафдар Джа-мал ад-Дин (ок. 1838/39–1897) — исламский религиозный и общественный деятель, публицист, философ и политик. Один из основоположников движения за религиозную реформу (ислах) в *исламе* и политическую консолидацию му-



сульман для борьбы с западным колониализмом (*панисламизм*). выходец из семьи конарских *саййидов*, возводившей свою генеалогию к внуку пророка Мухаммада и сыну Али ибн Аби Талиба имаму Хусейну. По его собственным словам, ал-А. родился в местечке Асадабад недалеко от Кабула (Афганистан), по другой версии — в Асадабаде недалеко от Хамадана (Центральный Иран). Детство провел в Кабуле, где получил базовое мусульманское образование, затем обучался современным наукам в Индии. После 1857 поступил на службу к афганскому эмиру Дуст Мухаммаду (правил 1826–1863), но в разгоревшейся после

его смерти гражданской войне сделал ставку на проигравшую сторону и вынужден был покинуть страну. В 1870 ал-А. делает попытку обосноваться в Стамбуле, где его радушно принимает высшее общество, но вступив в конфликт с официальными религиозными инстанциями (прежде всего с *шейх ал-исламом* Хасаном Фахми), переезжает в Каир. Там он собирает вокруг себя кружок молодых интеллектуалов, в который вошли будущие ключевые участники египетского национально-освободительного и культурно-просветительского движения, в т. ч. будущий *муфтий* Египта М. Абдо. В 1878 ал-А. вступает в периферийную масонскую ложу шотландского обряда, но через год выходит из нее и организует египетскую национальную ложу, связанную с «Великим Востоком Франции». Члены этой ложи впоследствии составят авангард египетского национального движения. После подавления восстания Ораби (Ураби)-паши в 1881–82 ал-А. уезжает в Париж, где выступает с рядом полемических работ о совместимости ислама и совр. культуры (в частности, ответ на лекцию Э. Ренана «Ислам и современная наука»), а с 1884 совместно с Абдо организует тайное общество «ал-Урва ал-вуска» («Наикрепчайшая связь») и издает одноименную газету, пропагандирующую идеи политического объединения и культурного пробуждения мусульман. Несмотря на то что газета выходила всего ок. 8 месяцев, а круг ее читателей был крайне узок, она оказала заметное влияние на формирование комплекса националистических и панисламистских идей в арабском и исламском мире. С сер. 1880-х гг. ал-А. активно ездит по миру, выступая в качестве политического агента в сношениях различных мусульманских групп и политических движений с европейскими правительствами. В 1886–89 ал-А. находится в России, устанавливая политические контакты и пытаясь выступать посредником между российскими мусульманами и царским правительством. Взгляды ал-А. час-

то характеризуются как «панисламизм» или «мусульманский национализм». С точки зрения ал-А., основным фактором социально-политической консолидации мусульман является «наикрепчайшая» вероисповедная связь (ал-урва ал-вуска). Эта связь важнее всех проч. языковых, культурных и этнических связей. Согласно ал-А., мусульманин должен отвергнуть всякую связь (асабийя), кроме исламской. Этническая или национальная связь — низшая форма связи по сравнению с единением верующих в мусульманской общине. Поэтому успех будет сопутствовать тому сообществу, в котором религиозные узы прочнее этнических. Одной из наиболее характерных черт деятельности ал-А. было стремление «европеизировать» исламский политический дискурс специфическим способом — через введение и адаптацию в этом дискурсе европейских политических понятий. Деятельность ал-А. и его учеников и последователей, пришедшая на последние десятилетия 19 в., была вписана в общий процесс культурно-политического «пробуждения Азии», получивший в арабском мире название ан-Нахда (подъем, возрождение). В этом процессе принимали активное участие арабские христиане, которые оказались более восприимчивы к европейским влияниям, но заняли при этом патристическую позицию, признав себя частью исламской культуры, которую надо сохранять и поддерживать как основу арабской общности. Они же внесли значительный вклад в разработку терминологического аппарата модернизированного арабского (и исламского) политического дискурса. Их усилиями была подготовлена интеллектуальная почва для внедрения европейских идей и концепций на арабскую почву, однако именно ал-А. и его сторонникам и последователям принадлежит заслуга разработки идеи общеисламского политического единства, сформулированной в терминах националистической риторики.

И.Л. Алексеев

АФИНА — см. в ст. *Древнегреческая религия*

АФИНАГОР (Аристоклес Спиру; 1886–1972) — константинопольский патриарх. Родился на территории Османской империи, однако в кон. 19 в. его семья эмигрировала в США. В юности был учеником Хризостома Флоринского, основателя одного из течений в Истинно-православной церкви Греции. В ранние годы карьеры А. пользовался протекцией патриарха Мелетия Метаксакиса, который ввел новый календарь в Константинопольском патриархате. А. известен своими проэкуменическими взглядами (см. *Экуменизм*) и позицией еще со времен избрания митрополитом Корфу в 1922, а затем архиепископом Америки в 1947. Он занял константинопольскую кафедру после смещения патриарха Максима в 1948. Став патриархом, А. начал проводить в жизнь экуменическую политику. Особенно активно пошло сближение с Римско-католической церковью. А. стремился осуществить союз с католиками на базе догматического минимализма, а все различия предать забвению как местные богословские предания, которые совершенно не являются для всех обязательными к выполнению. Его любимым тезисом был: «Время догматов прошло». В 1964 в Иерусалиме состоялась встреча А. с папой Павлом VI, а 7.11.1965 состоялось взаимное «снятие анафем», произнесенных в 1054. А. это сделал в Стамбуле, а папа Павел VI — в Риме. С этого момента А. распорядился внести в диптих Константинопольской церкви имя папы Павла. В 1967 состоялись обмен визитами и сослужение между А. и папой Павлом VI. Одно-

временно А. предпринимались активные усилия по подчинению константинопольской кафедре всех православных церквей. Для этой цели были созданы два «Всеправославных совещания» на Родосе и предпринимались усилия по созыву «Всеправославного Собора», который должен был провести целый ряд обновленческих реформ. Однако этому не было суждено сбыться, в т. ч. и благодаря действиям *Русской православной церкви*. С 1964 и вплоть до смерти А. большая часть афонских монастырей из-за проводимой Константинополем политики прервала общение с патриархом. В 1972 патриарх А. скончался, на Константинопольском престоле его сменил патриарх *Димитрий I*.

А.В. Третьяков

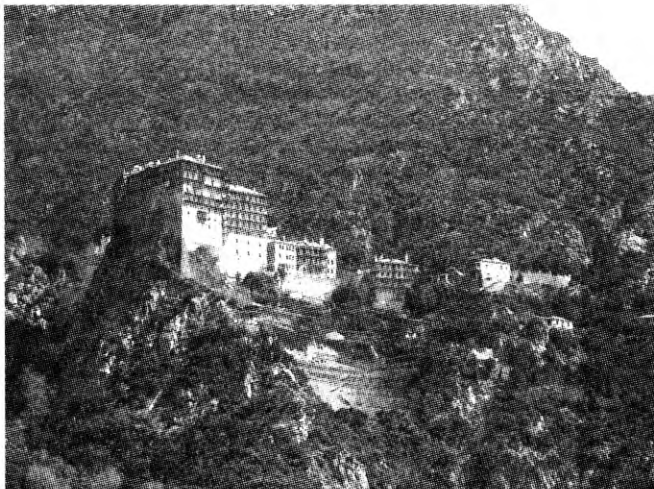
АФИНОГЕНОВСКОЕ СОГЛАСИЕ, афиногеновщина — старообрядческий (см. *Старообрядчество*) поповский толк, получивший название по имени своего основателя — старообрядческого епископа Афиногена, беглого дьякона Ново-иерусалимского Воскресенского монастыря, который, завоевав расположение стародубского попа Патрикия, рукополагал *поповцев*. Будучи разоблаченным Патрикием, Афиноген бежал в Польшу, но часть последователей продолжала считать его епископом, образовав особое согласие.

М.В. Воробьева

АФОН, Святая гора — полуостров (57 км × 7 км, общая площадь 389 кв. км) на сев.-вост. Греции, в Эгейском море. Это 1/3 часть крупного п-ва Халкидики, свое название получила от г. Афон (2033 м над уровнем моря), расположенной на ее юж. оконечности. Главный порт — г. Дафни, административный центр — г. Карея. С эпохи раннего христианства (3 в.) на А. селились христианские подвижники, в период *иконоборчества* (8 в.) на А. эмигрировали сторонники *иконопочитания*. Издревле А. — иноческая республика, средоточие восточно-христианской (православной) мужской аскетической практики. «Святой горой», заселенной преим. монашествующими, А. стал в 11 в. Женщины и дети на территорию А. не допускаются. С 1312 А. находится под непосредственной церковной юрисдикцией Константинопольского патриархата. В 1912 А. вошел в состав Греческого государства на правах автономии, в 1924 его привилегии были признаны на международном уровне.



Болгарский монастырь Зограф. Афон



Монастырь Симонопетра. Афон

Государственно-правовой статус А. закреплен в действующей конституции Греции 1975 (в ред. 1986): все монашеские на А. считаются приобретшими греческое гражданство, земля Святой горы неотчуждаема, гражданское управление осуществляет префект Святой горы, по традиции назначаемый из числа проф. теологического факультета Фессалоникийского ун-та. В его ведении — полиция, таможня и отдел регистрации иностранных граждан. Высшим законодательным и судебным органом монашеской республики является Чрезвычайное собрание двадцати настоятелей, исполнительная власть сосредоточена в руках 20 антипросопов, избираемых сроком на 1 год в Священный Кинот. Кинот выполняет также функции суда второй инстанции. В компетенцию Священной Эпистасии входит ценовая политика и надзор за соблюдением общественного порядка в Карее. Согласно действующему Уставу Святой горы (1926), исключительным правом собственности на А. обладают 20 Священных царских патриарших ставропигиальных мужских монастырей (17 греческих и 3 славянских): Великая лавра во имя Афанасия Афонского, Ватопед в честь Благовещения Пресвятой Богородицы, Ивиرون в честь Успения Пресвятой Богородицы, Хиландар (серб.) в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы, Дионисиат в честь Рождества Иоанна Предтечи, Кутлумуш в честь Преображения Господня, *Пантократор* в честь Преображения Господня, Ксиропотам во имя сорока мучеников Севастийских, Зограф (болгарский) во имя Георгия Победоносца, Дохиар во имя свв. Архангелов, Каракалл во имя апостолов Петра и Павла, Филофей в честь Благовещения Пресвятой Богородицы, Симонопетра в честь Рождества Христова, Св. Павла в честь Сретения Господня, Ставроникита во имя св. Николая Чудотворца, Ксенофонт во имя Георгия Победоносца, Григориат во имя св. Николая Чудотворца, Эсфигмен в честь Вознесения Христова, Русик (рус.) во имя Пантелеимона, Констанит во имя первомученика Стефана. Все перечисленные монастыри общительные (киновийные), другие монашеские учреждения Святой горы (скиты, келии, каливы и пр.) могут быть и особожительными (идиоритмийными). Первую киновию на А. основал, по преданию, св. Афанасий Афонский (ок. 920 — ок. 1000) в 963 при содействии византийского императора Никифора Фоки (на престоле 963–969). Рус-

ские отшельники появились на А. между 1016 и 1142. Возможно, что уже к 1030 образовался первый русский скит на А. — Ксилургу в честь Успения Пресвятой Богородицы. В 1169 общине Ксилургу был бессрочно передан пришедший к тому времени в запустение небольшой монастырь 10 в. Фессалоникеос, ставший впоследствии прославленной обителью — Свято-Пантелеимоновым русским монастырем. А. во все времена оставался одним из ведущих интеллектуальных, культурных и духовных центров православного мира, воспитавшим целую плеяду выдающихся христианских подвижников: исихастов Никифора Афонского, Григория Паламу, старцев Паисия Величковского, Силуана Афонского (19–20 вв.) и др. Расцвет иночества и старчества А. пережил в нач. 20 в., когда общее число насельников афонских монастырей достигало 7,5 тыс. чел. (среди них русские составляли ок. 1/3). Ныне монашеская жизнь на А. возрождается.

И.П. Давыдов

АФОНСКИЙ СВЯТО-ПАНТЕЛЕЙМОНОВ МОНАСТЫРЬ — см. в ст. Афон

АФРААТ (Афрахат, перс. Фархад) **Иаков**, Персидский Мудрец (ок. 270 — ок. 345) — наиболее ранний арамеоязычный христианский автор. Жил в сасанидском Иране, был аскетом и, вероятно, *епископом*, принадлежал к Церкви Востока, возглавляемой патриархом (католикосом) Селевкии-Ктесифона (см. *Ассирийская церковь Востока*). Сохранилось послание А. и 23 его сочинения «Доказательства» («Тахвиты», сир. Тахвйата), расположенных в алфавитном порядке по начальной букве первого слова, в соответствии с 22 буквами сирийского алфавита (23-я тахвита начинается с первой буквы). «Доказательства» свидетельствуют о столкновениях между Римской и Персидской империями, масштабных гонениях на христиан со стороны шаха Шапура II, поддерживаемого зороастрийским *жречеством*, и нестроениях среди духовенства. Учение церкви, к которой принадлежал А., еще не испытало греческого влияния и развивалось в полемике с иудейской традицией, оставаясь в ее русле. В своих беседах А. опирается на *Священное Писание*. *Ветхий Завет* он цитирует по сирийскому переводу, отличному от *Пешитты*, упоминает Маккавейские книги. Евангельские цитаты даются им по «Диатессарону» (своду Евангелий, составленному после 170 Татианом Ассирийцем); из других книг *Нового Завета* упоминаются Деяния апостолов и Послания апостола Павла. А. учит о Едином Боге, Иисусе Мессии — Сыне Божиим и Боге, принявшем образ раба, Духе Святости, которого А. называет Матерью, крещении «с призыванием трех великих и славных имен», воскресении из мертвых, во время которого Дух преобразит праведников, пребывающих в блаженном сне в ожидании *воскресения*. Брак, по А., есть отступление от христианского идеала, и он рекомендует вступать в него до крещения. Из писаний А. известно о представителях раннего типа восточносирийских церковнослужителей — «сынах и дочерях Завета», которые, по предположению исследователей, были аналогичными иудейским низшим служителям в соборах верующих.

Соч.: Тахвиты о любви и вере // Богословский вестник МДАиС. 2003. № 3. С. 31–69; Тахвита о сынах Завета // Богословские труды. Сб. 38. М., 2003. С. 120–146; Тахвита о войнах // Там же. Сб. 39. М., 2004. С. 61–78.

Н.Н. Селезнёв

АФРИКАНСКИЕ РЕЛИГИИ — религиозные верования, получившие распространение среди народов, проживающих на африканском континенте. В религиозном отношении, как и в цивилизационном, Африка чрезвычайно разнообразна. Обычно говорят о трех неравных группах африканцев: охотничьих племенах, не знающих земледелия и скотоводства (бушмены и центральноафриканские пигмеи); земледельческо-скотоводческом населении Юж. и Тропической Африки (готтентоты, народы банту, народы Судана и бассейна Великих озер); народов древних цивилизаций в Сев. и Северо-Вост. Африке (коренное население Марокко, Алжира, Туниса, Ливии, Египта, Эфиопии, Сомали). Для каждой из этих групп характерны свои религиозные традиции. Кроме того, в Африке чрезвычайно высока активность миссионерства мировых религий, накладывающих свою печать на религии народов Африки. В целом ок. 50 % населения Африки придерживается традиционных для данного региона религий, 40 % приходится на активно распространяющийся ислам и 10 % на миссионерское христианство (в осн. это северные территории), в Танзании развит индуизм, и на всей территории Африки, помимо перечисленных, развиты синкретические учения. Наиболее архаичные формы религии (*тотемизм, магия*) были характерны для бушменов — небольшой группы охотничьих племен в Юж. Африке, практически уничтоженной. Религия пигмеев, чьи поселения находятся в бассейне р. Конго, также относится к «тотемическо-магическому» типу. Их тотемы большей частью животные, реже — растения. В соответствии с представлениями, напр., пигмеев-бамбути душа каждого человека после смерти воплощается в тотемическое животное. Религии основного населения «черной» Африки отличаются от более архаических хорошо разработанных *предков культ*ом. Связью между живой этнической массой людей и сверхъестественным миром (см. *Сверхъестественное*) являются умершие предки — главное достояние большинства африканских сообществ. Каждый индивидум обладает частью общей жизненной энергии, наследуемой от отца. Умерший освобождает свою часть энергии, распределяет ее и передает семье. Предком становится после обрядового отделения от мира живых. Обожествленный предок стремится приносить пользу, но, когда сочтет нужным, причиняет неприятности отдельным людям и целым коллективам. Предок не персонифицирует общественное право и не тождествен ему, а лишь хранит традиции и исполняет наказания и санкции. Главы большинства семей рассматриваются как лица, наиболее приближенные к потусторонним

силам. Важнейшим праздником племен Тропической Африки является праздник мифического предка, проводящийся раз в 40–45 лет. В ходе этого праздника объединяются все представители и поколения племени. У скотоводческих народов Юж. и Вост. Африки встречаются тотемы, главным образом в виде домашних животных, однако распространено почитание животных, которое не всегда связано с тотемизмом, в частности, культ леопарда, змей и т. п. Широко распространен в Африке культ *фетишей*, представление о которых впервые появилось в связи с описанием племени Верхней Гвинеи. Развитие племенных культов связано с зарождением жрецов, которых можно поделить на «официальных», состоявших при храмах и отвечавших за общественный или государственный культ и «вольнопрактикующих» — знахарей, колдунов, гадателей и т. п. Наряду со жрецами и шаманами особое место в религии народов Африки занимают кузнецы. Одна их характернейших форм религии народов Африки — культ священных вождей. Вождям приписывается магическая сила и сверхъестественные способности, они — управители природных и атмосферных явлений. При этом известен обычай ритуального умерщвления вождя, напр., когда он старится, при неприменном почитании его духа. В некоторых африканских королевствах король почитался как живое божество. При погребении вождя и периодических поминках по нему нередко приносились человеческие жертвы. Наряду с культом вождей и королей, как живых, так и умерших, у народов Африки широко распространено почитание племенных богов. Традиционная «теология» Африки — собрание дидактического опыта, представленного в эпической форме. Африканские доктрины редко предстают как подлинно целостные единицы. Сфера их распространения ограничена одним определенным районом. Сюжеты одного мифа могут меняться в зависимости от того, обращается ли рассказчик к посвященным или же к профанам. Образ верховного существа нечеткий и часто носит полиморфный характер. После создания человечества он удаляется от дел и становится недосягаем (см. *Деизм*). Это может быть просто безличная творческая сила, не имеющая конкретного облика, либо в какой-то мере антропоморфная (см. *Антропоморфизм*). В философском плане его роль остается решающей, воплощая великий космический страх, однако *жертвоприношения* ему редки, и его изображения почти не встречаются. Молитвы и просьбы возносятся опосредованно, через второстепенное божество, сотворенное им и управляющее миром. Оно обладает более явственными чертами, часто их внешний облик определяется маской или портретом. Иногда это первородный отец небесного происхождения, первородная мать — богиня земли, космическая чета, *культурный герой* с божествен-



Ритуальная маска

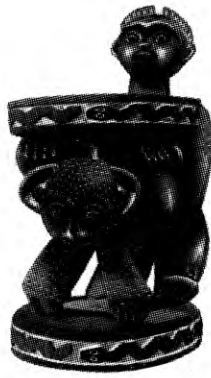


Фетиш из Заира



Африканские ритуальные барабаны

ными атрибутами. Таким образом, можно утверждать, что в древнеафриканской мысли проводится грань между сотворением и управлением миром. Активно действующий *Бог* с более материальными интересами не противостоит создателю, а скорее является продолжателем его дела. Ему подчинены малые божества-посредники, первые хозяева местности, сферой деятельности которых является *гадание*, воздействие на ремесло и урожай. Ниже их в иерархии стоят полумифические-полубожественные создания природы — оборотни, карлики, великаны, фантомы, двойники и т. д. Самостоятельная зооморфность (см. *Зооморфизм*) очень редка. Обожествленные насекомые по большей части являются аллегориями, отождествленными с божествами. Объект культа всегда остается трансцендентной субстанцией, и за неимением лучшего используются посредники в виде животных. Таким образом, священное животное может быть либо аллегорией божества, либо самостоятельным духом, а может являться умершим предком. Среди религиозных организаций Африки чаще всего встречаются объединения ограниченного числа лиц, отобранные по разным признакам: род, склонности, таланты (напр., организации охотников). Иногда они носят незаконный характер (колдуны). Существуют и организации по борьбе с колдунами. В некоторых организациях самими могущественными участниками считаются предки. Некоторые мощные религиозные организации также занимаются политикой; исполняя решения умерших предков, они убивают осужденных. Существование некоторых организаций связано с первобытно-общинным строем, где решающее значение имел материнский род. Африканский колдун под влиянием неодолимой силы и путем «темных» ухищрений старается наносить вред своим близким, действуя абсолютно анонимно и оставаясь в неизвестности. Во многих случаях он действует бессознательно. Активным фактором выступает «вредный флюид», утвердившийся в его оболочке. Не понимая своего состояния, он узнает о нем из общественного обвинения, за которым следует серия испытаний. Отрицательный образ колдуна является психологическим регулятором общества, снимающим напряжение во время кризиса. Колдуном становятся либо по рождению, либо осознав себя как колдуна, либо же купив душу одного из родственников по материнской линии, как имеющего общую кровь. Человек с похищенной душой не подозревает об этом. Гадание в Африке возведено в ранг профессии, т. к. человек может проявить инициативу и прибегнуть к гаданию в любой момент, чтобы быть осведомленным о желаниях и настроениях высших существ. В осн. гаданием занимается рядовой человек с технической помощью прорицателя. Гадание также включено в систему религиозных обрядов, деятельность гадала не подчинена этическим правилам. Гадала может получить свой дар по наследству, как профессиональный секрет, может быть выбранным по особым признакам или обнаружить дар в состоянии транса и быть инициированным (см. *Инициация*) с согласия божества. Наиболее используемыми техническими средствами при гадании является наблюдение



Церемониальный стул.
Камерун

за природой. Для ответа на более сложные вопросы необходимы и более сложные методы: оценка поведения животных, поведения медиумов, метания дротиков и т. д. Распространение христианства в Сев. Африке начинается с 1 в., а ислама — с 7 в. Продвижение ислама к югу от Сахары началось в 11 в. и поддерживалось правящими династиями Мали, Ганы, Сонгаи и др. В Новое время ислам активно распространялся в тропических областях Гвинейского побережья и с другой стороны — вдоль Восточного побережья Африки, а также вверх по Нилу в Вост. Судан. Попадая к народам Тропической Африки, ислам существенно видоизменялся, зачастую возникал причудливый синтез ислама и традиционных А. р. Главным объектом почитания становился тот странствующий исламский пророк — марабу, который принес ислам в данную местность; его культ занимал место культа местного вождя или жреца. Возникали новые секты, полумусульманские-полуязыческие. В настоящее время ислам господствует, помимо стран Сев. Африки, в Мавритании, Сенегале, Гвинейской Республике, Мали, Нигере, северной части Нигерии, Центрально-Африканской Республике, Чаде, Судане, Сомали. Христианское миссионерство в Африке оказалось менее успешным, чем исламское. Кроме традиционно христианских коптов в Египте (см. *Коптская церковь*) и эфиопов (см. *Эфиопская ортодоксальная церковь*), христиане многочисленны в Юж. Африке, в Уганде, в Юж. Камеруне и прибрежных местностях Либерии. В последнее время кроме традиционных католической и протестантских миссий в Африке заметно активизировались православные.

Д.С. Замятина

АФРОДИТА — см. в ст. *Древнегреческая религия*

АФРОХРИСТИАНСТВО — общее название синкретических культов, распространенных на территории Африки и вбирающих в себя местные этнические верования и положения христианского вероучения. А. зародилось в кон. 19 в. и приобрело особую популярность в нач. 20 в. Основная идея всех афрохристианских течений — попытка создать т. н. черное христианство. Последователи афрохристианских религий утверждают, что европейцы намеренно исказили Библию. По мнению А., настоящий богоизбранный народ — африканцы, и все библейские персонажи (включая Христа) имели черный цвет кожи. А. продолжает существовать до настоящего времени, насчитывая на кон. 20 в. более 7 тыс. течений (ок. 40 млн чел.), преим. в ЮАР, Нигерии, Конго и Кении. Крупнейшие течения А.: макумба (Бразилия), вуду, сантерия (лукуми, сер. 19 в., Куба), раста религия и др.

М.В. Воробьева

АХБАР — см. *Хадис*

АХИМСА (санскр. не-убийство, не-насилие, не-причинение зла) — важное нравственное установление, принятое в индуизме и других индийских религиях. В соответствии с принципом А. запрещается применение насилия, вреда и тем более убийства, как по отношению к человеку, так и по отношению к животному, включая насекомых. В разных вероучениях существуют различные толкования понятия «А.», общим основанием является предубеждение против сознательного лишения жизни любого существа. В крайних случаях следования А. запрещалось даже заниматься земледелием и уничтожать паразитических насекомых. В индуизме

с требованием А. согласуется отношение к некоторым животным как к священным (прежде всего к корове), обычай вегетарианства, запрет кровавых *жертвоприношений*. Верующие буддисты (см. *Буддизм*) часто не придерживаются вегетарианской диеты, но никогда не станут заниматься ремеслом мясника. Особенно строги в следовании принципу А. джайны (см. *Джайнизм*), которые считают *грехом* не только преднамеренное, но и случайное убийство живых существ, а также нанесение вреда растениям. Джайнские монахи даже закрывают рот и нос маской и не едят в темноте, чтобы случайно не проглотить какую-нибудь мошку, метут путь перед собой, чтобы не наступить на жучка или муравья, стараются вообще меньше передвигаться. Учение о ненасилии было перенесено и на политическую арену: его проводил в жизнь и проповедовал М. Ганди в борьбе с английскими колонизаторами за независимость Индии. Политика ненасилия называется «А.-нити».

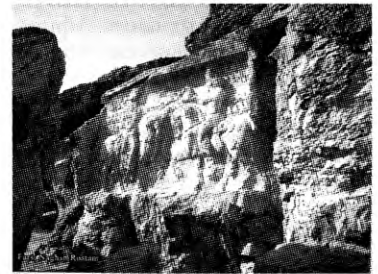
Н.Г. Краснодембская

АХМАДИЙА, **ахмадие**, **кадиани** — религиозная община, основанная в Британской Индии в кон. 19 в. и получившая распространение в 20 в. в Индии и Пакистане (гл. обр. в Пенджабе, Кашмире и Уттар-Прадеше), а впоследствии и в ряде стран Азии, Африки, Европы и Сев. Америки. Основатель общины — Мирза Гулам Ахмад Кадияни (1835–1908) — был выходцем из богатой мусульманской семьи из местечка Кадиян в Пенджабе. Доктрина А., носящая синкретический характер (см. *Синкретизм религиозный*), представляет собой попытку создания квазирелигиозной доктрины (см. *Квазирелигиозность*), местами выходящей за рамки традиционных авраамических религий на основе синтеза ряда аспектов индо-пакистанской версии суннитского ислама (см. *Суннизм*), элементов суфизма, эсхатологических представлений *ислама*, *христианства* и *индуизма*. Учение Гулама Ахмада изложено примерно в 80 трудах, написанных на урду и арабском и переведенных на большое количество языков мира. Согласно представлениям А., основатель общины является носителем последнего Божественного Откровения после *Моисея*, *Иисуса Христа* и *Мухаммада* и воплощением *мессии* иудеев и христиан, мусульманского *ал-Махди* и индуистского *Кришны*. Для А. характерно рационалистическое толкование *Корана*. По представлениям А., Иисус Христос, распятый на кресте, не умер, а был перенесен в Индию и похоронен в Сринагаре, который, наряду с Кадияном, является центром *паломничества* А., заменяющего *хаджж*. Отвергается также концепция *джихада*. Согласно учению А., после смерти люди получают новые тела, в которых их души пребывают вплоть до Судного дня, попадая затем в рай или ад. При этом адские муки не являются вечными, т. к. раскаявшиеся грешники могут переселиться в рай. Потусторонняя жизнь рассматривается как продолжение духовного совершенствования в земной жизни. После смерти первого преемника Гулама Ахмада, Хакима Нуруддина, в 1914 в движении А. наметился раскол. Выделяются две группы — кадиани и «лахорская группа». В догматическом отношении кадиани продолжали считать Гулама Ахмада последним *пророком*, в то время как «лахорская группа» считает его реформатором и обновителем ислама. Многие представители «лахорской группы» занимали ряд правительственных постов в Пакистане в 1951–57. В практической деятельности А. уделяют большое внимание благотворительной, просветительской и

пропагандистской деятельности. На средства общины открываются учебные заведения, учреждаются стипендии, издается большое количество литературы. Одним из узловых моментов ахмадийской пропаганды является создание образа «безджihadного ислама», встроенного в систему приоритетов глобальной информационной политики. На данный момент в большинстве мусульманских стран А. не считается исламской общиной. В Пакистане членам А. запрещено называть себя мусульманами и использовать мусульманскую терминологию. Ряд авторитетных исламских организаций, напр., Лига исламского мира (Рабита ал-алам ал-ислами), объявили А. враждебным исламу течением. В настоящее время благодаря активной миссионерской деятельности общины А. распространены во многих странах мира, включая и немусульманские, прежде всего в Европе и Сев. Америке, а также в Африке, Австралии и Океании.

И.Л. Алексеев

АХУРА-МАЗДА, **Ахурамазда** (авестийск. Господь Мудрый; древнеперс. Аурамазда, среднеперс. и фарси Ормазд, греч. Оромаздес) — верховный *Бог* в *зороастризме*. Другое наименование Спента-Майнйу (авестийск. Святой Дух) — воплощение мирового добра, антипод брата-близнеца *Ангро-Майнйу*, олицетворяющего мировое зло. В более поздней традиции Спента-Майнйу олицетворяет созидательную мощь и благость А.-М., совместно с которым создает благие творения — бессмертных святых, богов, землю, воды, животных, растения и человека. В процессе этого творения А.-М. вершит на уровне идей, а Спента-Майнйу воплощает его волю. А.-М. обучал *Заратуштру* основам *веры*, жертвенным ритуалам и праведной жизни. В конце времен благие силы во главе с А.-М. совершат праведный суд, истребят скверну и пороки, порожденные Ангро-Майнйу, изгонят или уничтожат его самого. А.-М. явится на землю, станет первым жрецом и сделает мир бессмертным.



Ахура-Мазда вручает знаки власти Ардаширу I (Наки и Рустам). 3 в.

В.Л. Огудин

АЧАРЬЯ — см. в ст. *Гуру*

ал-АШАРИ **Абу-л-Хасан Али ибн Исмаил** (873–935) — один из главных представителей средневекового мусульманского богословия, эпимом ашаритской школы (см. *Ашариты*) в рамках средневековой мусульманской спекулятивной теологии (см. *Калам*). Ал-А. родился в Басре и получил образование у своего отца, который был одним из крупнейших богословов города, принадлежавших к *мутазилитам*. Однако в зрелом возрасте ал-А. отошел от мутазилизма и переехал в Багдад, где прожил до конца своих дней. Основным сочинением, выражающим мировоззрение ал-А., традиционно считается труд «ал-Ибана ан усул ад-дийана» («Разъяснение основ веры»), однако авторство его окончательно не подтверждено. Мировоззрение ал-А. реконструируется на основании немногочис-

ленных сочинений, аутентичность которых не подвергается сомнению, и на основании изучения разработки идей ал-А. его последователями.

И.Л. Алексеев

АШАРИТЫ — последователи одной из наиболее известных школ мусульманского спекулятивного богословия (см. *Калам*), названной по имени *ал-Ашари*. В отличие от *мутазилитов*, А. признавали реальность и вечность божественных атрибутов (сифат) и несотворенность *Корана* как Слова Божьего, т. е. атрибута божественной речи. Основоположник школы А. внес вклад в разработку разделявшейся большинством представителей калама теории «приобретения» (касб) человеком поступков, согласно которой подлинным создателем всех человеческих действий является Бог, а люди лишь приобретают их на основе собственного выбора. Эта концепция представляла собой компромиссный вариант между двумя крайними точками зрения, высказывавшимися по вопросу о соотношении божественного предопределения и свободы воли и ответственности человека за свои действия. Сторонники одной из них (*мутазилиты*) считали, что человек является творцом своих действий и соответственно полностью свободен в своем выборе, за который он несет ответственность. Их оппоненты (*кадариты* и *джабриты*), наоборот, утверждали полное отсутствие у человека свободы воли. Однако, в трактовке А., доля собственно человеческой воли в процессе «приобретения» поступка осталась неясной, что породило крылатое выражение: «Это более непонятно, чем Ашариев касб». А. позиционировали свою школу как метод защиты суннитской традиции от разрушительного влияния рационалистической философии (*фалсафа*) т. н. «вост. перипатетиков», с использованием их же методов. Однако дальнейшее развитие идей спекулятивного богословия (*калам*) в духе А. привело, с одной стороны, к исчезновению различий между спекулятивным богословием и философией, а с др. стороны — к почти полному размежеванию с представителями суннитской богословско-правовой традиции (*фикх*), прежде всего с *ханбалитами*. Результатом этого стало исчезновение калама как самостоятельной богословской дисциплины, и он смог сохраниться лишь как теоретический аспект некоторых школ фикха, прежде всего у *шафиитов* и, несколько меньше, у *ханафитов*.

И.Л. Алексеев

АШОКА, Асока (273–232 до н. э.) — один из наиболее известных государственных деятелей Древней Индии, царь, третий правитель государства Маурья (259–232 до н. э.), внук основателя династии Маурья Чандрагупты, сын Биндусары. При жизни отца был правителем Таксилы, однако после междоусобной войны захватил трон отца. Ок. 260 до н. э. в ожесточенной борьбе завоевал Государство Калингу, продолжив политику создания и укрепления единого индийского государства, начатую еще его дедом и отцом. На склоне лет А. принял монашество. Государство А. охватывало практически всю Индию (за исключением районов крайнего юга). Сохранилось множество высеченных на скалах и колоннах личных указов А. — т. н. «Написи царя А.». Они точно датированы и являются важнейшим историческим памятником того времени, позволяющим судить о системе управления и границах государства А., о его культуре и религии. А. был ревностным распрост-

ранителем сознательно принятого им буддизма, поскольку в буддизме осуждалась племенная раздробленность и идеологически освящалось создание объединенного государства. Отвергнув ведическую религию и приняв основные буддийские принципы, А. не стал противником других религиозных направлений, т. к. каждое из них «способствует воздержанности чувств и очищению души», как утверждает А. в одном из своих указов. Подобная толерантность, в основе которой лежит мнение А., что «единственным благом является мир, при котором бы все люди проявляли готовность не только выслушать, но и понять мнение других», сочеталась в деятельности А. с сознательным распространением буддизма. Так, он направлял буддийских миссионеров на Цейлон, в Непал и Бирму, тем самым способствуя распространению буддизма не только в Индии, но и за ее пределами. В целом период правления А. можно охарактеризовать как время культурного и политического подъема, время распространения письменности, развития архитектуры и искусства, а в религиозной сфере — распространения и укрепления буддизма при толерантном отношении к другим религиям.

Е.С. Элбакян

АШРАМА, ашрам — 1) один из четырех этапов жизни «дваждырожденного» члена традиционного индийского общества (см. *Варнашрама*); 2) религиозный центр в индуизме и неоиндуизме. Институт А. восходит к древней индийской практике возведения священных обителей, в которых селились харизматические духовные наставники-гуру (см. *Гуру*), зачастую вместе со своими учениками и воспитанниками; свой нынешний вид этот институт обретает в период развитого индуизма. Типологически индуистский А. напоминает монастырь. Специфику конкретным А. придает конфессиональная окрашенность учений их основателей. Главная цель функционирования А. — создание благоприятных условий как для деятельности гуру (который в большинстве случаев лично возглавляет А.), так и для духовного совершенствования приверженцев учения этого гуру, обычно живущих в А. на постоянной основе. Современный А. может включать в себя культовые сооружения, залы собраний, издательский центр, образовательные учреждения, библиотеку, гостиницы, помещения для торговли и т. д. Некоторые крупные А. становятся небольшими городами. Среди наиболее известных — А. Шри Ауробиндо Гхоша в Пондишери, Раманы Махарши в Тируваннамалай, Сатъя Саи Бабы в Паттупатту. Индуистские наставники-миссионеры, приезжающие в страны Запада начиная с первых десятилетий 20 в., также создают там свои А.

С.В. Пахомов

АШРАМ ШАМБАЛЫ, Школа Шамбалы, Академия оккультных наук и др. — движение, основанное в Новосибирске в кон. 1980-х гг. и распространенное на территории России. Руководители А. Ш. — Шри Джнан Аватар Муни (К.Д. Руднев), Шива Ачарьи (К.Л. Шуднев) и др. В современном пересказе древних легенд Азии говорится о мудрецах, живущих в *Шамбале* и хранящих эзотерическое знание, дающее человеку полную власть над миром. Управлять миром может лишь тот, кто заключит договор с Шамбалой. Шамбала — мифический край, упоминающийся в мифологии тантрического буддизма и ламаизма, а также в теософии Агни Йоги; попасть в него могут только

избранные. В целом учение А. Ш. носит синкретический характер (см. *Синкретизм религиозный*). Последователи А. Ш. посвящают свое время изучению *йоги*, учения Шамбалы, целительства *рэйки* и астрального карате. А. Ш. проводит семинары, лекции, занятия (коллективные *медитации*, танцевальные и йогические упражнения) в арендуемых домах культуры и кинотеатрах и в ашрамах (см. *Ашрам*). В феврале 1999 прокуратурой Новосибирской области руководителю движения К. Рудневу было предъявлено обвинение в «организации объединений, посягающих на личность, имущество и права граждан» и возбуждено уголовное дело. С 1999 по 2004 Руднев переезжал из одного города в другой, а в 2004 покинул территорию Российской Федерации и переехал в Германию, где предположительно и находится в настоящее время.

М.В. Воробьева

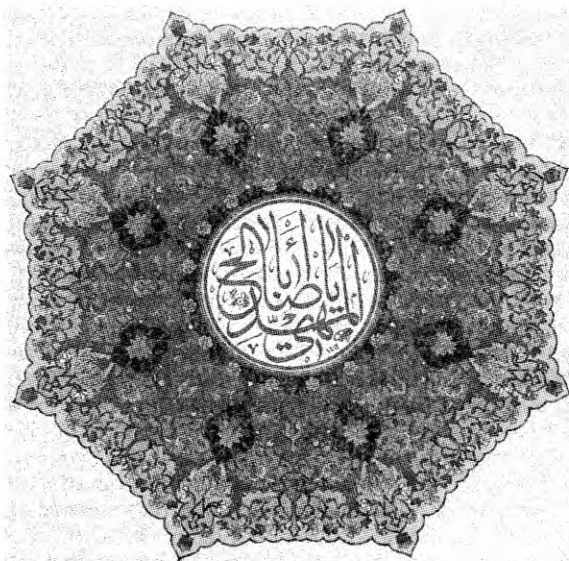
АШУРА — десятый день месяца *мухаррам*. Термин восходит к древнееврейскому *asûr*, который используется для обозначения поста 10 тишри (в первый месяц еврейского года). Этот обычай был заимствован Мухаммадом после переселения в Медину, когда, согласно *хадису*, пророк повелел соблюдать пост подобно иудеям, «ибо мусульмане ближе к Моисею, чем они». Также был сохранен такой порядок поста, когда воздержание от пищи соблюдается в течение суток (от заката до заката), а не в течение только светового дня, как это полагается в дни других постов. Впоследствии, когда был введен обязательный пост в *рамадан*, пост А. стал добровольным. В шиитской (см. *Шиизм*) традиции с днем А. связывается гибель имама Хусайна, сына Али ибн Аби Талиба. В этот день ради поминовения его мученической смерти устраиваются траурные мистерии с элементами самоистязания. А. является одним из главных памятных дней в шиитском религиозном календаре.

И.Л. Алексеев

АШШУР — центральное божество ассирийского пантеона в аккадской мифологии (примерно с 13 в. до н. э.), покровитель одноименного города и супруг богини *Иштар* Ашшурской (Иштар Ниневийской). В более поздние времена А. был идентифицирован сначала с Аншаром (9 в. до н. э.), а затем с *Энлилем*, вследствие этого его стали рассматривать как супруга богини Нинлиль и отца бога Нинурты и богини Шеруа. Символом А. становится крылатый солнечный диск, в лучах которого он парит, вооруженный луком. Исходя из этого, можно полагать, что А. вобрал в себя символические значения бога судьбы (напр., шумерского Анна, Энлиля), бога-судьи (Шамаша), бога мудрости (*Энки*) и бога войны (Нинурты). Он выдает небесный мандат на правление и поэтому на обелиске ассирийского царя Тиглатпаласара I (12 в. до н. э.) А. представлен в виде крылатого солнечного диска, двумя руками поддерживающего власть царя-победителя, передавая ему luck.

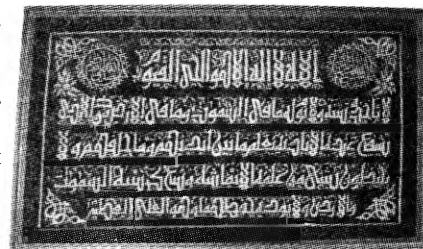
А.В. Кондратьев

АЯТ (букв. знамение, чудо) — стих *Корана*, минимальная функциональная единица коранического текста. А. объединяются в *суры*. Термин имеет древнееврейское происхождение, заимствован в арабский язык через арамейский. В исламской коранической *экзегетике* существовала дискуссия о количестве аятов, их нумерации, определении начала и конца конкретных аятов, отразившаяся в сохранившихся до се-



годняшнего дня разночтениях между конкретными религиозно-правовыми школами (см. *Мазхаб*). В настоящее время наиболее распространенной является нумерация А., принятая в кайрском издании Корана (1923), подготовленном улемами (см. *Улама*) *ал-Азхара*. Обстоятельства и хронология ниспослания тех или иных аятов являются объектом изучения особой субдисциплины внутри коранических наук — «науки о причинах ниспослания» (илм *асбаб ан-нузул*), что имеет важное практическое значение для мусульманского права (см. *Фикх*). Так, ряд более поздних аятов, формулирующих конкретные правовые и поведенческие нормы, прямо отменяет или косвенно корректирует нормы, изложенные в некоторых более ранних аятах. В результате осмысления данной проблемы была разработана теория об «отменяющих» и «отмененных» аятах (ан-насих ва-л-мансукх). Отдельной темой для мусульманских толкователей Корана является изучение особых качеств (*фадаил*) тех или иных аятов, которые рекомендуется прочитывать в различных жизненных ситуациях — ради избавления от *джиннов*, излечения от тех или иных болезней, при совершении бракосочетания, имянаречения, похоронах, во время поста (см. *Ураза*) в *рамадан* и т. п.

И.Л. Алексеев



Аят ал-Курси, шамашиль

АЯТОЛЛА (перс. знамение Божие [араб. аят Аллах]) — в *шиизме* — высший титул богослова-правоведа (см. *Муджтахид*), достигшего совершенства в религиозных науках (*улум ад-дин*) и способного выносить самостоятельные решения (*иджтихад*) по религиозным вопросам.

И.Л. Алексеев

Б

БААДЕР (Baader) **Бенедикт Франц Ксаверий фон** (1765–1842) — немецкий католический философ, социолог и теолог, представитель романтизма. В 1781–84 изучал медицину в ун-тах Ингольштадта и Вены. В своем творчестве стремился соединить теологию с философией. Полемизировал с «Критикой чистого разума» И. Канта, в которой, как утверждал Б., разум оказывается «слепым» при познании *Бога*; в то же время высоко ценил кантовское сочинение «Критика практического разума», в котором обосновывалась потребность в религии. Позже увлекся мистической и оккультной литературой (*каббала*, Я. Бёме и др.). Утверждал, что отделение чувственного мировосприятия от интеллектуального обусловлено ущербностью человеческого разума как следствия первородного греха. Мир Б. рассматривал как арену борьбы положительного и отрицательного принципов. Как и большинство других романтиков, считал, что его эпоха создает необходимые условия для «омоложения» устаревших и окостеневших религиозных институтов. Находясь под влиянием русского православия, утверждал, что обновление *христианства* может осуществиться благодаря православной идее соборности. Возлагая на Россию особую духовно-историческую миссию, Б. утверждал, что русская нация сохранила «религиозный инстинкт». Б. выступал против любых рациональных доказательств бытия Бога; всякие суждения о Боге считал «проблематичными». Центральным объектом познания Бога является сам человек («микробог»). Существенную роль в процессе познания играет совесть, которая является знанием о том, что человек постигаем Богом. На творчество Б. оказал сильное влияние Г.В.Ф. Гегель; в свою очередь, религиозно-философские идеи Б. повлияли на творчество Ф. Шеллинга, С. Кьеркегора, славянофилов, В.С. Соловьева, Н. А. Бердяева. Основные работы Б.: «Движущие начала познания» («Fermenta cognitionis», 1822–1825); «Философские сочинения и речи» («Philosophische Schriften und Aufsätze», 1831–1832); «Лекции по теоретической догматике» («Vorlesungen über spekulative Dogmatik», 1828–1838).

Соч.: Христианская философия / Зап. С. В. Шевырева // Москвитянин. 1843. № 6. Ч. 3. С. 378–437; Из дневников; Тезисы философии эроса; Фрагменты других работ // Эстетика немецких романтиков. М., 1987. С. 528–564.

Ф.Г. Овсиенко

БААЛ — см. *Вал*

БАБ (наст. имя — Мирза (или Сайид) Али Мухаммад из Шираза; 1819–1850) — основатель *бабизма*, объявивший себя «Вратами к Скрытому Иمامу» и *махди* (*мессией*). Родился в купеческой религиозной семье, был с детства вовлечен в религиозное брожение, охватившее шиитское население Персии, с модой на суфийский *мистицизм*,



Усыпальница Баба на горе Кармель. Хайфа

идеи *исмаилитов*, и особенно доктрину шейхитов. Последние ожидали скорого прихода мессии — имама Махди, о котором должен был возвестить «совершенный шиит», своего рода предтеча. 23.5.1844 (1260 года *хиджры* по мусульманскому календарю), ровно через тысячулетие после «сокрытия» имама Махди, Мирза Али Мухаммед объявил себя Б. — «Вратами» (к познанию воли имама). В своем главном труде «Байан» Б. открыто

призывал заменить устаревшие *Коран* и *шариат* на новое Откровение (байан), провозглашаемое пророком новых и последних времен. Восемнадцать учеников Б. (вместе с ним самим составившие число 19, которое они считали священным) проповедовали по всей стране будущее теократическое «священное царство бабидов». Резонанс проповеди был огромным: апокалиптические ожидания резко усилились, и ситуация в империи обострилась. Новое учение поддержали и социальные низы, и некоторые представители элиты. Шахские власти были намерены решительно подавить движение. Б. был арестован в 1847 и помещен сначала в крепость Маку, а затем в замок Чехрик, где и оставался до своей смерти. В 1848, будучи в заключении, Б. провозгласил себя уже самим имамом Махди, а затем и воплощением божества; тем временем его последователи формально порвали с господствующим *исламом*. Харизма личности Б. не вызывает сомнений: даже его тюремщики становились его почитателями. Власти и шиитский истеблишмент добились того, к чему стремились — Б. был расстрелян. Смерть его была окутана мистикой: первый залп орудийного расчета только разорвал стягивающие его веревки, но не причинил ему вреда; он был убит вторым залпом. Власти распорядились похоронить его в канаве. Однако через несколько лет бахаи перезахоронили его останки на горе Кармель в Палестине, и на его мощах было построено главное святилище *бахаизма*. И незадолго до, и особенно, после казни Б. по Ирану прошла волна вооруженных восстаний радикальных бабитов, которым светские и духовные власти страны объявили *джихад* как опаснейшей *ереси*. Когда большинство восстаний, носивших на себе печать *милленаризма*, все же были подавлены, в бабитском движении возобладало более умеренное крыло, которое возглавлял сначала Субх-и Азал, а затем его сводный брат *Бахаулла*. Бахаиты почитают Б. провозвестником пророка, каковым является Бахаулла.

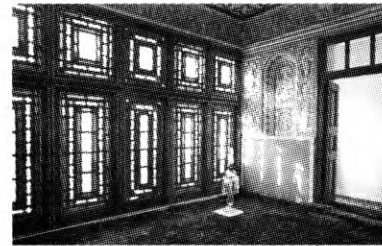
Соч.: Bab, The [Sayyid] Ali Muhammad Shirazi. Le Bayan arabe. Translated by A.-L.-M. Nicolas. Paris, 1905; Bab, The. Le Bayan persan. Paris, 1911–1914; Der Bab: Kleine Auswahl aus Seinen Schriften. Langenhain, 1980; Bab, The. Selections from the Writings of the Bab. Reprinted, 1978.

А. С. Агаджанян

БАБИЗМ (ар. ал-Бабийа) — массовое религиозное движение, зародившееся в шиитской среде (см. *Шиизм*) в Иране в перв. пол. 19 в. и ставшее истоком современного *бахаизма*. Бабитское движение было основано Мирзой (Сайидом) Али Мухаммадом, который в 1844 провозгласил себя *Бабом*. Страстная проповедь Баба, изложенная им в книге «Байан», получившей впоследствии статус *Священного писания* бабидов, питалась массовыми милленаристскими ожиданиями (см. *Милленаризм*), мистическими суфийскими настроениями (см. *Суфизм*) и усиливалась системным кризисом персидского общества. Учение Баба и сама его апокалиптическая тональность возникли из недр гетеродоксальной секты шайхитов, ожидавшей скорого прихода «скрытого имама». В сер. 1840-х гг. Бабу и его сторонникам удалось спровоцировать серьезное брожение в шиитских кругах, что вызвало резкое противодействие официального духовенства и шахского режима. Заключение и казнь Баба привели к радикализации Б., который из энергичной религиозной реформы, ни в коей мере не допускавшей насилия, превратился в воинственное народное движение, ве-

дущее вооруженную борьбу против правящего режима. Восстания были жестоко подавлены к 1852, а избежавшие уничтожения радикальные бабиды ушли в глубокое подполье. Более умеренное направление Б. постепенно превратилось в новое движение — *бахаизм*, которое до сих пор считает Баба и бабитов своими прямыми предшественниками. Бабиты изначально были типичными религиозными реформаторами: они выдвинули учение о последовательной смене эпох, каждой из которых соответствуют новое Откровение и новый *пророк* (роль которого и отводилась Бабу). Эта идея обновленного Откровения сочеталась с обновленными общественными идеалами, верой в «священное царство бабидов», которое будет установлено после пришествия *Махди* на основе принципов «чистого ислама». Подобно другим движениям религиозной реформы Б. был проникнут не только эгалитаристскими мотивами, но и острым чувством избранности; именно последнее обстоятельство сделало возможным превращение Б. в радикальную идеологию, отрицающую религиозный и светский авторитет. Б. стал идеологией социального протеста еще и потому, что объективно противопоставлял себя всем общественным устоям: его программа включала ослабление налогов, ограничение крупного землевладения, большую свободу торговле, т. е. содержала в себе, несмотря на внешний религиозный эксклюзивизм, некоторые модернизаторские и освободительные импульсы. В какой-то мере Б. как явление сродни европейской религиозной *Реформации*. Впрочем, после жестких репрессий против Баба и его учеников движение стало быстро сводиться к серии безуспешных народных мятежей. Этому способствовали более радикальные взгляды таких бабитских лидеров, как Барфуруши и популярной проповедницы Куррат ал-Айн. В ряде мест бабиты на некоторое время захватывали власть и пытались воплотить в жизнь принципы «священного царства», включая конфискацию крупных имуществ и их равномерное распределение. Однако власти действовали сверхрешительно, лишив движение каких-либо шансов. После того как восстания радикальных бабитов были подавлены, его более умеренные последователи в 1850–60 основали движение, впоследствии ставшее известным как *бахаизм*.

А. С. Агаджанян



Комната, в которой Баб объявил о своем откровении.
Шираз, Иран

БАБУШКИНО СОГЛАСИЕ, самокрещенцы, самокресты — разновидность радикального течения в *бесповстве*. Возникновение Б. с. относится к 18 в., некоторые учение считают его разновидностью *спасовского толка*. Б. с. получило распространение в среднем Поволжье. Его сторонники не признавали каноничной деятельность наставников, которые у большинства беспововцев частично восполняют отсутствующее духовенство. Название «бабушкино» связано с тем, что, в соответствии с православными канонами, повивальная бабка в случае, если жизни новорожденного существовала угроза, а священника рядом не было, должна была сама окрестить младенца троекратным

погружением в воду с прочтением *Символа веры*. При отсутствии канонически законных (с точки зрения Б. с.) священнослужителей это единственный возможный способ крестить детей, взрослые же люди должны крестить себя сами, троекратно погружаясь в реку или озеро. Подобно многим спасовцам, Б. с. отказалось от совершения общественных *богослужений*, считая их неправомерными во времена воцарения *антихриста* и при отсутствии канонического священства. В настоящее время Б. с. как самостоятельное религиозное объединение не сохранилось.

М.О. Шахов

БАВВИЙ ВЕЛИКИЙ, Баввай Раба (ок. 550 — ок. 628) — ключевая фигура в истории формирования вероучения Церкви Востока (см. *Ассирийская церковь Востока*). Был настоятелем видного центра восточно-сирийской учености — *монастыря* на г. Изла, расположенного к востоку от Нисивина. В 609–628, когда шах Хосров II под влиянием своего врача, представителя Западно-сирийской церкви, Гавриила Шингарского, запретил избирать нового *католикоса* Церкви Востока, Б. В. фактически являлся ее главой. Б. В. приобрел известность своей монастырской реформой, направленной на «искоренение мессалианства» и подъем церковных школ, и полемикой с оригенизмом Хнаной Адиабенским и халкидонитом Мартирием-Сахдоной. Б. В. был автором многих сочинений экзегетического, гимнографического, канонического, житийного и полемического характера. Наиболее известен его христологический трактат «Слова о божестве и человечестве [Христа], и о [Его] лице единства», озаглавленный его издателем и переводчиком на латинский язык, А.А. Васхальде, как *Liber de unione*. В этом труде Б. В. осуществил синтез антиохийской традиции богословия и оригинальной арамеоязычной традиции Церкви Востока, причем использовал апологическое сочинение *Нестория*, т. н. «Книгу Гераклида», к тому времени уже известную в сирийском переводе. Б. В. зафиксировал ставшую традиционной для Церкви Востока христологическую формулу «две природы, две кномы [частные данности природ] в одном лице сыновства и одной воле». «Лицо сыновства» Б. В. понимал в русле антиохийской традиции как сложное, в котором познается личное взаимопроникновение божества и человечества. Для Б. В. приемлемо именование Девы Марии «*Богородицей*» (сир. Йалдат Алаха), если оно сопровождается соответствующими пояснениями. Вероучительный синтез Б. В. лег в основу официальной *христологии* Церкви Востока.

Соч.: Babai Magni, *Liber de Unione* / Ed. & tr. A. Vaschalde. CSCO 80. Paris, 1915; Abramowski L., Goodman, A. E. A Nestorian Collection of Christological Texts. 2 vols. Cambridge, 1972. I, 207–210; II, 123–125.

Н.Н. Селезнёв

БАВИНК (Bavinck) Герман (1854–1921) — голландский теолог, один из основателей современной нидерландской школы реформатской теологии. Окончил Лейденский ун-т и Теологическую семинарию в Кампене. Б. принадлежал к Свободной Реформатской Церкви Нидерландов и наряду с А. Кайпером явился основателем голландской школы кальвинистской теологии (см. *Кальвинизм*). Наиболее крупным произведением Б. явилась монументальная «Реформатская догматика» в 4 т. (1895–1901, 1-й т. переведен на англ. яз. под заглавием «Учение о Боге»), возродившая и систематизи-



ровавшая лучшие традиции теологии 17 в., в т. ч. учение о передаваемых и непередаваемых качествах Бога, из которых только первые могут быть сообщены творению — человеку через образ Божий, восстановленный в *искуплении*. Кроме того, Б., переосмысливая идеи *Августина Аврелия* о времени и вечности, создал «аналитику» вечности, в которой сохраняется логическая и хронологическая последовательность событий. Традицию Б. в систематической теологии продолжил в США проф. кальвиновской семинарии (в г. Грэнд-Рэпидс) Луис Беркхоф (1873–1957).

Соч.: Gereformeerde Dogmatiek. 4 v. Amsterdam, 1895–1901; Our Reasonable Faith. L., 1936; The Doctrine of God. Edinburgh, 1977.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ал-БАДАВИ Ахмад — см. в ст. Бадавийа

БАДАВИЙА, ал-ахмадийя — суфийское братство. Основано в Египте Ахмадом ал-Бадави (1199–1276). Входит в число 12 основных («материнских») братств. Цепь преемственности возводится к *Али ибн Аби Талибу*. Основатель братства родился в Фесе, во время своих странствий в Ираке был посвящен в братство рифайя, затем переехал в Египет, где возглавил местную ветвь этого братства. Там благодаря своим аскетическим свершениям он снискал широкую известность и получил разрешение (иджаза) на обучение собственному методу суфийского пути (тарика), на основе которого и сформировалось братство Б. Будучи генетически связанным с братствами *кадирийя* и *рифайя*, Б. является близким к ним и с точки зрения ритуальной практики. Это прежде всего коллективные радения (*хадра*) с громким *зикром* и движением участников по кругу под аккомпанемент барабана и пение специального певца. Культурная практика Б. вобрала в себя множество доисламских и дохристианских обрядов и представлений. Братство отмечает три праздника в году, даты которых исчисляются по коптскому календарю. Один из этих праздников совпадает с днем Крещения Господня, два других связаны с временем изменения уровня воды в Ниле. Традиционной одеждой членов братства является красный плащ (*хирка*) и коноусообразный колпак, сшитый из 12 клиньев. Основатель братства считается в народе покровителем профессиональных певцов и танцовщиц. Его гробница находится в Танте (Нижний Египет) и является местом паломничества (*зийара*, см. *Мазар*). Там же находится и резиденция руководителя братства. Культ Ахмада ал-Бадави, как и ритуальная практика Б. в целом всегда вызывали осуждение *улама*, но так и не были никогда изжиты, пустив глубочайшие корни в народной среде. В 14–15 вв. Б. имела связи с мамлюкскими правителями Египта и вплоть до сер. 20 в. была одним из наиболее многочисленных и влиятельных братств страны. Б. породила более полутора десятка ответвлений, некоторые из них выделились в самостоятельные братства, действовавшие не только в Египте, но и в соседних странах — Ливии, Тунисе, Сирии, Палестине, Хиджазе.

И.Л. Алексеев

БАЖОВЦЫ — новое религиозное движение, основанное В.В. Соболевым в нач. 1990-х гг. (официально зарегистрировано в 1992). Основные центры Б. расположены в Челябинске, Москве, Санкт-Петербурге. На развитие учения Б. во многом повлияло открытие Аркаима (1987) — археологического комплекса в Челябинской обл., датированного 17–16 вв. до н. э. Б. полагают, что именно здесь проживал народ чудь, который был связан с таинственной страной *Шамбалой*. Согласно представлениям Б., Урал является «энергетическим сердцем» России благодаря своему географическому положению между Европой и Азией. Учение Б. синкретично и вбирает в себя элементы *Агни Йоги*, *неоязычества*, *Нью Эйдж* и других учений. Большое значение Б. придают произведениям писателя П.П. Бажова, почитая Хозяйку Медной горы за богиню Урала. Основные элементы эсхатологической (см. *Эсхатология*) картины мира — воплощение *Антихриста* (1882), Второе пришествие Христа в духе (1928), «третья мировая» война (была предсказана В.В. Соболевым на 1996), мировые катаклизмы и ожидание *Второго пришествия* Христа в физическом теле (ожидалось Б. в 1999) — должны были, по мнению Б., привести к окончательному спасению России (центр которой будет перенесен в Аркаим) и к воскрешению т. н. уральской чуди. Б. основали свое учебное заведение (Бажовская Академия сокровенных знаний) и Уральский евразийский клуб. С 1993 ежегодно проводят Бажовские фестивали, собирающие тысячи участников. Последователи движения сотрудничают с органами государственной власти, коммерческими предприятиями. Печатный орган Б. — газета «Атлантида».

М.В. Воробьева

БАЗЕЛЬСКИЙ СОБОР (1431–1449) — первая часть католического Базельско-Ферраро-Флорентийско-Римского собора (Семнадцатого), проходившего в г. Базеле (ныне Швейцария), созданного папой Мартином V 1.2.1431. Фактически собор начал работу 23.7.1431, через 5 месяцев после смерти Мартина V, при понтификате Евгения IV. Рассматривал 3 главных вопроса: о реформе церкви; о ереси гуситов; о защите Европы от турецкой агрессии. Б. с. стал ареной ожесточенных схваток между сторонниками консильярзма (принципа верховенства собора над папой) и папством; данная конфронтация привела к прекращению работы собора 18.12.1431 Евгением IV и перенесению его в Болонью. Кардиналы и епископы, однако, не подчинились этому решению; они продолжили Б. с. и утвердили принцип консильярзма, лишили папу доходов и ограничили его вмешательство в выборы епископов. Кроме того, участники Б. с. приняли в 1432 парламентскую систему совещания, на основе которой каждый делегат собора получал право голоса в одной из 4 комиссий (по общим вопросам, по вопросам вероучения, мира, церковных реформ), председатели которых менялись ежемесячно, а результаты работы обсуждались еженедельно на пленарных заседаниях. Б. с. в 1433 пошел на уступки чашникам (см. *Гуситы*), признав причащение под обоими видами, т. е. хлебом и вином, проповедь на национальном языке и секуляризацию церковного имущества. В 1433 Евгений IV под нажимом большинства церковных иерархов (в т. ч. кардинала Николая Кузанского), светских владык (короля Люксембургского Зигмунда, князя Миланского Ф.М. Висконти и др.), а также всех западных университетов вынужден был отозвать

свое решение о прекращении работы Б. с. и признать правомочность всех его решений. Очередной конфликт вызвала дискуссия о месте проведения переговоров с представителями Византийской церкви, которые отказались ехать в Базель и согласились заседать в 1437 в Ферраре (Италия), а в 1439 — во Флоренции, на что дал согласие и Евгений IV. Радикальные консильяристы не приняли этого решения, постановили низложить Евгения IV как еретика и выбрали на его место *антипапу* Феликса V. Но в дальнейшем, в результате успеха «униатского» *Флорентийского собора*, Б. с. все больше терял своих сторонников; в 1448 заседания собора были перенесены в Лозанну, а в 1449 его участники вместе с антипапой Феликсом V принесли покаяние папе Николаю V, преемнику Евгения IV. Современная католическая церковь оценивает значение Б. с. негативно; заседания участников собора до 1437, т. е. до момента переноса его из Базеля в Феррару, считаются частью Семнадцатого собора (Базельско-Ферраро-Флорентийско-Римского), а заседания с 1437 по 1449 — схизматическими (см. *Схизма*).

Ф.Г. Овсиенко

БАЗЕЛЬСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ — вероучение Базельской церкви, предложенное в 1534 гражданам городским магистратом. Его автором был, вероятно, Освальд Миконий, который, опираясь на учение Эколампация, написал первоначальный текст на немецком языке. В 12 статьях этого документа содержалось учение о церкви как собрании тех, кто исповедует Христа и свидетельствует это делами любви, о двух *таинствах христианских* — крещении и евхаристии, при отрицании пресуществления, о власти церкви отлучать наиболее тяжких грешников, об оправдании только верой, единственным источником веры объявлялось *Священное Писание*. Б. и. признает крещение детей, присягу и возможность для христиан занимать государственные должности, но отрицает исповедь, посты, *иконопочитание*, безбрачие служителей церкви (см. *Целибат*). Принятие этого исповедания не обошлось без сопротивления. Некоторые, в особенности богословы из Страсбурга, критиковали антилютеровское понимание Вечери Господней в этом исповедании (см. *Лютер*, *Лютеранство*). В 1561 Б. и. было пересмотрено и переведено на латинский язык. До 1826 оно ежегодно читалось с кафедры, но в 1872 вышло из употребления. «Вторым Базельским исповеданием» часто называют первое «Гельветическое исповедание» (*Confessio Helvetica prior*) 1536, в отличие от него Б. и. 1534 называют первым (*Confessio Basiliensis prior*). См. также *Гельветические исповедания*.

К.И. Никонов

БАЗИЛИАНЕ, василиане — общее название католических монашеских орденов византийского обряда и других орденов католических церквей восточного обряда, деятельность которых основана на общежительном уставе *Василия Великого*. Устав Василия Великого предусматривал ведение созерцательного образа жизни в тесной связи с общественно полезной деятельностью; члены общины Б. занимались обучением, врачеванием, воспитанием детей в приютах. При жизни Василия Великого (4 в.) общины Б. насчитывали ок. 80 тыс. монахов и священников; в 5 и 6 вв. они развивались в осн. на христианском Востоке, но постепенно распространялись также во Франции, Юж. Италии и Испании. В 10 в. Б. появились в славянских странах.

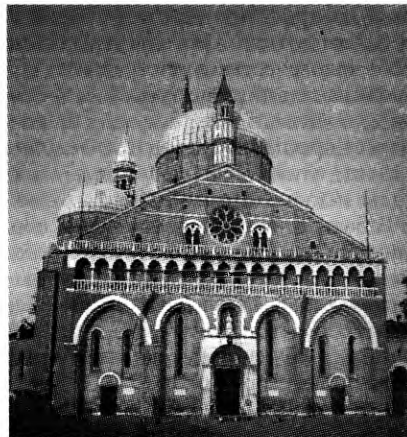


Монастырь базилиан.
1788. Ружаны

К числу монашеских орденов Б. относятся: 1) орден Б. Гроттаферрата (итало-албанского обряда), образованный в Юж. Италии и на Сицилии греческими монахами в 8–9 вв.; 2) орден Б. святого Иосафата (украинского и румынского обрядов), созданный в 1617 вследствие принятия Брестской унии (1596) по инициативе киевского митрополита Иосифа Рутского (1574–1637) и архиепископа Полоцкого Иосафата Кунцевича (впоследствии святого Греко-католической церкви, 1580–1623) и состоявший из 4 провинций: Литовской, Белорусской, Русской и Галицкой; 3) орден Б.-мелькитов Святого Спасителя, основанный в 1684 митрополитом Тирским и Сидонским (Ливан) Евфимием Сайфи (1642–1722); 4) орден Б.-мелькитов (шувайритов) святого Иоанна Крестителя, основанный в 1712 монахами из монастыря Баламанд (Ливан); 5) орден Б.-мелькитов (алеппинцев), образованный в 1829 как ответвление ордена шувайритов. В нач. 21 в. различные ордены Б. насчитывали 125 монастырей и ок. 1 тыс. монахов (из них ок. половины — священники).

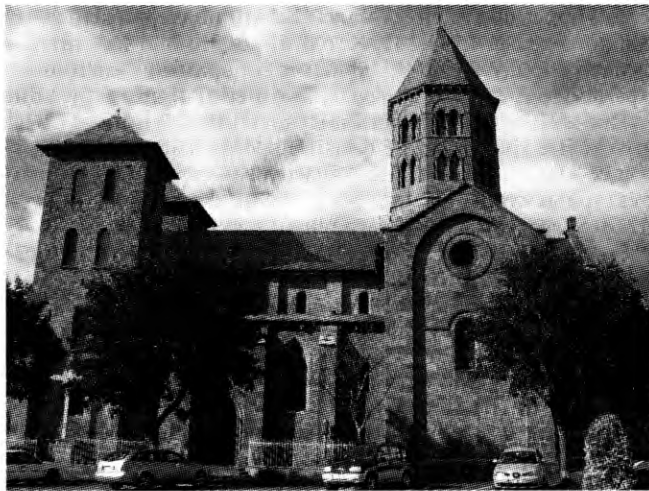
Ф.Г. Овсиенко

БАЗИЛИКА (греч. βασιλική — царский дом, «царский портик») — ранний тип христианского храма, который представляет собой здание вытянутой прямоугольной формы, разделенное внутри рядами колонн или столбов на продольные части (нефы), образующими архитектурное пространство. Средний, или центральный (главный), неф при этом выше боковых и оканчивался алтарным выступом (апсидой). В настоящее время является также почетным наименованием, даваемым папой определенным церковным сооружениям. Первоначально Б. в Древнем Риме и Римской империи представляла собой здание гражданского общественного назначения (место торговых сделок, судебных заседаний и политических собраний). В дальнейшем Б. — широко распространенный тип композиции христианских храмов. После легализации христианства в Б. стали устраивать собрания христиане. Самые распространенные Б. — трехнефные. В боковых нефях иногда располагались хоры (трибуны, эмпоры). В крупных Б. основному помещению предшествовал атриум (открытый двор с колоннадой по периметру или без нее), в котором иногда размещался фонтан (фиал) для омовений. Пресви-



Базилика Святого Антония. Падуа

терий, предназначенный для духовенства, занимал апсиду с прилегающим к ней пространством. Во многих Б., преим. в Зап. Средиземноморье, перед апсидой находился поперечный неф (трансепт), образуя крестовидный план восточной части. Вост. часть Б. служила для проведения Евхаристической литургии. Интерьер Б. украшался мрамором, фресками, настенными и напольными мозаиками; на наружных фасадах декор практически отсутствует. Массовое строительство Б. началось после подписания Миланского эдикта и официального признания христианства. Б. называют не только наиболее важные храмы в Риме, но и другие значительные для истории христианства храмовые постройки. С 16 в. появилась практика присвоения титула Б. храмам, которые ранее не имели привилегий согласно классификации «древности», «размеров» и «славы». Правовой статус Б. определен Кодексом канонического права Римско-католической церкви в 1917: «Никакая церковь не может быть почтена титулом Б., разве что по апостольскому дозволению или по древнему обычаю. Предписываемые ей привилегии происходят в силу первой или второй причины». Б. делятся на великие (basilicae maiores), называемые также патриаршими, и малые (basilicae minores). Существует 7 великих Б., все находятся на территории современной Италии. Изначально в Риме существовало 4 патриарших Б., каждая из которых являлась собором древнейших патриархов: Латеранская Б. (Св. Иоанна Крестителя) — Римского; Св. Петра — Константинопольского, Св. Павла fuori ле Мура («за городскими стенами») — Александрийского, Санта Мария Маджори — Антиохийского. С общецерковным признанием Иерусалимского патриархата на IV Вселенском Халкидонском соборе в 451 храм Св. Лаврентия получил привилегии патриаршей Б. и был приравнен к первым четырем Б. Кроме того, две великие Б. находятся в итальянской провинции Умбрии в городе Ассизи: Св. Франциска и ренессансная Б. Ангельской Божией Матери. Великие Б. находятся в непосредственном подчинении папы Римского и пользуются специальными льготами и почетными привилегиями, среди которых: наличие папского алтаря и трона, предназначенных для папы или уполномоченных им прелатов; святые врата; возможность получения особых индульгенций и др. Начиная с 18 в. отдельным храмам папы



Базилика Нотр-дам. Мориак

терий, предназначенный для духовенства, занимал апсиду с прилегающим к ней пространством. Во многих Б., преим. в Зап. Средиземноморье, перед апсидой находился поперечный неф (трансепт), образуя крестовидный план восточной части. Вост. часть Б. служила для проведения Евхаристической литургии. Интерьер Б. украшался мрамором, фресками, настенными и напольными мозаиками; на наружных фасадах декор практически отсутствует. Массовое строительство Б. началось после подписания Миланского эдикта и официального признания христианства. Б. называют не только наиболее важные храмы в Риме, но и другие значительные для истории христианства храмовые постройки. С 16 в. появилась практика присвоения титула Б. храмам, которые ранее не имели привилегий согласно классификации «древности», «размеров» и «славы». Правовой статус Б. определен Кодексом канонического права Римско-католической церкви в 1917: «Никакая церковь не может быть почтена титулом Б., разве что по апостольскому дозволению или по древнему обычаю. Предписываемые ей привилегии происходят в силу первой или второй причины». Б. делятся на великие (basilicae maiores), называемые также патриаршими, и малые (basilicae minores). Существует 7 великих Б., все находятся на территории современной Италии. Изначально в Риме существовало 4 патриарших Б., каждая из которых являлась собором древнейших патриархов: Латеранская Б. (Св. Иоанна Крестителя) — Римского; Св. Петра — Константинопольского, Св. Павла fuori ле Мура («за городскими стенами») — Александрийского, Санта Мария Маджори — Антиохийского. С общецерковным признанием Иерусалимского патриархата на IV Вселенском Халкидонском соборе в 451 храм Св. Лаврентия получил привилегии патриаршей Б. и был приравнен к первым четырем Б. Кроме того, две великие Б. находятся в итальянской провинции Умбрии в городе Ассизи: Св. Франциска и ренессансная Б. Ангельской Божией Матери. Великие Б. находятся в непосредственном подчинении папы Римского и пользуются специальными льготами и почетными привилегиями, среди которых: наличие папского алтаря и трона, предназначенных для папы или уполномоченных им прелатов; святые врата; возможность получения особых индульгенций и др. Начиная с 18 в. отдельным храмам папы

стали присваивать титул малой Б., что подчеркивало связь данного храма со Св. Престолом, поднимало их статус и делало наряду с кафедральными соборами важнейшими храмами в *епархиях*. В малых, как и великих, Б. верующие также имеют возможность получить индульгенцию. Средневековые христианские Б. Зап. Европы имели доминирующее значение и являлись носителями европейских архитектурных стилей. Напр., Б. Св. Франциска, возведенная в 1228–53, состоит из двух уровней: нижняя часть построена в романском стиле, верхняя представляет собой образец итальянской готики. Б. расписана фресками выдающихся мастеров — Чимабуэ, Джотто, Амброджо, Пьетро Лоренцети и др.

С.А. Мозговой

БАЙРАМИЙА — см. в ст. *Халватийа*

БАЙЧЖАН ХУАЙХАЙ — см. в ст. *Чань*

БАКЛИ Абу Мухаммад Рузбихан ибн Аби Наср Фасаи Ширази (1128–1209) — персидский суфий. Родился в г. Фаса, на западе от Шираза. В 25 лет оставил мир и удалился в горы около Шираза. Учился у Абу-н-Наджиба ас-Сухраварди, основателя ордена *сухравардийа*. После паломничества по Египту и Сирии возвратился в Шираз, где занялся воспитанием учеников, чтением публичных проповедей и написанием трактатов. Там он основал орден рузбиханийа, который после его смерти стал наследственным. Вскоре орден прекратил свое существование. Б. является автором ок. 12 трактатов по *мистицизму*: «Араис ал-байан фи хакаик ал-Куран» («Невесты доказательства в истинах Корана»), «Китаб мантик ал-асрар би-байан ал-анвар» («Книга беседы тайн через доказательство светов»), «Шарх аш-шатхийат» («Истолкование шатхов»), «Китаб абхар ал-ашикин» («Книга жасмина любящих»), «Рисала-йи кудсийа» («Послание святости») и т. д. Главный вопрос, занимавший Б., — превращение любви человеческой в любовь божественную, а также единение мистика и Бога. Единение происходит вследствие духовного переживания, которое вызывает красоту. Будучи одним из атрибутов Бога, она является атрибутом существования. Все вещи несут в себе отблеск божественной красоты. После очищения (танзих) человек в состоянии созерцать божественную полноту (малакут), к нему приходит единое видение множества. Он впадает в состояние запутанности (илтибас), отождествляемое с растворением в Боге (фана), созерцая как в зеркале множество вещей в едином Истинном (хакк). Влюбленный сам превращается в любовь. Это единение созерцаемого и созерцающего и есть утверждение божественного единства (см. *Таухид*). В отличие от таухида, которому учит *шариат*, это таухид для избранных (таухид-и хасс-и хасс). На обычном уровне он аналогичен неверию (тафир) и *ереси* (зандака). Любовь имеет 3 уровня: человеческий, духовный и божественный. Последовательно проходя эти этапы, мистик приближается к Богу. Изначально Бог, извечный свидетель (шахид-и кидам), нуждался в объекте свидетельства. Через манифестацию (таджалли) божественных атрибутов красоты (джамал) и величия (джалал) был создан мир. В процессе нисхождения света эманации разум манифестирует себя через дух, дух — через сердце, сердце — через природу. Это ниши света, в которых он отражается. Красота манифестирует себя в мире через такие объекты, как

небо, солнце, зеркало, огонь, ветер, яблоня, фиалка, красный цветок. Мир материальный — невеста мира божественных истин. Красота является Откровением, которое несли в мир пророки — божественные воплощенности (айан). Сочетая мусульманскую профетологию и *ангелологию*, Б. создал иерархию, на которой построил свою космологию. Божественные истины могут быть выражены только в экстатических речениях (шатхах). В «Шарх аш-шатхийат» Б. собрал все доступные суфийские (см. *Суфизм*) шатхи, от их зарождения до аш-Шибли, и разобрал всю встречающуюся в них терминологию, а также откомментировал основной труд *ал-Халладжа* «Китаб ат-тавасин». Опираясь на наследие экстатических суфиев, он разработал принципиально новую топику, основанную на метафорических образах. Она потеснила схоластическую терминологию классических суфийских трактатов и легла в основу традиции иранского суфизма, заговорившего языком поэтических жанров (*Аттар*, Санаи, Руми).

П.В. Башарин

БАКРИЙА — см. в ст. *Халватийа*

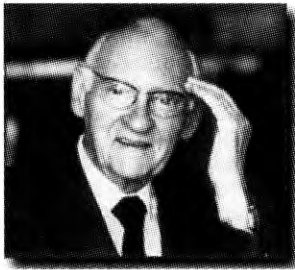
БАКСТЕР (Baxter) Ричард (1615–1691) — английский священник-индепендент, кальвинистский теолог, идеолог *пуританства*. С 1638 до 1659 был приходским священником англиканской общины в Киддерминстере, Ворчестер. В 1642 примкнул в качестве полевого священника индепендентского полка к армии О. Кромвеля. В 1649 вернулся в свой приход, в 1653 основал знаменитую Ворчестерскую ассоциацию, объединение приходских священников с целью «продолжения Реформации». Призванный после смерти Кромвеля в 1659 в Лондон, Б. стал после Реставрации капелланом короля, но отклонил предложенную ему епископскую кафедру. После появления в 1662 Акта о единообразии Б. вследствие своих пуританских настроений был отстранен от должности приходского священника Англиканской церкви (см. *Англиканство*). Амнистия 1672 позволила ему вновь выступать в качестве проповедника в Лондоне. На основании некоторых мест из его «Парафраза Нового Завета» Б. был привлечен к судебной ответственности и приговорен к тюремному заключению и денежному штрафу, в тюрьме находился в 1684–86. Б. является ведущей фигурой пуританства во втор. пол. 17 в., одним из предшественников *пуритизма*. В *теологии* он выступал с позиций умеренного кальвинизма, который получил название бакстерианства. Согласно Б., воплотившийся *Иисус Христос* воспринял естество всего человечества и пострадал за общий грех; Адаму как родоначальнику всего человечества Бог дал обетование *Нового Завета*, в котором всем принимающим его Христос дарует прощение грехов и жизнь вечную; Христос повелел своим служителям возвещать *Евангелие* и предлагать плоды искупления не только избранным, но и всем людям. Работы Б. были посвящены гл. обр. вопросам христианской нравственности. Благодаря переводу трудов Б. влияние английского пуританства распространилось на континенте. Наиболее известными, читаемыми и в настоящее время стали его назидательные работы «Воззвание к необращенным», «О вечном покое праведников» (1649) и «Реформатский пастор» (1656).

Соч.: О вечном покое праведников. СПб., 1901; Воззвание к необращенным. СПб., 1835. The Saints' Everlasting Rest, 1649; The Reformed Pastor, 1656, ed. J. T. Wilkinson, 1939; A Call

to the Unconverted; Reliquiae Baxterianae (R. B. Autobiography), L., 1696; 2 ed., 1713; ed. J. H. Lloyd Thomas, 1925; Practical Works, 1707, ed. W. Orme, 23 vol., 1830; 4 vol., 1868.

К.И. Никонов

БАЛЬТАЗАР (Balthasar) **Ганс Урс фон** (1905–1988) — швейцарский католический теолог, философ, писатель, религиозный деятель. Изучал германистику и философию в Цюрихе, Берлине, Вене. В 1929 вступил в орден иезуитов.



В Пуллахе (недалеко от Мюнхена) его наставником был крупный богослов и философ ордена Э. Шивара. Теологию Б. изучал в Лионе под руководством французского богослова А. де Любака. Рукоположенный в 1936 в священники, Б. работал в Мюнхене в редакции известного журнала «Голоса времени» («Stimmen der Zeit»). С 1940 он был священником студенческого прихода в Базеле. Вместе с мистически настроенной писательницей Адриеной фон Шпейр Б. создал «Общество Иоанна» («Johannesgemeinschaft») и одноименное издательство. В 1950, не получив благословения возглавить эти институты, он вынужден выйти из ордена иезуитов, но сохранил с ним глубокую внутреннюю связь. В качестве священника без прихода, свободного писателя-богослова Б. жил сначала в Цюрихе, затем — в Базеле, руководил основанным им издательством. Перу Б. принадлежат многочисленные работы по теологии, философии, истории. Мысль Б. близка к французской «новой теологии» Любака, Ж. Даниелу. Б. объединяет с ними попытка обновить учение о «естественном влечении к созерцанию Бога». Б. хотел представить историю как «универсальный театр драмы спасения» и раскрыть трансцендентальные качества Бога. В первой части задуманной им «Трилогии» — «Слава» — он пытается изъяснить понятие красоты («Теоэстетика»), во второй — «Теодраматика» — свободы, в третьей — «Теологика» — истины. Метод Б. характеризуют как «теологическую феноменологию». Откровение Славы Божией в мире присутствует, по мнению Б., и в метафизике. Этот последний термин он понимает широко и включает в метафизику миф, искусство, философию и «естественные» религии. По его мнению, философские течения Нового времени ослабили опыт великого западного понимания бытия и почти угасили его, а именно опыт того, что существование при всей своей проблематичности всегда является благом и великолепием — благодатью, славой. В «Теодраматике» Б. переходит от эстетического уровня анализа к анализу поступка, события и драмы, что мыслится им как особое измерение *теологии*. В «Прологоменах» он утверждает, что отрицательное отношение церкви к театру не может быть оправдано с христианской точки зрения, и доказывает, что настало время дополнить диалог христианской теологии с философией диалогом с драматургией и создать «теодраматизм». Само Откровение, по его мнению, драматично, является историей борьбы Бога за спасение, смысл и благо своего творения. Основной принцип, определяющий существо католической теологии, — «благодать поддерживает, возвышает и совершенствует природу» — означает, как полагает Б., то, что «естественная» драматика движет-

ся по направлению к «сверхъестественной», которая и является ее подлинным назначением. История «всемирного театра» позволяет, по его мнению, выделить основные символы драматизма существования, которые получают метафизическое и религиозное истолкование. Основная антропологическая идея, выражаемая в терминах драматизма, — это идея человеческого существования как перехода от «роли» к «миссии». Человек, по мнению Б., это существо, предназначенное к прославлению, к персональному общению с Богом, и должен постигать себя как предстоящий «Славе», великолепию Божию. Это означает, что он призван постоянно отказываться на переход из замкнутости к универсальному, жить надеждой на высшее Откровение Славы Божией, черпать в ней силы для активности в этом мире. Философия, по Б., осмысляет путь восхождения человека к Богу.

Соч. на рус. яз.: Ты имеешь глаголы вечной жизни. Размышления над Священным Писанием. М., 1992; Достойная веры лишь любовь. М., 1997; Целое в фрагменте. М., 2001.

К.И. Никонов

БАНДИДО ХАМБО-ЛАМА — см. *Пандито Хамбо-лама*

БАНЬЯН (Bunyan) **Джон** (1628–1688) — английский баптистский (см. *Баптизм*) проповедник и писатель. Родился в семье лудильщика. После окончания школы был



странствующим ремесленником. Ок. 1648 обращается к чтению религиозной литературы. С момента переселения в Bedford в 1655 Б., став диаконом нонконформистской общины, проповедовал на собраниях, странствуя по ярмаркам. Интенсивное изучение *Священного Писания* и его реформаторского понимания сохранило его эмоционально обусловленное восприятие *христианства* от того, чтобы оно не растворилось в мечтательности и *спиритуализме*. Решительно выступал против *квакеров*. После Реставрации в 1660 на 12 лет был брошен в тюрьму, освободился в 1672 благодаря акту о помиловании, но в 1675 вновь был на время подвергнут аресту. Проповедовал и в тюрьме, куда был заключен за свои убеждения. В неволе он создал свои самые известные сочинения. В теологическом трактате, который является его духовной автобиографией, «Изобильное милосердие, изливающаяся на главного грешника» (1666) Б. описал глубокое осознание греха и страх перед отвержением *Богом*. Его знаменитая книга «Путешествие пилигрима» (1678), переведенная более чем на 70 языков, считалась после Библии самой распространенной книгой в мире. Она написана в жанре, созвучном новому времени отважных путешествий. В ней он изображает жизнь христианина как героическое, изобилующее неожиданными встречами странствие по полным опасностей местам к вечному граду Божию — Небесному Иерусалиму. Аллегорическое изображение характеризуется живостью персонификаций; единственная цель книги — сделать библейские истины убедительными. Сочинения «Жизнь и смерть мистера Бэдмана» (1680) и «Священная война между Шаддаем и дьяволом» (1682) подчеркивают,

соч. на рус. яз.: Ты имеешь глаголы вечной жизни. Размышления над Священным Писанием. М., 1992; Достойная веры лишь любовь. М., 1997; Целое в фрагменте. М., 2001.

как и другие книги Б., необходимость религиозного обращения. Б. стал основоположником назидательной литературы пуританского *пиетизма*.

Соч. на рус. яз.: Любопытное и достопримечательное путешествие христианина. М., 1782; Путешествие пилигрима. СПб., 1878, 1903, 1910; Сочинения. М., 1819.

К.И. Никонов

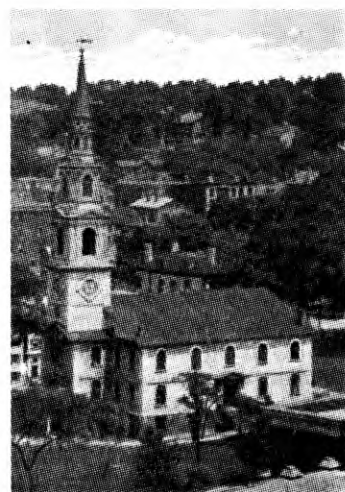
БАО — наименование *ступы* в странах Дальнего Востока.

БАОПУ-ЦЗЫ (Мудрец, объемлющий первозданную простоту) — 1) Псевдоним даосского алхимика, медика и философа Гэ Хуна (283/284 – 363/343 н. э.) — даосского философа, алхимика, медика, оккультиста, историка и литератора, который является автором многочисленных сочинений. 2) Название основного произведения, написанного Гэ Хуном. Трактат «Б.-Ц.» был написан Гэ Хуном в 317. Он состоит из двух разделов, которые первоначально задумывались в качестве самостоятельных произведений. Первый раздел называется «внутренними (или эзотерическими) главами» (нэй пянь), а второй — «внешними (или экзотерическими) главами» (вай пянь). Первый раздел посвящен чисто даосской тематике: учению о Дао — Пути, алхимии и иным методам обретения бессмертия, медицине, магии, астрологии и другим оккультно-магическим темам, что делает Б.-Ц. не только важным религиозно-философским памятником даосизма, но и важным источником для изучения истории науки в Китае. Согласно учению Б.-Ц., человек может достичь физического бессмертия и святости, проявляющейся в сверхъестественных способностях, посредством определенной религиозной практики (гимнастических и дыхательных упражнений, сексуальной практики, созерцания) и алхимии. Вместе с тем Гэ Хун отрицал возможность бессмертия души как особой отличной от тела духовной субстанции. Теоретической основой алхимии Б.-Ц. является признание универсального единства мира, наличие всеобщей связи всех его явлений и базового характера перемен и трансформаций единой субстанции (ци). Б.-Ц. признает веру в возможность трансмутации металлов и получения искусственного золота, одновременно являющегося эликсиром бессмертия. Роль такого эликсира, согласно Б.-Ц., могли играть и другие вещества, в первую очередь киноварь. Б.-Ц. помимо обширного эмпирического материала в области химии содержит также ценные сведения по традиционной китайской медицине и фармакологии. Элементы научных знаний тесно переплетены в философском учении Б.-Ц. с магией, оккультизмом и астрологией. Онтологическое учение Б.-Ц. основано на учении о Дао как о «сокровенной» (сюань) первооснове всего сущего, порождающей эмпирический мир и проявляющейся в конкретных вещах, в т. ч. теле человека, в качестве «Истинного Единого» (чжэнь и). Созерцание «Истинного Единого» — важный элемент религиозной практики, связанной с учением об особых структурах человеческого организма — «киноварных полях» (дань тянь), своеобразных резервуарах жизненной силы. Гэ Хун сочетал даосское учение с социальной доктриной *конфуцианства*, изложению которой посвящены «внешние главы» Б.-Ц. В полемике с даосским вольнодумцем Бао Цзиньянем Гэ Хун с конфуцианских позиций отстаивает вечность и незыблемость сословного неравенства, сакральный характер монархической власти и государства. Разработанное в Б.-Ц. учение о бессмертии оказало сильное влияние на развитие доктрин средневекового

даосизма и традиционных форм естествознания, а наличие в Б.-Ц. перечня всех известных Гэ Хуну даосских сочинений позволяет отнести его к предшественникам составителей «Даосского канона» (Дао цзан).

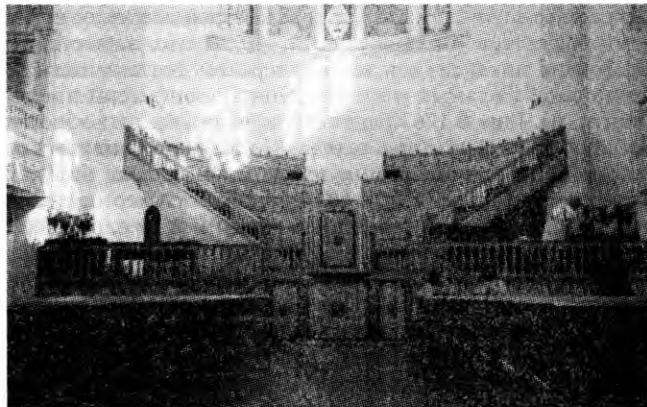
Е.А. Торчинов

БАПТИЗМ (греч. βαπτίζω — погружать в воду, крестить) — конфессия *протестантизма*, которая, принимая основные верования и устройство большинства реформированных общин, отстаивает требование допускать к крещению погружением в воду только взрослых, сознательно обратившихся к христианской вере. Б. возник благодаря взаимодействию анабаптистского наследия *Реформации* (см. *Анабаптисты*) с сепаратистским церковным движением в Англии в кон. 16 в. Первым баптистом считается английский священник Дж. Смит, который вместе с Т. Хелвисом и другими сепаратистами вышел из Англиканской церкви (см. *Англиканство*) и создал независимую общину в Гейнсборо в Линкольншире. Чтобы избежать религиозных преследований при короле Якове I, конгрегация в 1607 переехала в Голландию и пребывала в Амстердаме, в то время как родственная конгрегация мигрировала в Лейден (Голландия), а в 1620 отправилась на корабле «Майский цветок» в Новый Свет и обосновалась в Плимуте (ныне штат Массачусетс). В Голландии группа Смита обсуждала темы членства церкви и крещения и в 1609 склонилась к крещению по вере, сформировав, т. о., первую баптистскую конгрегацию. Смит, крестивший сам себя, познакомившись с меннонитами в Амстердаме, рекомендовал с ними соединиться. Часть членов его общины — Хелвис и другие — вернулись в 1611 в Англию и основали в 1612 первую церковь «общих баптистов». Они следовали учению голландского реформатора Я. Арминия, признававшего участие воли человека в спасении, и придерживались положений о спасении всех уверовавших в Иисуса Христа, об универсальности благодати спасения и свободе воли (см. *Арминианство*). Эта группа практиковала крещение обливанием. Вторая группа баптистов была сформирована в 1638 из индепендентской строго кальвинистской церкви (см. *Кальвинизм*), основанной в 1616 в Саусворке Генри Джекобсом (1562–1624). Часть ее членов под руководством Джона Спилсбери вышла из нее и образовала первую церковь т. н. частных баптистов, которые следуют кальвинистскому учению о *предопределении*, об избранности к спасению, положению о том, что Иисус Христос умер только за избранных. В 1641 частные баптисты изменили свой обливательный способ крещения на крещение погружением. Вскоре обе группы баптистов стали практиковать крещение погружением. Б. требовал религиозной свободы, *веротерпимости*, отделения церкви от государ-



Баптистская церковь
в Провиденсе. США

ства, предоставления права проповеди всем членам общины. Баптисты содействовали победе индependентов во главе с О. Кромвелем, приобрели в это время множество приверженцев, широкую известность получили проповедники Дж. Баньян и Дж. Мильтон, который также признавал себя баптистом. После реставрации Стюартов в 1660 общине и частные баптисты были подвергнуты суровым преследованиям, пока таковые не были смягчены Актом о терпимости в 1689. В 1770 было создано «Новое Сплочение Общих Баптистов», которое стало делать акцент на духовный опыт, основываясь на теологии Дж. Уэсли. В 19 в. большое влияние среди английских баптистов имел выдающийся проповедник Ч. Сперджен. Общине и частные баптисты в 1891 соединились и составили Баптистский союз Великобритании и Ирландии. Однако некоторые церкви частных баптистов остались приверженными строгому кальвинизму и отказались вступать в союз. Они стали известны как «Строгие баптистские церкви» и объединились в Ассамблею строгих баптистов. В 17 в. Б. появляется в Сев. Америке. Основание в 1639 первой баптистской церкви в Новом Свете в Провиденсе возводят к Р. Уильямсу, который в 1631 основал в Род-Айленде колонию, где всем обеспечивалась свобода религии, а в 1639 первую баптистскую общину. Массовое распространение Б. в Сев. Америке началось только с «Великого пробуждения». Число баптистских церквей росло с продвижением поселенцев на Запад (1790–1830). В перв. пол. 19 в. баптисты США стали учреждать свои региональные и общенациональные организации для координации деятельности. Наиболее влиятельной из них стала «Трехлетняя баптистская конвенция» (1814). Споры по проблеме отношения к рабству разделили баптистов в Америке. Ко времени Гражданской войны значительное число американских негров стали баптистами и к кон. 19 в. создали свои организации. В то время как южные баптисты склонялись сильнее к фундаментализму и не присоединялись к экуменическому движению (см. *Экуменизм*), северные баптисты были сторонниками новой либеральной теологии, прежде всего «социального евангелия» (У. Раушенбуш, Ш. Мэтьюс). Главными баптистскими объединениями в США являются Американские баптистские церкви в США, Национальная баптистская конвенция Америки, Национальная баптистская конвенция США, Прогрессивная национальная баптистская конвенция и Южная баптистская конвенция. Кроме того, имеются более мелкие объединения баптистов в США, которые отличаются в отдельных пунктах вероучения от больших союзов. Баптистское проникновение в континентальную Европу происходило в нач. 19 в., прежде всего благодаря деятельности И.Г. Онкена. В 1949 создана Европейская баптистская федерация. Во втор. пол. 19 в. Б. распространяется в Российской империи, первоначально на Украине, в Закавказье и Прибалтике. Первым русским баптистом считается Никита Воронин, купец, крещенный в 1867 в Тифлисе Мартином Калвейтом, лидером маленькой группы немецких баптистов. Тогда же, в 1870-е гг., английский лорд Гренвиль Вальдигрев Редсток, участвовавший в Крымской кампании, ставший затем проповедником в Англии, Париже и Швейцарии, начал евангелизацию среди аристократии в Санкт-Петербурге (см. *Редстоковцы*). Евангелистское христианское движение развивалось под руководством полковника В.А. Пашкова (1834–1902). Появление баптистов и евангельских христиан было встречено недоброжелательно государственной церковью и правитель-



Интерьер храма Евангельских христиан-баптистов.
Краснодар

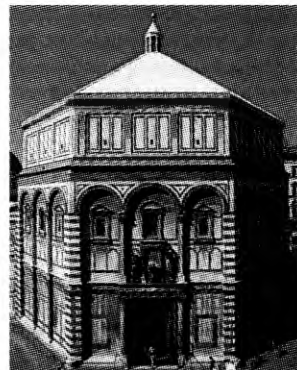
ством империи. Однако преследования, обострившиеся с 1884 при Александре III, оставались безуспешными. В 1884 был учрежден Союз русских баптистов, возглавлявшийся Д.И. Мазаевым (1855–1922), издававшим журнал «Баптист», и В.Г. Павловым (1854–1924), издававшим журнал «Слово истины». В Российской империи в нач. 20 в. отмечался рост баптистских и евангелистских общин. В 1905 с выходом указа о веротерпимости и манифеста о даровании гражданских свобод был создан «Союз баптистов» во главе с П.В. Павловым и М.Д. Тимошенко. В 1909 учрежден Всероссийский союз евангельских христиан во главе с И.С. Прохановым. После Февральской революции 1917 оба союза активизировали свою деятельность. К кон. 1920-х гг. они возросли по сравнению с 1917 примерно в пять раз, со 150–200 тыс. чел. до почти миллиона. С введением «Законодательства о религиозных культах» (1929) большинство общин евангельских христиан и баптистов было закрыто в административном порядке. Практически прекратили свое существование оба союза. Во время Великой Отечественной войны запретительные меры были несколько ослаблены. В октябре 1944 образован Союз евангельских христиан-баптистов СССР во главе с избираемым съездом Всесоюзным советом (ВСЕХБ), к которому в 1945 присоединилась часть пятидесятников (см. *Пятидесятничество*), а в 1963 — братские меннониты (см. *Меннонитство*). В послевоенные годы ряды евангельских христиан-баптистов выросли, численность церкви достигла 200 тыс. чел. В 1960 началась новая активизация административной борьбы с религией, было закрыто множество молитвенных домов. Руководство ВСЕХБ было вынуждено принять «Положение о ВСЕХБ» и «Инструктивное письмо старшим пресвитерам», в которых ограничивались традиционные баптистские свободы крещения по вере и проповеди. Это породило движение протеста, возглавленное с 1961 «инициативной группой», а с 1962 «Оргкомитетом» по созыву съезда ЕХБ, который не собирався с 1926. Данное движение стало выпускать неподцензурные журналы «Вестник спасения», затем — «Вестник Истины» и «Братский листок». С кон. 1980-х гг. начался выход из союза ЕХБ христиан веры евангельской (пятидесятников). В современной России функционирует Союз церквей евангельских христиан-баптистов Российской Федерации (имеет св. 1000 общин, 100 тыс. членов, 2 духовных учебных учреждения, 38 региональ-

ных объединений) и Совет церквей евангельских христиан-баптистов (ок. 400 общин, св. 20 тыс. верующих). Благодаря интенсивной миссионерской деятельности Б. стал одной из самых многочисленных конфессий протестантизма. Еще в 1763 баптисты начали свою миссию на Ямайке. В 1792 У. Кэри создал Английское баптистское миссионерское общество и предпринял миссионерское путешествие в Индию. В 1814 основано Американское общество баптистской внешней миссии. В 19 в. развивается баптистская миссия в Индии, Австралии, в странах Африки, в Латинской Америке. Баптистские церкви были созданы в Австралии в 1831, в Новой Зеландии — в 1854. С 1918 баптисты развили миссионерскую деятельность на Цейлоне, с 1814 — в Бирме, с 1860 — в Японии, с 1870 — в Китае, с 1880 — в Бразилии. Членами баптистских общин являются в настоящее время ок. 35 млн чел., а с детьми, молодежью и «друзьями» («приблизженными») последователи Б. насчитывают св. 75 млн чел. Баптистские церкви существуют более чем в 122 странах. Наиболее крупные организации созданы в США. В 1905 на первом конгрессе в Лондоне образован Всемирный союз баптистов. Баптисты считают, что единственным источником Откровения и нормой вероучения является *Священное Писание*, отвергают церковные предания и ритуалы, не согласующиеся с Писанием, учат о спасении только верой. Учение Б. является в своих основах кальвинистским. Доктрина баптистов-арминиян изложена в «Ортодоксальном вероучении общих баптистов» (1678). Вероучение баптистов-кальвинистов представлено в «Лондонском исповедании» (1644), в «Исповедании веры частных баптистов» (1677) и в «Савойской декларации веры» (1678). Из последующих исповеданий веры наиболее авторитетны — Филадельфийское 1742 и Гемпширское 1832, но они не признаются обязательными. Только принявшие водное крещение считаются полноправными членами общины. Крещение и хлебопреломление символизируют духовное единение с Христом. Устройство баптистских церквей пресвитерианско-конгрегационалистское. Провозглашая принцип всеобщего священства, допуская всех членов церкви (в последнее время и женщин) к *проповеди*, баптисты имеют постоянных служителей культа. Общины возглавляются выборными пресвитерами, которым помогают диаконы и проповедники. Баптисты настаивают на строгом соблюдении христианских нравственных норм (напр., отказе от алкоголя), систематическом посещении молитвенных собраний, отмечают праздники, связанные с именем Иисуса Христа, а также Праздник жатвы, подводящий итоги евангелизационной, миссионерской деятельности, и День единства. Главные обряды — крещение, хлебопреломление (совершаемое раз в месяц) и рукоположение (пресвитеров). Богослужение состоит из чтения *Библии*, проповедей, молитв и пения религиозных гимнов.

К.И. Никонов

БАПТИСТЕРИЙ (греч. βαπτιστήριον, лат. baptisterium), **крещальня** — христианское культовое здание, специальное помещение, иногда только его часть с водоемом-купелью, в котором совершается таинство крещения. В эпоху Античности Б. назывался бассейн в общественных банях-термах, пригодный для ныряния (греч. βαπτίζω, лат. baptizare — погружаю под воду). Древнейшим считается Б. 240–50-х гг.

в Доме собраний (г. Дура-Еврос на Среднем Евфрате). В 4 в., с расширением практики массовых крещений неопитов на праздник *Пасхи*, увеличилось число Б. В Италии выделились три вида Б.: отдельно стоящие круглые или многоугольные в плане монументальные купольные сооружения с богатым внешним и внутренним декором, фресковыми росписями и мозаиками (Равенна ок. 400–450); апсидальные (в форме апсиды) или прямоугольные компактные палатки с октагональной, круглой, крестообразной купелью, пристроенные снаружи к храму; включенные в интерьер пронаоса или нартекса храма небольшие комнаты с переносной купелью. На христианском Востоке (Антиохия, Кипр, Палестина 4–6 вв.) получили распространение трехчастные т. н. процессионные Б.: в первом зале (catechumenum) проходила подготовка к таинству, во втором совершался обряд погружения, в третьем (consignatorium) — миропомазания. К 13 в. интерес к роскошным автономным Б. повсеместно исчез вместе с практикой массовых крещений на Пасху. Лишь во Флоренции, Пизе и других итальянских городах подобные Б. продолжали возводиться, возможно, чтобы не нарушать изначального градостроительного замысла. В готической архитектуре предпочтение отдавалось второму и третьему видам Б., а в русском православии возобладал Б. третьего вида — с переносной купелью в нартексе, т. к. крестили преим. маленьких детей. В кон. 20 в. в *Русской православной церкви* возникла потребность в отдельных Б. в связи с массовыми обращениями взрослых людей в православие и возвратом священнослужителей от практики обливания к практике погружения, но современное строительство Б. в РПЦ носит единичный характер.



Баптистерий Сан-Джованни. 11–12 вв. Флоренция

И.П. Давыдов

БАПТИСТЫ СЕДЬМОГО ДНЯ — название баптистов (см. *Баттизм*), отделившихся от движения в 17 в. и организовавших самостоятельные религиозные общины. Основным положением учения Б. С. Д. было почитание седьмого дня (отсюда они получили свое название), который они праздновали в субботу, как «истинный святой день», в соответствии с четвертой библейской заповедью: «Помни день субботний, чтобы святить его; шесть дней работай и делай всякие дела твои, а день седьмой — суббота Господу, Богу твоему» (Исх. 20:8–10). В остальном вероучение Б. С. Д. практически не отличается от вероучения других баптистов. Первая церковь Б. С. Д. появилась в Великобритании в 1654 под руководством Питера Чемберлена и носила название «Церковь Б. С. Д. на Мильтон Ярл». Первая церковь Б. С. Д. в США была организована в 1671 в Ньюпорте (штат Род-Айленд) под руководством англичанина Стефана Мамфорда, прибывшего в США в 1865. Из лидеров движения известны также Томас Бэмпфилд, Дж. Кларк и др. В 18 в. появились новые церкви в штатах Пенсильвания, Нью-Джерси, Вирджиния и Каролина. В 1801 Б. С. Д. организовали Генеральную конференцию, включающую в себя все общины Б. С. Д., которая с этого момента

стала собираться раз в три года, а с 1846 — ежегодно. В 1842 в США было организовано Миссионерское общество, Общество богословских трактатов, собственное издательство Б. С. Д., а также два колледжа — в г. Мильтоне (штат Висконсин) и в г. Альфред Сентер (штат Нью-Йорк). В кон. 19 в. насчитывалось св. 9 тыс. членов Б. С. Д. (106 церквей), а к сер. 20 в. их численность уменьшилась до 6,5 тыс. чел. В настоящее время численность Б. С. Д. составляет ок. 50 тыс. чел., проживающих в 22 странах.

М.В. Воробьева

БАР КОХБА Симон — предводитель второго Великого восстания иудеев против римского владычества (132–135 н. э.). Как стало известно из документов, найденных в Иудейской пустыне, его настоящее имя было Симон бар Косиба. Прозвище Бар Кохба (Сын Звезды) он получил в соответствии со стихом из Книги Чисел 24:17 («Восходит звезда от Иакова»), что воспринималось как реализация мессианского пророчества (см. *Мессианизм*). Считается, что причиной восстания, наряду с социально-экономическими проблемами, были всеобщие мессианские настроения, выражавшиеся в ожидании близкого прихода мессии. Ожидалось, что он восстановит Иерусалим и Иерусалимский Храм, освободив Святую Землю от римского господства. В отличие от Великого восстания 66–73, восстание тщательно готовилось, а также имело единое руководство во главе с Б. К. Народные предания рисуют его великим воином, обладавшим богатырской силой. Очень укрепило авторитет Б. К. признание его мессией частью наиболее выдающихся законоучителей во главе с рабби Акибой. Поводом к восстанию послужило решение императора Адриана построить на месте разрушенного Иерусалима новый город Элия Капитолина с соответствующим культом языческих богов. Сначала повстанцы, действуя партизанскими методами, вытеснили римские войска из всех городов страны и даже освободили Иерусалим, который, видимо, еще не был укреплен римскими властями. Помощь восставшим оказывали не только иудеи из других стран, но и, по свидетельству римского историка Диона Кассия, также многие иноверцы. Есть основания полагать, что была предпринята попытка восстановить Иерусалимский Храм и возобновить жертвоприношения. Правление Б. К. продолжалось ок. 2,5 года. По сохранившимся монетам и документам известно о его первосвященнике Элизере и о строгом соблюдении иудейских законов. При Б. К. управление страной было строго централизовано, существовала финансовая система и сбор налогов. Показательно, что, судя по найденным письмам самого Б. К. и документам его времени, разговорным языком населения Палестины тогда, наряду с арамейским и греческим, оставался еврейский. Подавление восстания потребовало от правительства империи мобилизации больших контингентов войск из самых отдаленных мест от Британии до дунайских провинций под командованием лучших полководцев. В результате кровопролитных боев войска повстанцев были оттеснены в последний укрепленный пункт Бейтар (вблизи Иерусалима). Эта крепость пала в 135 н. э. после длительной осады, в ходе которой Б. К. был убит. Разгром восстания сопровождался массовым истреблением населения Иудеи, запрещением под страхом смерти соблюдения иудейских обычаев, а также изучения *Священного Писания*. Поскольку не все законоучители признали Б. К.

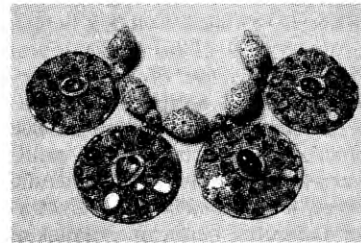
мессией, то талмудическая традиция сохранила и негативные отзывы о нем. Указывают на его жестокость, самовластие, недостаточное благочестие.

В.Л. Вихнович

БАРИ (итал. Bari) — город в Юж. Италии (провинция Бари, Апулия), второй по значимости торговый порт Италии. Известен с 317 до н. э., после 552 находился в составе Византийской империи, с 1071 — под властью норманнов. По инициативе монахов из бенедиктинского монастыря близ Б. 9.5.1087 из города Миры Ликийские (ныне Демре, Турция) в Б. были перенесены мощи одного из наиболее почитаемых в христианстве святых — *Николая Мирликийского*. В 1087–89 в честь Николая Чудотворца в Б. была сооружена сохранившаяся до настоящего времени *базилика*, в крипте которой пребывают его мощи. Хранение святыни и базилики в Б. поручено монахам-доминиканцам, находящимся в непосредственном подчинении *папе Римскому*, представителем (апостольским легатом) которого является архиепископ Б.

В.В. Тюшагин

БАРМЫ (вероятно, от искаж. персид. берме — обрамление, защита, ограждение через польск. brama, bramka — женское шейное или нарукавное украшение) — драгоценное оплечье, деталь парадного костюма византийских и русских князей и царей. В Византии Б. известны с 10 в. (сохранились изображения жемчужных ожерелий на монетах



Никифора II Фоки; 963–969). Самостоятельное значение регалий Б. получили при Алексии Комнине (1081–1118). Тогда же стали представлять собой широкий парчовый или атласный воротник, шитый жемчугом, украшенный драгоценными камнями и сим-

метрично расположенными т. н. запонами — округлой формы металлическими пластинами или золотощейными медальонами с изображениями *Иисуса Христа*, Божией Матери и святых. Впервые слово «Б.» на Руси встречается в завещании (душевной грамоте 1327/28 гг.) Ивана I Калиты, но известны они были и раньше под именем оплечий («облечье»). Сохранилось предание, что первое оплечье было прислано византийским императором Алексием Комнином в дар Владимиру Мономаху. Во всяком случае, оплечия у русских князей появились не позднее 1216, что было зафиксировано летописями. В России вплоть до 18 в. Б. возлагались на плечи наследнику престола в момент венчания на царство. В переносном смысле и в единственном числе (брама, барама) в Рязанской и Смоленской епархиях Б. еще в 19 в. обозначали иерейские облачения или же оплечье архиерейской ризы.

И.П. Давыдов

БАРРОУ (Barrow) **Генри** (ок. 1550–1593) — деятель конгрегационалистского движения (см. *Конгрегационализм*) в Англии, один из мучеников за веру. Окончил Кембриджский ун-т и, будучи лондонским адвокатом, пережил обращение, слушая проповедь, стал строгим пурита-

нином (см. *Пуританизм*), который бросил вызов государственной Англиканской церкви. Под влиянием своего друга — сепаратиста Джона Гринвуда Б. принял браунистскую позицию, названную по имени Роберта Брауна, который защищал основание церквей, независимых от светских властей. Гринвуд и Б. были подвергнуты заключению, после того как отказались отречься от своей веры. Во время краткого пребывания на свободе в 1592 оба присоединились к сепаратистам и сформировали свою собственную церковь. Ее устройство и богослужение следовали *Новому Завету*. В этой церкви отсутствовало различие между духовенством и мирянами, подчеркивалась полная независимость всех конгрегаций. Б. был вновь брошен в тюрьму. В 1593 он и Гринвуд были привлечены к новому суду на основании закона 1581 против сочинителей мятежных книг. Б. ранее написал в тюрьме несколько работ в защиту сепаратизма и независимости конгрегаций, среди них «Истинное описание по Слову Божию видимой церкви» и «Краткое разоблачение ложной церкви». 23.3.1593 Б. и Гринвуд были приговорены к смертной казни и 6 апреля вместе погибли на виселице.

Соч.: A True Description out of the Word of God, of the Visible Church, 1589; A Brief Discovery of the False Church, 1590.

К.И. Никонов

БАРТ (Barth) Карл (1886–1968) — швейцарский протестантский теолог, основоположник *диалектической теологии* и «исповедующей церкви», активный участник христианского экуменического движения. Учился в ун-тах Берна, Берлина, Тюбингена и Марбурга. В 1909–21 был викарием и пастором в реформатских общинах (Женева, Зафенвиль), в 1921–56 преподавал в ун-тах Гёттингена, Мюнстера, Бонна и Базеля. В рамках диалектической теологии Б. занимал более жесткую позицию по сравнению с Э. Бруннером, Ф. Гогартеном и Р. Бульманом. Под влиянием раннехристианской традиции, протестантской ортодоксии, идей С. Кьеркегора подверг критике *либеральную протестантскую теологию* за релятивизм, *антропоцентризм* и стремление превратить *христианство* в этико-психологическую доктрину, а *теологию* — в историко-культурологическую дисциплину. Главный недостаток рационалистических трактовок религии Б. усматривал в забвении специфики веры и приписывании человеку прерогатив Бога. Доказательством несостоятельности этого подхода, по Б., служит тщетность усилий человека по переустройству мира: противоречие между волей Бога и действиями неспособного понять ее человека ведет к тому, что каждая из таких попыток наталкивается на «негативный» ответ, и история предстает как «сфера Божьего гнева». Б. разделял веру как сопряженное с риском личное решение человека ответить на призыв Бога и религию как способ выражения отношений с Богом. Религии, по Б., неравноценны — в ранний период творчества он отвергал все нехристианские религии как ложные, в поздний, даже смягчив позицию, подчеркивал их «вторичность» по отношению к христианству. В рамках христианства Б. полемизировал с *католицизмом*, *православием* и либеральным *протестантизмом*, стремясь возродить подлинную евангелическую теологию. Отдавая приоритет вере, кото-



рую он определял как безусловное, дорефлексивное признание истинности евангельской вести, Б. исходил из идей качественной несоизмеримости человека и Бога и невозможности *богопознания* на путях *естественной теологии*. Согласно Б., узнать о Боге можно не при помощи разума и опыта, но только из Откровения, зафиксированного в Евангелии. Бог явил себя в *Иисусе Христе*, который в силу этого стал отличительным признаком христианства: центральным звеном веры, главным критерием истинности всех суждений в теологии, основой церкви. С позиций христоцентризма Б. решает вопросы *догматики*, *сотеиологии*, *экклесиологии* и прочие, а также обосновывает позицию *экуменизма*, придавая догматическим, культовым и прочим различиям второстепенное значение по сравнению с согласием в необходимости концентрации на Христе.

Соч.: Очерки догматики. СПб., 1997; Христос и Адам // Страницы. 1996. № 1–2; Познаваемость Бога; Барменская декларация // Социально-политическое измерение христианства: Избранные теологические тексты XX в. М., 1994; Христианское благовестие здесь и теперь; Суверенность Слова Божия и решение веры; Церковь // Современный протестантизм. Ч. 1. М., 1973; Credo. Münch., 1935; Die Kirchliche Dogmatik. Z., 1932–1967.

О.Ю. Бойцова

БАУР (Baur) Фердинанд Христиан (1792–1860) — немецкий протестантский библист и историк христианской церкви, основатель и глава *Тюбингенской школы* экзегезы. С 1826 — проф. теологии Тюбингенского ун-та. В ранний период своей научной деятельности Б. испытал влияние идей Ф.Д.Э. Шлейермахера, затем перешел на позиции гегельян-



ства. При изучении новозаветной истории и литературы Б. отдавал предпочтение диалектике Г.В.Ф. Гегеля, в частности применял триаду «тезис–антитезис–синтез». «Тезисом» для Б. выступало «иудеохристианство» апостола Петра (петринизм), «антитезисом» — антииудаистская проповедь апостола Павла, обращенная к язычникам и отвергающая ценности *Ветхого Завета* (*паулинизм*), а «синтезом» — *мистицизм* апостола Иоанна Богослова. Фундаментальные вопросы *христологии* (Боговоплощение, *воскресение* и т. п.) Б. игнорировал, ссылаясь на ограниченность человеческого разума, способного продуцировать лишь *мифы* (в негативном смысле этого слова). В *христианстве* Б. интересовала в первую очередь нравственная проблематика. Гиперкритицизм Б. привел к тому, напр., что в качестве аутентичных сочинений апостола Павла им признавались исключительно Послания к Римлянам, к Галатам и 1-е и 2-е к Коринфянам, все остальные отвергались, а время становления корпуса текстов *Нового Завета* отодвигалось на втор. пол. 2 в. Оппоненты неоднократно критиковали Б. за схематизм, некритичное отношение к результатам собственных исследований и умозрительность теоретических конструкций. Б. заложил основу т. н. отрицательной критики Нового Завета 19 в. Так, идеи Б. были подхвачены представителями мифологической теории происхождения христианства: Б. Бауэром, П. Иензеном (1861–1936), А. Древшом

(1865–1935), согласно взглядам которых *Иисус Христос* — не историческое лицо, а мифическое, его образ — результат смешения массы простонародных позднеантичных эллинистических, месопотамских и иудейских верований. Непосредственным учеником и последователем Б. был Д.Ф. *Штраус*.

Соч.: Paulus, der Apostel Jesu Christi. Stutt., 1845; Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien. Tüb., 1847; Geschichte der christlichen Kirche. Bd. 1–5. Tüb., 1853–63.

И.П. Давыдов

БАУЭР (Bauer) Бруно (1809–1882) — немецкий философ-младогегельянец, библеист, историк и журналист. Учился (1828–34) и преподавал (1834–39) на теологическом факультете Берлинского ун-та. Затем был издателем ряда газет и журналов: «Zeitschrift für spekulative Theologie» (Berlin, 1836–43), «Allgemeine Literaturzeitung» (Charlottenburg, 1843–44) и др. Был активным участником литературно-философского «Клуба докторов», с 1847 сосредоточил свое внимание на исследовании истории Европы Нового времени, опубликовал несколько монографий о Французской революции и Наполеоновских войнах, интересовался историей и политикой России. В качестве движущей силы эволюции социума Б. называл самосознание «критических личностей». В 1850 вернулся к новозаветной проблематике («Die Apostelgeschichte»; «Kritik der Paulinischen Briefe»). Б. примыкал к мифологической теории происхождения *христианства*, не признавал в качестве достоверных свидетельств об Иисусе из Назарета ни Четвероевангелие (особенно Евангелие от Иоанна), ни апостольские послания, ни позднеантичные источники. В своей трехтомной «Критике Евангелий» Б. отстаивал позицию мифологичности образа Иисуса, выводил христианское вероучение из разрозненного набора онтологических и этических взглядов *Филона Александрийского*, римского стоицизма (Сенеки) и *гностицизма*, проникших в среду иудеев диаспоры и заимствованных первохристианами, причем не в Палестине, а именно на эллинизированной территории. Политические пристрастия Б. часто менялись, в поздний период своей творческой деятельности он стал убежденным сторонником режима Отто фон Бисмарка и прусского консерватизма. Как младогегельянец Б. неоднократно подвергался полемической критике со стороны К. Маркса и Ф. Энгельса, а как гиперкритик новозаветной истории — со стороны Д.Ф. *Штрауса*.

Осн. соч.: Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes. Bremen, 1840; Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker. Lpz., 1841; Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs. Bdd. 1–3. B., 1850–51; Philo, Strauss und Renan und das Urchristenthum. B., 1874; Christus und die Cäsaren: Der Ursprung des Christenthums aus dem römischen Griechenthum. B., 1879.

И.П. Давыдов

БАХАИ ВЕРА — религия, возникшая в сер. 19 в. в исламской шиитской среде (см. *Шиизм*) и впоследствии сложившаяся в учение и организацию, претендующие на выражение универсальной внеконфессиональной духовности. Основателем Б. в. считается Мирза Хусайн Али Нури, прозванный *Бахаулла*. Бахаулла был одним из видных последователей учения *Баба*, который в 1844 провозгласил себя *пророком* и стал мучеником, вызвав массовые волнения и репрессии среди шиитов Ирана и Османской империи. Эсхатологические идеи (см. *Эсхатология*), связанные с идеей прихода Двенадцатого Имама и верой в будущего мессию — *махди*,

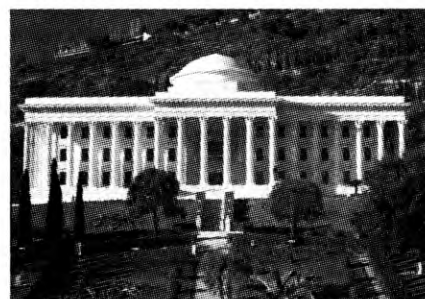
весьма характерные для шиитского *ислама* и особенно для секты шейхитов, к которой принадлежал Баб, были почвой, на которой возникли *бабизм*, и nasledовавшая ему Б. в. Подвергшись преследованиям, Бахаулла в 1863 провозгласил себя богоизбранным имамом-махди, скорый приход которого предсказал Баб. Перед смертью Бахаулла назначил своего старшего сына Абд ал-Баха своим духовным преемником и лидером уже сформировавшейся общины. Абд ал-Баха (1844–1921) был успешным организатором и пропагандистом, и именно ему, а также его сыну Шоуки-эффенди Раббани (1897–1957) Б. в. обязана своим всемирным распространением и институциональным укреплением, в осн. благодаря многочисленным и состоятельным неопфитам в Сев. Америке. Активный *прозелитизм* и *миссионерство* были сознательной политикой лидеров движения, особенно после того как Шоуки-эффенди в 1953 объявил «Десятилетний всемирный крестовый поход». Наконец, в 1960-х гг. на волне контркультурного движения и развития новых форм религиозности на Западе Б. в. пережила период быстрого роста. В самом Иране последователи Б. в. пользовались значительным влиянием при шахском режиме династии Пехлеви, однако подверглись жестоким репрессиям после Исламской революции 1979. К нач. 21 в. Б. в. вполне оформилась в качестве особой конфессии, включающей в себя ок. 170 национальных и ок. 20 000 местных «духовных ассамблей» — базовых общин Б. в. После того как прервалась линия «хранителей веры» (Шоуки-эффенди не имел детей), высший авторитет движения с 1963 перешел к Вселенскому дому справедливости, находящемуся в Хайфе (Израиль), на г. Кармель, по соседству с главными святынями и центрами паломничества Б. в. — гробницами-святыщами Баба, Бахаулла и Абд ал-Баха. Вселенский дом справедливости избирается национальными ассамблеями один раз в 5 лет и состоит, так же как и ассамблеи всех уровней, из 9 лиц, избранных тайным голосованием без предварительного номинирования кандидатов и избирательной кампании. Вселенский дом справедливости обладает правом интерпретации сакральных текстов, их адаптации к меняющемуся обществу и принятия административных решений, обязательных для всех местных ассамблей. Священным Писанием Б. в. являются труды и речи Баба, Бахаулла и Абд ал-Баха, многократно переизданные и переведенные на многие языки мира. Вступление в любую из общин открыто для всех и не обставлено спе-



Храм бахаи. Индия

весьма характерные для шиитского *ислама* и особенно для секты шейхитов, к которой принадлежал Баб, были почвой, на которой возникли *бабизм*, и nasledовавшая ему Б. в. Подвергшись преследованиям, Бахаулла в 1863 провозгласил себя богоизбранным имамом-махди, скорый приход которого предсказал Баб. Перед смертью Бахаулла назначил своего старшего сына Абд ал-Баха своим духовным преемником и лидером уже сформировавшейся общины. Абд ал-Баха (1844–1921) был успешным организатором и пропагандистом, и именно ему, а также его сыну Шоуки-эффенди Раббани (1897–1957) Б. в. обязана своим всемирным распространением и институциональным укреплением, в осн. благодаря многочисленным и состоятельным неопфитам в Сев. Америке. Активный *прозелитизм* и *миссионерство* были сознательной политикой лидеров движения, особенно после того как Шоуки-эффенди в 1953 объявил «Десятилетний всемирный крестовый поход». Наконец, в 1960-х гг. на волне контркультурного движения и развития новых форм религиозности на Западе Б. в. пережила период быстрого роста. В самом Иране последователи Б. в. пользовались значительным влиянием при шахском режиме династии Пехлеви, однако подверглись жестоким репрессиям после Исламской революции 1979. К нач. 21 в. Б. в. вполне оформилась в качестве особой конфессии, включающей в себя ок. 170 национальных и ок. 20 000 местных «духовных ассамблей» — базовых общин Б. в. После того как прервалась линия «хранителей веры» (Шоуки-эффенди не имел детей), высший авторитет движения с 1963 перешел к Вселенскому дому справедливости, находящемуся в Хайфе (Израиль), на г. Кармель, по соседству с главными святынями и центрами паломничества Б. в. — гробницами-святыщами Баба, Бахаулла и Абд ал-Баха. Вселенский дом справедливости избирается национальными ассамблеями один раз в 5 лет и состоит, так же как и ассамблеи всех уровней, из 9 лиц, избранных тайным голосованием без предварительного номинирования кандидатов и избирательной кампании. Вселенский дом справедливости обладает правом интерпретации сакральных текстов, их адаптации к меняющемуся обществу и принятия административных решений, обязательных для всех местных ассамблей.

Священным Писанием Б. в. являются труды и речи Баба, Бахаулла и Абд ал-Баха, многократно переизданные и переведенные на многие языки мира. Вступление в любую из общин открыто для всех и не обставлено спе-



Здание Всемирного дома справедливости. Хайфа, Израиль

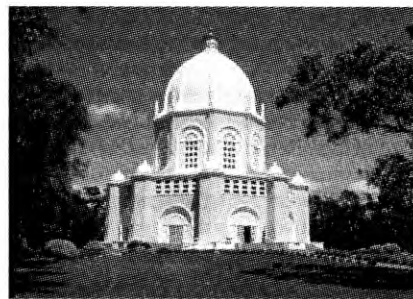
циальными ритуалами. В Б. в. нет ни таинств, ни священников; функцию культового здания выполняют машрик ал-азкар (араб. «место восхода славословий Богу»), имеющие девятистороннюю планировку (эта особенность, как и число членов духовных ассамблей и всемирного центра в Хайфе, а также девятиконечная звезда — символ веры бахаи — восходит к вере Бахауллы в мистическое значение числа «девять»). Машрики открыты для последователей всех религий, при них, как правило, работают благотворительные и образовательные центры. Первый машрик был открыт в Ашгабаде (Туркменистан) в 1907. Слабо развитый культ состоит из молитв, медитаций и поста 19 дней в году, а также празднования первого дня каждого месяца, когда про-



Сады бахаи. Бахджи, Израиль

ходят общие собрания духовных ассамблей (особый календарь бахаитов состоит из 19 месяцев, по 19 дней каждый, плюс 4 или 5 прибавленных дней). Нормы поведения бахаитов включают отказ от наркотиков и алкоголя. В основе учения бахаи — тезис о едином Боге, едином человечестве и единстве всех религий. Б. в., как Бог авраамических религий, есть абсолютно трансцендентный и непостижимый Творец Вселенной. Бог являет себя миру путем Откровения посланцам (пророкам), среди которых бахаи числят *Авраама, Кришну, Зороастра* (см. *Заратуштра*), *Моисея, Будду, Иисуса Христа, Мухаммада* и, наконец, Бахауллу — пророка нашего времени. Разные религии — только «лучи одного источника света». Человек считается наиболее законченным и совершенным творением Бога, и самореализация личности является центральным дискурсом Б. в., как и во многих новых религиях 19–20 вв. Смысл мирового развития — это единый план Бога, состоящий в постепенном воспитании человечества с помощью периодически появляющихся посланников в целях развития его духовных, интеллектуальных и моральных способностей. Этот процесс духовного роста мыслится как постепенный и практически вечный. В Б. в. нет *мессианства* (несмотря на то что идея мессии-махди играла столь важную роль при появлении Б. в., и новый пророк ожидается примерно через тысячу лет; в этом смысле учение претерпело кардинальные перемены). Слабо развиты в Б. в. представления о конце света или о загробном мире. Скорее, Б. в.

сосредоточена на настоящем и на этой жизни. Различение тела и души признается, и душа ставится выше тела, а целью считается контроль души над физическими способностями; однако тело ни в коем случае не отвергается и даже, напро-



Храм бахаи. Сидней, Австралия

тив, культивируется: напр., большое значение придается гигиене, правильному питанию, а сексуальное влечение как таковое признается естественным и оправданным, если оно контролируется институтом брака. Любая форма *аскетизма* или самоотрицания (за исключением ритуального поста) отвергается. В отличие от авраамических религий Б. в. отрицает наличие зла как особой субстанции, а также и абсолютно злого существа, подобного *Сатане*. Все естественные инстинкты и стремления позитивны (в т. ч., напр., и естественная жестокость в животном мире). Нарушение этой естественности деструктивно. Однако понятие *греха* (как и первородного греха) отсутствует. Нарушения естественного порядка всегда имеют рациональное объяснение (напр., деструктивные, противоестественные поступки могут объясняться дурной наследственностью или тяжелыми условиями жизни). В целом таких явлений — меньшинство, и они только на время задерживают неуклонный прогресс духовного роста человечества. Стержнем идеологии бахаи является космополитизм. Единый язык — эсперанто — долгое время считался неременным условием единства бахаи. Бахаи отвергают национальный патриотизм или этническую идентичность, представляя себя в качестве подлинно всемирного движения. Крайне эклектичное учение включает в себя элементы разных религиозных традиций, а гибкий механизм интерпретации священных текстов позволяет сохранять неизменным стратегический космополитизм. Появившись в шиитской среде в качестве *ереси*, Б. в. решительно порвала с традиционным исламом и впитала в себя, особенно под влиянием американской общины, ряд общепринятых рационально-либеральных принципов, включая согласие религии с разумом, приверженность критическому мышлению, равенство полов, отказ от всех предрассудков, активное участие в решении глобальных проблем. Б. в. имеет официальный статус аффилиации в ряде структур ООН.

А.С. Агаджанян

БАХАУЛЛА, Баха-Аллах (араб. Слава Божия, или Блеск Божий) (наст. имя Мирза Хусайн Али Нури; 1817–1892) — последователь учения Баба и основатель бахаизма. Б. был отпрыском знатного иранского рода, сыном губернатора одной из провинций Персии, который, однако, лишился своей должности и имущества после участия в придворном конфликте. Лишившись перспектив государственной карьеры, Б. обратился к учению Баба, самoproвозглашенного *пророка* и мученика, выразившего целый спектр оппозиционных настроений, тем более что преемником Баба считался единокровный брат Б., Мирза Йахья (Субх-и Азал, 1830–1912).

После очередной волны репрессий против бабидов Б. оказался в эмиграции в Багдаде, где путем решительных действий и разрыва с братом стал к 1856 лидером бабистской общины. В 1863 Б. провозгласил себя «тем, кого проявит Бог», богоизбранным имамом-махди, скорое явление которого ранее предсказал Баб. Окончательный раскол бахаитов и азалитов (сторонников Субх-и Азала) произошёл в 1867, когда в руках сторонников Б. оказалась главная бабистская святыня — мощи Баба. В 1868 вся община во главе с Б. была сослана османским правительством в Акру (ныне Акка, Израиль), где он приобрел обширную недвижимость и прожил до своей смерти. Этот период был временем организационного укрепления и роста влияния бахаитов на Ближнем Востоке и за его пределами. Кроме того, Б. продолжил работу над своими книгами, тексты которых начиная с 1863 получили статус «скрижали» (лаух). Такие его ранние книги, как «Сокровенные слова», «Семь долин», «Четыре долины», «Книга Достоверности», призваны были завершить незавершенное «Откровение» Баба, а законченная в 1873 «Китаб-и Акдас» («Наисвятая книга») стала программным текстом бахаизма. Наследовал Б. в качестве «хранителя веры» Абд ал-Баха, его сын от первой из трех законных жен. В целом в своем учении Б. отмежевался от радикального крыла бабистской оппозиции и выразил интересы его более умеренного направления, близкого к модернистски и прозападно ориентированному иранскому купечеству и интеллигентам. Выросшее на почве шиитского миллениаризма и суфийской мистики (см. Суфизм), учение Б. порвало с исламом и превратилось в универсальную религию, претендующую на всемирность и космополитизм.

Соч. на рус. яз.: Китаб-и Икан. СПб., 2001; Китаб-и-Агдас. Наисвятая книга. М., 1998.



А.С. Агаджанян

БЕАТИФИКАЦИЯ (лат. beatificatio; beatus — блаженный и fatio — делаю) — в католической церкви акт причисления того или иного лица к лику блаженных. Б. рассматривается церковью как «низшая ступень», определенный этап в процессе подготовки канонизации. Понятие Б. уточнил папа Урбан VIII (понтификат 1623–1644), издавший в 1625 декрет «О канонизации» и в 1642 проводивший четкое разграничение между Б. и канонизацией. Первая официальная Б. была осуществлена в 1662 папой Александром VII в отношении одного из лидеров Контрреформации в Швейцарии Франциска Сальского. Церковно-канонические требования к процессу Б. (проверка ортодоксальности сочинений или проповедей кандидата в блаженные, наличие и оценка совершенных им добродетельных поступков и чудес) были сформулированы папой Бенедиктом XIV. С 17 в. право Б. принадлежит исключительно папе Римскому. Реформу процесса Б. проводили папы Павел VI и Иоанн Павел II. Процедура Б. обычно проводится в соборе Святого Петра (Ватикан), во время нее демонстрируется икона блаженного, читается папский декрет о Б. и исполняется гимн «Тебя, Господа, хвалим» («Te Deum»).

Ф.Г. Овсиенко

БЕГГАРДЫ — члены религиозных общин, возникших в 1170 во Фландрии и распространившихся к нач. 14 в. во Франции, Баварии, Швейцарии, Польше. Термины «beguina» и «beg[u]inas», известные в кон. 12 в. лишь в Нидерландах и в Рейнской земле, стали во втор. пол. 13 в. общепринятыми в Зап. Европе и означали как чрезвычайную набожность отдельных верующих-аскетов, так и ересь с пантеистической окраской (см. Пантеизм); оба значения сохранялись в течение всего Средневековья. По поводу происхождения названий общин Б. в научной литературе нет единого мнения: одни авторы связывают их с именем святой Беги (7 в.); другие — с именем Ламберта ле Бегга (ум. ок. 1180), одного из основателей первой общины *бегинок*; третьи — с англосак. словом *beggen* — молиться; четвертые — со старофранц. *bege* (ныне — *beige*), означавшим цвет некрашеной одежды из грубой шерсти, которую Б. носили. Б. придерживались наряду с *амальриканами* и *лоллардами* т. н. ереси свободного духа. Основной идеей этой ереси было убеждение в том, что человек может самостоятельно обрести божественное состояние совершенства (свободу духа) без посредничества церкви и даже без Божьей благодати. Нередко отдельные члены общин Б. отождествляли себя с какой-либо ипостасью Троицы, с прародителями Адамом и Евой либо с каким-либо святым. Утверждали, что «свободный духом» член общины не должен никому подчиняться — ни светским, ни церковным властям, поскольку «ubi spiritus Domini, ibi libertas» («Где Дух Господень — там свобода»). Они проповедовали добровольную бедность, общность имущества, безбрачие, оказывали помощь больным и страждущим. Членами общин были преим. представители средних и низших слоев общества (ткачи, суконщики, красильщики). В целом Б. в религиозной форме выражали протест городских ремесленников против феодализма и католической церкви, за что члены общин со временем стали преследоваться *инквизицией*. Общины Б. подразделялись на оседлые, члены которых жили за счет своего труда, и на нищенствующие, члены которых жили за счет подаяния. Быстрое распространение нищенствующих общин на территории Германии продолжалось до нач. 14 в., создавая тем самым реальную конкуренцию католическим *нищенствующим орденам*. Организованная борьба церкви с Б. началась после *Вьенского собора*, осудившего ересь «свободного духа», особенно движения Б. В результате многие общины трансформировались в различные католические *ордена монашеские*, занимавшиеся работой в больницах, обучением и воспитанием детей. В Нидерландах общины Б. прекратили свое существование в период *Реформации*, в Польше — в нач. 17 в., во Франции их ликвидировала революция 1789, в Германии они просуществовали до нач. 20 в. Отдельные общины Б. сегодня существуют в Бельгии и Швейцарии.

Ф.Г. Овсиенко

БЕГИНКИ (лат. beguinae) — члены женских полумонашеских общин, соединявшие традиционные католические формы монашеского общежития с мистицизмом западноевропейских религиозных движений 12–13 вв. Примыкавшие к Б. мужские общины носили наименование *беггардов*. Происхождение термина «Б.» неясно, наиболее часто оно соотносится с именем католического пресвитера из г. Льежа (Бельгия) Ламберта де Бегга (ум. ок. 1180), считающегося основателем первой общины Б. С 15 в. наименование Б. стало связываться с именем святой Беги (ум. 693),



Двор монастыря бегинок. Амстердам, Нидерланды

основательницы монастыря в Андене (Бельгия), однако это утверждение было опровергнуто уже в 17 в. Первое упоминание о Б. встречается в кон. 12 в. в документах г. Льежа, к сер. 13 в. общины Б. получили распространение в Нидерландах, Франции и Германии. Наиболее многочисленные общины Б. (иногда до 2000, чаще 50–60 чел.) находились в крупных городах, где они образовывали отдельное огороженное поселение — «бегинаж» (лат. *collegia beguinatum, beguinagiae*), включавшее в себя церковь или молебельный дом, келии и дома Б., больницу, приют, школу. В отличие от традиционных орденов монашеских Б. не имели общего устава и общего орденского начальника. При вступлении в бегинаж они не отрекались от собственности и не давали обета нестяжания; обеты целомудрия и послушания давали Б. тайно, и они могли в любой момент свободно покинуть общину и вернуться к мирской (в т. ч. супружеской) жизни. Как правило, после 6-летнего проживания в бегинаже, беггинка получала право на отдельное проживание в небольшой уединенной келье. В осн. Б. занимались благотворительной деятельностью, помогали бедным, организовывали приюты, больницы, странноприимные дома и школы. Первоначально средства для благотворительной деятельности образовывались у Б. с доходов от своего имущества или общинного труда, затем, под влиянием нищенствующих орденов *францисканцев* (терциариев) и *доминиканцев*, с которыми поддерживались тесные контакты, Б. стали собирать милостыню (отсюда происходит еще одна версия их наименования: от средненем. *beggam* — нищенствовать). Характерной особенностью Б. являлось сочетание обычного монашеского общежития с различными мистическими практиками, что делало Б. схожими с другими направлениями западного средневекового мистицизма. Ввиду распространения среди Б. тезиса о возможности единения души с Богом благодаря особой аскетической практике, фактически исключавшего посредничество церкви в деле спасения души, деятельность Б. подвергалась осуждению со стороны Римско-католической церкви. На *Венском соборе* наряду с другими мистическими направлениями Б. были обвинены в распространении еретических учений, что привело к гонениям *инквизиции* на Б. и к серьезным ограничениям их деятельности со стороны гражданских властей. К нач. 15 в. численность общин Б. значительно уменьшилась, многие Б. вступили в официальные католические монашеские ордены и конгрегации. Сохра-

нившиеся до 16 в. в Германии и Нидерландах общины Б. оказывали поддержку Реформации. К 18 в. Б. практически прекратили свое существование, до настоящего времени отдельные общины Б. в виде благотворительных организаций сохранились в Бельгии и Нидерландах.

В.В. Тюшагин

БЕГЛОПОПОВЦЫ — первоначально (до сер. 19 в.) общее название старообрядцев (см. *Старообрядчество*), принимавших духовенство, переходившее из господствовавшей церкви в сущем сани. Оно являлось синонимом названия «поповцы». После 1846 название «Б.» стало применяться только к той части поповцев, которая отказалась признать *Белокриницкую иерархию*, продолжая принимать священников, переходящих из *Русской православной церкви*. В нач. 20 в. они активизировали усилия по поиску архиерея, который согласился бы присоединиться к ним. Виднейшим деятелем Б. был крупнейший нижегородский купец Н.А. Бугров. В 1923 к Б. перешел из обновленчества архиепископ Николай (Позднев), который возглавил *Древлеправославную церковь*.

М.О. Шахов

БЕГУНСКИЙ ТОЛК — см. *Истинно-православные христиане странствующие*

БЕДА ДОСТОПОЧТЕННЫЙ (Beda Venerabilis; ок. 672 — ок. 735) — английский иеромонах-бенедиктинец, теолог, экзегет, историк. В 1899 был провозглашен учителем Западной (католической) церкви, в 1978 причислен к лику местночтимых святых Сурожской епархии *Русской православной церкви*. С 680 Б. Д. воспитывался в аббатстве Св. Петра и Павла, всю жизнь практически безвыездно прожил в монастыре Ярроу — филиале аббатства. В 19-летнем возрасте был рукоположен в сан диакона, а в 30-летнем — в сан священника. Ти-



тулование «Достопочтенный» укрепилось за ним в 9 в. в знак уважения к его персоне и богатому литературному наследию, насчитывающему ок. 40 наименований фундаментальных сочинений по *экзегетике*, риторике, грамматике, математике, космологии, хронологии, натурфилософии, истории и *агиографии*. Наиболее значимыми из них являются: «О фигурах и тропах Священного Писания» (691–703), «О природе вещей» (702), «Об исчислении времен» (725), «Хроника, или О шести эпохах мира» (703, 2-я ред. 725), «История аббатов» (725–731), «Церковная история народа англос» (731), «Шестоднев, или На начало Книги Бытия» (725–731) и др. Кроме того, перу Б. Д. принадлежит несколько житий святых, переводы богослужебных текстов на английский язык, цикл стихотворений богословского содержания («Книга гимнов») и 16 писем. В своих трудах Б. Д. изложил, в частности, собственную оригинальную версию аристотелевско-птолемеевской космогонии: Земля уже изначально приняла форму шара и во дни творения находилась внизу сферичного мироздания, вращавшегося вокруг нее. В христианской антропологии, *сотериологии* и *христологии* Б.

Д. прослеживается влияние идей *Августина Аврелия*. Еще при жизни Б. Д. считался авторитетным экзегетом, позднее на его труды неоднократно ссылался *Фома Аквинский*. Поныне «Церковная история» Б. Д. сохраняет свою значимость как ценный источник по раннесредневековой истории Англии.

Соч. на рус. яз.: Церковная история народа англос. СПб., 2001.

И.П. Давыдов

БЕЗА (Beza) Теодор де (1519–1605) — деятель швейцарской и французской Реформации, преемник Ж. Кальвина в руководстве Женевской общины. Б. родился в богатой дворянской семье в г. Вежле (Бургундия); его учителем был близкий лютеранству гуманист Мельхиор Фольмар, преподававший в Орлеане, а затем в Бурже. По настоянию отца и при поддержке дяди-аббата Б. поступил в Орлеанский ун-т, а в 1539 переехал в Париж. В студенчестве он увлекался гуманизмом, вел светскую жизнь, писал латинские стихи и поэмы, получившие известность во Франции, впоследствии воспринятые им с отвращением («*Juvenilia*», 1548). Есть данные о вступлении Б. в духовное звание. Но во время тяжелой болезни в 1548 Б. пережил обращение и примкнул к Реформации. Он переехал в Женеву, где познакомился с Кальвином и стал его преданным учеником, которого Кальвин высоко ценил. В 1549–58 Б. преподавал греческий язык в Духовной академии в Лозанне, где написал ряд толкований к *Новому Завету*, издал серию публицистических статей (напр., «О наказании еретиков гражданской властью», 1554, в оправдание казни М. Сервета). Позднее Б. выполнил французский перевод Псалтири (1560) и частично перевел Новый Завет. С 1558 Б. — проф. теологии и ректор основанной Кальвином Женевской академии, ставшей центром подготовки реформатского духовенства для континентальной Европы. Уже в этот период сформировалась одна из центральных тем его творчества — учение о *предопределении* и *предвечном избрании*, которое он рассматривал в духе супралапсарианства (см. *Супралапсариум*). Параллельно с преподаванием Б. принял активное участие в реформационных процессах в Германии и Франции. В 1557–58 вместе с Г. Фарелем Б. посетил Германию и немецкие кантоны Швейцарии, убеждая немецких князей выступить в защиту гонимых *вальденсов*. Через год по приглашению принца Конде он совершил поездку во Францию, где добился перехода в *протестантизм* короля Наварры Антуана Бурбона. Б. активно пропагандировал основные идеи *кальвинизма* на религиозных диспутах в Пуасси и Сен-Жермене. После резни *гугенотов* в Васси (1562) он даже попробовал обратиться к королеве-матери Екатерине Медичи, а затем открыто поддержал первую Гугенотскую войну, примкнув к армии Конде в качестве казначея. После заключения перемирия (1563) Б. вернулся в Женеву. Незадолго до смерти Кальвин назначил его своим преемником по кафедре, а вскоре после смерти Кальвина именно Б. стал главой Женевской консистории и находился на этом посту ок. 40 лет, вплоть до своей кончины. Отстаивая учение Кальвина о церковном устройстве, которое теолог считал единственно возможным, Б. в трактате «Возражения на разыскания о евангельском служении» характеризовал англиканское епископальное устройство как противоречащее *Священному Писанию*. В то же время след

за немецким реформатором М. Буцером и Кальвином он требовал усиления церковной дисциплины и авторитета учительства как необходимых принципов для выполнения задач церкви. Вслед за Буцером Б. говорил о трех основах церкви — Слове Божьем, двух *таинствах христианских* (крещении и евхаристии) и церковной дисциплине. Теологические взгляды Б. изложены им в 3-томных «*Теологических разысканиях*» и обширных библейских комментариях (написанных по-латыни). Одновременно с деятельностью главы консистории Б. активно способствовал развитию кальвинизма во всей Швейцарии и во Франции, посетив в 1588 синод в Берне и руководя работой синодов в Ла-Рошели и Ниме. В 1600 он встретился с королем Генрихом IV, который был известен своей симпатией к гугенотам. Б. известен также как первый историк кальвинизма и писатель. Его перу принадлежат «История реформатских церквей Франции» (1580), биография «Жизнь Кальвина» (1565), драма «Жертва Авраама».

Соч.: The Life of John Calvin. Darmstadt, 1969.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

БЕЗАНТ (Besant) Анни (1847–1933) — общественно-политическая деятельница и теософ. В 1874–78 была тесно связана с Движением свободомыслящих (National Secular Society) и с социалистическим движением (Fabian Society, Social Democratic Federation), пропагандировала *атеизм* и *неомальтузианство*. Под влиянием Е.П. Блаватской восприняла идеи *окультизма* и *теософии*. В 1889 стала членом Международного теософского общества и с 1907 до конца своих дней была его президентом. Развивала идеи Блаватской посредством соединения их с гностической интерпретацией *христианства*; в частности, утверждала, что Христос — высшая божественная сила, воплотившаяся в Иисусе, что он (как видный оккультист) подобно махатам («великим учителям Востока») является одним из величайших учителей человечества. Была редактором различных теософских журналов в Англии, США и Индии, написала несколько фундаментальных работ по теософии.

Соч.: Эволюция жизни. Самара, 1993; В преддверии храма. Томск, 1997; Esoteric Christianity. L., 1901; An Autobiography. L., 1893; Karma. L., 1895; Dharma. L., 1899; Thought-Power. L., 1901; The Ancient Wisdom. L., 1897.

Ф.Г. Овсиенко

БЕЗДЕНЕЖНИКИ, Антипово согласие — одно из направлений в *старообрядчестве*, выделившееся внутри страннического толка (см. *Бегуны*) в сер. 19 в. Своё название Б. получили потому, что не брали в руки денег, полагая, что на них лежит печать *Антихриста*. Распространены на территории России, в осн. в Сибири. По данным на 2001, их численность вместе с *бегунами* составила ок. 1000 чел., и с каждым годом число Б. продолжает уменьшаться. Как и бегуны, Б. проповедовали пришествие Антихристово, не признавали царскую власть, считая ее «апокалиптическим зверем», отрицали сословия и частную собственность. Во-



преки странникам-денежникам (см. *Истинно-православные христиане странствующие*) Б. считали, что, проходя через многие руки, деньги не очищаются. Поэтому странников-денежников, приходивших в Антипово согласие, перекрещивали, как принявших печать Антихриста. Все необходимое Б. приобретали через странноприимцев (др. названия: жиловые, приснодержатели, христороубцы) — эта категория бегунов пользовалась деньгами и совершала закупки необходимых товаров, принимая полное крещение лишь перед смертью.

М.В. Воробьева

БЕЗРЕЛИГИОЗНОЕ ХРИСТИАНСТВО — направление в модернизме религиозном. Термин «Б. х.» введен немецким лютеранским теологом Д. Бонхёффером для обоснования необходимости переосмысления традиционных представлений о сущности, месте и роли *христианства* в современном («совершеннолетнем») мире. Фундамент Б. х. — принципиальное различие *религии* и веры в Бога как двух мировоззренческих установок, порождающих различные духовные и практические устремления. Б. х. не является единым течением. Сходясь в том, что религия является неадекватным выражением отношений между человеком и Богом и потому от нее следует отказаться в пользу веры сторонники Б. х. по-разному трактуют природу и религии, и веры. Для К. Барта религия есть создание человека, пытающегося приблизиться к Богу, в то время как в основе веры лежит противоположно направленное действие — самооткровение Бога человеку. Тем самым религия по своей сути объявляется идолопоклонством — поклонением людей своему собственному творению. Будучи одним из наиболее авторитетных сторонников идеи разделения религии и христианства, Барт выступал с супранатуралистических позиций, утверждая, что в своих попытках «очеловечить» Христа религия мешает познать в нем трансцендентного Бога. В противоположность Барту, Бонхёффер признавал позицию супранатурализма, противопоставляющего земное и небесное и воспринимающего реальный мир через призму потустороннего, отличительной чертой именно религиозного подхода. Он утверждал, что в религии Бог признается трансцендентным человеческой действительности, наделяется креативной функцией и считается носителем высших качеств в их предельной степени — всемогущества, всеведения, всеблагости и пр. Обе позиции в Б. х. роднит признание того, что связь человека с Богом в религии предельно институционализирована: она носит опосредованный характер и ограничивается множеством специфичных норм и правил, сохраняющихся неизменными на протяжении веков и не соотносимых с реалиями человеческой жизни. В условиях нарастающей *секуляризации* такой способ выражения отношения человека и Бога неизбежно оказывается дискредитированным. Подтверждение данного вывода Б. х. видит в переживаемом религией кризисе, который со всей очевидностью показал несостоятельность идеи природной *религиозности* человека и необходимость считать религию исторически преходящей формой проявления веры в Бога. Так, Бонхёффер утверждал, что существование религии оправданно только на определенных, не очень высоких ступенях развития, когда Бог служит фундаментальной идеей, позволяющей обеспечить целостность научных представлений и придать легитимность политическим и этическим постулатам. Однако в ходе на-

учно-технического и социально-политического развития необходимость в такого рода «заменителе знаний» постепенно сходит на нет, религиозный тип мировосприятия теряет значимость и актуальность, а культовые предписания все больше воспринимаются как препятствующие личностному общению с Богом. На это же указывают и представители неоортодоксии. Вслед за Бартом они признают, что религиозные каноны появились в результате естественного стремления человека выработать и обосновать представления о Боге, но на современном этапе развития светского мира мифологические и институциональные опосредования становятся помехой на пути христианской веры, поскольку размывают понимание того, что от человека требуется личное решение ответить на призыв Бога. Таким образом, первоочередное значение приобретает замена религии другими, нерелигиозными, формами выражения веры. Необходимость решения этой задачи, согласно Б. х., очевидна, и единственная перспектива для христианства в современном мире связана именно с преодолением неадекватной «оболочки». Степень радикальности требования преодоления религии в различных версиях Б. х. неодинакова. Барт требовал «снятия» (в гегелевском значении) религии, а в поздний период творчества еще больше смягчил свою позицию, говоря о религии как нейтральном, а не отрицательном продукте человеческого *богопознания*, которое должно служить опорой веры и может возвышаться над примитивными формами силой божественной благодати. Бонхёффер, исходя из пантеистической-этической установки, защищал тезис о том, что религиозная форма не только необязательна, но и нежелательна для христианской веры, и выдвигал требование отказаться от дихотомии всемогущего трансцендентного Бога, управляющего миром, и слабого, греховного человека, всецело сосредоточенного на задаче личного спасения. Согласно Бонхёфферу, для христианства решение этой задачи возможно в силу того, что оно уникально по сравнению с другими конфессиями: личность Христа является прямой противоположностью религиозному образу Бога, поскольку Иисус — не могущественный победитель, а мятущийся, подверженный слабостям страдалец; не вождь, принуждающий людей следовать за собой, а учитель, призывающий их к сотрудничеству; не правитель, вознесенный над человеком и противостоящий ему, а проповедник, живущий среди людей, страдающий и сочувствующий им. Следование примеру Христа, посвятившего свою жизнь людям, и есть суть христианства. Таким образом, христианство, освободившись от религиозных наслоений, может стать основой жизни свободного, самостоятельного, ответственного за свои поступки человека, главной целью которого является уже не столько личное спасение, сколько благо ближнего. Независимо от того, считают ли сторонники Б. х. необходимым найти Христа в мире или, напротив, увидеть в Христе трансцендентного Бога, они в равной мере убеждены в том, что альтернативой религиозному христианству должна стать истинная — т. е. осознанная и ответственная — христианская вера, под которой понимается ответ на призыв Бога, личный выбор человека препоручить себя Христу и следовать Божественной воле. Важно, что факт такого выбора делает человека полностью ответственным за свои поступки и решения и должен постоянно подтверждаться в повседневной жизни верующего. От человека требуются не внешние, формальные подтверждения принадлежности к христианству, не ис-

полнение фиксированных ритуальных действий, а постоянное «нахождение в руках Бога», что, по убеждению сторонников Б. х., позволяет верующему в каждой конкретной жизненной ситуации делать выбор на основе не буквы, а духа христианских заповедей. Тем самым на первый план выдвигаются вопросы практического воплощения христианской жизненной позиции, особую роль приобретают этические и социальные аспекты вероучения, на первый план выдвигается *христология* и резко снижается значимость межконфессиональных различий. Наибольшую популярность Б. х. приобрело в *протестантизме*, но и в рамках данной конфессии расхождения в установках и выводах теологических концепций, относимых к Б. х., зачастую весьма велики. В *модернизме католическом* схожие идеи принимали менее радикальную форму: преим. были востребованы идеи личного выбора и внецерковных форм веры — так, можно считать их выражением концепцию «анонимного христианства» К. Ранера или взгляды Г. Кюнга. В русле Б. х. находится и внецерковная концепция наместничества «философской веры» К. Ясперса. В 1960–1970-е гг. предложенное Бонхёффером понимание христианства как основы социальных и межличностных отношений послужило импульсом для возникновения различных конфессиональных и межконфессиональных версий *секулярной теологии*. В зависимости от направления развития исходных положений в центре внимания оказывались различные аспекты — полный моральный суверенитет человека в современном мире (*теология смерти Бога* — Г. Ваханян, Г. Кокс, У. Гамильтон, П. Ван Бурен; *теология смерти теологии* — Т. Альтицер, К. Рашке, М. Тейлор), межличностные отношения и любовь к людям как вводимый христианством новый принцип жизни (Г. Вагнер, Г. Ристов, Й. Громадка); перенос акцента с личного на общественное спасение — социальная теология (*политическая теология*, *теология освобождения*, *теология надежды*, *теология труда* и др.).

О.Ю. Бойцова

БЕЙКЕР ЭДДИ (Baker Eddy) **Мэри** (1821–1910) — основательница движения «Христианская наука». Родилась в семье фермера-кальвиниста, но вскоре отвергла веру родителей. Детство и большая часть ее взрослой жизни до 1866 были омрачены болезнями. Личная жизнь Б. также складывалась сложно: первый раз выйдя замуж, она быстро овдовела, второй брак закончился разводом, третий был заключен уже в 1877 с приверженцем созданного ею движения А.Г. Эдди.

Не имея возможности из-за слабого здоровья получить желаемое медицинское образование, изучала богословие и гуманитарные науки под руководством брата, а также труды оккультиста Ф. Куимби и пыталась практиковать его учение, фактически явившееся основой ее собственности. Как утверждают ее сторонники, в 1866 Мэри исцелила себя от травм в соответствии с созданным ею методом, который изложен в ее главной книге «Наука и здоровье с ключом к Священному Писанию» (вышла в 1875 и с тех пор регулярно переиздается). В основе это-



го метода лежало представление о возможности физического исцеления через единство с Богом, при этом Бог воспринимается как сверхличный принцип, вне которого ничто не существует. Согласно Б. Э., такое единство возможно, поскольку материи как таковой, а также зла и греха нет, плоть иллюзорна, а человек, сотворенный как духовное существо, нематериален и бессмертен. Таким образом, болезни, страдания и смерть представляют собой лишь внутренние состояния духа. Исцеление и спасение — это осознание данного факта и отождествление верующим себя с Богом. В отличие от традиционного христианства, Иисус Христос и Дух Святой не рассматриваются как ипостаси, не признаются Боговоплощение, человеческая природа Христа, специфически трактуется *искупление*. На основании этого учения вскоре в Бостоне Б. Э. основала организацию, которая в 1876 получила название Ассоциации христианской науки, а с 1879 — Церкви христианской науки. В 1892 движение было реорганизовано и приняло современный вид, а в 1905 Б. Э. выработала устав организации — «Руководство Матери Церкви». Ею же был основан в 1908 официальный печатный орган — «Christian Science Monitor». В целом деятельность Б. Э. служит основой для христианской науки. Ее сочинения воспринимаются последователями как Божественное Откровение и источник аллегорической трактовки Писания. Формально вероучение Церкви христианской науки основывается на Библии и ставит своей целью возродить дар исцеления, присущий первоначальному христианству. Однако фактически оно является философским спиритуализмом. Используя библейскую лексику, «Христианская наука» наполняет ее пантеистическим содержанием. Служения общин «Христианской науки» строятся на основе проповедей и лекций; в христианстве таинства считаются символами внутреннего общения с Богом, духовенства и специфических обрядов нет. Численность организации не публикуется. С 1906 движение существует в России (в 1929 ликвидировано, в 1994 восстановлено).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

БЕЙЛИ (Bailey) **Элис Энн** (1880–1949) — представительница современного оккультизма, последовательница Е.П. Блаватской. В молодые годы участвовала в работе различных христианских миссий; впоследствии (в 1915) увлеклась *теософией*. Находясь в Америке, Б. вступила в ряды Теософского общества, однако позже вынуждена была его покинуть из-за разногласий с руководством. В 1923 вместе с мужем Фостером Б. учредила т. н. «Школу Арканов», поставившую перед собой такие цели, как подготовка учеников для группы новых мировых служителей, развитие сознания по пути эволюции, указание доступа в «духовную иерархию» планеты и др. В лице Б. продолжается теософская практика медиумического восприятия учения. По утверждению Б., многие ее тексты между 1919 и 1949 (св. 20) были инспирированы неким высокродуховным существом по прозвищу «Тибетец». Поэтому, с точки зрения последователей Б., она является не столько автором этих текстов,



сколько их соавтором. Наиболее важные сочинения Б. — «Трактат о семи лучах» и «Трактат о космическом огне». Согласно учению Б., безличное абсолютное божество, находящееся в основе мироздания, раскрывает себя сначала в трех, а потом в семи аспектах. Три аспекта — это Божественная воля, любовь-мудрость и творческая активность. Семь аспектов — это т. н. «семь лучей», которые развивают и конкретизируют творческую активность, влияя на все сущее. Существа, принадлежащие к одному из этих лучей, образуют отдельную группу. Первые три луча («лучи аспекта») отражают троичность. Последние четыре луча («лучи атрибута») соответствуют науке, искусству, религии и ритуалу. Человек, созданный по образу и подобию Бога, также обладает и троичностью (монада, душа и личность), и семичностью (семь телесных оболочек, через которые выражается троичность). Монада — это частица высшего Божества; душа — «внутренний Христос», источник сознания; личность — низшее «я», с которым ассоциируется индивид во время своих перевоплощений. Б. выделяет также семь чакр, которые соотносятся с различными структурами космической иерархии. Человечество проходит длительную эволюцию, направляясь к высшему, «монадическому» уровню сознания. Ускорению этого процесса способствуют медитация, активное участие в общественной жизни, а также внимательное изучение доктрины. Духовный путь разбивается на три этапа — «путь устремленности», «путь ученичества» и «путь инициации» (на последнем выделяется 7 ступеней). Согласно Б., ныне заканчивается астрологическая «эпоха Рыб», с ее акцентом на индивидуальном спасении, и начинается «эпоха Водолея», благоприятная для коллективных действий. В целях притяжения благих космических энергий Б. разработала специальную молитву, или «великое призывание». Кроме «Школы Арканов», Б. учредила также издательско-просветительский центр Lucis Trust (1922), а также движение «Всемирная добрая воля». Все эти организации активно действуют и поныне. Б. сыграла очень значительную роль в развитии оккультизма, пытаясь сделать его более практичным и привлекательным для вкусов широкой общечеловечности. Ее учение считается одним из источников ряда направлений движения Нью Эйдж (по некоторым данным, Б. принадлежит и авторство самого термина «новая эра»).

Соч.: A Treatise on Cosmic Fire. In 2 vols. N. Y., 1925; A Treatise on the Seven Rays. In 5 vols. N. Y., 1936–1960; The Unfinished Autobiography. N. Y., 1951.

С.В. Пахомов

БЕКТАШИЙА — суфийское братство (см. Суфизм), распространенное на территории Турции. Учение отличается ряд нетрадиционных для ислама положений, восходящих к мистицизму школы «хорасанских старцев», к которой принадлежал основатель-эпоним этого тариката Хаджи Бекташ Вели. Он родился в г. Нишапур (Вост. Иран) в нач. 13 в. Незадолго до монгольского нашествия 1220–21 покинул Иран и через Аравию и Сирию направился в Рум (Анатолию). Хаджи Бекташ поселился первоначально в пещере возле гробницы мусульманского героя — борца за веру Сейида Гази. Через некоторое время обосновался в селении Кара Гюйюк (Сулуджа) в районе г. Кыршехир. Туркменские племена, проживавшие в степях вокруг Кыршехира, признали Хаджи Бекташа своим верховным наставником (пиром, см. Шейх). Традиция приписывает ему акт благословения на царство юного эмира Османа Гази,



Хаджи Бекташ Вели — основатель братства

основателя Османского государства. Султан Мурад II (1421–1451) приказал воздвигнуть гробницу на его могиле. Жена Хаджи Бекташа, которой он передал свое мистическое знание, после его смерти, по-видимому, возглавила объединение суфиев — его последователей. Ей приписывается введение ритуальной трапезы для прибывавших в обитель *дервишей*: медового шербета и йогурта, смешанного с медом. Уже в те времена появился особый головной убор — отличительный признак Б. — «элифи тадж» (венец в форме буквы «алиф» — первой буквы арабского алфавита). Это был вытянутый четырехугольный колпак из войлока. Обитель Хаджи Бекташа возглавляли два человека — челеби и пир-баба. Они представляли два основных течения в братстве бекташи. Челеби возглавлял общины *кызылбашей*, проживавших в осн. в сельской местности; пир-баба стоял во главе собственно дервишей-Б. В обители было 9 главных дервишей (баба), которые заведовали отдельными службами: Домом собраний, кухней, житницей, конюшней, садами, домом Балым Султана и т. д. Б. считались патронами янычарского корпуса. Они посвящали в братство янычар — пленных христианских юношей, предварительно обращенных в ислам, которых воспитывали в духе турецких традиций. Один из священных котлов Хаджи Бекташа был послан им самим или его преемником в ставку янычар. Во время янычарских смут сигналом к выступлению служило переворачивание котла. Янычары усвоили некоторые ритуальные практики братства Б. Ставленник султана Байазид II (1481–1512) Балым Султан ввел некоторые новшества в ритуал братства, напоминая соответствующие христианские установления. В частности, именно ему приписывается введение употребления вина в обрядовых церемониях вместо шербета, установление для дервишей обета безбрачия, почитание *Троицы*, а также «разрешение многих грешных деяний». Реформы Балым Султана вызвали раскол внутри Б. и отделение общин *кызылбашей*. Ритуал не подвергался существенным изменениям с 16 в. В отличие от других суфийских тарикатов, у Б. нет особого пути совершенствования (т. е. пути аскетизма, подвижнической жизни), нет практики особого поминания Бога (см. *Зикр*) и мистических славословий (эврад). Учение основано на вере в мистические способности и чудотворные деяния Хаджи Бекташа и других святых братства. Молитву (см. *Намаз*) Б. обозначают термином «нийаз» (прошение). Третьим столпом веры считается «адак» (пожертвование), т. е. приношение в обитель подарков: скота, денег и т. п. Четвертым принципом является вуслат (мистическая связь с наставником, своего рода гипноз на расстоянии). Основная ритуальная церемония Б. — айин-и джем. Во время этой церемонии они собирались вместе, пили вино, пели особые духовные гимны (нефес) под аккомпанемент традиционных музыкальных инструментов (саз), совершали сема (ритуальный танец, см. *Сама*). Это торжество было посвящено древнеиранскому царю Джаму (Джемшиду), изобретателю вина. Чаше всего айин-и джем устраивался

зимними вечерами в обители либо в частных домах, хозяева которых состояли в братстве. Председательствовал на собрании настоятель обители. В 1925 решением правительства Кемаля Ататюрка деятельность суфийских братств была запрещена. Тем не менее традиции братства Б., тесно связанные с т. н. народным исламом, продолжают жить.

Ю.А. Аверьянов

БЕЛЛАРМИНО (Bellarmino) **Роберто** (1542–1621) — итальянский теолог, видный католический апологет эпохи *Контрреформации*. В 1560 принят в орден *иезуитов*; изучал философию и теологию в Риме, Флоренции, Падуе, Лувене. Проф. Лувенского (1570–76) и Римского (1578–86) ун-тов. С 1599 — кардинал, в 1602 назначен архиепископом Капуи. В 1605 вернулся в столицу для работы в Римской курии; здесь руководил следствием и осуждением Дж. Бруно, выступил в 1616 инициатором запрета учения Н. Коперника и первого процесса над Г. Галилеем. Прославился как решительный критик *протестантизма*, систематизатор традиционной католической доктрины, особенно учения о церкви и папской власти. Автор катехизисов, аскетических посланий и проповедей; соавтор исправленного варианта католической *Библии* (*Вульгаты*). Канонизирован в 1930, причислен к Учителям церкви в 1931. День памяти — 13 мая.

Ф.Г. Овсиенко

БЕЛОВОДСКАЯ ИЕРАРХИЯ — православная иерархия, находившаяся, по бытовавшим среди части старообрядцев представлениям, в мифической стране Беловодье. Предполагалось, что эта страна располагается где-то на Дальнем Востоке, в «Опосьском царстве» (Япония) или в горах Тибета. В ней якобы сохранилось неповрежденное никоновскими реформами древлеправославное благочестие и трехчинная иерархия во главе с патриархом. Старообрядцами неоднократно предпринимались попытки найти эту страну (вплоть до кон. 18 в.). Легенда о Б. и. была распространена как среди *поповцев*, так и среди *беспоповцев*, что подтверждает признание последними необходимости вынужденно утраченного ими института духовенства для полноты церковного устройства. Отчасти в связи с восстановлением трехчинной иерархии у поповцев, отчасти благодаря развитию географических знаний популярность легенды о Б. и. постепенно сошла на нет.

М.О. Шахов

БЕЛОЕ БРАТСТВО — ндвое религиозное движение (см. *Новые религиозные движения*), возникшее в кон. 1980-х гг. в Украине, России, других республиках и населенных пунктах СССР. Также называется «Великое Б. Б.», «последователи Б. Б.», «юсмалиане», «юсмалияне». Основатели — Марина Цвигун (р. 1960), Юрий Кривоногов (р. 1941). Согласно основному вероучительному *догмату*, двум контактерам из Киева был передан зашифрованный текст «Послания к солунянам» (землянам), в котором излагалась программа пробуждения планеты Земля от сна и спасения ее от надвигающейся гибели. В соответствии с этой программой 11.4.1990 в Марину Цвигун были экслантированы (вселены) до этого соединенные на небесах два божества — Богоматерь и *Иисус Христос*. В результате появилась сущность Единого Бога — Мария Дэви Христос. Ю. Кривоногов получил имя «Юоан Свами», обозначающее соединение души Иоанна (Юоана) Крестителя и Иоанна Богослова. Путем

соединения имен Марии Дэви Христос и Юоана Свами и Лос (от *Логос*) — возникает понятие «Юсмалос». Этот термин обычно используется не только для обозначения религиозной организации, но и «космическо-божественной» программы радикальной переделки мира — фохатизации Земли. Фохат, световая энергия и орудие Всевышнего, рассеян в пространстве и времени. Насыщение этой энергией поверхности Земли сопровождается поглощением планетой отработанной энергии и превращением ее в живительную силу. Программа «Юсмалос» началась с 1.7.1990 и была рассчитана на 3,5 года (1260 дней). Ранний период существования Б. Б. характеризуется интенсивной проповедью скорого наступления *Страшного суда*. Симптомами его приближения назывались самые разные явления и события — природные катаклизмы, ухудшение материального и духовного состояния общества, кризис традиционных *конфессий* и особенно гонения на Б. Б. Апокалиптические мотивы достигают апогея летом 1993, когда была объявлена дата наступления Страшного суда — 24 ноября. В этот день произойдет суд над нечестивыми и вознесение на небеса 144 юсмалиан. Впоследствии дата наступления Страшного суда была перенесена. 10.11.1993 были арестованы 25 последователей Б. Б. за организацию беспорядков в Софийском соборе г. Киева. В 1996 М. Цвигун, Ю. Кривоногов и В. Ковальчук (провозглашенный Иоанном-Петром Вторым) были приговорены Киевским городским судом соответственно к четырем, семи и шести годам лишения свободы. В мае 1994 Мария Дэви Христос отлучила от своей церкви Ю. Кривоногова, провозгласив В. Ковальчука, ставшего ее мужем, Первопреемником владыки церкви Господней. Были внесены изменения и в содержание термина «Юсмалос». Теперь оно включает в себя наименование планет: Ю (Юпитер), С (Сатурн), М (Марс), Л (Луна), О (Орион), С (Сириус). Другая аббревиатура: Юпитер, Сатурн, Меркурий, древнее название Большой Медведицы. Вносятся изменения в вероучение и культовую практику. Проповедь приближающегося Страшного суда становится более сдержанной, без указания точной даты. Происходит отказ от крайних форм *аскетизма* — скудной диеты, ограничения сна и т. д. В вероучении и нравственных наставлениях отмечается особая роль женщины в становлении цивилизации и реализации божественно-космической программы спасения мира от угрожающей катастрофы. В январе 2002 Дэви Мария Христос опубликовала статью, в которой причина многих бед усматривается в поклонении землян Солнцу как мужскому началу *Бога*. В то время как выше силы Матери нет ничего, мир отказался от геоцентрической системы и принял гелиоцентрическую, тем самым отвергнув Божественный взгляд на мир и распахнув двери грубому материализму. Статья призывает вернуться к геоцентрической системе, поскольку Земля содержит в себе божественные начала, постоянно производит из своей плоти новую жизнь, а все планеты материального мира вращаются вокруг Земли как центра Вселенной. В последнее время наблюдается оживление миссионерской деятельности групп последователей Б. Б. в Украине и России. Широко используется сайт Интернета, издается газета «Юсмалос».

И.Я. Кантеров

БЕЛОЕ ДУХОВЕНСТВО — расхожее в русском *православии* обозначение женатых пресвитеров и дьяконов, обычно служащих на приходах. Эти клирики именовались

«белыми» в противовес «чернецам» — монахам. На преобладающий цвет одежд приходского духовенства слово «белое» никак не указывает, поскольку и Б. д. (исключая разве что жаркий летний период) положено было носить рясы черные или же холодных темных тонов.

И.П. Давидов

БЕЛОКРИНИЦКАЯ ИЕРАРХИЯ — название иерархии старообрядцев-поповцев (см. *Поповцы*), епископский чин в которой был восстановлен в 1846 в с. Белая Криница на Буковине (тогда в Австро-Венгерской империи, ныне — Черновицкая обл. Украины). После раскола старообрядцы-поповцы оказались лишены епископата. Отсутствие полной трехчинной иерархии (епископы—священники—диаконы) создавало множество затруднений в церковной жизни. По церковным канонам священники (см. *Священник*) и диаконы (см. *Диакон*) могут рукополагаться только епископами (см. *Епископ*). Из-за их отсутствия поповцы были вынуждены пополнять ряды своих священнослужителей за счет духовенства, рукоположенного в официальной церкви, присоединяющегося к старообрядцам. В течение длительного времени в 18–19 вв. старообрядцы-поповцы предпринимали усилия по восстановлению трехчинной иерархии, для чего необходимо было найти архиерея, который согласился бы возглавить старообрядческую церковь. Таковым стал Босно-Сараевский митрополит Амвросий, грек по национальности, смещенный с кафедры под давлением турецких властей. Он присоединился к старообрядчеству 28.10.1846 в старообрядческом монастыре в с. Белая Криница. Таким образом была восстановлена старообрядческая иерархия, в дальнейшем называвшаяся по месту события Б. и. Общероссийским центром поповцев стало основанное еще в 18 в. Рогожское кладбище в Москве. В 1790 здесь был сооружен летний храм во имя Покрова Пресвятой Богородицы, ставший самым крупным храмом в Москве вплоть до построения храма Христа Спасителя. В 1862 внутри Б. и. произошел крупный конфликт, связанный с изданием т. н. «Окружного послания», в котором осуждались некоторые радикальные, сходные с беспоповцами (см. *Беспоповцы*), воззрения, получившие распространение в среде поповцев. Часть верующих и духовенства не приняла Окружное послание, восприняв его как повод для отделения. Так возникло разделение на окружников и неокружников, которое удалось в основном преодолеть только в нач. 20 в. После Октябрьской революции и Декрета 1918 об отделении церкви от государства многие старообрядческие архиереи и священники были репрессированы. В 1940 вышедший на свободу владыка Иринарх (Парфенов) (1881–1952) был возведен в сан архиепископа Московского и всея Руси. Его преемниками были архиепископы Флавиан (ум. 1960), Иосиф (ум. 1970), Никодим (ум. 1986). В 1986 иерархию возглавил архиепископ Алимпий (Гусев). В 1988 Освященный собор принял решение об учреждении старообрядческой митрополии и избрал митрополитом Московским и всея Руси архиепископа Алимпия. Собор принял для Б. и. официальное наименование *Русская православная старообрядческая церковь*.

М.О. Шахов

БЕЛОРУССКАЯ АВТОКЕФАЛЬНАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — собирательное название независимых общин православных белорусов, находящихся преим. вне Белоруссии. С периода Средневековья на территории, где ныне находится Беларусь, были общины, приверженцы ко-

торых принадлежали к различным конфессиям — православию, католицизму, протестантизму и др. Немалая часть православных юрисдикционно относилась к *Русской православной церкви*. В 1791 на местном Пинском соборе была предпринята попытка объявить автокефалию (см. *Автокефальная церковь*), однако успехов это не имело. В 1922 в Минске на съезде епархиального духовенства была организована Белорусская автономная православная церковь. Ее возглавил епископ Минский и Туровский Мелхиседек, возведенный в сан *митрополита*. С началом гонений на церковь (с 1920-х гг.) многие представители духовенства были репрессированы. Мелхиседек после ареста НКВД скончался. К 1938 почти все епископы и священники подверглись репрессиям. В период фашистской оккупации Белоруссии в годы Второй мировой войны оживляется деятельность православных приходов (см. *Приход*). Создается *синод* под председательством митрополита Пантелеймона. Однако он из-за своих патриотических позиций был отстранен оккупационными властями и заключен в Жировицкий монастырь. Церковное руководство перешло к архиепископу Филофею (Нарко). На проведенном в Минске церковном соборе опять проявились автокефалистские настроения, был утвержден устав Б. а. п. ц. На соборе были составлены письма, впоследствии направленные к некоторым патриархам поместных православных церквей. В них была высказана просьба об утверждении автокефалии, но согласия священноначалие Б. а. п. ц. не дождалось. После освобождения Белоруссии часть епископата и священников эмигрировала за границу. Некоторые примкнули к *Русской православной церкви заграницей*. Другая часть устремилась к организации и утверждению Б. а. п. ц. в эмиграции. Для этого они обратились к руководству *Украинской автокефальной православной церкви*. В г. Констанце (Германия) в 1948 прошел собор Б. а. п. ц. На нем была создана организационная структура церкви, утверждена консистория. В нее вошли наряду с епископами некоторые белорусские священники и миряне, а также от Украинской автокефальной православной церкви епископ Сергей (Охоценко). Через год руководителем образованной иерархии Б. а. п. ц. стал тот же епископ. В 1950-е гг. активная деятельность Б. а. п. ц. переносится в США, Канаду и Австралию. К 1968 существо-



Минский Свято-Духов кафедральный собор



Минский Свято-Петро-Павловский собор

вало три епархии с центрами в Нью-Йорке (главный центр), Кливленде и Торонто. Между руководством этих епархий были сложные взаимоотношения. В нач. 1980-х гг. в церкви происходит раскол: она распадается на сторонников архиепископа Николая (Канада), который и возглавлял Б. а. п. ц., и сторонников епископа Изяслава (США). Служба в Б. а. п. ц. ведется преим. на церковно-славянском языке. В 2000 произошло оживление деятельности священноначалия Б. а. п. ц.: архиепископом Николаем было совершено несколько епископских хиротоний для восстановления архиерейского собора. Примерно за 10 лет до этого (в начале постсоветского периода) деятели белорусской эмигрантской церкви пытались создавать свои приходы на территории Белоруссии, но безуспешно. Однако выделилась часть священников, известных в Зап. Белоруссии своими автокефалистскими настроениями. В нач. 21 в. Б. а. п. ц. имела до 20 приходов, объединяющих ок. 2000 приверженцев. Б. а. п. ц. остается непризнанной со стороны Поместных церквей вселенского православия.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

«БЕЛЫЙ ЛОТОС» — религиозная организация, ведущая свое существование с кон. 1980 — нач. 1990-х гг. Последователи «Б. Л.» имеются в России, Украине и других странах. Основатель учения — В.И. Скубаев. Основа вероучения — восточные религиозные учения буддийского направления. По мнению последователей учения, материальная мысль, предшествуя действию, формирует его. Человек есть поток сознания между божественным духовным (Солнце) и божественным материальным (Земля) началами. Для того чтобы божественный замысел эволюции сознания без искажений проходил все планы бытия и достигал материального начала, необходимо соблюдение основополагающего закона синхронизации: более тонкий «план» управляет более «грубым» и является для него причинным. Творчество, заложенное в человеке Творцом, необходимо как программа осознания им своего Творца. Человек, по мнению последователей учения, обязан быть счастливым. Источником материализации жизни во Все-

ленной является бесконечный Дух любви. Необходимо видеть Вселенную внутри себя и осознавать принципы равновесия и любви. Только тогда Вселенная будет входить в тело и дух человека, питая их и давая им подлинную силу. Конечная цель, согласно учению «Б. Л.», — достигнуть гармонии совершенного равновесия, т. е. понять ритм Вселенной. Основная задача — научиться гармонично взаимодействовать с любыми потоками (люди, события, вещи) и не вступать с ними в конфликт. Символика «Б. Л.» — пять «котов» (тигр, леопард, ягуар, пантера, черный кот).

М.В. Воробьева

БЕЛЬГИЙСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ — вероучительный документ *реформатских церквей*. Было написано в 1561 в Дорнейке (Турне) Г. де Бре при содействии А. Саравиа и Г. Модеда (Модетуса), капеллана Вильгельма Оранского. Де Бре ориентировался на галликанское исповедание (1559) французских кальвинистов, поэтому Б. и. было составлено им в том же порядке. В содержание Б. и. входит учение о Боге, Божественном Откровении, авторитете Священного Писания (ст. 1–7); о Троице, ее ипостасях (ст. 8–11); о творении, Божественном промысле, сотворении человека, его падении (12–17), рассматриваются доктрины о первородном грехе; ст. 18–21 посвящены *Иисусу Христу*, его воплощению, приходам, искуплению; ст. 22–26 — праведности веры, оправданию и освящению грешников, заступничеству Христа перед Богом-Отцом; ст. 27–35 — церкви, обязанностям верующих, отличительным чертам истинной церкви, церковной дисциплине, *таинствам христианским* — крещению и вечери Господней; ст. 36 — признанию авторитета гражданских властей; ст. 37 — Страшному суду. Копия Б. и. была отправлена испанскому королю Филиппу II, ужесточившему репрессии против протестантов, чтобы показать, что реформаты «питают отвращение к анабаптистам или другим бунтовщикам, а также ко всем тем, кто отрицает высшие власти и магистраты» и готовы подчиняться властям во всем, кроме веры. Ответа не последовало. В период 1562–66 Б. и. было переведено с французского на нидерландский, немецкий и латинский языки. В 1566 на тайном первом Синоде Реформатской церкви Нижних земель (территория современной Бельгии и Нидерландов) в Антверпене Б. и. после внесения поправки в ст. 36 было официально принято как исповедание веры реформатских церквей. Оно было одобрено и синодами, состоявшимися позже. В настоящее время Б. и. признают в качестве вероучительного документа Нидерландская реформированная церковь, Реформатская церковь Голландии и Бельгии, ряд церквей Америки, Австралии и Юж. Африки. См. также: *Кальвинизм; Дортские соборы*.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

БЁМЕ (Böhme) Якоб (1575–1624) — немецкий философ-мистик. Источником его размышлений были Библия, философия Парацельса, труды каббалистов (см. *Каббала*) и оккультистов (см. *Оккультизм*). Цель Б. — выявить связь между Божественной сущностью и миром вещей, осмыслить место человека во Вселенной, его назначение и возможности. Мистическая направленность философа проявилась в учении об *Ungrund'e* (нем. — бездна, безосновность, безначальность). Центральное место в этом учении отведено Богу. В основе Божественного бытия лежит бессознательная «природа» — потенция Бога, предшествующая его актуальному бытию. По отношению к творениям



Бог есть единое вечное Ничто, ибо он не может быть подобен никакой вещи. В космосе и во всем тварном мире разлито Божественное начало, действует его энергия. Согласно воззрениям Б., Бог и природа едины. Но с другой стороны, ни одна из характеристик природы вещей не применима к Богу; все их характеристики отрицательны по отношению к нему. Мировой процесс — это самооткровение Бога. Идея о том, что «самораскрытие» Бога возможно лишь благодаря его превращению в природу, представлена Б. в терминологии христианского учения о Троице. В учении Б. устанавливается соответствие между Единосущным и первым Лицом Троицы (Отцом как безличным первоначалом). Из этой «неизлечимой бездны» исходят неотделимые друг от друга силы света и тьмы, добра и зла, находящиеся в постоянной борьбе. Просветление воли разумом, сообщающим ей стремление к добру, — начало Сына. Беспредельное познает себя в Сыне и выражает в Святом Духе. В результате этого единый Бог открывает себя в качестве Троицы. Необходимость проявления личности обуславливает как происхождение Божества, так и возникновение материального мира. В учении о человеке, как сущности всех сущностей, Б. приходит к выводу, что он, как и природа, имманентен Богу, поэтому превосходит даже ангелов. Б. считал, что человек своим телом принадлежит к материальному миру, и именно потому он может понимать материальный мир. Но как интеллектуальное существо, он имеет «небесное» происхождение и потому может познавать духовный мир во всех его формах. Наконец, как «Божественная искра» человек может сознать и Божественное существо, подобие которого он представляет. Б. убежден, что знание человека — часть божественного знания, которое возможно лишь через мистическое Откровение, а не светскую ученость. Высшей целью знания о человеке, по мнению Б., является разгадка тайны внутреннего единства собственной сущности (божественного, природного, человеческого).

Соч. на рус. яз.: Аврора, или Утренняя заря в восхождении. М., 1990.

Т.П. Павлова

БЕНАРЕС (Варанаси) — священный город индуистов; расположен в Сев. Индии, в штате Уттар-Прадеш, на левом берегу Ганга. Название Варанаси (Банарас) употребляется по отношению к северному, более древнему району города; древнее название, Каши, — к его центральной части. Б. служит средоточием поклонения Шиве, которому посвящены здесь более 1500 храмов. Старейший и наиболее известный среди них храм Вишраеса, или Вишвешвара, т. е. Господа мира, называемый также Золотым храмом Шивы. Во всех храмах главным предметом почитания служат лингамы (см. *Фаллические культы*) из камня. Посвященные Шиве быки свободно бродят по улицам, а во многих храмах *Дурги* обитают обезьяны. Во время индуистских праздников (см. *Индуизм*) в Б. приходят сотни тысяч паломников. От набережной вниз к Гангу ведут каменные лестницы (гхаты), которых насчитывается ок. 40. Те,

кто хотел бы умереть возле Ганга, располагаются на этих лестницах. На них же может происходить и сожжение трупов. Из джайнских храмов (см. *Джайнизм*) замечательны по своей архитектуре храмы Джайн-Мандил и Ман-Мандил, или дом Мандил-Синга; последний с 1680 превращен в обсерваторию. В Б. с 12 в. распространен ислам, здесь расположено более 300 мечетей. Из них наиболее примечательна мечеть Аурангзеба, с тремя куполами и двумя минаретами, построенная недалеко от берега Ганга на месте разрушенного индуистского храма. В религиозном отношении среди жителей города индуисты составляют более двух третей населения. Б., как и в прошлые времена, служит центром брахманской учености.



Храм Вишраеса (Золотой храм).
Бенарес, Индия

О.С. Хижняк

БЕНЕДИКТ XIII (Пьетро Франческо Орсини; 1649–1730) — папа Римский (понтификат 1724–1730). В 1668 вопреки воле своего отца — герцога Гравинского — вступил в орден доминиканцев; в 1672 папа Климент X (понтификат 1670–76) возвел его в достоинство кардинала; до этого Орсини в 1675–1680 был архиепископом Манфредонии, в 1680–1686 — епископом (с персональным титулом архиепископа) Чезены, а в 1686–1724 — архиепископом Беневента. Участвовал в конклавах 1676, 1689, 1691, 1700 и 1724. После смерти Иннокентия XIII (понтификат 1721–1724) конклав в течение 9 месяцев не мог из-за противоборства испанских, французских и германских группировок избрать нового папу, и кардинал Орсини оказался единственной компромиссной кандидатурой на папский престол.



Сам кардинал до принятия решения конклавом противился своему возможному избранию и согласился на него лишь по настоятельной просьбе генерала ордена доминиканцев. Возглавив папский престол, Орсини сознательно принял имя Б. XIII (хотя вначале он взял имя Б. XIV с тем, чтобы вытеснить из памяти верующих всякие упоминания об «авиньонском» (см. *Авиньонское пленение пап*) антипапе Б. XIII (в миру — Педро де Луна), возглавлявшем католическую церковь с 1394 по 1417. Став папой, посвятил себя прежде всего пастырской деятельности: освящал новые храмы, совершал таинства христианские, председательствовал на Латеранском пленарном синоде. Вел скромный образ жизни, поэтому удалился из роскошного папского дворца и поселился в специально построенной для него обычной монашеской келье. Требовал от всех епископов в обязательном

порядке учреждать в своих епархиях духовные семинарии, впервые образовал в рамках Римской курии Конгрегацию семинарий. Резко выступал против *янсенизма*, ограничил практику *непотизма*. Разработал и обнародовал в 1725 упрощенный богослужебный церемониал «*Memoriale rituum*» для небольших приходов, который затем ввел и в Риме. В 1726 издал свой фундаментальный труд, посвященный процедуре обновленного церемониала, под названием «*Opera liturgica*».

Ф.Г. Овсиенко

БЕНЕДИКТ XIV (Просперо Лоренцо Ламбертини; 1675–1758) — папа Римский (понтификат 1740–1758). Происходил из древнего дворянского рода. Изучал теологию и юриспруденцию в Коллегии святого Климента в Риме. В 1701 стал адвокатом консистории, в 1708 — руководителем отдела вероучения Конгрегации обрядов и консультантом Священной канцелярии, в 1718 — секретарем Конгрегации соборов, в 1722 — ректором римского ун-та Сапиенца. В 1727 Ламбертини стал архиепископом Анконы. В 1728 Бе-



недикт XIII возвел его в достоинство кардинала, а в 1731 Климент XII (понтификат 1730–40) назначил его архиепископом Болоньи. Избранный на папский престол конклавом 1740, принял имя «авиньонского» (см. *Авиньонское пленение пап*) французского антипапы Бенедикта XIV (в миру — Бернард Гарнье), возглавлявшего католическую церковь в 1425–30. Главной линией понтификата Б. XIV стало признание ситуации, сложившейся в результате Рефор-

мации. В политике он отличался терпимостью к происходившим общественным процессам. Отказавшись от некоторых правомочий и прерогатив Ватикана, Б. XIV урегулировал спорные вопросы церковной юрисдикции с Неаполитанским и Сардинским королевствами (1741), с Испанией (1753); в этих странах был признан патронат короля над *бенефициями*. Признание папой Прусского королевства значительно улучшило положение католиков в этой стране, особенно на территории аннексированной Пруссией Силезии. Б. XIV выступал против тайных обществ, особенно масонов; он осудил официально *масонство* в 1751 и запретил католикам вступать в его структуры под угрозой отлучения от церкви. Наряду с этим он резко выступал и против *янсенизма*. Б. XIV сумел заключить выгодные для Ватикана *конкордаты* с Испанией, Португалией, Савойей и Неаполитанским королевством. Нормализовал сложную внутреннюю ситуацию в католических восточных церквях (см. *Уния*): итало-греческой католической (1742), греко-католической, или мелькитской (1743), сиро-малабарской католической (1744), коптской католической (1745), сирийской католической и армянской католической (1755). Довольно терпимо относясь к различным восточным католическим обрядам (уния), папа в то же время выражал убеждение в превосходстве над ними латинского обряда. Он снизил налоги, потребовал рачительно расходовать средства на содержание папского двора, резко уменьшил затраты на армию. Обязал епископов содействовать постоянному обучению священников, регуляр-

но посещать подведомственные приходы и пропагандировать *миссионерство*. Обнародовал конституцию, предписывавшую епископам постоянно проживать в своих *епархиях*. Б. XIV поддерживал развитие науки и искусства, в связи с чем французский философ Ш. Монтескье называл его «папой ученых», а Вольтер посвятил ему свою трагедию «Магомет» с надписью на титульной стороне книги о признании заслуг Б. XIV в области литературы. Папа исключил из *Индекса запрещенных книг* работы Н. Коперника и Г. Галилея, в Римском ун-те учредил факультеты химии, физики и математики, в Болонском ун-те — кафедру хирургии и т. д. В ватиканской библиотеке Б. XIV создал богатейшую галерею икон, а в ватиканском дворце — музей христианского античного искусства. Был автором ряда работ по теологии и юриспруденции, а также труда в 4 томах по *агиографии* «О беатификации слуг Божьих и о канонизации блаженных» (1734–38). Многие церковные историки считают Б. XIV самым выдающимся папой 18 в.

Ф.Г. Овсиенко

БЕНЕДИКТ XV (маркиз Джакомо делла Кьеза; 1854–1922) — папа Римский (понтификат 1914–1922). Учился в духовной семинарии, затем на юридическом факультете Генуэзского ун-та, по окончании которого стал доктором права (1875). В 1878 был рукоположен в *священники*; в 1879 по окончании римской коллегии Капраника стал доктором *теологии*, в 1890 защитил докторскую диссертацию по *каноническому праву* в Папском Григорианском ун-те в Риме. Работал в дипломатической службе Ватикана, в 1901 был



назначен заместителем государственного секретаря Апостольской столицы. Папа Пий X в 1907 посвятил его в сан *епископа* и назначил на кафедру Болоньи, а в 1914 возвел в достоинство *кардинала*. Конклав, собравшийся вскоре после начала Первой мировой войны, большинством голосов (55 из 60) избрал 3.9.1914 Джакомо делла Кьеза *понтификом*, принявшим имя Б. XV. Папа безуспешно пытался предотвратить расширение военных действий в мире,

особенно когда возник вооруженный конфликт между Италией и Австро-Венгрией. Опубликовал специальную *энциклику* «*Ad beatissimi Apostolorum Principis cathedram*» (1.11.1914), в которой заявил о полном нейтралитете Ватикана и обратился к государствам — участникам военных действий с призывом о заключении мирного договора. В 1917 обратился к воюющим государствам с нотой о заключении всеобщего мира без победителей и побежденных, с учетом интересов балканских народов и армян. Открыл в Ватикане бюро по опеке военнопленных, а также центр информации о военнопленных и погибших; организовал медицинскую и продовольственную помощь для населения стран, охваченных военными действиями. После войны налаживал дипломатические отношения со многими государствами, создавая тем самым необходимые условия для последующего заключения *конкордатов*. В 1919 снял запрет на участие итальянских католиков в политической деятельности и в неканонических профсоюзах. Учредил Конгрегацию семинарий и университетов (1915), Конгрегацию восточных церквей (1917) и Папский восточный ин-т в Риме (1917). В 1918 Б. XV прилагал усилия к спасению

арестованной большевиками императорской семьи Романовых; в начале 1920-х гг. был одним из инициаторов организации помощи голодающим в России, для чего создал специальную Папскую миссию. Б. XV обнародовал в 1917 подготовленный его предшественником, папой Пием X, кодекс канонического права. В 1919 обнародовал энциклику «*Maximum illud*», посвященную новым принципам миссионерства, в основе которых должно лежать уважение к национальным культурам и местным традициям народов.

Ф.Г. Овсиенко

БЕНЕДИКТ XVI (Ратцингер Йозеф; р. 1927) — папа Римский с 2005. Происходит из семьи полицейского. В 14-летнем возрасте (1941) вынужден был вступить в фашистскую организацию гитлерюгенд. В 1944 стал солдатом вермахта и по окончании войны был интернирован в американский лагерь для военнопленных.



Был освобожден из лагеря в июне 1945 и поступил в Мюнхенскую Духовную семинарию. В 1951 рукоположен в сан священника. Под научным руководством видного католического богослова Р. Гвардини изучал философию и теологию в Мюнхенском ун-те; в 1953 получил ученую степень лиценциата теологии, защитив работу на тему «Божий Народ в учении святого Августина о Церкви», а в 1957 — степень доктора на основе работы «Теология истории у святого Бонавентуры». С 1958 — проф. догматической и фундаментальной теологии Высшей философско-теологической школы в Фрайзинге, затем проф. Боннского (1959–63), Мюнстерского (1963–66), Тюбингенского (1966–69) и Ратцебургского (1966–77) ун-тов. Участвовал в работе Ватиканского собора, второго, вначале в качестве советника по теологическим вопросам кардинала Й. Фрингса, затем — как официальный эксперт собора (1963–65). В 1977 Павел VI назначил Ратцингера архиепископом Мюнхена и Фрайзинга и в том же году возвел его в достоинство кардинала. С 1981 вплоть до избрания на папский престол Ратцингер возглавлял Конгрегацию вероучения (ранее — Священная конгрегация вселенской инквизиции). В 2002 был избран деканом коллегии кардиналов (с 1998 являлся ее вице-деканом). Наряду с этим выполнял множество других функций в курии Римской: председателя Папской библейской комиссии, председателя Международной теологической комиссии, члена Конгрегации по делам восточных церквей, члена Конгрегации богослужения и таинств, члена Конгрегации евангелизации народов, члена Конгрегации католического образования, члена папских советов по делам культуры и по делам единства христиан, члена Папской комиссии по делам Латинской Америки. Руководил работами по созданию нового «Катехизиса католической церкви» (1992). Принадлежал к числу ближайших соратников Иоанна Павла II. Является видным деятелем католической церкви 20 в., одним из ведущих теологов, представляющих современную фундаментальную и догматическую теологию. Занимается также вопросами экклезиологии, является сторонником т. н. христологии смысла (Христос пронизывает всю историю мира и человечества,

придавая ей новый смысл). В церковных кругах Ратцингер получил прозвище «бронированного кардинала» и даже «великого инквизитора» за приверженность традиции, неприятие многих новаций католических реформаторов и жесткое следование догматам. В 1980-х гг. он выступал с резким осуждением теологии освобождения, в 1990-х гг. — с критикой тех католических теологов (особенно из азиатских стран), которые утверждали, что нехристианские религии являются частью божественного плана в отношении человечества. Ратцингер был одним из главных авторов ватиканского документа «*Dominus Iesus*» (2000), отмечавшего, что «полнота божественной истины» живет только в католической церкви; при этом другие вероисповедания (см. *Вероисповедание*) характеризовались как неистинные и ущербные. По мнению ряда исследователей, ватиканский документ существенно затормозил процесс экуменического диалога с протестантскими и православными церквями в нач. 21 в. Кардинал Ратцингер всегда решительно выступал против женского священства, однополых браков и семей, эвтаназии. Является автором более 60 монографий, многие из которых переведены на иностранные языки, и нескольких сотен статей, опубликованных в различных международных теологических журналах. К моменту избрания папой — почетный доктор 7 высших учебных заведений: Коллегиума св. Фомы в Сан-Пауло (США, штат Миннесота), Католического ун-та в Айхштедте (Германия), Католического ун-та в Лиме, Люблинского католического ун-та (Польша), Наваррского ун-та (Памплона, Испания), Свободного ун-та св. Марии (Рим), Вроцлавского ун-та (Польша). Папой Римским Ратцингер был избран 19.4.2005, на второй день конклава, получив при тайном голосовании (в четвертом туре) 95 голосов из 115, став 265-м (по другим подсчетам — 266-м) понтификом и приняв имя Б. XVI.

Соч.: Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche. Münch., 1954; Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura. Münch., 1959; Demokratisierung in der Kirche-Möglichkeiten, Grenzen, Gefahren. Düsseldorf, 1970; Das neue Volk Gottes. Düsseldorf, 1971; Dogma und Verkündigung. Münch., 1973; Zum Begriff des Sakramentes. Münch., 1979; Schauen auf den Durchbohrten. Einsiedeln, 1984; Kirche, Ökumene und Politik. Einsiedeln, 1988; Abbruch und Aufbruch. Die Antwort des Glaubens auf die Krise der Werte. Münch., 1988; Vom Wiederauffinden der Mitte. Texte aus vier Jahrzehnten. Freiburg im Breisgau, 1997; Gott und die Welt. Köln, 2000; Berührt vom Unsichtbaren. Freiburg im Breisgau, 2000; Unterwegs zu Jesus Christus. Augsburg, 2003; Werte in Zeiten des Umbruchs. Freiburg im Breisgau, 2005.

Ф.Г. Овсиенко

ную степень лиценциата теологии, защитив работу на тему «Божий Народ в учении святого Августина о Церкви», а в 1957 — степень доктора на основе работы «Теология истории у святого Бонавентуры». С 1958 — проф. догматической и фундаментальной теологии Высшей философско-теологической школы в Фрайзинге, затем проф. Боннского (1959–63), Мюнстерского (1963–66), Тюбингенского (1966–69) и Ратцебургского (1966–77) ун-тов. Участвовал в работе Ватиканского собора, второго, вначале в качестве советника по теологическим вопросам кардинала Й. Фрингса, затем — как официальный эксперт собора (1963–65). В 1977 Павел VI назначил Ратцингера архиепископом Мюнхена и Фрайзинга и в том же году возвел его в достоинство кардинала. С 1981 вплоть до избрания на папский престол Ратцингер возглавлял Конгрегацию вероучения (ранее — Священная конгрегация вселенской инквизиции). В 2002 был избран деканом коллегии кардиналов (с 1998 являлся ее вице-деканом). Наряду с этим выполнял множество других функций в курии Римской: председателя Папской библейской комиссии, председателя Международной теологической комиссии, члена Конгрегации по делам восточных церквей, члена Конгрегации богослужения и таинств, члена Конгрегации евангелизации народов, члена Конгрегации католического образования, члена папских советов по делам культуры и по делам единства христиан, члена Папской комиссии по делам Латинской Америки. Руководил работами по созданию нового «Катехизиса католической церкви» (1992). Принадлежал к числу ближайших соратников Иоанна Павла II. Является видным деятелем католической церкви 20 в., одним из ведущих теологов, представляющих современную фундаментальную и догматическую теологию. Занимается также вопросами экклезиологии, является сторонником т. н. христологии смысла (Христос пронизывает всю историю мира и человечества,

БЕНЕДИКТ НУРСИЙСКИЙ (ок. 480–547) — один из родоначальников западного монашества, основатель ордена бенедиктинцев, католический святой. Сведения о Б. Н. относятся к кон. 6 в., их источником являются «Диалоги» Григория I Великого. Согласно этим сведениям, Б. Н. родился в знатной семье. Обучался в Риме, но не закончил курса и решил стать монахом-отшельником. В течение 3 лет обитал в скалистом гроте недалеко от Аффила (в 8 км от Субиако), но вскоре монашеская община из Виковаро избрала его аббатом местной обители (514–520). Суровые требования Б. Н. вошли в противоречие с нравами монахов, и по этой причине, а также из-за интриг местного клира он отказался от достоинства аббата и с группой единомышлен-



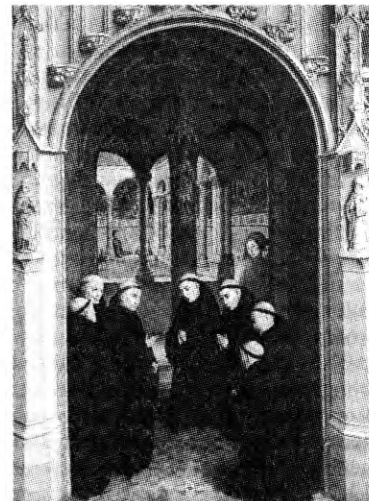
Бенедикт Нурсийский. Фреска монастыря Святого Марка. Флоренция

ников вернулся в Субиако, где основал для прибывавших к нему из различных стран Европы последователей еще 12 новых монастырей. Ок. 529 вместе с несколькими монахами Б. Н. переехал на гору Кассино, где начал строительство храма и знаменитого впоследствии монастыря Монте-Кассино. Б. Н. составил т. н. бенедиктинский устав («Regula Benedicti»), которому до сего дня следуют не только монахи-бенедиктинцы, но и цистерцианцы и картезианцы. Устав Б. Н., базирующийся на уставе Василия Великого, состоит из

пролога и 73 уложенных без какого-либо логического порядка глав; он определяет основные принципы монашеского общежития: организацию монастыря, образ жизни монахов, дисциплину. Монастырь трактуется в этом уставе как семья, возглавляемая пожизненно избираемым аббатом — отцом общины и стражем устава; монахи обязаны безоговорочно подчиняться аббату. Жизнь монахов в обители должна быть заполнена молитвой и физическим трудом (земледелием и ремеслами); важнейшей обязанностью каждого монаха является участие в общей молитве (officium divinum), в связи с чем бенедиктинский устав подробно описывает процедуру этой молитвы; в то же время в проведении индивидуальной молитвы допускается значительная свобода. Б. Н. вменил в обязанности монахов обязательное чтение Библии и сочинений Отцов церкви. Аскетические требования к монахам акцентируют внимание не столько на умерщвлении плоти, сколько на внутренней дисциплине: самозабвение, смирение, послушание, верность выполнению повседневных обязанностей из любви к Богу. В то же время устав не накладывает на членов общины каких-либо чрезмерных требований; он не навязывает монастырям какую-либо одну форму организации, а допускает адаптацию отдельных норм к складывающимся обстоятельствам с тем лишь условием, чтобы при этом были сохранены все существенные духовные ценности жизни монашеского ордена (см. *Ордены монашеские*). Устав Б. Н. способствовал широкому распространению бенедиктинских монастырей, которые сыграли значительную цивилизаторскую роль в Европе. Многие современники считали Б. Н. святым и чудотворцем еще при его жизни. Распространению культа святого Б. Н. во многом способствовало также перенесение его реликвий в 673 из Монте-Кассино в Флери во Франции (до сего дня каждое из этих аббатств настаивает на том, что именно оно обладает подлинными реликвиями Б. Н.). В 1964 Павел VI провозгласил Б. Н. патроном Европы. В иконографии он изображается как аббат в черном облачении бенедиктинцев. Атрибутами св. Бенедикта являются: устав, жезл аббата, пучок розог, кубок с изображением змеи, ворон с куском отравленного хлеба в клюве (что связано с легендой о попытке отравить святого). День памяти Б. Н. в католической церкви — 11 июля, в Русской православной церкви (под именем прп. Венедикта) — 14 марта.

Ф.Г. Овсиенко

БЕНЕДИКТИНЦЫ — члены католического ордена св. Бенедикта Нурсийского, реформатора западноевропейского монашества. Св. Бенедикт основал первый в католической церкви орден в нач. 6 в. в Италии (первый монастырь — ок. 529 на горе Монте-Кассино, расположенной на середине пути из Рима в Неаполь, на месте святилища Аполлона). В 540 Бенедикт написал устав для ордена, требовавший от его членов постоянного пребывания в монастыре, повиновения избранному аббату, непорочности, общности имущества. Орден Б. (мужская и женская его ветви) не имеет единой административно-канонической структуры; возникшие первоначально автономные монастыри со временем были объединены в различные конгрегации, большинство из которых в 1893 объединились в Бенедиктинскую федерацию. Орден Б. относится к числу созерцательно-активных орденов монашеских; одной из главных своих задач Б. считают постоянное воздавание хвалы Богу, в связи с чем они регулярно совершают торжественную литургию. Наряду с этим Б. всегда занимались разнообразной религиозно-интеллектуальной деятельностью (научные исследования, копирование рукописей в период Средневековья, обучение молодежи), физическим трудом (сельскохозяйственным, ремеслами), пастырской деятельностью и миссионерством. Распространению Б. в Европе способствовали деятельность папы Григория I Великого, вдохновителя христианизации Англии с помощью Б., и миссия Августина Кентерберийского в эту страну в 596 (во главе группы из 40 монахов-Б. он в 597 обратился в христианство короля Этельберга и крестил за несколько месяцев ок. 10 тыс. его подданных). На рубеже 7–8 вв. Б. осуществили христианизацию ряда земель Германии, создав там ок. 60 аббатств, а также Фландрии, Голландии, Испании. В 10–11 вв., борясь с упадком монашеской дисциплины, Б. стали инициаторами Клунийской реформы. Они сыграли огромную роль в миссионерской деятельности католической церкви на славянских землях и в Прибалтике в 11–13 вв. Также велика роль Б. в развитии европейской цивилизации и культуры. Со времен Средневековья при всех аббатствах Б. действовали школы, художественные мастерские; их библиотеки были крупнейшими в Зап. Европе. Б. провели реформу латинского правописания, в их школах и университетах впервые был введен готический стиль письма и книгоиздания; они первыми издали работы многих выдающихся ученых (Петра Ломбардского, П. Абеляра, Ансельма Кентерберийского и др.). Б. оказали существенное влияние на развитие архитектуры Зап. Европы, получившей название «бенедиктинской». Орден Б. — одна из крупнейших католических организаций; общее число монахов и монахинь ордена в



Бенедиктинцы. Симон Мармион. 1459

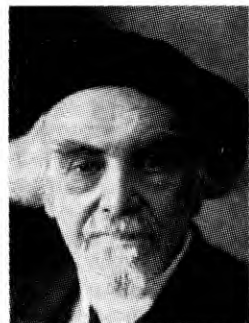
нач. 2000-х гг. составляло ок. 15 тыс. чел., а монашеских обителей — 593.

Ф.Г. Овсиенко

БЕНЕФИЦИЙ (лат. *beneficium* — благодеяние) — в кодексах канонического права католической церкви, действовавших с 11 в. до 1883, — право на получение доходов от церковной должности и понятие самой церковной должности, с которой связано получение доходов. Идея и название Б. было позаимствовано церковью из римского права, где оно означало наделение императором либо сенатором заслуженного вассала земельным участком либо иным пожизненным источником существования. В кодексе канонического права (*Codex iuris canonici*), имевшем церковно-юридическую силу в 1917–83, выделялось несколько видов Б.: 1) консисторские (напр., епископства) и неконсисторские (напр., канонии — звания и должности в кафедральном капитуле, устанавливаемые епископом, приходы); 2) светские и орденов монашеских; 3) резиденциальные (если Б. был связан с необходимостью пребывания в каком-либо месте) и нерезиденциальные; 4) временные (бенефициат в любой момент мог быть лишен своего Б.) и пожизненные; 5) пастырские (если с Б. была связана пастырская деятельность) и непастырские. На Ватиканском соборе, втором, система Б. была признана анахронизмом феодального устройства общества, а потому было принято решение реформировать ее либо полностью упразднить. В соответствии с этим решением в подписанном папой Иоанном Павлом II и действующем с 1984 кодексе канонического права (каноны 1272; 1274, § 1) система Б. отсутствует; предусмотрена передача имущества и доходов от Б. в специальный епархиальный фонд для содержания духовенства, находящегося на службе в данной епархии. Несмотря на церковно-правовое упразднение системы Б. в католической церкви, в отдельных странах, напр. в Австрии, по решению епископской конференции и с согласия Ватикана она продолжает существовать.

Ф.Г. Овсиенко

БЕРДЯЕВ Николай Александрович (1874–1948) — русский религиозный философ, один из основоположников «нового религиозного сознания». Проф. Московского ун-та (после 1917), доктор Кембриджского ун-та (Великобритания, с 1947). В своих духовно-идейных исканиях прошел путь от легального марксизма до религиозной философии. Участвовал в



сборниках «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909), «Из глубины» (1918), в деятельности религиозно-философских собраний (1901–03) и позднее Религиозно-философского общества памяти В.С. Соловьева, был инициатором создания Вольной академии духовной культуры (1918–22). В 1922 был выслан из СССР. С 1925 во Франции издавал религиозно-философский журнал «Путь», участвовал в съездах Русского студенческого христианского движения, движения «новоградства», в общественно-церковных и общественно-политических дискуссиях, получивших распространение в эмигрантской среде. В центре воззрений Б. — проблема личности, смыс-

ла ее существования, ее свободы, ее творчества. Последнее, по Б., Божественно. Именно творчество человека обнаруживает его Божественное предназначение, его *богоподобие*. В свою очередь, Бог являет себя человеку в образе Иисуса Христа. Критикуя историческую религию и, в частности, *христианство*, «старое» религиозное сознание, Б. формулирует концепцию неохристианства, или «нового религиозного сознания», в котором, по его мнению, происходит синтез язычества и христианства. С точки зрения Б., ошибка предшествующих подходов к религии заключалась в том, что ее рассматривали с любых точек зрения (моральной, антропологической, эстетической, исторической, философской и др.), но не с религиозной. В основе же исследования религии с религиозных позиций лежит в первую очередь допущение ее как абсолютной, вселенской реальности. Ибо религия не сводима ни к «мертвому» схоластическому богословию, ни к *религиозности*, она является лишь проекцией человеческих переживаний, т. е. характеристикой субъективно-психологического состояния индивида, принимающего произвольные формы. Сущность религиозной жизни, по Б., скрыта в таинстве, т. е. в действии, но таинство, в свою очередь, предполагает наличие знания о Боге, во имя которого оно совершается. Религия, т. о., получает гносеологическое определение. С одной стороны, религия индивидуальна, поскольку связана с личной судьбой человека, с другой — универсальна, т. к. связывает эту личную судьбу со смыслом мира. В итоге религия оказывается откровением объективных реальностей, а не субъективным человеческим состоянием. «Новое религиозное сознание», в отличие от «старого», обращается к земной судьбе человека, осмысливает и сакрализует профанный мир культуры и общественности. Оно связано со смыслом мировой истории. Критикуя «историческое христианство» за пренебрежение земными проблемами, Б. утверждает, что в нем торжествовала лишь индивидуальная религиозность и создавался аскетический идеал монашеской святости. Победа христианства была не победой над миром, а приспособлением к миру, т. е. победой мира. Отход «исторического христианства» от земных проблем привел к пессимистическому восприятию и утрате смысла жизни, которая, по мнению Б., преодолевается только в «новом религиозном сознании».

Соч.: Новое религиозное сознание и общественность. СПб., 1907; О новом религиозном сознании // Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. Опыт философии, социальные, литературные (1900–1906). СПб., 1907; Христос и мир // Записки С.-Петербургского религиозно-философского общества. СПб., 1908. Вып. 2; Типы религиозной мысли в России // Русская мысль. 1916. № 6–7; Распря Церкви и государства // Вопросы религии. М., 1908. Вып. 2; Политический смысл религиозного брожения в России // Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. Опыт философии, социальные, литературные (1900–1906). СПб., 1907; Марксизм и религия. Париж; Варшава, 1929; Русская религиозная психология и коммунистический атеизм. Париж, 1931.

Е.С. Элбакян

БЕРЕНГАРИЙ ТУРСКИЙ (Berengarius Turonensis; ок. 999–1088) — французский философ и теолог. Являлся первым и наиболее ярким представителем рационалистического направления в ранней схоластике, один из первых приверженцев номинализма. Б. Т. утверждал, что при познании истины человеку необходимо обращаться не к авторитету церкви, а к разуму. В своих сочинениях выступал против

церковного учения о таинстве причащения, утверждая, что в евхаристии хлеб и вино превращаются в тело и кровь Христа лишь в символическом смысле (евхаристия — символ духовного единения верующих с воскресшим на небе Христом); реальное превращение невозможно, поскольку Христос не может принимать новые материальные формы. Воскрешенное тело Христа находится на небесах, а потому не может пребывать на земле, тем более одновременно во многих местах. Б. Т. неоднократно осуждался за свои взгляды в 1050–78; он несколько раз отрекался от них, а затем вновь провозглашал. Вызванный в 1078 папой Григорием VII в Рим, он под угрозой отлучения и физической расправы вынужден был окончательно признать свое учение ошибочным. Остаток жизни Б. Т. провел как отшельник на окраине Тура; от папы он получил «протекционистские письма», запрещающие называть его еретиком. Согласно другим источникам, Б. Т. до конца своей жизни не изменил своих взглядов. Его идеи способствовали формулированию догмата о трансубстанции (см. *Пресуществление*), обнародованного в 1075, а также применению диалектического метода в теологии.

Соч.: *De sacra coena adversus Lanfrancum* / Hrsg. W.H. Beekenkamp. Hague, 1941.

Ф.Г. Овсиенко

БЕРНАДЕТТА СУБИРУ (Bernadette Soubirous) **Мария Бернарда** (1844–1879) — католическая святая. Происходила из бедной крестьянской семьи. В 1858 в гроте близ Лурда, где она готовилась к принятию первого причастия, имела 18 видений Девы Марии; с тех пор это место стало центром «марийного» паломничества в Зап. Европе. В 1866 вступила в монашескую общину г. Невера. Отличалась необыкновенным смирением, безропотно сносила упреки и насмешки сестер-монахинь, не веривших в подлинность видений неграмотной Б. Беатифицирована в 1925, канонизирована в 1933. В католической иконографии обычно изображается в виде деревенской девочки с четками в руках и в виде сестры милосердия из Невера в черном монашеском одеянии.

Ф.Г. Овсиенко

БЕРНАР КЛЕРВОСКИЙ (Bernard de Clairvaux; 1090–1153) — монах ордена цистерцианцев, святой Римско-католической церкви (1174), крупнейший представитель европейского средневекового мистицизма (см. *Мистика*), основатель аббатства Клерво (Франция). С кон. 12 в. цистерцианский монашеский орден (куда он поступил в 1113) носит название бернардинского. Начальный период теологического творчества Б. К. связан с вопросами *мариологии*, где он выступает сторонником умеренного почитания *Богоматери*. Им написано более 300 писем и проповедей, сочетающих темы мистического слияния с Богом и прославления нищих духом и телом. Между 1130 и 1145 Б. К. выступил организатором и советником на нескольких церковных соборах и совещаниях государей, а также теологических споров вокруг противостояния пап (см. *Папа Римский*) и антипап (см. *Антипапа*), где он был доверенным лицом последовательно сменивших друг друга пяти пап с целью обеспечения долгосрочных интересов папского престола. Б. К. страстно боролся с ересями своего времени (генициане, «братство ткачей» и др.), обосновывал необходимость второго Крестового похода (1147), участвовал в создании устава ордена тамплиеров и т. д. Незаурядную силу



Святой Бернар Клервоский.
Портрет 17 в. из коллекции
аббатства Клерво

убеждения направлял на требование постижения «абсолютного света» в акте Божественного Откровения — мистической позиции, противостоявшей рационалистическим устремлениям и традициям средневековой *схоластики*. С этой позицией связаны его неоднократные выступления против воззрений П. Абеляра как унижающих божественные тайны, ограничивающих веру рамками разумных доводов путем «скандального любопытства». В трактовке Б. К. аскеза и покаяние христианина — обязательные, но лишь предварительные условия его любви к Богу. Высшей степенью любви является любовь к самому себе единственно ради Бога, которая и обеспечивает «божественное восхождение по определенным ступеням». Число последних в разных сочинениях Б. К. колеблется от 3 до 12; общим в этих классификациях является постепенность движения от покаяния к восстановлению единства с Богом. Уподобление Богу сохраняет тем не менее человеческую волю и личную окрашенность религиозных переживаний. Страстная трепетность проповедей Б. К. «О почитании Бога», «О ступенях смирения и гордости», «О размышлении» и др. определила не только основную тональность французской мистической литературы, но и оказала влияние на принципы самовыражения всей последующей европейской культуры этого направления вплоть до религиозного экзистенциализма С. Кьеркегора.

Соч. на рус. яз.: Письма // Абеляр П. История моих бедствий. М., 1959. С. 127–151.

В.С. Глаголев

БЕРНАРДИНЦЫ — 1) принятое с 12 в. второе название цистерцианцев как католического ордена, истоки и духовность которого связаны с именем *Бернарда Клервоского*; 2) католический орден, одно из ответвлений ордена *францисканцев*, называемых также *обсервантами*. Название нищенствующего ордена францисканцев-обсервантов связано с именем основоположника этого движения священника, богослова и проповедника святого Бернардина Сиеннского (1380–1444) и его устава для этого ордена. Проживают преим. на территории Польши, Венгрии, Литвы и некоторых республик бывшей Югославии. Первый монастырь Б. был основан в Кракове (Польша) в 1453. В сер. 18 в. на польских землях существовало 120 бернардинских монастырей, в которых пребывало ок. 2 тыс. монахов. Б. пропагандируют жизнь в соответствии с евангельскими идеалами, занимаются проповеднической деятельностью и приходским пастырством; ведут миссионерскую работу в Конго, Зимбабве, Ливии, Аргентине, Белоруссии. В 2000 Б. были третьими по охватываемой территории католическим орденом в мире, имели 120 монастырей при общей численности св. 18 тыс. членов.

Ф.Г. Овсиенко

БЕРНХАРДТ Оскар Эрнст — см. в ст. *Грааля движение*

БЕРОС — жрец бога *Мардука* в Вавилоне (3 в. до н. э.). Написал для царя из династии Селевкидов Антиоха I историю Вавилона на греческом языке, по его утверждению, используя метрические, астрономические и хронологические данные, которые сохранились в Вавилоне и которые охватывают период ок. 200 тыс. лет. От данной работы остались лишь отдельные фрагменты. Позднее Б. проповедовал на о. Кос халдейскую *астрологию*.

Е.С. Элбакян

БЕС — см. в ст. *Древнеславянская религия*

БЕСПОПОВЦЫ — общее название, объединяющее старообрядческие (см. *Старообрядчество*) толки и согласия, разделяющие убеждение в том, что после раскола (см. *Раскол в русском православии*) пресеклось апостольское преемство православного духовенства, ввиду чего они вынуждены обходиться без священнослужителей. Идеология Б. имеет явное эсхатологическое основание (см. *Эсхатология*). С их точки зрения, в результате никоновской реформы от истинной веры уклонилась последняя православная держава — Россия, «Третий Рим» (Москва) впал в ересь, и в мире воцарился *Антихрист*. Первоначально под Антихристом Б. понимали конкретную личность (*Никона*, Петра I). Для согласования своей идеи о состоявшемся пришествии в мир Антихриста со святоотеческим учением Б. разработали концепцию о «духовном Антихристе». Согласно ей, Антихрист не есть человек во плоти, он пришел духовно, его владычество — владычество еретиков, сопровождающееся гонениями на православных христиан, т. е. на старообрядцев. В отличие от *беглопоповцев*, Б. принимали переходивших к ним священнослужителей официальной церкви без сохранения сана, как мирян. Из богослужения Б. были исключены все священнодействия, которые полномочен выполнять только священник или *дьякон*. Такие богослужения и до раскола совершались в северных краях Поморья, где в малонаселенных и удаленных приходах не было постоянных священников. С этим связано происхождение названия многих Б. — поморцы. Правила организации церковной жизни, отношений с еретиками черпались старообрядцами, в т. ч. и Б., из «Кормчей книги» — свода правил апостолов, соборов и Святых отцов. Для совершения таинств в Б. сложился институт наставников-мирян, выполняющих функции духовных отцов. Крупное разделение в Б. вызвал вопрос о таинстве брака. Последователи Феодосия Васильева — федосеевцы-старопоморцы (см. *Федосеевское согласие*) постановили, что в отсутствие священства миряне не могут совершить браковенчания, сожителство же без брака есть блуд, и, следовательно, все должны вести девственную жизнь. Это, по их мнению, более соответствует бедственному времени царствования Антихриста. Среди Б.-поморцев в 19 в. оформилось учение о бессвященном браке, совершающемся по благословению наставника и родителей. Эта практика вызвала разделение с федосеевцами, породившее с обеих сторон целый корпус полемических сочинений о таинстве брака. В настоящее время брачные поморцы России объединены в *Древлеправославную поморскую церковь*, федосеевские общины с кон. 18 в. до наших дней имеют неформальный центр в

лице Московской Преображенской общины. Кроме перечисленных выше основных разделений в Б. наиболее заметными были спасовцы (см. *Спасовское согласие*), бегуны (см. *Бегунский толк*) и филипповцы (см. *Филипповское согласие*). Им присущ радикализм, находивший выражение в разных формах. *Часовенное согласие* произошло из *поповцев*, которые во время гонений при Николае I остались без священства и постепенно сделались Б. В настоящее время наиболее многочисленным является поморское брачное согласие (Древлеправославная поморская церковь).

М.О. Шахов

БЕССМЕРТИЕ — непреходящее бытие, которым в *мифологии, религии, философии* наделяются высшие существа — Бог или боги, а также сотворенные Богом или порожденные божеством *духи* и *души*. В своем наиболее полном значении Б. означает вечное бытие, вечную жизнь. Личное Б. человека в большинстве религиозных учений предстает как Б. души — продолжение существования нематериальной сущности человека после смерти тела. Б. дополняется в ряде религий учением о переселении душ (см. *Метемпсихоз*), а в *иудаизме, христианстве и исламе* — учением о всеобщем *воскресении* из мертвых, вечном блаженстве праведников и мучении грешников. В первобытных религиях представления о продолжении существования человека после смерти не обязательно предполагают существование души и «вечное» продолжение загробной жизни. В *Древнеегипетской религии* Б. достигается магическими средствами. В Индии Б. относилось к *Атману* и связывалось с учением о вечности *Вед*. Развита в Индии вера в реинкарнацию душ соединяет понимание Б. с мыслью о воздаянии. Высшей, конечной целью представляется освобождение от круговорота перерождений. *Брахманизм* понимает Б. как растворение в безличном *Брахме*. В позднейшем *индуизме* это представление дополняется возможностью продолжения жизни в личном общении с наиболее почитаемым богом. В *буддизме* *махаяны* *бодхисаттвы*, получившие в круге перерождений высшие заслуги и силы действовать на земле и небе, могут помогать освобождению других людей; высшей же целью является *нирвана*. В Китае основным понятием, с которым связывались идеи Б. и вечности, является понятие *Дао*. В античных мистериях (см. *Мистерия*) Б. обещалось посвященным. Орфики учили о странствиях бессмертной души по многим мирам, полагая высшей участью освобождение из круговорота рождений. Сходные представления обнаруживаются у Пифагора. Философское учение о Б. было разработано Платоном. Вечные идеи истины, блага, красоты, полагал он, невозможно вывести из чувственных восприятий, они являются воспоминаниями созерцавшего предсуществующей душой. Душа должна мыслиться как нематериальная субстанция, по сущности своей родственная идеям, которые она постигает, вечная и бессмертная, как они. Освобождение души из темницы телесности ведет к воссоединению с божественным началом, сохраняя при этом ее индивидуальность. Аристотель не принимает учения об индивидуальном Б. Бессмертным, согласно его учению, является только Нус (*νοῦς*), мировой разум, но не душа как энтелехия тела. Эпикурейцы отрицали Б. души, стоики признавали только ограниченную во времени самостоятельность души, после чего она принимается назад во всеобщую мировую душу. Некоторые стоики (По-

сидоний), основываясь на своей доктрине о логосе, учили, что душа мудрого человека, переживет телесное существование и сохранится до предстоящего мирового пожара. Для гностиков и неоплатоников целью освобождения было возвращение души из низшего земного бытия в небесный или духовный мир. В Библии Б. в полном значении относится только к Богу, о котором говорится, что он живет вечно (Втор. 32:40; Дан. 12:7). Применительно же к человеку вечная жизнь многими библейскими текстами исключается (Быт. 3:22; Иов. 7:16). В Книге Бытия сохранилась мысль о причастности сотворенного Богом человека к Б. Человек в раю с доступом к древу жизни имел шанс вечной жизни, но утратил его вследствие своего непослушания (Быт. 3:22, 24, сравн. 6:3). Лишь в последнее время, когда в религии стала более выступать на передний план индивидуальность человека, уверенность в связанности с вечным Богом пробудила надежду, что эта связь сохранится и после разрушения тела (Пс. 73 (72):26). Под греческим влиянием принимается вера в Б. души. С 4 в. до н. э. в Библию входят тексты, свидетельствующие о том, что появляется ожидание воскресения из мертвых (Дан. 12:2). Филон Александрийский полагал, что праведник еще на земле может в экстатическом созерцании пережить состояние Б., в которое его душа вступит после телесной смерти. Иосиф Флавий сообщает о ессеях, что они учили о Б. души. Кумранские тексты свидетельствуют о том, что члены этой общины надеялись на обретение личного Б. Христианское понимание Б. характеризуется, с одной стороны, учением о воскресении человека, а с другой — учением о Б. души. Б. предстает как преодоление смерти, неразрывно связанной с грехом (Тим. 1:10; Евр. 2:14), человеку дается исключительно через Христа (Рим. 10:9). Б. подразумевает жизнь по образу вечности Бога, непрерывную, совершенную, причастную его славе и блаженству (Рим. 2:7, 10). В теологии древней церкви Вечеря Господня понималась как лекарство для достижения Б., вочеловечение Бога соотносилось с обожением человека. Для Августина Б. души следует из ее причастности к вечным истинам. При этом Августин мыслит вечность не космологически, а отправляясь от души, постигаемой в ее временности. Фома Аквинский, утверждавший вслед за Аристотелем, что душа есть форма тела («*anima forma corporis*»), учил также о субстанциальности этой формы: душа способна существовать, будучи в смерти отделенной от тела. Аверроизм, который отрицал Б. отдельной души, был отклонен Фомой Аквинским и осужден на V Латеранском соборе 1513 (см. *Латеранские соборы*). Католической церковью принято учение о Б. души, о ее блаженстве у Бога также и до всеобщего воскресения. Среди философов Возрождения велись споры о Б. души между платониками и скептиками. М. Лютер при всем предпочтении надежды на воскресение прямо не полемизировал против идеи Б. души. Учение о Б. души получило развитие в мистике, которая при этом настаивала на радикальной несхожести вечной жизни с жизнью земной, естественной. Теологи подчеркивали отличие мистического понимания Б. от евангельского. Мистика постигает Б. как единение личного Я с Богом. На место общения (*communio*) человека с Богом в мистике приходит единство (*unio*). В теологии и философии эпохи Просвещения идея Б. души заменила традиционную церковную эсхатологию. Положение о Б. души обосновывали Р. Декарт, большинство английских деистов, Г.В. Лейбниц, Х. Вольф. М. Мендельсон написал в 1767 «Федон» для дока-

зательства Б. Напротив, Б. ставилось под сомнение пантеизмом Б. Спинозы, скепсисом П. Бейля и Вольтера; Д. Юм отрицал Б. души. В то же время большой интерес вызвало учение Э. Сведенборга об общении с духами, его стремление подкрепить опытом пошатнувшуюся веру в Б. души. Ф.К. Баадер и поздний Ф.В.Й. Шеллинг пошли по стопам Сведенборга. И. Кант критиковал в 1766 «Грезы духовидца». В «Критике чистого разума» он разрушил рациональные доказательства Б. души, но в «Критике практического разума» постулировал Б. души, основываясь на идее назначения человека к нравственному совершенству. В философии И.Г. Фихте бессмертно подлинное Я; следуя закону разума, человек здесь и теперь обладает вечной жизнью. И.Г. Гердер, учение которого следовало монизму Спинозы, усматривал Б. души в ее взаимосвязи с сохранением всех действующих и живых сил мироздания. Ф. Шлейермахер под влиянием Спинозы хотел ограничить Б. слиянием с бесконечным внутри мира. Б. как вечная жизнь представлялось ему противоречивым понятием: либо совершенство, которое не есть жизнь, либо жизнь, которая не-совершенна. Шеллинг в своих поздних трудах допускает, что отпавшие от Бога души очищаются для вступления в духовный мир. Согласно А. Шопенгауэру, после смерти сохраняется только неразумная воля. В философии Г.В.Ф. Гегеля индивид рассматривается только как преходящая ступень в истории самоосуществления абсолютного духа, поэтому продолжение его существования после смерти обходится Гегелем красноречивым молчанием. Левые гегельянцы Д. Штраус, Б. Бауэр борются против веры в Б. Французские и немецкие материалисты — П.А. Гольбах, Л. Фейербах, К. Маркс, Ф. Энгельс, Я. Молеютт, К. Фогт, Л. Бюхнер и Э. Геккель последовательно отрицали Б. души. И.Г. Фихте (Фихте-младший) выступил с позиций своего этического теизма за личное бессмертие. Г.Т. Фехнер попытался дать новое обоснование бессмертия на базе своей натурфилософии. Для него смерть — это прорыв из тесной низшей жизненной сферы в высшую, более обширную сферу одушевленного космоса, в котором отдельные души продолжают жить в расширенной телесности последствий своих земных дел, сохраняя общение друг с другом и с еще живущими на земле. В философии Нового времени было подхвачено в разнообразных формах и учение о перевоплощении душ. Г.Э. Лессинг хотел включить индивида посредством перевоплощения душ в прогресс человечества. В теософии и антропософии реинкарнация стала составной частью системы. В позднем протестантизме есть направления, формально отрицающие Б. души (*адвентисты*, *Свидетели Иеговы*). Однако они сохраняют учение о загробном существовании праведников, воскрешаемых Богом для вечной жизни, и грешников — для суда и окончательного уничтожения. В современной философии доказательства бессмертия почти полностью отрицаются, но не всегда отвергается бессмертие как таковое. Для К. Ясперса Б. — это метафизическое обозначение существования в пограничной ситуации. Виталист Х. Дриш, который продолжал линию Фехнера, склонялся к тому, что Я после смерти вступает в надличностное существование, не угасая в нем. Теологи 20 в. ограничивались, следуя Шлейермахеру и А. Ритчлю, идеей Б. человека как причастности к вечности, уже присутствующей в настоящем. Согласно П. Тиллиху, все высказывания о вечной жизни носят только символический характер. При этом символ бессмертия расценивается как менее значимый, чем символы воскресения

и Царства Божия. Философская критика религии полагает, что устранение перспективы вечного существования не означает утраты нравственных начал и ценности жизни, достоинство которой создает не идея Б. души или воскресения из мертвых, а осознание человеком своей неповторимости, своего уникального вклада в бытие и становление природы и человечества.

К.И. Никонов

БЕХИСТУНСКАЯ НАДПИСЬ — см. в ст. *Зороастризм*

БЕШТ Израиль бен Элиэзер (ок. 1700–1760) — основатель движения *хасидизма* на территории Вост. Европы. Его изречения собраны и опубликованы учениками. См. также *Хасидизм*.

В.Л. Вихнович

БИБЛЕИСТИКА — общее понятие, охватывающее некоторые библиологические дисциплины: исагогику, библейскую экзегезу и библейскую герменевтику. В свою очередь, библиология как метадисциплина является неопределенно широкой совокупностью всех знаний, в т. ч. религиозно-исторических, о книгах Ветхого и Нового Заветов, истории их возникновения и изучения, о трудах и биографиях ученых-библеистов. Исагогика (греч. *εἰσαγωγή* — введение) — введение в изучение *Священного Писания*, включает в себя, в частности, библейскую критику (литературную, историко-литературную, историческую, текстуральную и пр.) и археологию библейскую. Занимается библейской герменевтикой, переводами Библии на современные языки, доказательствами *богодуховности* Библии и историей формирования библейского канона. Различают общую и частную исагогику. Частная исагогика занимается тем же спектром проблем, что и общая, но применительно к отдельным единицам Священного Писания: датировкой рукописи, выяснением авторства, литературного жанра, исторических обстоятельств написания, состояния манускрипта на момент археологических изысканий и т. п. Библейская экзегеза (греч. *ἐξήγησις* — объяснение) — профессиональное богословское толкование Священного Писания. Различают по конфессионально-хронологическому критерию: иудейскую ветхозаветную, святоотеческую, византийскую, средневековую западную (до 1054), средневековую католическую, протестантскую, протестантскую неортодоксальную и пр. экзегезу. Библейская герменевтика (греч. *ἑρμηνεία* — объясняя) — методология истолкования Библии, тождественна экзегетике и отлична от экзегезы. Основные принципы библейской герменевтики были сформулированы еще в эпоху Возрождения: сопоставлять текст и контекст, проявлять интерес к авторству, к изучению культурной среды возникновения, проводить тщательный палеографический, грамматический и филологический анализ манускрипта, выяснять жанровую принадлежность, осуществлять критическое текстоведение памятника, использовать сравнительный метод, интуитивно вживаться в мир автора рукописи, проникая в «дух» текста, не довольствуясь его «буквой» и пр. Древнеиудейская библейская герменевтика выработала комплекс особых логических приемов (*мидот*), использовавшихся в талмудический период (2–5 вв.) для обоснования Галахи (см. *Талмуд*). Христианская библейская герменевтика получила свое развитие в *Алексан-*

дрийской школе богословов и *Антиохийской школе богословов*, была усовершенствована в эпоху средневековой *схоластики*. Протестантская библейская герменевтика (16–20 вв.) отвергла как крайности формализма, так и крайности аллегоризма католической, с 17 в. в ней возобладал рационалистический подход. В 20 в. все большее внимание протестантские теологи стали уделять *керигме*. Православная библейская герменевтика исходит из двух принципов: вера в духовное единство обоих заветов; истолкование ветхозаветных провозвестий сквозь призму новозаветных открытий.

И.П. Давыдов

БИБЛЕЙСКИЕ ОБЩЕСТВА — религиозные общественные организации, главная цель которых — распространение книг *Священного Писания* в разных странах и на всевозможных языках. В нач. 19 в. в разных странах мира образовалось несколько национальных Б. о. У истоков этого движения стояло Британское и иностранное библейское общество, возникшее в 1804. Затем были основаны Ирландское (1806), Финляндское (1812), Российское (1813), Датское (1814), Нидерландское (1814), Шведское (1815), Польское (1816), Американское (1816), Норвежское (1816), Французское (1818). Впоследствии Б. о. стали появляться и в других странах. На протяжении 19 в. контакты между Б. о. были весьма ограниченными, и они работали практически независимо друг от друга, хотя некоторые из них, в первую очередь Британское и Американское, с самого начала стремились развивать сеть своих представительств за рубежом. С годами стала очевидной необходимость тесного сотрудничества и создания организации, которая помогала бы координировать усилия для достижения общей цели. 9.5.1946 в Великобритании была основана международная ассоциация под названием Объединенные Б. о. (United Bible Societies), в которую вошли независимые Б. о., придерживающиеся в своей деятельности единых принципов: 1) донести Слово Божие до каждого человека, распространяя книги *Священного Писания* на национальном языке; 2) сделать это без вероучительных комментариев и по доступной цене. Основные усилия Б. о. направлены на перевод, издание и распространение Священного Писания, большое внимание уделяется изданию учебно-справочной литературы, помогающей в изучении Библии. Важной частью их деятельности является сбор средств для осуществления проектов, требующих субсидий. Б. о. изначально была свойственна веротерпимость и открытость к сотрудничеству с христианами всех конфессий, однако до нач. 1960-х гг. они являлись преим. протестантскими организациями. После *Ватиканского собора*, второго, в работу Б. о. активно включились католики, позже в ней стали широко участвовать и православные христиане. На территории России Б. о. появились в нач. 19 в. 11(23).1.1813 император Александр I высочайшим повелением учреждает С.-Петербургское Б. о. Президентом общества стал князь Александр Николаевич Голицын. 4.9.1814 С.-Петербургское Б. о. получило наименование Российского. В работе общества активно участвовали выдающиеся церковные и политические деятели 19 в.: архиепископ Филарет (будущий митрополит Московский); сербский филолог Вук Караджич; известный государственный деятель М.М. Сперанский; герой войны 1812 генерал М.А. Милорадович. С 1813 по 1824 переведены, подготовлены к печати и изданы книги Священного Писания на 14 новых языках. Всего общество напечатало 876 106 экземпляров Библии и

ее частей на 26 различных языках. В 1824 в результате политических интриг князь Голицын был отставлен от государственной службы и сложил с себя полномочия президента Российского Б. о. 12.4.1826 под влиянием графа А.А. Аракчеева император Николай I своим указом приостановил деятельность общества. Только в 1869 было учреждено новое «Общество для распространения Священного Писания в России», действовавшее до Октябрьской революции 1917. 17.1.1990 в Москве состоялось учредительное собрание Б. о. Советского Союза. Президентом общества был избран С.С. Аверинцев. 18.10.1991 Б. о. Советского Союза преобразовано в Российское Б. о. Президентом общества стал о. Александр Борисов. В 1994 состоялось учреждение С.-Петербургского отделения Российского Б. о., а в 1995 были открыты Сибирское и Владивостокское отделения Б. о. В том же году Российское Б. о. стало полноправным членом Объединенных Б. о. Сегодня Российское Б. о. является крупнейшим в России издательством библейской литературы, выпускающим свыше миллиона книг ежегодно. Каталог распространяемых изданий содержит св. 100 наименований: Библия, ее части и отдельные книги, иллюстрированные, детские, научные, справочные и учебные издания. Российское Б. о. участвует в переводе Священного Писания на языки народов России и работает над переводом Библии на современный русский язык. Российское Б. о. активно занимается благотворительной деятельностью. Важной особенностью Б. о. является ведущая роль мирян. Если первоначально содружество Б. о. объединяло 13 национальных Б. о. в осн. из Зап. Европы, то сегодня его членами являются 144 общества, ведущие работу более чем в 200 странах мира.

А.В. Третьяков

«БИБЛЕЙСКИЙ КОММУНИЗМ» — см. в ст. *Община Онейда*

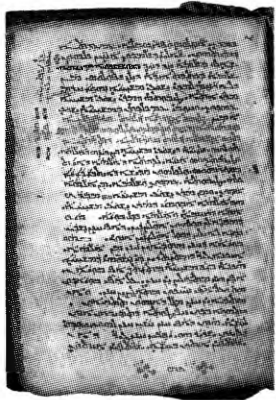
БИБЛЕЙСКОЙ ТЕОЛОГИИ ДВИЖЕНИЕ (Biblical Theology Movement) — направление в религиозной мысли США и Великобритании втор. пол. 20 в. Основой этого движения, распространившегося во многих конфессиях (прежде всего в *кальвинизме* и *баптизме*), явилась консервативная реакция на либерально-протестантский подход к *Священному Писанию* и на библейскую гиперкритику. Значительное влияние на «библейских теологов» оказала *диалектическая теология* и особенно *неоортодоксия* в США (Э. Бруннер, Б. Нибур), вслед за которой они стремились выявить значение базовых ценностей *Откровения* в свете последующего исторического опыта. Другим существенным направлением, стимулировавшим богословский поиск «библейских теологов», стала англоязычная лингвистическая философия (Р. Карнап, М. Шлик) с ее положением о некогерентности религиозных понятий, что заставило пересмотреть подходы к языковому осмыслению сверхъестественных аспектов Библии. Одним из важнейших принципов «библейских теологов» (Д. Барр, Б. Чайдс, Т. Боуман) стало стремление согласовать божественный и человеческий аспекты Откровения, из которых первый является трансцендентным и, следовательно, надисторическим и не подверженным критике, а второй должен рассматриваться в историко-культурном контексте. «Библейские теологи» выступали против трактовки Библии с позиций античной или новоевропейской философии, считая такой подход неадекватным и предлагая анализ Писа-

ния в свойственных ему категориях древневосточного и древнееврейского мышления, отличных от Античности. Эта тенденция у сторонников «библейской теологии» сочеталась со стремлением переосмыслить современную *протестантскую теологию* через достижения новейшей *библистики*, *герменевтики*, *экзегезы* и *археологии библейской*, отвергнув крайности критицизма. Тем самым Б. т. д. отвергло как либеральный подход с его отрицанием сверхъестественного и склонностью к эволюционизму и гуманизму, так и протестантский фундаментализм с его теорией «вербальной инспирации» (представление о полном соответствии текстуальной формы Писания Откровению, о *богодуховенности* не только смысла, но и буквы Писания). Пик развития Б. т. д. приходится на сер. 20 в. С 1960-х гг. оно пошло на убыль, однако оказало влияние на дальнейшее развитие протестантской исторической и систематической теологии (М. Эрикссон, М. Кляйн, У. Грюдем и др.).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

БИБЛИЯ (греч. βιβλία — книги) — название книг, составляющих *Священное Писание* христианства. Б. делится на 2 части: *Ветхий Завет* и *Новый Завет*. Ветхий Завет (договор Бога с еврейским народом) — древнейшая часть Б. Его 39 книг, дошедших до нас на древнееврейском языке, являются Священным Писанием *иудаизма*, называемым сторонниками этой религии *Танах*. В *православии* в ветхозаветной части Б. на 11 книг больше, чем в иудейском тексте (50), в *католицизме* — на 7 (46). Однако в то время как православные включают эти 11 книг, дошедших до нас на древнегреческом языке, в Б. в качестве неканонических — душеполезных, но не богодуховенных (см. *Богодуховенность*), католики приравнивают 7 дополнительных книг к остальным частям Ветхого Завета и признают их каноническими, богодуховенными. Протестанты отвергают 11 этих книг на том основании, что они не сохранились в оригинале, т. е. на древнееврейском языке, и не включают их в свои издания Б. 27 книг Нового Завета (договора, заключенного посредством *Иисуса Христа* со всеми народами) едины для всех христиан. Все книги Б. поделены на главы, а главы — на стихи. Те и другие пронумерованы в 16 в., что облегчает цитирование и ссылки. В православных изданиях Б. неканонические книги помечаются особым знаком, и указывается, что это — переведенные с греческого книги. Иудаисты делят книги Танаха на 3 части. В первую входит Пятикнижие Моисея (Тора), во вторую — ранние и более поздние книги пророков (Небиим), в третью — писания (Кетубим). К последней (третьей) части относятся пять книг (Мегиллот), которые зачитывались во время богослужений по великим праздникам: Песнь песней (Пасха), Книга Руфи (седмица), Плач Иеремии (храмовый праздник), Книга Екклесиаста (праздник Кушей) и Книга Есфири (Пурим). Христиане делят Ветхий Завет на книги сказаний, книги поучений и книги пророков. Эта классификация переносится и на 27 книг Нового Завета; к сказаниям здесь относят Евангелия и деяния апостолов, к поучениям — апостольские послания, к пророкам — Откровение Иоанна Богослова. Среди книг Ветхого Завета

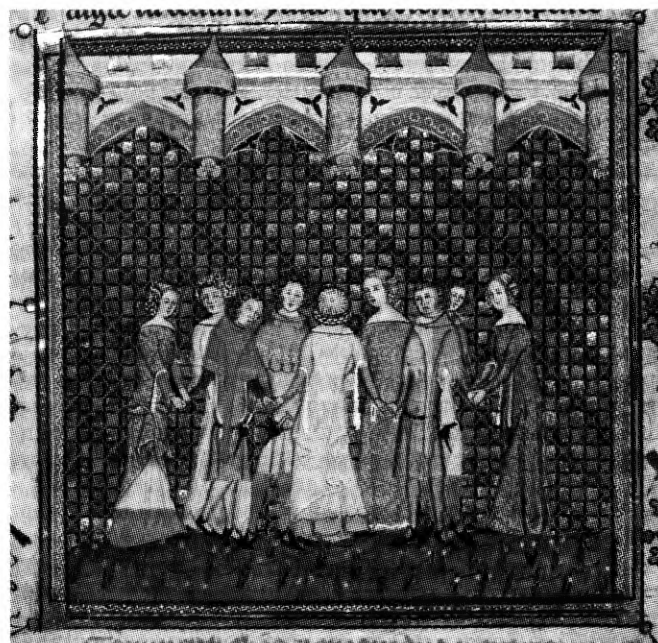




Новый Завет. Фрагмент
(MS2080). 9–10 вв. Шойен-
ская коллекция, Сирия

особенно почитаемы первые 5 книг — Бытие, Исход, Левит, Числа и Второзаконие. Исторические материалы содержатся прежде всего в книгах: Иисуса Навина, Судей, 4 Книгах Царств, 2 Книгах Паралипоменон, Ездры и Неемии. К историческим книгам относят и книги пророков: 4 больших пророков (Исаия, Иеремия, Иезекииль и Даниил) и 12 малых (Осия, Иоиль, Амос, Авдий, Иона, Михей, Наум, Аввакум, Софония, Аггей, Захария и Малахия). Новый Завет состоит из памятников раннехристианской литературы втор. пол. 1 в. и нач. 2 в., написанных в осн. на древнегреческом языке. Это 4 Евангелия («евангелие» — «благая весть» о жизни и учении Христа): от Матфея, Марка, Луки и Иоанна, а также Деяния апостолов, 21 послание апостолов, из которых 14 приписываются традицией Павлу, 2 — Петру, 3 — Иоанну, 1 — Иакову, 1 — Иуде (брату Иакова, а не Иуде Искароту, предавшему Христа), и, наконец, Откровение Иоанна Богослова, или *Апокалипсис*. Б. является собранием книг разного происхождения и различного содержания. Здесь много богатого исторического материала, мифов и сказаний народов Средиземноморья, социально-политических документов царствовавших династий, медицинских и санитарно-гигиенических рекомендаций, описаний чудес, пророчеств и т. п. Б. включает в себя размышления о судьбе человека и его отношении к окружающему миру; она предлагает конкретные принципы, которых необходимо придерживаться в личной и общественной жизни. Книги Ветхого Завета содержат представления о сотворении мира и человека, историю израильских племен и описание процесса трансформации их в единый народ, историю возникновения института монархии и создания единого еврейского государства, его развития и крушения, порабощения евреев («авиловского») и освобождения их от рабства, восстановления духовной и политической жизни страны. На фоне религиозно истолкованной истории книги Ветхого Завета показывают развитие господствовавших в раннеклассовом обществе религиозных идей и отражение их в личной, семейной и государственной жизни, причем все эти процессы отражаются разными авторами по-разному, сквозь призму различных временных периодов. Религиозные предписания Б. регулируют не только вопросы вероучения и культа, но и вопросы экономики и политики, законодательство, сферу морали. В Ветхом Завете господствуют преим. религиозные мотивы, но здесь нашел свое место и огромный материал сугубо светского содержания, которому авторы тем не менее стремятся придать религиозное значение. Примером этого может служить «Песнь песней» — поэма о любви двух молодых людей, одно из прекраснейших произведений мировой литературы, которому богословы придают аллегорическое значение с тем, чтобы можно было объяснить его включение в канон священных книг. Другим таким примером может служить книга, именуемая в иудаизме «Кохелет», а в христианстве — «Екклесиаст» («Проповедник»), полная отчаяния

и пессимизма, а также идей в русле свободомыслия и расуждений, близких эпикурейским, — о бренности бытия и о земной жизни как «суе сует». Содержание Нового Завета (особенно Евангелий) сводится к описанию жизни, деятельности и учения Иисуса Христа; в Деяниях апостолов показаны условия формирования и истоки христианства, история возникновения первых христианских общин в результате деятельности апостолов, прежде всего Петра и Павла. Новый Завет выражает также в посланиях апостолов и в Апокалипсисе философские взгляды членов раннехристианских общин, представляет принципы, определяющие их верования, особенности культа, мораль, общественную жизнь в целом. Ветхий Завет создавался на протяжении тысячи с лишним лет. История его создания охватывает период с 12 в. до н. э. по 60-е гг. 2 в. до н. э. Первоначально Ветхий Завет переводился с древнееврейского языка на арамейский, который после вавилонского плена евреев (587–538 до н. э.) стал повседневным и наиболее распространенным языком в Палестине. Арамейский перевод Б. получил название «арамейских таргумов» (таргум — перевод). Именно они были найдены на побережье Мертвого моря, где начиная с 1947 ведутся археологические раскопки. Авторство всех библейских книг вплоть до кон. 19 в. приписывалось тем персонажам, на которых указывала традиция (т. е. от имени которых ведется повествование), однако с развитием библейских исследований стало ясно, что они — собрании различных первоисточников, жанров и литературных форм. Долгие столетия библейские сказания существовали в устной форме и по памяти передавались от поколения к поколению, в силу чего наука может достоверно сказать лишь о некоторых составителях и редакторах отдельных книг Б. Так, напр., известно, что ок. 444 до н. э. был составлен письменный канон Пятикнижия, и это событие связывают с именем священника Ездры. Толкователи Б. — талмудисты в самом кон. 1 в. н. э. объявили о завершении свода



Ил. из Библии Вилислава. 15 в.



Псалмы. Церковнославянский язык.
Фрагмент (MS 1590). Кон. 15 в. Шойенская коллекция,
Болгария или Сербия

всего Ветхого Завета, однако исправление и редактирование его продолжалось вплоть до кон. 9 в. Канон написанного по-гречески Нового Завета был утвержден на Лаодикийском соборе 364 после отбора из десятков книг священных христианских текстов, имевших хождение до этого. Установленная исторической наукой последовательность книг Нового Завета не совпадает с канонической: первым появилось в 68–69 Откровение Иоанна (авторство приписывается апостолу и евангелисту Иоанну, хотя уже в 3 в. возникли сомнения в этом); на рубеже 1–2 вв. — некоторые из посланий апостолов (из 14 посланий Павла, по мнению ученых, только 4–5 могут принадлежать одному автору); в сер. 1 в. — 80-х гг. 2 в. — Евангелия; в начале втор. пол. 2 в. — Деяния апостолов (богословы считают их автором евангелиста Луку, историки полагают авторство анонимным) и остальные послания. Первым значительным переводом библейских книг на греческий язык является *Септуагинта*. Перевод, осуществленный, согласно преданию, 72 переводчиками за 72 дня, был заказан египетским царем Птолемеем II (285–246 до н. э.); перевод позволил ознакомиться с Б. народам, не владевшим еврейским языком, к тому же содержал наиболее полный текст Ветхого Завета. С распространением христианства в странах Римской империи на рубеже 2–3 вв. появился перевод Б. (Ветхого и Нового Завета) на древнелатинский язык, а в кон. 4 — нач. 5 в. Иероним Блаженный перевел ее на латынь (см. *Вульгата*). На Русь Б. пришла вместе с христианством. Перевод ее с греческого текста *Септуагинты* был выполнен создателями славянской письменности Кириллом и Мефодием. Первый официальный перевод Б. на русский язык был осуществлен в 1876. Б. для христиан — священная книга, «Слово Божье», и это обусловило то, что в древности и в Средние века она оказывала огромное влияние на различные сферы человеческой жизни. Длительное время Б. рассматривалась в качестве высшего и непререкаемого авторитета, причем не только в вопросах веры и морали, но и в вопросах политики, экономики, брачно-семейных отношений. Нередко авторитет Б. использовался при разрешении научных споров и социальных конфликтов, особенно тогда, когда по-

являлись новые концепции, противоречившие каким-либо традиционным представлениям. Провозглашаемые Б. лозунги и нормы использовались как в целях санкционирования господствовавших общественных отношений, так и для обоснования участия верующих в национально-освободительных движениях и даже в революционной борьбе. Б. — ценнейший религиозный и культурный текст, являющийся, по сути, общечеловеческим достоянием. Б. оказала огромное влияние на развитие и распространение письменности, многие ее идеи, темы и сюжеты вплелись в художественную литературу, в ткань повседневного языка и быта многих народов. См. также *Библеистика*.

Ф.Г. Овсиенко

БИБЛИЯ КОРОЛЯ ЯКОВА (англ. King James Bible), **авторизованная версия Библии**, **санкционированная версия Библии** (англ. Authorized Version of the Bible, KJV) — английский перевод Библии, санкционированный и авторизованный королем Англии Яковом I Стюартом в 1611. Получил свое название из-за посвящения королю Якову. Необходимость в данном переводе была вызвана неточным переводом английскими католиками на свой язык *Вульгаты* — в 1582 был издан *Ветхий Завет*, а в 1609 — *Новый Завет*. Этот перевод был использован в качестве критики все более распространяющегося *протестантизма* как несоответствующего *Священному Писанию*. В ответ специальной комиссией из 50 ученых к 1611 был осуществлен перевод *Септуагинты*, который, несмотря на то что в целом сохранил структуру Вульгаты, включает в себя особый раздел, помещенный между Ветхим и Новым Заветами и содержащий неканонические библейские книги. Б. к. Я. получила широкое распространение в протестантской англоязычной среде, оказав благодаря своей красоте и особой ритмичности большое влияние на западное *христианство*. Несмотря на отдельные ошибки и неточности, а также появление более поздних английских переводов Библии, Б. к. Я. по сей день считается эталоном английского языка и используется при *богослужениях* в ряде протестантских *конфессий*.

Е.С. Элбакян

БИЗНЕСМЕНЫ ПОЛНОГО ЕВАНГЕЛИЯ — см. в ст. *Пятидесятничество*

БИРУНИ Абу Райхан Мухаммад ибн Ахмад (973 — после 1050) — крупнейший иранский мыслитель, автор трактатов по географии, истории религий, математике, астрономии, физике, геологии, минералогии, фармакологии, меди-



цине и т. д. Родился в предместье Хорезма. До 25 лет жил в Хорезме, изучая наряду с религиозными науками астрономию, математику, медицину. Среди его наставников был математик Абу Наср Мансур ибн Али ибн Ирак Джилани. Тогда же Б. написал несколько ранних работ и вступил в переписку с молодым *Ибн Синой*. Затем уехал в Джурджан, где обрел покровительство эмира Джурджана и Табаристана

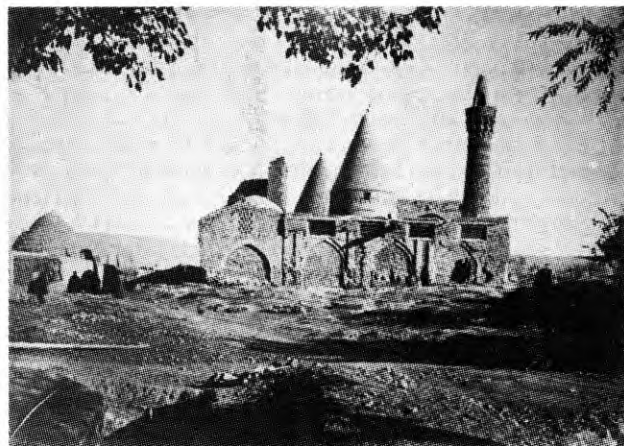
Шамс ал-Маали Кабуса ибн Вашмгира. Там он написал свое первое крупное произведение — «Асар ал-бакийа». В Джурджане Б. познакомился со своим главным учителем — врачом и астрономом христианином Абу Сахлем Исой ал-Масихи. Ок. 1008 возвратился на родину и поступил на службу к хорезмшаху Абу-л-Аббасу Мамуну ибн Мамуну. Б. стал его поверенным и часто выполнял delicate дипломатические поручения. Предание гласит, что по просьбе могущественного султана завоевателя Махмуда ибн Субуктагина Газнави он вместе с математиком Абу Насром Джилани и физиком Абу Хайром Хаммаром был отправлен в Газну. Б. стал астрологом при дворе султана Махмуда, сопровождал его во время походов в Индию. Там он изучал *санскрит* и *праkritы*, усваивал местную научную традицию. В результате на свет появилась «Китаб тарих ал-Хинд» («Индия») — подробный трактат, включивший описание индийской истории, географии, философии, астрономии, астрологии, филологии и других наук. До этого Б. составил трактат по математике и астрономии — «Китаб ат-тахфим ли-аваил синаат ат-танджим». Многочисленные исторические анекдоты свидетельствуют о нелегком положении ученого при дворе газнавидского тирана. Преемнику Махмуда Масуду Б. посвятил «Масудовский канон», в котором рассматриваются вопросы астрономии и естественных наук («ал-Канун ал-масуди фи-л-хайа ва-н-нуджум»). При сыне Масуда Маудуде он составил фундаментальный трактат по медицине и фармакологии («Китаб ас-сайдала фи-т-тиб»). Всего Б. приписывают ок. 180 трактатов. В мусульманской традиции Б. является одним из крупнейших исследователей истории религий. Необыкновенная эрудиция позволяла ему не только судить о разнообразных религиозных учениях объективно и беспристрастно, но и сравнивать их между собой. В его «Китаб асар ал-бакийа ан курун ал-калийа» («Книге следов минувших веков») приводится описание доисламских религий Ирана, *христианства*, *иудаизма*, мусульманских сект и их главных праздников. В «Индии» помимо сведений об *индуизме* и *буддизме*, содержатся сведения о *манихействе*, *суфизме*. Ряд работ содержит описание *зороастризма*. Описание жизни и деятельности его основателя содержит полемику между зороастрийцами и мусульманскими сектами, происходившую во время 1500-й годовщины возникновения проповеди *Заратуштры*. Б. описывает современное ему состояние традиционных верований Ирана. Как и другие мусульманские авторы, Б. полагал, что религией дозороастрийского Ирана был буддизм (шаманийа от ср.-инд. шамана, *шамскр.* шрамана «аскет»). Устанавливается общее происхождение индийского термина «дева» (бог) и иранского «*дев*» (демон), однако объяснение этому дается неверное. Б. отметил параллели между *манихейством* и *индуизмом* и выдвинул гипотезу о его индийском происхождении (особенно учения о *метемпсихозе*). Б. сообщает о манихейской «Книге мистерий», которую он видел в Хорезме. Прекрасное знание Пятикнижия и Нового Завета, а также ряда других важных иудейских и христианских текстов было обусловлено, видимо, наличием у Б. арабского перевода этих книг. Через трактаты и личные связи в Вост. Иране он был хорошо знаком с мелькитской, яковитской и несторианской ветвями *христианства*. Б. с восхищением отзывался о христианской морали. Учение о *Троице* он сравнивает с индуистским учением о *тримурти*. В «Индии» Б. приводит большое количество сведений об индуизме: кастовой системе, религиозном мировоззрении (метем-

психоз, космогония и космология), священных текстах (*Веды*, *пураны*, эпос), школах (*санкхья*, *йога*). В своем изложении он опирается в осн. на 3 текста: «Гиту» («*Бхагавадгиту*»), «*Санкхью*» (комментарий Гаудапады на «*Санкхью-Карику*» Ишвара-Кришны) и «*Патанджалу*», чье тождество с известными источниками не установлено. Гораздо хуже Б. знал буддизм. Он не был непосредственно знаком с буддийской литературой. Сведения о славянах, хазарах и тибетцах скупы и привязаны к изложению географических сведений. Однако эти упоминания не лишены ценных данных (сжигание трупов у славян, тибетское происхождение тюркского правителя Кабула и т. д.). Ряд интересных сведений приводится в связи с тюрками. Довольно много Б. пишет о сектах в исламе: *зинджах*, *карматах*, *зиндиках*. В разделе о ложных пророках помимо описания деятельности *Заратуштры* и *Мани* приводятся сведения о Маздаке, арабском лжепророке Мусайлиме, Ибн Муканне, *ал-Халладже* и крайнем шиите аш-Шалмагани. Он первым сравнил бисмиллу мусульман, непристойное имя Бога в *иудаизме* и священный звук «ом» индийцев. Труды Б. свидетельствуют о его шиитских симпатиях (см. *Шиизм*). Видимо, как и некоторые мыслители его эпохи, он сочетал почитание *Али* и дома пророка (ахл ал-байт) с признанием остальных трех праведных халифов.

П.В. Башарин

БИСАПАНТХА — см. в ст. *Джайнизм*

БИСТАМИ Абу Йазид (Байазид) Тайфур ибн Иса (ум. в 875) — крупнейший персидский суфий (см. *Суфизм*) экзистенциального толка. Родился на северо-западе Ирана в г. Бистам в знатной семье, почти не покидал родной город. После смерти Б. стал культовой фигурой для суфиев. Получил прозвище Султан ал-арифин («Владыка познающих мистическое знание»). Как и подавляющему большинству выдающихся мистиков, суфийская традиция приписывала ему возможность совершать чудеса (карамат). От Б. дошло ок. 500 речений, которые передал его племянник Абу Муса Иса ибн Адам. От него они попали к *ал-Джунайду*, который перевел их на арабский язык и прокомментировал. Некоторые изречения Б. дошли в суфийских антологиях *ас-Сарраджа*, *ал-Кушайри*, *ас-Сулами*, *ал-Худжвири*. Рузбихан *Бакли* включил его шатхи в свой «*Шарх аш-шатхийат*» и



Гробница ал-Бистами

снабдил подробным комментарием. Популярность Б. была такова, что некоторые суфии приписывали ему чужие высказывания, чтобы подкрепить свои учения. Б. свел на нет аскетическую практику (зухд). *Аскетизм*, по мнению Б., ничто по сравнению с мистическим познанием (марифа) — важно не предаваться самоотречению, но пытаться как можно ближе приблизиться к Богу. Аскет подобен идущему, а познающий — летящему. Он постоянно думает о Боге. Приближение к Богу приводит мистика в восторг (галаба) и в состояние опьянения (сукр) любовью к Нему (ишк). Весь мир — видимость, которая исчезает перед *Абсолютом*. В ходе этого процесса человеческое я теряется. Мистик становится зеркалом и отражает единственную реальность, в силу этого он сам обретает божественные атрибуты. В итоге мистик растворяется в божественном Я (фана). Происходит единение с Богом (вахданийа), после чего человек начинает говорить от лица Бога. Б. приписывают ряд мистических речений (шатхов), наиболее известны из них: «Слава мне! О, как я велик!» («Субхани, субхани ма азма шани»), «Я — это Он», «Ты — это я, я — это Ты!». Некоторые исследователи видели здесь индийский след и сравнивали это речение с «тат твам аси» («ты есть то») *Упанишад*, а учение о фана с буддийской *нирваной*. Б. развивал теорию духовного *мираджа* — вознесения духа к Богу. С помощью нее он описал мистический опыт. Б. ввел термины «лахут» (божественное) и «насут» (человеческое), но не разработал их до конца. В своих речениях он постоянно прибегает к аллегориям (воспарившего к Богу мистика сравнивает с птицей, божественное единство [ахадийа] — с деревом, единение — с нарциссом). Богословы обвиняли его в пропаганде воплощения Бога в человеке (см. Хулул). Б. оказал огромное влияние на всю традицию экстатического суфизма, став эпонимом направления тайфурийа.

П.В. Башарин

БИЧЕР (Beecher) **Лаймэн** (1775–1863) — влиятельный американский религиозный деятель, представитель консервативной «новой пресвитерианской школы» (см. *Пресвитерианство*). Американец в седьмом поколении, из семьи сельского кузнеца, с детства знавший Библию. Б. получил кальвинистское (см. *Кальвинизм*) теологическое образование в Йельском колледже и в 1798 стал пастором в штате Коннектикут. Б. известен как защитник пуританских традиций от «рассудочных форм религии» — *деизма* и *утилитаризма*, в которых видел умаление идеи могущества Бога. Либерально-рационалистическое отношение к религии он считал причиной утраты нравственности и распада общества. В строгости религиозной жизни Б. полагал гарантию общественных устоев и потому требовал сохранения государственной поддержки церкви. Однако после вотирования закона о разделении церковной и государственной сфер в 1818 он положительно оценил последствия этого акта как одного из условий добровольного обращения людей к вере. В этом пункте Б. несколько отошел от кальвинистского принципа предопределения к спасению, допуская некото-



рую свободу верующих в «движении навстречу Богу». В религии Б. видел мощную моральную силу, преобразующую как индивида в его повседневной жизни, так и общество в целом. Поэтому главной областью приложения усилий Б. стала забота о моральном состоянии американцев. В большей степени это касалось западных штатов, где *протестантизм* не имел достаточно сильных позиций (эссе 1835 «Призыв к Западу»). В 1830-е гг. началось активное переселение протестантов на Запад. Сам Б. в 1832 также переехал в Цинциннати, где основал Лейнскую Духовную семинарию и до 1851 оставался ее президентом. Общины, пасторы и духовные семинарии должны быть, по мнению Б., оплотом нравственного здоровья нации. Консерватизм Б. нередко приводил его к конфликтам с радикальным крылом американских пресвитериан. В итоге ему пришлось вернуться на Восток США. Здесь опасение Б. вызвало влияние Римско-католической церкви, и он протестовал против массовой иммиграции из католических стран. Последние годы жизни Б. выступал с проповедями, вел переписку, работал над воспоминаниями и обширной «Автобиографией». Из одиннадцати детей Б. шестеро сыновей выбрали пасторское служение, хотя и отвергли традиционный кальвинизм отца. Самый заметный среди них — Генри Уорд Бичер (1813–1887) — сорок лет был пастором конгрегационалистской церкви (см. *Конгрегационализм*) в Бруклине и известен попыткой привести библейско-теологические взгляды протестантизма в соответствие с научной теорией эволюции. Дочь — Гарриэт Бичер-Стоу, — после смерти отца перешла в епископальную церковь, стала женой проф. теологии и популярной писательницей.

Соч.: *A Reformation of Morals Practicable and Indispensable / Lyman Beecher and the Reform of Society*. N. Y., 1972; *The Autobiography of Lyman Beecher* / Ed. by B. Cross: In 2 vol. Cambr., 1961.

М.Ю. Смирнов

БЛАВАТСКАЯ Елена Петровна (1831–1891) — теософ и спиритист, писательница и путешественница. С юного возраста интересовалась оккультной литературой, *спиритизмом* и *магией*; в раннем возрасте у нее были отмечены случаи ясновидения. Много путешествовала по Европе, Африке, Америке и Азии; исследовала ритуалы дервишей, тайные обряды шаманов, магию японских горных отшельников, изучала древние развалины городов и цивилизацию майя на полуострове Юкатан. Семь лет Б. провела в Тибете среди членов общины аватаров («сверхмудрецов»); эти «махатмы» («великие учителя Востока») сыграли, по словам Б., решающую роль в ее окончательном теософском становлении — они посвятили ее в «высшую древнюю мудрость», раскрывшую перед ней тайны Вселенной. В нач. 1870-х гг. приступила к созданию



универсальной *мифологии*, с помощью которой, по ее мнению, можно было бы сформировать системный подход к эзотерическим религиозным учениям (см. *Эзотеризм*). В 1875 вместе с американским полковником в отставке Г.С. Олькоттом основала в Нью-Йорке Международное теософское общество, целью которого было содействие утверждению всемирного братства человечества, синтез религий и философских течений на основе сокрытых в них знаний, изучение тайных сил в природе и человеке; в 1879 учредила журнал «Теософист». Пропагандировала идею безличного божества, вечных циклов природы, реинкарнации, закона *кармы* и возможности обретения необыкновенных возможностей на пути постижения паранормальных явлений. В целом учение Б. представляло собой синтез идей *гностицизма*, неоплатонизма, *индуизма*, *буддизма*, «тайных наук» различного происхождения, а также «божественной мудрости», якобы переданной ей «великими духами» Тибета. В учении Б. *теософия* получила свое завершение как синкретическая мистико-религиозная, оккультно-философская система. Воззрения Б., равно как и идеи теософии в целом, послужили отправной точкой для большинства эзотерических течений на рубеже 19–20 вв., к ним часто обращаются сторонники *Нью эйдж*.

Соч.: Тайная доктрина. Мадрас, 1991; Теософия и практический оккультизм. М., 1993; Разоблаченная Изида. М., 1993; Теософский словарь. М., 1994; Письма. М., 1995; Ключ к теософии. М., 1996.

Ф.Г. Овсиенко

БЛАГОВЕЩЕНИЕ — двенадцатый праздник, отмечаемый православной церковью в память события, описанного евангелистом Лукой. В Евангелии от Луки повествуется, как Деве Марии явился архангел Гавриил и открыл тайну рождения у нее Спасителя мира (Лк. 1, 26–28). Б. является одним из древнейших Богородичных праздников (святитель *Иоанн Златоуст* называет Б. «первым праздником») и восходит к 4 в. Праздник Б., отмечаемый 25 марта (7 апреля), приходится на время Великого поста (в редких случаях — на Светлую седмицу). Пост в этот день ослабляется, а вместо *литургии* Преждеосвященных даров (совершается в дни Великого поста) VI Вселенский собор (680) постановил совершать на Б. литургию *Иоанна Златоуста*.



Благовещение.
Французский часослов.
Посл. четв. 15 в.

М.В. Воробьева

БЛАГОВЕЩЕНСКИЙ СОБОР — один из древних памятников Московского Кремля. Он расположен в юго-западной части Соборной площади рядом с Большим Кремлевским дворцом. Первый, деревянный, Б. с. был основан в 1397 как домовый храм великокняжеской, а потом и царской семьи при Кремлевском дворце, при великом князе Василии I, сыне Дмитрия Донского. Домовый храм стоял на великокняжеском дворе близ сеней дворца, поэтому в старину он еще назывался «Благовещения, что на Сенях».

Уже тогда в нем венчались высочайшие особы и крестили своих новорожденных детей, в т. ч. и наследников престола. В 1484–1489, спустя почти столетие после основания, Иван III приказал выстроить собор в камне. Его строительство было поручено псковским мастерам Кривцову и Мышкину. В 1489 Б. с., построенный в формах, традиционных для московской архитектуры 15 в., был освящен. Во время пожара 1547 собор сильно пострадал. В период восстановительных работ (в 1560-е гг.) галереи-паперти перекрыли сводами, на которых по углам возвели 4 придела в форме небольших одноглавых церквей: Александра Невского, Архангела Гавриила, Собора Богоматери и Входа Господня в Иерусалим. Над центральной частью храма с западной стороны появились еще две главы. В результате трехглавый собор стал девятиглавым. Купола и кровлю покрыли золоченой медью и назвали его «златоверхим». Девятиглавие этого кремлевского собора объясняется его посвящением именно празднику Благовещения: в русской церковной архитектуре девять глав символизируют образ Пресвятой Богородицы как Царицы Небесной церкви, состоящей из девяти чинов праведников небесных. В 1572 с юго-восточной стороны собора было пристроено крыльцо с резным полихромным декором из белого камня, а придел в южной паперти превратился в личную моленную Ивана Грозного. Эти изменения были связаны с четвертой женитьбой царя, после которой он уже не имел прямого доступа к церковной службе. Огромную историко-художественную ценность имеет *иконостас* Благовещенского собора. Это один из древнейших русских высоких иконостасов. В этом соборе хранятся иконы 14–19 вв. В росписи собора принимали участие Феофан Грек, Андрей Рублев и Прохор с Городца. В 16 в. иконописцы из Пскова наполнили его изображениями пророков. В Б. с. представляют интерес памятники древнерусской и византийской живописи в местном, нижнем ярусе иконостаса. Среди них выделяются иконы «Богоматерь Одигитрия» и «Спас на Престоле» (14 в.). Особый интерес в росписи галерей представляет изображение древних писателей и философов, которые на Руси считались предшественниками христианских мудрецов: Аристотеля, Фукидида, Птолемея, Зенона, Плутарха, Платона, Гомера и Сократа со свитками в руках. Над входом в галерею собора в 1661 знаменитый живописец, глава царских жалованных изографов Симон Ушаков поместил изображение «Спаса Нерукотворного». Б. с. сильно пострадал в ноябре 1917 при артиллерийском обстреле Кремля. Снарядом было разрушено его крыльцо. А после переезда правительства большевиков в Москву в марте 1918 Б. с. был закрыт, как и сам Кремль. Ныне Б. с. действует как музей, богослужения в нем совершаются лишь несколько раз в году по великим праздникам Патриархом Московским и всея Руси Алексием II. В 1989 отмечено 500-летие основания в Кремле Б. с.



Благовещенский собор
Московского Кремля

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

БЛАГОДАТЬ (греч. χάρις, χάρις; лат. gratia; первоначальное значение — «благодарность», «милость», «благый дар») — специфически христианский религиозный, в т. ч. богословский, термин, обозначающий действительное снисхождение Бога к человеку как тварному существу. Б. есть «благый дар» милосердного Бога и в этом смысле тождественна проявлению Его любви к Своему творению. Первичная Б. — само дарование жизни. После грехопадения, т. е. актуального разрыва с Богом, следствием которого стала подверженность человека тлению и смерти, Б. означает спасающее действие Бога, цель которого — восстановить общение и единство человека со своим Творцом, что равнозначно понятию вечной жизни. В раннехристианском богословии благодатное воздействие Бога часто приписывалось Святому Духу — третьему Лицу Троицы (вплоть до отождествления Б. с Духом Божиим). В различных христианских конфессиях природа Б. понимается по-разному. В *протестантизме* она связана с представлением о спасительном оправдании грешника через веру во Христа и есть милосердное соучастие Бога в жизни человека, позволяющее последнему соблюдать заповеди Божии. Согласно католической доктрине, Б. — тварная (сотворенная Богом) сущность или энергия, посредством которой Бог воздействует на человека. Православная традиция рассматривает Б. как нетварную энергию, т. е. прямое действие Бога, которую теоретически отличают от Его сущности, всегда остающейся недоступной для человека. Результатом воздействия свободно принимаемой Б. как синергии Бога и человека является теозис (обожение), когда достигается актуальное единство Творца и твари, и человек становится «причастником Божеского естества» (2 Пет. 1:4) в его нетварных энергиях. Субъективные условия восприятия Б. человеком — это раскаяние в своих грехах и молитвенное обращение к Богу в ожидании его спасительного воздействия (в монашеском опыте — строгая аскетическая дисциплина, сопровождаемая усиленной, в пределе непрестанной, молитвой). Доступ к благодати объективно возможен через церковные таинства (см. *Таинства христианские*), прежде всего евхаристию, в которых божественная энергия «воплощается» в посюстороннем веществе (вода крещения, масло миро- и елеопомазания, хлеб и вино евхаристии). С церковной точки зрения воздействие Б. на человека, будучи свободным действием личного Бога, не имеет магического характера и может быть действительным только в случае ее свободного и осознанного принятия. По своей сути Б. есть «общение в любви» — как между Богом и человеком, так и между людьми перед лицом Бога. В традиционном представлении о Б. сочетается понимание ее одновременно как деяния и как силы. Свободный акт Бога, в конечном счете всегда направленный на конкретную человеческую личность, воспринимается как ощутимый (даже на телесном уровне — т. н. «мученическая Б.», т. е. переживание помощи от Бога в экстремальной ситуации, перед лицом смерти «за Христа») поток духовной энергии, сообщающий человеку новые способности, невозможные в обыденном опыте, и нейтрализующий психосоматические импульсы, отождествляемые с грехом (гнев, ненависть, сексуальная распущенность, гордыня и т. д.). Христианские мистики часто описывают пребывание в Б. как род опьянения, как духовный экстаз; другой аспект ее действия — гармонизация душевно-телесной жизни, достижение состояния внутреннего мира, переживание жизненной полноты

и всеобъемлющей любви, в т. ч. к природе и даже к «падшим ангелам». С религиозной точки зрения Б. есть способ реального общения с Богом. Ее переживание имеет сверхпсихический (сверхъестественный, но не противоестественный) характер. Эффекты воздействия Б., описываемые в христианской мистико-аскетической литературе, во многом подобны экстраординарному религиозному опыту других религий и мистических движений (в т. ч. неоплатонической школы). В то же время многие ортодоксально настроенные христиане склонны отрицать саму возможность благодатного присутствия Бога вне пределов церкви, рассматривая внехристианский духовный опыт как самообман (по-славянски «прелесть»), т. е. как псевдодуховные состояния, сугубо психические переживания религиозного характера, лишь воспринимаемые как результат действия благодати Бога.

А.И. Кырлежев

БЛАГОСЛОВЕНИЕ (греч. εὐλογία; лат. benedictio) — ритуальное благопожелание, обычное в ситуации религиозной коммуникации, выражающееся в устойчивой словесной формуле и нередко сопровождаемое особыми жестами (возложением рук, вручением материального дара и пр.). Цель Б. — препоручить благословляемого покровительству свыше, передать божественную помощь, *благодать* другому лицу, обрести благорасположение высших сил. Б. может быть обращено как к божеству, так и к человеку, и даже к неодушевленному предмету. В последнем случае Б. сходно с освящением, приданием вещи сакрального статуса. Б. прямо противоположно *проклятию религиозному*. В *христианстве* Б., обращенное к Богу, — лаудационный (хвалебный) знак преклонения перед Ним и благодарности за оказанные верующим милости.

И.П. Давыдов

БЛАГОСЛОВЕННЫЕ ПРОПОВЕДНИКИ — см. в ст. *Разъездные проповедники*

БЛАГОЧЕСТИЕ — богопочитание, имеющее формальную (внешнюю) и внутреннюю стороны, практическое осуществление *веры религиозной*, направленное на самого человека, на его материальное окружение, а также на других людей, т. е. в конечном итоге на все то, что необходимо для мистической практики как в ее индивидуальном, так и в коллективном аспектах. Само Б. предполагает как внутреннее, так и внешнее действие. Внутреннее Б. заключается, во-первых, в акте самосознания (собрание ума), который является необходимым условием для *молитвы*, а во-вторых, в подготовке (подчинение уму) чувственной части человека (аскетика), без чего невозможно самосознание и, следовательно, молитва. Внешнее Б. включает в себе телесную организацию человека в той степени, в какой она помогает подчинению чувства уму. Внешнее Б. предполагает частичное или полное воздержание от удовлетворения естественных потребностей в определенные периоды времени и в местах, связанных с тем или иным религиозным действием. Для него также необходимо внешнее устройство жизни. Высший род Б., в котором соединяется как внешний, так и внутренний аспекты, — отношение к ближнему (любви). Жизнь религиозной общины, как правило, предполагает наличие группы людей, показывающих тот образец Б., к которому должна

стремиться вся община. Благочестивый человек, богобоязненный, строго соблюдающий законы, заповеди, религиозные установления и обычаи. Истинное Б. — это благоговейное признание божественных истин и исполнение их на деле. Ложное Б. — формальное признание и исполнение внешних форм богопочитания без сердечной, искренней веры и любви к Богу и ближнему. В разных религиях существуют разные формы и методы обличения ложного благочестия, ханжества. В православной традиции этому более всего служит *юродство*. Однако и воспитательное значение «внешнего Б.» для обуздания страстей и приобщения к религиозной общине всегда подчеркивается в любой религиозной традиции. Эксплицитная постановка вопроса о соотношении закона и *благодати* в христианской традиции служит, среди прочего, разрешению конфликта внешнего и внутреннего Б. Согласно христианскому учению, для тех, кто исполняет заповеди по «внутреннему человеку», т. е. искренне и сердечно, из любви к Богу и ближним, исполнение внешних установлений, правил и обычаев является не тем, что сдерживает и обуздывает греховные страсти (как у «подзаконных»), но тем, что служит выражению этой любви. Религиозные обычаи, установления и правила в таком случае становятся исполненным смысла «языком» религии, не имеющим самодовлеющей ценности, но рассматриваемым лишь применительно к реальности духовной жизни.

Г.И. Беневиц, Т.А. Щукин

БЛАГОЧИННИЕ, *благочиннический округ* — с 18 в. в Русской православной церкви — территориальные (территориально-административные) единицы, на которые подразделяется *епархия* в целях обеспечения надлежащего контроля и надзора за приходским (а до недавнего времени и монастырским) *духовенством*. Каждое Б. возглавляет *благочинный*, назначаемый правящим *архиереем* из числа священнослужителей епархии. Согласно Уставу Русской православной церкви (2000), границы и наименования Б. определяются епархиальным советом.

И.П. Давыдов

БЛАГОЧИННЫЙ — в Русской православной церкви — должностное лицо, возглавляющее одно из епархиальных *благочиний*. До 18 в. административный надзор за духовенством и сбор податей на местах осуществляли наместники, заказчики, протопопы, поповские старосты и другие церковные должностные лица. С 18 в. заказчики стали именоваться Б. Ныне компетенция Б. регламентируется Уставом Русской православной церкви (2000). В 20 в. были упразднены монастырские благочиннические округа, но сохранена должность Б. монастыря, в обязанности которого входит надзор за состоянием монастырских храмов (их благолепием), контроль за порядком совершения храмовых служб и дисциплинарный надзор за *благочестием* братии монастыря.

И.П. Давыдов

БЛАЖЕННЫЙ (греч. μακάριος — счастливый, благополучный) — общее именование православных святых юродивых (см. *Юродство*); евхографическое (хвалебное) прилагательное к имени неканонизированного (см. *Канонизация*) подвижника *благочестия* или любого святого со значением «живший по Христовым заповедям блаженства»;

в *католицизме* — обозначение святых, прошедших первую стадию канонизации — *беатификацию*. Возможны варианты православного почитания беатифицированных католических святых, но, напр., к *Августину Аврелию* это не относится, поскольку Б. Августин — один из четырех западных Отцов и Учителей церкви. Он пользовался непрекаемым авторитетом и почитался святым еще до раскола церковью (1054), был канонизирован Римско-католической церковью задолго до появления процедуры беатификации. В Русской православной церкви память Б. Августина с сер. 19 в. отмечается 15 июня (ст. ст.).

И.П. Давыдов

БЛОНДЕЛЬ (Blondel) **Морис** (1861–1949) — французский католический философ, создатель «философии действия», видный представитель *спиритуализма* и *модернизма католического*. Изучал литературу и право в ун-те Дижона, в 1885 окончил École Normal Supérieur; преподавал философию в Эксе в 1896–1927. Получил известность после выхода в свет докторской диссертации «Действие» («L'Action», 1893). Работа Б. вызвала оживленную дискуссию: католики обвиняли автора в рационализации *христианства*, в сведении религии к философской системе; светские же философы — в том, что он, соединяя философию с религией, придал первой иррационалистический характер, а также лишил ее автономии. Отвечая на критику и защищая свою концепцию «философии



действия», Б. модифицировал и углублял ее отдельные положения; результатом долготлетних творческих усилий явилось издание трилогии, в которой содержались основные идеи нового течения в католической философии. Б. подверг критике *неотомизм* за отождествление разума только с абстрактно-рассудочным мышлением, а также за подчеркивание превосходства разума по отношению к воле и чувствам. По его мнению, разум необходимо понимать расширительно; следует исходить из того, что разум — это не низшая форма познания, ограничивающаяся логическими операциями, он охватывает также все чувства и эмоции, более того — саму религиозную веру. Единство бытия, действия и сознания — главная тема «философии действия» Б. Бытие и мышление в этой философии подчинены «действию» как всеобщей категории. С точки зрения Б., всеобщий динамизм действия в мире сотворенного бытия порожден божественной мыслью, следовательно, христианство должно быть истолковано как динамичное учение, способствующее включению человека в активное освоение мира. Критикуя и одновременно соединяя *томизм* с *августинианством*, Б. стремился создать такую католическую философско-теологическую систему, которая представляла бы собой интегральную доктрину всей действительности, отличалась бы универсальностью и конкретностью, охватывала бы все реальные переживания человека — чувства, стремления, акты воли. По его убеждению, подлинным назначением современной католической философии — «философии действия» — должно быть познание предпосылок и внутренней логики человеческого действия, объяснение целостного отношения человека как к природ-

ной и социальной действительности, так и трансцендентному. Свою динамическую онтологию Б. строил на положении «существовать — значит действовать», поскольку действие, по его убеждению, составляет сущность человеческого бытия. Действие понимается как «духовный порыв», посредством которого человек пытается преодолеть собственное несовершенство и слиться с Абсолютом. «Философия действия», отвергавшаяся как разновидность осужденного в нач. 20 в. официальным католицизмом модернизма, с кон. 1950-х гг. стала более благожелательно восприниматься церковной иерархией благодаря ее стремлению дополнить «философию бытия» (неотомизм) «философией сознания» (экзистенциализм, феноменология, персонализм). Другой причиной восприятия церковью многих идей «философии действия» стало то, что Б. намного раньше других католических философов выдвинул такие актуальные проблемы, как деятельная природа человека, отношение человека к своему бытию, смысл человеческой жизни. Философия Б. оказала влияние на П. Тейяра де Шардена, А. де Любака, Г. У. фон Бальтазара, К. Ранера.

Соч.: *Le problème de la philosophie catholique*. P., 1932; *La Pensée*. P., 1934. 2 т.; *La philosophie et l'esprit chrétien*. P., 1944–1946. 2 т.; *Exigences philosophiques du christianisme*. P., 1950; *L'Action*. P., 1973.

Ф.Г. Овсиенко

БОГ (славянск. наделяющий богатством, древнеиранск. бага — господин, участь, санскр. бхага — удача, счастье, дарующий, лат. deus, греч. θεός, хинди дэва — светить, сиять) — одно из ключевых религиозных понятий, означающее некую объективированную сверхъестественную сущность, выступающую объектом поклонения. В число атрибутивных характеристик Б. входят совершенные качества: Б. является всемогущим, всеблагим, всеведущим, всепрощающим, вечным и т. п. Наиболее ранний образ Б. — это родовой или племенной Б.-объединитель и покровитель конкретного рода или племени. Затем возникают представления о межплеменных богах — богах племен-победителей, подчиняющих себе богов завоеванных племен. Таким образом складывается *политеизм* (многобожие), который в дальнейшем через *генотеизм* (вера в одного Б.), не отрицающая наличия многих других богов) преодолевается (с той или иной степенью последовательности) в монотеизме, свойственном развитым религиям (*иудаизм, христианство, ислам*). В той или иной религиозной системе Б. может быть представлен как личный персонифицированный (напр., Зевс) или как некая абсолютная безличная субстанция. Боги разных народов могут различаться по принципу зооморфности или антропоморфности. Так, боги древних греков человекоподобны: они рождены подобно людям, хотя и бессмертны, выглядят похожими на людей, ведут себя как люди. В отличие от этого, единый Б. монотеизма (напр., в исламе) есть существо духовное и находится превыше мира. В зависимости от функций Б., связанных с проявлением его присутствия в мире, можно выделить деистические (см. *Деизм*) и пантеистические (см. *Пантеизм*) представления о Б. Обоснование бытия Б. является одним из ключевых элементов христианской теологии. Оно строится либо на иррациональной, либо на рациональной основе. Иррациональный путь — путь веры, суть которого кратко выразил Тертуллиан («Верую, потому что абсурдно»). Более сложную форму принимают попытки рационально доказать

существование Б. Таких доказательств очень много. Одним из первых было онтологическое доказательство бытия Б. Оно восходит к *Августину* и *Ансельму Кентерберийскому*. Его суть сводится к следующему: мы мыслим Б. как всесовершенное существо. В число атрибутов всесовершенного существа с необходимостью входит атрибут существования. Следовательно, Б. не только мыслится, но и существует. Это доказательство основывается на определенных гносеологических предпосылках, а именно на признании абсолютного тождества сознания и бытия. Но в сознании человека могут существовать понятия и идеи, которым трудно найти аналоги в действительности. С этой точки зрения онтологическое доказательство становится весьма уязвимым. Поэтому сразу же после его формулировки оно было подвергнуто критике не только со стороны свободомыслящих философов, но и со стороны теологов и религиозных деятелей. В Средние века и Новое время большой популярностью пользовались пять доказательств бытия Б., сформулированные *Фомой Аквинским*. Первое из этих доказательств отправляется от факта всеобщего движения в мире и метафизической трактовки источника движения. На этом основании делается вывод о существовании перводвига, которым и является Б. Второе доказательство, опираясь на всеобщую причинную обусловленность явлений в мире, апеллирует к их первопричине, которая отождествляется с Б. Третье доказательство констатирует наличие в мире случайных явлений. Однако последние, по мнению Аквината, не могут существовать сами по себе. Они должны порождаться чем-то необходимым, т. е. Б. Четвертое доказательство исходит из предпосылки, что в вещах проявляются различные степени совершенства. Но эта иерархия совершенств, по мнению Аквината, не может быть бесконечной. Следовательно, должно существовать нечто абсолютно совершенное, а именно Б. Пятое доказательство исходит из посылки, что в мире господствует целесообразность. Отсюда делается вывод, что существует какое-то высшее целеполагающее начало, являющееся источником целесообразности всех вещей и явлений. Это начало и есть Б. Перечисленные доказательства основаны на ограниченном истолковании проблем движения, причинности, случайности и необходимости, степеней совершенства, целесообразности. Если во времена Фомы Аквинского подобная трактовка указанных проблем отражала уровень научного и философского познания и удовлетворяла интеллектуальные потребности большинства людей, то в настоящее время она стала анахронизмом. Об этом говорят не только современные философы, но и теологи, которые разрабатывают новые доказательства бытия Б.: историческое (от наличия представлений о Б. у всех народов к признанию его существования), антрополого-психологическое (поскольку человек чувствует Б., переживает встречу с ним, то Б. существует), а также нравственное, гносеологическое и др. Однако с позиций строгого рационализма и новые доказательства бытия Б. не выдерживают критики, а суть этих вековых неудач кроется в противоречии между объектом исследования (постижения) и способом доказательства его существования. Объект (Б.) — бесконечен и непознаваем (по определению самих же теологов, это вообще альфа и омега любого религиозного и, конечно, христианского мирозерцания), любое человеческое доказательство бытия Б. и попытка его познания невозможны, ибо конечный ум не может постигнуть бесконечное. Поэтому основной посту-

лат о существовании Б. либо должен быть принят на веру, либо рассматриваться как положение, которое невозможно ни опровергнуть, ни доказать. В большинстве религий приобщиться к Б. человек может через *молитву*, соблюдение религиозных обрядов и таинств, через практическое стремление к праведному образу жизни. Непосредственным источником богопознания является священный текст: *Тора* — в иудаизме, *Библия* — в христианстве, *Коран* — в исламе, *Авеста* — в зороастризме. У некоторых народов запрещается произносить вслух имя Б.: такие табу отражены, напр., в *Ветхом Завете* — имя Б. «Яхве» запрещено произносить, при чтении оно заменяется именем «Адо-най».

Е.С. Элбакян

БОГА ИМЕНА В ИУДАИЗМЕ — согласно третьей заповеди *Декалога* «не произноси имени Господа Бога твоего напрасно, ибо не оставит Господь без наказания того, кто употребляет имя Его напрасно» (Втор. 5:11), иудеям запрещено произносить его. Этим правом обладал только *первосвященник* один раз в году в Святая Святых. В *Библии* и других религиозных текстах оно записывается четырехбуквием (тетраграммотон), т. е. посредством четырех букв еврейского алфавита — йод-хэй-вав-хэй, в латинской транскрипции YHWH, а произносилось при чтении как *Адонай*, что означает Господь (букв. господина). Христианские богословы, по-своему восприняв вокализацию тетраграммотона гласными в масоретской еврейской *Библии*, стали истолковывать его произношение как *Иегова*. В сер. 19 в. Эвальд показал, что тетраграммотон следует читать как *Яхве* (YAHWEH). В самом начале Книги Бытия Бог именуется *Элохим*, что означает буквально «боги», но при этом глагол «сотворил» имеет форму единственного числа. Такое имя Бога, согласно современным представлениям, отражает форму возвеличивания Творца, характерную для семитских религий Сиро-Палестинского региона при обозначении верховного божества. Иногда используется форма единственного числа Эль (Эл) обычно с уточняющими определениями. Встречающееся в Библии обозначение Бога «*Саваоф*» означает искаженное еврейское слово множественного числа «цева» — воинство, «цеваот» — воинства, т. е. Бог Саваоф — это Бог Воинств. Под воинством в 1-й Книге Царств (17:45) указывается войско царя израильтян Саула, в более широком смысле речь идет о всемогуществе Господа. Имеются и другие наименования Бога, в частности Гашем (еврейск. «имя» с определенным артиклем), Маком (евр. «место»), Шаддай (Всемогущий), Цур (Скала, Твердыня).

В.Л. Вихнович

БОГДО-ГЭГЭН — буддийский духовный лидер в Монголии. См. также *Пандито Хамбо-лама*

БОГЕМСКИЕ БРАТЬЯ — см. *Чешские братья*

БОГЕМСКИЕ ПИКАРДЫ — религиозное движение в Германии 14–15 вв., возродившее учение *адамитов*. Б. п. жили коммуной на реке Незарка до 1421, но затем были истреблены Я. *Жишкой*. После утверждения *эдикта* о веротерпимости императора Иосифа II (1781) движение было возрождено, но просуществовало лишь до 1849, а затем было подавлено силой. Б. п. часто ошибочно смешивали с *Богем-*

скими братьями, жившими в 15–16 вв. в Богемии и имевшими отношение к гуситскому направлению (см. *Гуситы*).

М.В. Воробьева

БОГИНИ-МАТЕРИ КУЛЬТ — обряды и верования, смысл которых заключается в почитании мифологических персон, представляющих порождающее женское начало. Эти женские мифологические персоны в религиоведении часто подводятся под общее понятие «Великая Мать». Следует учитывать, однако, что это понятие охватывает чрезвычайно разнородный в историческом и этнорелигиозном смыслах материал. Идея священного описывается в Б.-м. к. на представлении о животворящей женской субстанции. Древнейшие признаки существования Б.-м. к. относятся к эпохе верхнего палеолита. В Евразии открыто большое количество археологических памятников, где широко представлены т. н. палеолитические веныры — изображения (скульптурные, рельефные) женских фигур с утрированными женскими признаками (массивные бедра и ягодицы, большие грудь и живот), которые дают основания трактовать «палеолитических веныр» как обобщенный образ женской репродуктивной природы, представленный в мифологическом сознании в виде особого существа — покровительницы рода, спешницы чадородия. На палеолитической стоянке Мальта (Сибирь) обнаружены дома, разделенные на две половины — мужскую и женскую. Именно в женской половине находились культовые изображения женских фигур. Архаическая община имела дуальную структуру, объединяющую мужскую и женскую части. Можно предположить, что Б.-м. к. был связан прежде всего с женской частью первобытного коллектива. Этнографические данные подтверждают широкое распространение в архаических религиях Б.-м. к. Согласно этнографическим сведениям, архаические богини-матери соотнесены прежде всего с огнем домашнего очага — они «хозяйки очага», «матери огня». Как «хозяйки очага» они выступают покровительницами семьи, дома. Этот образ сохраняется в более развитых религиях. Так, в греческой религии Гестия — женское божество домашнего очага, а Гера, несмотря на позднейшие напластования, в сущности богиня женщин и плодovitости, чадородия и материнства. Кроме этой «культурной», «социальной» ипостаси — богини домашнего очага и материнства — образ богини-матери имел ипостась «природную», «хтоническую» (см. *Хтоническое*). Многие древние религии, напр. индоевропейского круга, указывают на связь Б. м. к. с миром природы, с жизнью животных и растений. Греческая Артемида, которую эллины часто изображали как многогрудую богиню-кормилицу, в одном из своих важнейших аспектов — госпожа зверей, владычица растительного мира. Артемида, как и типологически близкие ей богини (аккадская *Иштар*, малоазийская Кибела и др.) выступают носительницами хтонической природы, заключающей в себе исток воспроизводства и плодovitости всего жи-



Женщина с рогом. Барельеф. Лоссель, Франция

вого. Хтоническая ипостась богини-матери отчетливо амбивалентна: с одной стороны, она сопряжена с чистотой, нравственным совершенством, безущербностью, целомудрием — эти признаки определяли, напр., образы славянской Матери-земли, Артемиды-девы. Доминирование в образе хтонической богини этих признаков вело к тому, что в Б.-м. к. на первый план выходили очистительные, искупительные обряды (см. *Люстрации*) или обряды лечебной магии. С другой стороны, животворящая сущность богини сопрягалась с экстатическим возбуждением, сексуальной страстностью, обращенной на представителей мужского пола. В греческом почитании Великой Матери и в мифе, и в культе эта Мать выступает не столько матерью, сколько любовницей. Ближневосточный культ Великой Матери приобретает черты Великой Блудницы. Сочетание женского и мужского начал выражалось в Б.-м. к. мифологемой «священного брака». В древних мифологиях сексуальность хтонической богини демонизирована и явлена в качестве смертоносной силы, губительной для мужчины (мифологические повествования об Анхизе, Аттисе, Адонисе). Б. Малиновский замечал, что не только в мифологии меланезийцев, но и в «большинстве мифологических и легендарных событий мужчина выступает пассивным участником, тогда как женщина оказывается агрессором». Хтоническое женское божество приобретало в этой ипостаси черты смертоносного и кровожадного демона, одержимого сексуальной страстью. В культе эта сторона образа хтонической богини выражалась в оргиастических ритуалах, включавших акты насилия и проявления сексуальной свободы. Обычно эти ритуалы входили в *аграрные культы*, направленные на стимулирование репродуктивных сил природы. К интерпретации Б.-м. к. религиоведами привлекался широкий арсенал подходов — от теории матриархата до психоаналитических и даже феминистских идей.

А.П. Забияко



Статуя Кибелы с традиционными атрибутами (рог изобилия, лев и корона в форме городской стены). Ок. 50 г. Гетти Вилла. Малибу, США

БОГОБОРЧЕСТВО — негативное отношение индивида или социальной группы к сверхъестественным силам, признаваемым существующими; «восстание против Бога». В религиозной литературе Б. зачастую отождествляется с разными формами *свободомыслия*, прежде всего с *антиклерикализмом* и *атеизмом*. Термин «Б.» в *христианстве* равнозначен терминам «богохульство», «богоненавистничество»; они находятся в одном ряду с нравственными пороками — злобой, коварством, гордостью, безумством (Мф. 7:21–22, Рим. 1:21). Согласно Библии, первый богоборец — гордец и честолюбец *Сатана*, возмутитель мира, вос-

ставший против *Бога*, а противление Богу — причина всего, что есть в мире скверного, нечистого, злого. Сатана инспирирует также Б. в людях. Однако Б. как социально-психологический и культурный феномен выходит далеко за пределы авраамических религий. В основе Б. — неприятие мира, который представляется богоборцу несовместимым с идеей божественного блага. Причины Б. разнообразны. Как правило, Б. воспроизводится неблагоприятными обстоятельствами жизни, хотя они по-разному воспринимаются представителями различных социальных групп. Осознание социальной несправедливости, несовместимой с идеей божественной благости, может вызвать неприязнь к высшему существу. К Б. могут толкнуть индивидуальная неудовлетворенность жизнью, душевный разлад вследствие дисгармонии между идеалом и действительностью, чувство отчаяния, вызванное внезапным горем, переосмысление сакральных текстов, размышления о судьбах человечества и т. д. Элементы Б. появляются на стадии разложения первобытных отношений. В фольклоре народов этой эпохи отразилось неуважение к духам, обвинение их в жадности, причинении зла людям. В мифах, преданиях, литературе и поэзии древних народов немало свидетельств о Б. — в шумерском сказании о невинном страдальце, переработанном впоследствии в библейское повествование об *Иове*, в древнегреческом мифе о Прометее, преобразованном Эсхилом в трагедию «Прометей прикованный», в сообщении китайской книги песен «Ши-цзин» о рабах, проклинавших «верховного императора» и т. д. Немало разнообразных проявлений Б. или сведений о нем в сочинениях христианских и светских писателей — напр., *Иоанна Златоуста*, папы *Иннокентия III*, Отлоха Эммердамского, Данте, Вяч. Иванова, В.В. Розанова, Н.О. Лосского). Б. — принадлежность обыденного (индивидуального или массового) сознания, первый шаг на пути критического переосмысления религиозных представлений, прежде всего критическое отношение к Творцу, создавшему несправедливый, по мнению богоборца, мир. Б. в целом не выходит за пределы религиозного сознания, т. к. последнюю причину несовершенства мира ищет не в этом, а в потустороннем мире. В Б. переосмысливается одно из основных понятий иудейско-христианской религии — о фатальной греховности человека как основе несовершенства общества и человека; вина человека (по причине *греха*) трансформируется богоборцем в вину Бога. Таким образом, переосмысливается традиционное понятие Бога как всеблагого, мудрого и справедливого и одновременно с этим — представление о спасительности страданий, безропотности и смирения. Б. проявляется в разных формах: это может быть робкий упрек в адрес Бога («за что, Господи?»), гневное обвинение Бога или богов, «мятеж твари против Творца», богохульство или же мысленный спор с ним. Б. как психологический феномен в разнообразных индивидуальных формах существует и в наши дни. Но Б. имеет и культурное измерение. В связи с процессом *секуляризации* в обществе появляются условия для использования богоборческих сюжетов в сфере светской культуры. В Новое время деятелям культуры импонирует критический заряд Б. Меняются оценки Б.: в либеральной среде все определеннее выявляется линия на оправдание и даже возвеличивание Б. как протеста против охранительной идеологии. Богоборец выступает как символ стремления к свободе, ненавистник тирании, претерпевающий мучения во имя благородной цели. Не слу-

чайно вновь приобретает популярность образ Прометея (напр., у П.Б. Шелли, К. Маркса). Появляются светские трактовки библейских богоборческих сюжетов. Р. Роллан трактует первую часть IX симфонии Бетховена как героическую схватку библейского Иакова с нечеловеческой силой. Но есть и иные трактовки Б. У Ф. Ницше Б. выступает как оправдание права индивида на своеволие. Ж.П. Сартр и А. Камю реализуют культурную традицию возвышения Б. для самоутверждения индивида. В 20 в. идея Б. получает вызывающе антигуманное воплощение в т. н. сатанинских объединениях (см. *Сатанизм*), носящих религиозный характер, но ставящих на место христианского Бога другое сверхъестественное существо — Сатану. Образ Сатаны, противника Бога, используется и отдельными атеистами как символ борьбы за свободу личности, что дает повод к неправомерному отождествлению атеизма с Б.

З.А. Тажурзина

БОГОДУХОВЕННОСТЬ — одно из ключевых понятий т. н. авраамических религий. В *христианстве* чаще всего используется для обозначения догмата о Б. Священного Писания. Сам термин «Б.» встречается уже в ранних христианских документах и означает, что авторы Библии испытывали мистическое воздействие Святого Духа, который и признается подлинным автором священных текстов. Однако следует проводить четкую границу между общехристианским учением о Б. и различными традициями толкования этого догмата, которые проявились в процессе развития теологической мысли. Первоначальное истолкование понятия «Б.» не имело четко выраженных границ и конкретного характера. Христиане признавали лишь реальность Б. различных текстов, используемых в религиозной практике. Условно можно выделить 3 направления теологических взглядов на вопрос Б. христианских текстов. Первая концепция утверждает, что источником Священного Писания является Бог, а человек выступает только в роли механического передатчика божественного знания и воли. Вторая концепция придерживается позиции равного участия в процессе передачи и усвоения божественных истин, где источником знания является Бог, а человек творчески без нарушения его свободы воспринимает это Откровение. Третья позиция утверждает, что роль Бога в написании текстов Священного Писания была настолько незначительной, что можно говорить о ее полном отсутствии, а авторство принадлежит только человеку. Первый взгляд на Б. религиозных текстов был выражен иудейскими толкователями, которые сделали вывод о том, что в Библии каждое слово, даже каждая буква непосредственно продиктованы свыше, так, напр., считалось, что Закон был начертан на небесных скрижалях еще до создания мира. Аналогичный взгляд был усвоен и в раннехристианской теологии. Однако уже в 3 в. христианские толкователи стали решительно отвергать мнение о пророках лишь как инструментах Бога. Таким образом, утвердилось представление о том, что в составлении книг Священного Писания дар Святого Духа не упразднял, но, напротив, предполагал самое активное и сознательное участие человека-писателя. С этого момента такое понимание Б. стало вероучительной истиной восточного христианства, которое сохраняется в православных церквях по настоящее время. На Западе в католическом мире вплоть до 20 в. сохранялась первая концепция понимания Б. Напр., на *Триденском соборе* католиками было

зафиксировано утверждение, что авторы писали «под диктовку Святого Духа». С кон. 19 — нач. 20 в. в католической церкви стали возникать тенденции, направленные на пересмотр этого догмата в восточно-христианском понимании. Однако в догматической конституции Второго *Ватиканского собора* (1965) «О Божественном Откровении» («Dei Verbum») тема Б. была раскрыта лишь в общих чертах, что не позволило католикам дать ясное определение этого теологического понятия. Третью позицию разделяют в основном радикальные протестантские группы, которые не признают авторитет Священного Писания. Их позиция в первую очередь основана на том, что в Библии содержится ряд неточностей исторического плана. Вывод, к которому приходят эти протестантские экзегеты, состоит в том, что если бы авторами этих текстов руководил Бог, то ошибок быть не могло, но поскольку они есть, постольку эти тексты не богодухновенны. Протестанты, которые признают Б. Священного Писания, все же распространяют эту позицию не на все тексты Библии. Это связано с тем, что те тексты, которые противоречат их теологической системе, автоматически исключаются из списка богодухновенных.

А.В. Третьяков

Б. книг иудейского Священного Писания — согласно представлениям иудеев, — это Слово Божие, которое продиктовал сам Господь. Относительно Б. Торы у иудеев не было никакого сомнения, поскольку иудейский народ считается свидетелем явления Бога на г. Синай. Если возникали сомнения в возможности включить какую-либо книгу в иудейский канон *Танах*, напр. Книгу Есфирь, то требовалось тщательно доказать Б. этой книги. Богодухновенными считались псалмы царя Давида, а также исторические и поэтические тексты Танаха, причем богодухновенными в древности считались не только содержание, но и форма священных книг. Полагали, что Господь побуждал пророков к их служению ему. Нередко они стремились уклониться от этого, признавая за тяжкий труд такое призвание. Вместе с тем считалось, что просвещенные Всевышним пророки не могли ошибаться, и голоса пророков были голосом самого Господа. Но при этом, конечно, понять сказанное Богом можно только с учетом человеческой судьбы и личности того, кто изрек и записал богодухновенное слово.

В.Л. Вихнович

Ислам считается богооткровенной религией, поскольку все Священное Писание мусульман представляет собой прямую речь Бога. *Коран* представляет собой точную копию Книги, хранящейся под Троном Аллаха, переданную через посредство ангела Джibriля (*Гавриила*). Практически сразу после смерти Мухаммада большую роль в жизни мусульман стала играть *Сунна* — пример жизни пророка. Считается, что с тех пор, как Мухаммад был призван Аллахом к пророческому служению, он действовал по божественному вдохновению. В этом плане *Сунна* в значительной своей части была признана богодухновенной и стала вторым источником религиозного закона (*шариата*). При этом подразумевается, что божественное вдохновение не покидало Мухаммада в течение всего пророческого служения вплоть до смерти; соответственно в *Сунну* включаются не только высказывания пророка (каул), но и его поступки (фил) и даже невысказанное одобрение (такрир). Однако среди исламских ученых продолжается полемика по пово-

ду достоверности определенной части сведений о пророке, соответственно тем рассказам о нем (*хадис*), которые признаются недостоверными, отказывается в Б. Напр., *сунниты* не признают шиитские *ахбары*, в которых говорится об особых правах потомков Мухаммада на верховную власть в исламской общине — *умме*. Небольшая часть Сунны, которую составляют т. н. священные хадисы (аль-хадис аль-кудси), содержащие слова Аллаха, считаются богооткровенными текстами.

А.А. Ярлыкапов

БОГОИСКАТЕЛЬСТВО — религиозно-философское течение в среде либеральной российской интеллигенции нач. 20 в. Духовная атмосфера в России нач. 20 в. была крайне противоречивой, в целом ее можно охарактеризовать как кризисную. С одной стороны, это был кризис традиционного православия и отражающего его «старого» религиозного сознания, с другой — атеистической идеологии лево-радикальной интеллигенции (см. *Богостроительство*). В это время происходит изменение сознания и самосознания интеллигенции, которая в своем большинстве становится либеральной и начинает борьбу против освободительных, атеистических и материалистических идей лево-радикальной интеллигенции 19 в. Либеральная российская интеллигенция делает попытку вернуться к *религии*, но не в лоно официального православия. Она желает оставаться вне православной церковности. Характерными для этого



Д.С. Мережковский

периода в истории российской интеллигенции были искреннее желание, потребность не только в религиозном мировоззрении, но именно в религиозной вере, не связанной официальной церковностью и не ограниченной жесткими рамками христианской догматики. На этой основе рождается «*Новое религиозное сознание*» — феномен русского Б., которое противостоит, с одной стороны, официальному православию, с другой — марксизму.

И через то, и через другое либеральная интеллигенция прошла, и в том, и в другом разочаровалась. Главным печатным органом либеральной интеллигенции становится журнал «Новый Путь», с 1905 получивший название «Вопросы жизни». Говоря о задачах «Вопросов жизни», Д.С. Мережковский указывал на то, что «можно было бы сделать... формулой: переход от позитивной к религиозной общественности» (под «позитивной общественностью» либеральная интеллигенция нач. 20 в. понимала безрелигиозную и ориентированную на материализм). Но сложность данной задачи, по Мережковскому, имеет и теоретический, и практический аспекты. Теоретическая сторона заключается в сопоставлении как интеллигенции, так и представителей официальной церкви, олицетворяющих собой историческое христианство. Практическая же трудность кроется в том, что «в России... связь религии с реакцией — не отвлеченная, а самая реальная, кровавая, иногда кровавая». Таким образом, богоискателям приходилось отстаивать свою точку зрения, ведя полемику в двух направлениях — с атеистически настроенным крылом интеллигенции и с официальной церковью. Именно вопрос о том, каким образом христианство вновь может стать влиятельной силой в жизни об-

щества и отдельной личности, стал ключевым на религиозно-философских собраниях в Санкт-Петербурге. В рамках Б. можно выделить два направления. Первое, резко критически оценивающее деятельность *Русской православной церкви*, полностью отмежеввавшееся от нее и пришедшее к неохристианству, или «новому религиозному сознанию» (Н.А. Бердяев, В.В. Розанов, Н.М. Минский, Мережковский, З.Н. Гиппиус, Л.И. Шестов, Д.В. Filosoф и др.). Второе направление было гораздо лояльнее и ближе к официальному православию. Помимо трудов В.С. Соловьева, представители этого направления опирались и на сочинения Отцов церкви, в итоге придя к *софиологии* (П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, В.А. Тернавцев, А.В. Карташов и др.). В целом оба направления Б., независимо от отличающих их особенностей, общую цель видели в усилении роли религии в обществе. Идеи Б. нашли отражение в журналах «Новый Путь» (с 1905 — «Вопросы жизни»), «Золотое Руно», «Весы», в сборниках статей «Проблемы идеализма» (М., 1902), «Вопросы религии» (Вып. 1–2. М., 1906–08), «Вехи» (М., 1909), «Из глубины» (М., 1918), в деятельности *религиозно-философских собраний и обществ*, действующих в Санкт-Петербурге, Москве, Тифлисе, Киеве. В период революции 1917 и гражданской войны Бердяев со своими сподвижниками создал в Москве Вольную академию духовной культуры. После 1922 либеральная российская интеллигенция — носительница идей Б. — оказалась в эмиграции, где постепенно «придя в себя» после революционных потрясений, вновь стала поднимать и пытаться решить извечно волнующие человека религиозно-экклесиологические вопросы. С этой целью Бердяевым была создана при поддержке американской организации YMCA Религиозно-философская академия в Берлине, а с 1925 — в Париже. Под его редакцией стал выходить религиозно-философский журнал «Путь». Другое направление Б. в эмиграции создало Софийное братство, главой которого был избран Булгаков. Заседания Софийного братства начались в 1924. Затем представители этого направления создали Православный богословский институт, а также стали во главе христианского студенческого движения.

Е.С. Элбакян

БОГОМИЛЬСТВО — религиозно-дуалистическое, антицерковное и антифеодальное движение, разновидность раннесредневековых христианских ересей (см. *Ересь*). Возникло в 10 в. на Балканском п-ове, в византийских провинциях (Македония, Фракия) и в Болгарском царстве во времена правления Петра (927–968). Названо по имени основателя движения, македонского сельского священника Богомила (Богумила). Истоки Б. восходят к дуалистическим течениям раннего *христианства* (*гностицизм*, *манихейство* и др.) и более поздним движениям — *павликианству*, *евхитству* (мессалианству), византийским радикальным монашеским группам постников и энкратитов. Б. возникло в условиях политической и социально-экономической напряженности, соперничества греческой и латинской церковью, борьбы с *исламом*. Заметную роль в возникновении Б. сыграло иконоборческое движение (см. *Иконоборчество*). На характер богомильского движения оказала влияние неоднородность этнокультурного состава последователей Б. (греки, славяне и др.), которая приводила к развитию различных течений внутри Б. Этнотипические и связанные с ними идейные особенности разных течений Б. за-

трудняют реконструкцию богомилского вероучения. Понимание некоторых особенностей вероучения Б. осложняется также апокрифичностью изложения и почти полным отсутствием богомилских сочинений — за исключением одного фрагмента не сохранилось ни одного подлинного текста Б. Основные сведения о вероучении черпаются из произведений противников Б. (болгарский церковный деятель 10 в. Козьма, византийский писатель 11 в. Евфимий Зигавен, свидетельница Анны Комнин, «Синодик царя Бориса», документы *Ватикана* и др.), которые включают интерпретации идей Б. и цитаты из богомилских произведений. При всех идейных различиях богомилских течений их представления о Боге, творении, человеке объединял дуализм, исходивший из идеи существования и извечной борьбы двух могущественных антагонистов — доброго, светлого начала и злого, темного. Так, согласно одной богомилской трактовке (радикальное Б.), уже до акта творения существовало два противоположных начала: добрый Бог, Творец невидимого мира, и злой Сатанаил (*Люцифер*), творец мира видимого, материального. Согласно другой трактовке (умеренное Б.), Сатанаил — это низвергнутый с неба за гордыню сын Бога. Сатанаил создал земной мир и человека, однако не смог вдохнуть в него душу (дыхание проходило через тело Адама, загрязняя его грехом и страстями, и выходило через большой палец ноги, превращаясь в воду или змею). Сатанаил украл душу человека у Бога или, в другом богомилском толковании, разделел с Богом сферы влияния: Бог, вдохнувший в Адама душу, получил власть над душой, а Сатанаил — над телом. В дальнейшем, прельщенный красотой *Евы* и завистью к Богу, Сатанаил в образе змия соблазнил первую женщину. Рожденные дети Каин и Каломена стали духовными (Б. придерживались *традиционизма* — теории, утверждавшей, что человеческая душа передается зарождающемуся новому человеку из душ родителей в материальном семени) и телесными приспешниками Сатанаила, а потому начали истреблять духовное потомство Бога (Каин убил Авеля, сына Адама и Евы). Б. учили, что Сатанаил господствовал над людьми весь ветхозаветный период, посылая бедствия и несчастья (*Всемирный потоп*, столпотворение и др.). Люди в забвении об истинном Боге стали почитать Сатанаила, одним из главных помощников которого стал *Моисей* с его «мстительным» и «грязным» законом. Бог, сжалившись над людьми, послал своего Сына *Иисуса Христа*, или Слово, для борьбы с Сатанаилом. Христос, имевший, согласно сходным с *докетизмом* воззрениям Б., призрачное, «кажущееся», а не реальное тело, вселился через ухо в Марию. Христос после «кажущейся», но не действительной смерти на кресте победил Сатанаила, отнял у него божественность, заключавшуюся в слове «ил» (иел, «бог»), заключил Сатану в преисподнюю, а людям открыл Царство Небесное, куда возвратился и сам. Для борьбы людей со злом, остатками власти Сатаны и его природы Бог ниспослал людям Святого Духа. Когда души людей очистятся и переселятся в Царство Небесное, материальный мир должен превратиться в хаос. В соответствии с такими вероучительными идеями строилась культовая и социальная деятельность Б. Б. отрицало *Ветхий Завет*, правдоподобность чудес Христа в Евангелии, церковную иерархию, храмы, *таинства христианские*, почитание мощей, креста, святых и икон. Богомилы не признавали государство, богатство, отрицали войну (при этом богомилы — активные участники народных восстаний), суды, феодальные отношения. Последователи Б. вели аске-

тический образ жизни: носили простую одежду черного цвета, умеренно питались, не употребляли мяса и вина, трудились только с целью самообеспечения, но не ради обогащения. Общины богомилов, возглавляемые «деддами» (епископами), состояли из двух категорий верующих: из «совершенных», придерживавшихся строгой практики, отрицавших семейно-брачные отношения, и из рядовых членов. В Б. совершались два главных обряда: «духовное крещение» новообращенных и посвящение достойных в «совершенные». Большое значение придавалось *молитве* и *проповеди*. Б., пользовавшееся популярностью среди разных социальных слоев, быстро распространилось на территории Болгарии (10 в.), а после ее присоединения к Византии (1018) по всей империи и в других странах. Особенно крепки позиции Б. были в 12–13 вв. в Хорватии, Сербии и Боснии, где после некоторых преобразований Б. стало почти государственной церковью и оставалось в таком статусе вплоть до османского завоевания в 15 в. Во Франции и Италии Б. существенно повлияло на возникновение и развитие движения *катаров*, *патаренов* и *альбигойцев*, в Германии — *люцифериан*, а в России — *стригольников*. Несмотря на жестокие преследования как в Византии (в 1111 в Константинополе был публично сожжен лидер движения Василий), так и в других странах (*крестовые походы*, постановления соборов, истребление литературы, казни, изгнания и др.), движение богомилов просуществовало до 17 в.

Р.А. Кобызов

БОГОПОДОБИЕ ЧЕЛОВЕКА — понятие теистической антропологии, которым устанавливается аналогия между человеком и богами или *Богом*, полагается внутреннее (*дух, душа*, личность, свобода, разум, воля, чувства и т. п.) и внешнее (*тело*) сходство, задаваемое общностью происхождения от первичного существа, рождением людей от богов, сотворением рода человеческого богами по своему образу. Идея взаимной соотнесенности человека с миром и божеством является древней и широко распространенной, она представлена в мифе о первочеловеке. Человек, восходящий к космическому существу (Пань-гу, *Пуруша* и т. п.), уподобляет и даже отождествляет все части своего состава с космическими силами и божествами. В китайском трактате «*Люйши чуньцзю*» (3 в. до н. э.) говорится, что человек подобен небу и земле, а небо, земля и все вещи подобны телу одного человека; и это то, что называют великим единством. Выразительное свидетельство такого уподобления представлено в текстах, встречающихся в этом памятнике и в другом трактате, «*Хуайнань-цзы*» (главы 2 и 7). Там говорится, что у человека голова круглая, как небо, ступня прямоугольная, как земля, его желчный пузырь — это облака, легкие — эфир, печень — ветер, почки — дождь, селезенка — гром, уши и глаза человека — это солнце и луна, кровь и эфир — ветер и дождь, а сердце его — всему господин. В *египетской Книге Мертвых* части человеческого тела отождествляются с частями тел богов, а весь человек — с божеством: «Лицо мое — это лицо Атона. Глаза мои — это глаза Хатор... Мой позвоночник — это позвоночник Сути... Бог Тот защищает мое тело со всех сторон, и я есть Ра день за днем». В месопотамских заклинаниях человек также отождествляет каждую часть своего тела с богами, космическими силами и священными символами: «Эн-лиль — моя голова, лик мой — полдень... Шейя моя — ожерелье богини Нинлиль! Две руки мои — месяца западный

серб! Пальцы мои — тамариск, кости небесных богов!» Аристотель обозначает человека термином «*μικρὸς κόσμος*» (микрокосмос). Согласно Платону, человек состоит из космических элементов — огня, воздуха, воды и земли, а душа его причастна миру идей. В свою очередь, антропоморфные (см. *Антропоморфизм*), техноморфные, социоморфные образы и понятия, такие как голова, сердце, рука, око, слово, машина, отец, мать, сын, пастырь, господин, царь, применяются для обозначения мироздания, его частей и для характеристики божества. В иудаистской антропологии Б. основывается на библейском сказании о сотворении человека Богом (Быт. 1:26, 27; 9:6). В этом сказании словом «адам» (*ʾādām*), означавшим «человек», «люди» или «род человеческий» (Пс. 73:5; Ис. 31:3), назван первый человек, созданный в отличие от всех прочих живых творений на земле по «образу» (*tselem; soeloem*) и «подобию» (*demût; d'mût*) божественных существ (*beth tselem... demût Elohim*). Древнееврейское слово «целем» означает «образ», «изображение», «статуя», «копия», даже — «тень», «сон», «мечта», а слово «демут» — «подобие», «сходство». Слово «адам» (*ʾādām*), сопоставляемое со словом «адама» (*ʾādāmāh*) — «земля», «краснозем», обычно толкуется как «красный», что, как полагают, указывает на происхождение человека из земли, красноватой глинистой почвы, и на красный цвет его крови. Слово «адам» связывают также с глаголом «адамэ» — «уподоблю» и заключают, что оно содержит идею Б. Как образ Божий, человек представляет собой высшее творение, наделен честию, величием (*hādār*) и славой (*kābōd*), поставлен господином над животными и растениями, должен заботиться о них и нести за них ответственность, возделывать землю и хранить ее (Быт. 1:28, 2:15; ср. Пс. 8:7). Александрийский иудаизм различал два творения, согласно двум повествованиям Книги Бытия: только небесный человек сотворен по образу Божию, земной человек извлечен из праха. Согласно Филону Александрийскому, небесный человек — образ Бога, Логос, орудие Бога при творении, первообраз, начало, старший сын, сообразно которому Бог сотворил земного человека. Проблема Б. ч. присутствует и в литературе об Адаме, возникшей в раннем иудаизме и продолжавшейся в раввинистическом. В ней, как и в талмудических трактатах, наряду с представлениями об Адаме как микрокосме и андрогине, присутствуют указания на его гигантский рост. Согласно манихейскому воззрению (см. *Манихейство*), тело человека устроено по образу космоса. Для мандеев каждый человек есть отображение космического человека. У гностиков (см. *Гностицизм*) первичный Антропос (*Ἀνθρώπος πρῶτος*), прообраз совершенного «человека», является образом (*Εἰκὼν*) Бога. Ниспавший в свое земное отображение (Адам-человек), Антропос становится основой богоподобия, залогом освобождения человека и его бессмертия. В иудейской мистике (см. *Каббала*) андрогинный «Адам кадмон» (*ʾĀdam qadmōn*) мыслится как манифестация образа Бога. В *Новом Завете* учение о сотворении человека по образу и подобию Бога включается в христологию: к Адаму возводится генеалогия Иисуса в Евангелии от Луки (Лк. 3:38). Апостолом Павлом учение об образе дается в связи с учением о двух Адамах. Первый Адам есть «образ будущего» (Рим. 5:14), «первый человек — из земли, перстный». Став «душою живущею» и представляя собой земного, «душевного» человека, он после своего грехопадения подчинился смерти, определив тем участь всех своих потомков, рождающихся по его образу: «каков перстный,

таковы и перстные», носящие «образ перстного». Второй человек — «последний Адам есть дух животворящий», «Господь с неба». В *воскресении* причастные Христу будут носить «образ небесного» (1 Кор. 15:22 дал., 44, 46). В теологической антропологии библейское сказание о сотворении человека «по образу Нашему, по подобию Нашему» (Быт. 1:26) связывается с указанием на некий Божественный совет, *Троицу*, что позволяет усматривать в богообразной человеческой природе подобие этого триединства. Как Бог «есть одновременно одна Природа и три Ипостаси», «единосущен и триипостасен», «человек есть одновременно одна природа и множество ипостасей», «единосущен и многоипостасен». Возникли также различные концепции Б. и богообразности человека, отождествляющие «образ» (*εἰκὼν, imago*) и «подобие» (*ὁμοίωσις, similitudo*) и различающие их, относящие их к человеку в целом или только к душе, усматривающие их в определенных качествах человеческого существа, способностях природы человека, или в определенном отношении человека к Богу. Климент Александрийский и Ориген отождествляли богообразность человека с его духовностью, разумностью, свободой (*τὸ αὐτεξουσίον, liberum arbitrium*), бессмертием души или возможностью бессмертия. Тертуллиан и Лактанций относили богообразность также и к телу. Более всего богообразность человека усматривается в том, что он является тварным существом, которое, подобно своему Творцу, существует как личность. Б. трактуется как первоначальное состояние (*status originalis*) богозданного человека. Ключевая для христианской антропологии проблема Б. ч. неразрывно сопряжена также и с *хамартιολοгией* — учением о грехопадении. После грехопадения (*status corruptionis*) в поврежденной грехом человеческой природе образ Божий помрачен (Еф. 4:17–24), но не разрушен совсем. Различение образа и подобия, связанное с учением о грехопадении человека, в ортодоксальной традиции было проведено впервые Иринеем Лионским: падший человек утратил богоподобие, но сохранил образ Божий. Некоторые протестантские теологи полагали, что после грехопадения человек утрачивает образ Божий, но большинство из них утверждает, что первоначальное состояние богозданного человека сохраняется и в состоянии греха, и не как «остаток образа», но как назначение человека, которое изъяснено в качестве закона его совести. В облагодатствованном состоянии человека (*status gratiae*) сосуществуют первоначальное состояние богозданного человека и состояние грешника, но они существуют так, что исполненное Христом назначение человека изгоняет и уничтожает грех. В современной антропологии теологической сохраняется взаимная полемика православных, католических, протестантских богословов по вопросу Б. ч., но в большинстве концепций образ Бога относится ко всему человеку в единстве души и тела, к его личности, которая понимается не как психофизическая или социальная сущность, но как духовное начало, способное существовать после смерти. Современные теологи переосмысливают идею Б. как «ключевую метафору», определившую христианскую антропологию, чтобы преодолеть сложившиеся в ней «субстанциалистскую» концепцию «образа» и «триумфалистское» понимание человека, когда его разумность и свобода мыслятся только как способности, позволяющие эксплуатировать все прочее творение. Учение о Б. ч. в современной православной, католической и протестантской антропологии используется как основа для теологии «эко-

логического служения», согласно которой призвание человека как образа Бога в творении состоит в таком отображении Бога, как его отображает Христос, — в служении людям и всему творению, бережном отношении к природе. Появились также попытки усмотреть в учении о Б. ч. начало гуманистического поворота в истории, «антропологической революции».

К.И. Никонов

БОГОПОЗНАНИЕ — теологическое понятие, в рамках которого определяются пути и пределы постижения человеком Бога. Имеет смысл только в монотеистических религиях (см. *Монотеизм*), для которых Бог есть, с одной стороны, основополагающий принцип бытия и его разумности, творец мира и человека, а с другой — личностное существо, вступающее с человеком в отношение, предполагающее веру, послушание и духовное общение. Соответственно с религиозной точки зрения Б. возможно как результат усилий человеческого разума (доказательства бытия Бога, *теодицея*) и как знание о Боге-Творце, извлекаемое «из рассматривания творений» (Рим. 1:20), а также посредством постижения самооткровения Бога (зафиксированного в священных текстах) и индивидуального опыта богообщения. Таким образом, можно говорить о трех путях Б.: собственно рациональном, экзегетическом (см.: *Экзегеза*, *Экзегетика*) и мистическом (см. *Мистика*). Рациональное Б. является отстраненным от своего непосредственного предмета и опирается на способности естественного разума; в его сферу входит религиозно-философское и теологическое рассуждение, а также интерпретация научного исследования «тварного мира». Б. как результат истолкования *Откровения*, содержащегося в писаном «слове Бога», опирается на веру в факт такого Откровения, причиной которого является принципиальная непостижимость для человеческого разума сущности и деяний Бога. Эта непостижимость, в частности, объясняется личностным характером божественного бытия, познание которого неотделимо от события и опыта личной встречи человека и Бога. Отсюда и необходимость непосредственного контакта с Богом, реализующегося с религиозной точки зрения в мистико-аскетической практике и в сфере религиозных переживаний вообще. Другой аспект Б. — его связь с религиозным призванием и *спасением*. В *христианстве* Б. является высшим призванием человека, поскольку в пределе совпадает с состоянием спасения в будущем веке («Когда же настанет совершенное... тогда познаю, подобно, как я познан» — 1 Кор. 13:10, 12). Первичным познанием, согласно формуле «верою познаем» (Евр. 11:3), является сама *вера религиозная*, которая невозможна без опыта контакта, а значит, и опытного познания Бога. Отсюда принципиальное понимание Б. не как слепого принятия на веру некоторых вероучительных положений или, напротив, лишь рационального выведения знания о Боге из знания о мире, что является путем *теологии естественной*, но как результата духовно-деятельностного способа приближения к божественной реальности и вовлеченности в общение с Богом на пути аскетической практики. Однако *грех* выступает как препятствие на пути опытного Б., и поэтому последнее предполагает не только усилия разума, но и очищение от греха. Этот аспект Б. не характерен для *ислама*, где не существует подобного библейскому представлению о грехопадении. В христианской богословской традиции различаются два пути Б. — катафатический (положитель-

ный) и апофатический (отрицательный). Первому соответствуют положительные утверждения о Боге, которые, однако, являясь аналогиями с тварным бытием, не могут выразить знание о Боге, «как Он есть Сам в Себе». Отсюда необходимость негативных утверждений, посредством которых обозначается невозможность постижения трансцендентного («нетварного») бытия Бога в категориях «тварного» разума. Таким образом, сама непостижимость Бога является одним из фундаментальных результатов Б. Во всех авраамических религиях претензии рационального богословия на Б. всегда ставились под сомнение представителями мистической традиции; равным образом знанию, извлекаемому из *Священного Писания* как самооткровения Бога, отдавалось предпочтение перед естественной теологией. См. также: *Апофатическое богословие*, *Катафатическое богословие*.

А.И. Кырлежев

БОГОРОДИЦА, Богоматерь, Дева Мария, Мадонна — земная мать *Иисуса Христа*. Ее имя Мария (Мариам) происходит от еврейского корня MRH «быть тучным», взятого в переносном смысле: «сильная», «прекрасная». Б. несколько раз упоминается в *Новом Завете* (Мф. 1:16, 18–25; 13:55; Мк. 3:31–32; Лк. 1:26–56; 2:1–40, 48; Ин. 19:25–27; Деян. 1:14), но библейские сведения о ее жизни скудны. Значительно больший биографический материал содержится в предании, в частности в апокрифической «Книге о рождении Марии» («Первоевангелии Иакова Младшего», 2 в.). Родителями Б. были Иоаким из Назарета и Анна из Вифлема. Чета до старости была бесплодна, но по молитве у них родилась девочка, которую они, сообразно иудейскому обычаю, посвятили *Богу*. С четырех (или трех) лет Б. воспитывалась при Иерусалимском храме, выполняла особо тонкие операции при изготовлении пряжи и полотна для храмовых нужд. В 12 лет она приняла пожизненный обет безбрачия, но при храме, как совершеннолетняя, оставалась больше не могла. В 14-летнем возрасте ей был по знамению свыше назначен муж-опекун — престарелый Иосиф Обручник из Назарета, который должен был заботиться о Б. как о собственной жене, при этом не нарушая ее обета девственности. Евангельское повествование касается таких событий жизни Б., как: благовещение архангела Гавриила о рождении ею от Святого Духа спасителя мира (чудо девственного материнства); трехмесячное пребывание в гостях у своей беременной родственницы Елисаветы, ставшей матерью новозаветного пророка Иоанна Предтечи; откровение Иосифу о непорочности Марии; рождение Иисуса Христа в пещерном хлеву близ Вифлема и поклонение волхвов; обрезание новорожденного на восьмой день жизни с наречением имени Иисус; принесение очистительной жертвы в Иерусалимском храме на сороковой день, пророчества Симеона Богоприимца и Анны-пророчицы; бегство



Мадонна Темпи. Рафаэль. 1508. Старая Пинакотекa, Мюнхен



Богоматерь с Младенцем.
М.А. Врубель

в Египет от преследований царя Ирода; возвращение в Назарет; пасхальные паломничества в Иерусалим, во время одного из которых 12-летний Иисус задержался в храме и беседовал с мудрецами, удивив всех своей ученостью; брачный пир в Кане Галилейской, на котором Иисус, по просьбе Б., совершил свое первое чудо — превратил воду в вино; спор Иисуса в синагоге Капернаума с фарисеями, обеспокоивший Б.; присутствие на Голгофе, когда умирающий на кресте сын препоручил свою мать заботам евангелиста Иоанна. Согласно церковному преданию, выполняя просьбу

Христа, Б. поселилась в доме Иоанна Богослова, именно ей первой явился воскресший сын, она была свидетельницей вознесения Христа и сошествия Святого Духа на апостолов, дожила до глубокой старости, скончалась ок. 48, перед смертью получив новые откровения от архангела Гавриила. Апостолы, чудесным образом оповещенные об успении Б., собрались в Иерусалиме и похоронили ее тело в Гефсимании. Задержавшийся на три дня апостол Фома упросил их вскрыть гробницу, чтобы проститься с усопшей, но гроб оказался пуст. Этот мариологический сюжет (см. *Мариология*) позволил позднее создать богословскую теорию, согласно которой и душа и тело Б. были вознесены на небеса. С 4 в. в христианской церкви стало общепризнанным утверждение, что Мария — приснодева, т. е., что Б. оставалась девственницей до, в момент и после рождения Иисуса, и что других детей у нее не было. Формулировка этого тезиса была ответной реакцией на ересь ариан-антидикомарианитов (противников Марии), полагавших, что у Марии, помимо Иисуса, были дети от Иосифа, зачатые естественным путем (см. *Арианство*). Интерес к персоне Б. возрос в период христологических споров (см. *Христология*). На Эфесском Вселенском соборе (431), осудившем *несторичанство*, Мария была провозглашена именно Б. (греч. *θεοτόκος*; *θεομήτορ*), а не просто «человекозодитель» или «христородица», т. к. соединение двух природ во Христе произошло в момент его зачатия в лоне Девы Марии. Христианский Восток еще со времен александрийского епископа Афанасия I Великого, боровшегося с арианством, усвоил эту мариологическую терминологию. В западнохристианский лексикон термин «Б.» вошел позднее — выражение «*Mater Dei*» впервые встречается в сочинениях Амвросия Медиоланского. Католическая мариологическая догматика отличается от православной, поскольку в католицизме приняты догматы, отвергаемые православием. Первый — догмат



Богоматерь Владимирская.
Нач. 12 в.

о непорочном зачатии Девы Марии, провозглашенный папой Пием IX (1854). Смысл его в том, что Б. была зачата своими родителями Иоакимом и Анной естественным образом, но уже в момент своего зачатия во чреве Анны особой благодатью божьей она была освобождена от причастности первородному греху в силу особого земного предназначения. Второй — догмат о телесном вознесении Девы Марии на небо (*assumptio*), провозглашенный папой Пием XII (1950). Этот догмат является логическим продолжением предыдущего:

раз Б. была не подвержена влиянию первородного греха, была нравственно совершенна и праведна, то ей, по благодати Божьей, присущи святость и бессмертие. Абсолютизация этих догматов привела к возникновению в католической теологии трактовки Б. как соискупительницы рода человеческого. И в православии, и в католицизме популярен культ Б. — «Царицы Небесной», «Заступницы» и т. п. Образ Б. — один из самых распространенных в христианской гимнографии (литургической поэзии), иконографии (скульптуре, живописи, иконописи), апокрифической литературе (см. *Апокрифы*), фольклорных жанрах (народных заговорах, легендах, сказках), секуляризованном изобразительном искусстве. Исламской культуре также известен образ Марии: в *Коране* Мариам выступает матерью пророка Исы, разумеется, не являясь Б. Некоторые исследователи *христианства*, стремящиеся свести новозаветную мифологию к рекомбинации уже имевшихся древнеегипетских, древнегреческих, месопотамских и прочих верований, подчеркивают, что образ Б. не оригинален: во многих древних религиях средиземноморского ареала существовало представление о женщинах (или богинях, полубогинях), рождавших богов. Однако специфика христианства оставляет широкое поле для критики таких реконструкций.

И.П. Давыдов

БОГОРОДИЧНЫЙ ЦЕНТР — см. Православная церковь Божьей Матери «Державная»

БОГОСЛОВИЕ — устоявшийся в русской православной традиции перевод слова «*теология*». Обычно термин «Б.» применяется только для обозначения православной и ориентальной (в т. ч. монофизитской; см. *Ориентальные церкви*) христианской теологии (см. *Теология*).

И.П. Давыдов

БОГОСЛУЖЕНИЕ (греч. *θεράτεια*, *θεράτεια* — религиозное служение, богочитание, культ; лат. *celebratio liturgica*, *cultus divinus*) — символические действия религиозной группы или индивида (клирика, харизматического лидера), направленные на установление, поддержание, возобновление (напр., ситуативное или сезонное), а также пуб-



Богоматерь Прощения.
Антуан Куазево. Лион

личную демонстрацию контакта верующих с *Богом*, высшими силами, божествами, духами и т. п. Б. представляет собой сущностное проявление человеческой *религиозности*, содержательное ядро культовой практики богопочитания, осуществляется в форме религиозного обряда, ритуала (см. *Культы*). Б. может пониматься предельно широко — как любое индивидуальное человеческое служение Богу, послушание божеству (периодическое произнесение молитв, соблюдение повседневных ритуальных *табу*, моральных норм, установленных свыше и пр., напр., воздержание от пищи, от удовлетворения сексуальных потребностей и т. п.) и более конкретно — как церковное Б. (напр., в *христианстве*), имеющее строго фиксированную общественно-церемониальную форму. Церковное Б., в свою очередь, может выступать и как часть (имеется в виду самостоятельное законченное единичное обрядовое действие, напр., христианское таинство), и как целое (совокупность различных аспектов культовой деятельности какой-либо церкви, иной религиозной общины). См. также: *Обряды религиозные, Ритуалы религиозные*.

И.П. Давыдов

БОГОСТРОИТЕЛЬСТВО — религиозно-философское течение в среде социал-демократической российской интеллигенции нач. 20 в. (А.В. Луначарский, В.А. Базаров, П.С. Юшкевич, М. Горький и др.). После поражения революции 1905–07 и среди образованных слоев общества, и среди народных масс усилилась тяга к *религии*. Не избежала подобной участи и атеистически настроенная группа интеллигенции. С социально-психологической точки зрения этот факт можно объяснить исходя из того, что, несмотря на антиклерикальные и атеистические идеи, которые на уровне идеологии тесно увязывались у этой группы интеллигенции с социалистическим учением, рассматривающим церковь как оплот самодержавия, ее ментальность оставалась религиозной. Такого рода «стихийная» *религиозность* прорывалась наружу, особенно в критические исторические моменты, что проявлялось в попытках придать марксизму и социализму религиозные черты. Стремясь соединить религиозную и социалистическую идеи, сторонники Б. объясняли это желанием сделать социалистические идеалы более понятными простому народу. Социализм представлялся очередной (у Луначарского, напр., пятой после *иудаизма, христианства, ислама и пантеизма*) религией, где место сакральных объектов занимали «народ», «космос», «труд», «коллектив», «техника», «творчество» и т. п. Преодоление контраста между законами жизни и законами природы, между идеалом и действительностью, а также соответствующие ценностные ориентации и основанные на них мировосприятие и мышление являются, согласно Б., сутью религии. Бог, вера, чудо и т. п. оказываются идеями, организующими социальные чувства. В основе Б. лежала философия «второго» позитивизма (эмпириокритицизма): понятия индивидуально и коллективно организованного опыта А.А. Богданова, идея «чистого опыта» Р. Авенариуса. Несмотря на то что представители Б. дистанцировались от *богоскательства*, они были подвергнуты резкой критике со стороны В.И. Ленина, Г.В. Плеханова, и к 1914 — году начала Первой мировой войны — Б. в качестве идейного течения фактически прекратило свое существование. Отдельные идеи и понятия Б. возникают в среде социал-демократической («левой») интеллигенции в нач. 1990-х гг.

Этой группой интеллигенции делаются попытки соединить социализм с религией, в частности с православием.

Е.С. Элбакян

БОГОЧЕЛОВЕК (греч. θεάνθρωπος) — усвоенный христианством термин для обозначения *Иисуса Христа* в аспекте его вочеловечения. Известен с 3–4 вв. (возможно, введен *Оригеном*, однако в силу субординационистской трактовки им тринитарного догмата, согласно которой Бог-Сын и Бог-Дух Святой подчинены Богу-Отцу, распространения в 3 в. не получил). Понятие «Б.» стало востребованным христианской теологией после ороса (вероопределения) Халкидонского вселенского собора (451), сформулировавшего догмат Богочеловечности в ответ на неутрачивающие споры с *арианами, несторианами, аполлинаристами* и другими гетеродоксальными христианскими течениями, руководствуясь трудами *Кирилла Александрийского* (5 в.) и *каппадокийцев* (4 в., см. *Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский*). Христологический вопрос (см. *Христология*) — центральный для догматики всех Вселенских соборов, но именно к 4–5 вв. в церкви была осознана суть проблемы: если Сын Божий — только Бог, то он остается таким же бесконечно далеким для человека, как и Бог-Отец (возврат к *докетизму*), если же Спаситель — всего лишь человек, пусть и усыновленный Богом, то он не способен восстановить ни в себе, ни в других людях искаженную *грехом* падшую человеческую природу, ибо не обладает качествами Творца и опять-таки не преодолевает онтологическую пропасть между собой и Отцом Небесным. На Халкидонском соборе Иисус Христос был провозглашен абсолютным Богом и абсолютным человеком, совместившим в одной ипостаси (личности) полноту божественной и человеческой природ «неслиянно» (ἀσύγχυτος), неизменно (ἄτρεπτος), неразделимо (ἀδιάτρετος), неразлучимо (ἀχώριστος)». Эта оговорка понадобилась богословом-халкидонцам для прояснения и усиления своей христологической позиции в противовес инакомыслию еретиков: словом «неслиянно» ортодоксы ставили преграду докетизму сторонников крайнего *монофизитства*, учивших об одной — Божественной — природе Христа, поглотившей человеческую без остатка; «неизменно» было добавлено в целях размежевания с *аполлинаризмом*, предполагавшим замещение божественным *Логосом* человеческого ума (духа) Назаретянина в момент Боговоплощения. Указание «неразделимо» направлено против *несториан* с их удвоением личностей — отдельно человеческой Иисуса и отдельно Божественной Христа, а «неразлучимо» — против маркеллиан, по мнению которых, на *Страшном суде* Бог-Сын освободится от ненужной ему больше человеческой природы. В русской *религиозной философии* халкидонская христология нашла свое отражение и преломление в трудах А.М. Бухарева, В.С. Соловьева, Е.Н. Трубецкого, К.Н. Леонтьева, С.Н. Булгакова, Н.А. Бердяева, Д.С. Мережковского и других мыслителей 19 — нач. 20 в. в идее Богочеловечества. Однако идея Богочеловечества не является прямым продолжением идеи Б., поскольку Б. уникален, единичен и единственен, а человек, даже на стадии его принадлежности к Богочеловечеству, не наделяется Божественной природой, а оказывается совершенным человеком, подобным Богу по *благодати*, а не по природе. В теистических концепциях Богочеловечества Бог мыслится в первую очередь как некий философский *Абсолют*, а человечество берется в его конкретно-историческом, со-

циальном аспекте (с точки зрения христианства — не свободном от пут греха). Философская антропология совершенного человека присутствует во многих религиях (напр., в индуизме, даосизме, конфуцианстве, исламе) и не считается специфической чертой христианства. Христианские теологи подчеркивают отличия своего понимания человеческого совершенства и указывают на то, что, с одной стороны, любое оккультное, гностическое, политеистическое и прочее обожествление какой-либо харизматической или героической личности ведет лишь к «религии человекобожия» (когда человек подменяет собой Бога), и это ни в коем случае не тождественно «религии Б.», а с другой — божество любой политеистической религии, являющееся людям в антропоморфном облике (напр., олимпийские боги или kami синтоистского пантеона), не становится от этого Б., поскольку не совмещает в своем существе обе вышеуказанные природы, оставаясь только Богом.

И.П. Давыдов

БОГОЯВЛЕНИЕ, эпифания — двенадцатый неподходящий праздник (см. *Двенадцатые праздники*) в христианстве, знаменующий явление миру Бога в лице Иисуса Христа. Иначе называется праздником Крещения Господня. Празднуется 6 (19) января. Б. в качестве праздника установлено в первые века существования христианства, упоминания о нем приходятся на 2–3 вв. — в актах епископа Гераклеи, мученика Филиппа (ум. 304) и у Климента Александрийского Б. упоминается как праздник в честь крещения Господня. В нач. 4 в. это празднование приобрело широкое распространение на Востоке, а в сер. 4 в. проникло на Запад: Аммиан Марцелин (4 в.) сообщает о праздновании Б. императором Юлианом в 360 во Вьенне (Галлия). В истории русской церкви упоминания встречаются в 12–13 вв., более подробно описывается празднование (религиозные торжества и обычаи) в исторических памятниках 16–17 вв. В различных местах и в разные эпохи существовало различное понимание значения праздника Б. На Востоке на первый план выдвинулось воспоминание о крещении Иисуса Иоанном Предтечей в реке Иордан (Мф. 3:13–17; Мк. 1:9–11; Лк. 3:21–22; Ин. 1:29–34), а с установлением догмата троичности — идея о явлении всех трех лиц Божества: Бог-Отец свидетельствовал голосом о крещаемом Сыне, и Святой Дух в виде голубя сошел на Иисуса, подтверждая таким образом Слово Отца. На Западе праздник Б. с 5 в. ассоциировался с тремя евангельскими событиями и представлял собой в латинских литургических обрядах Средневековья поклонение волхвов (Мф. 2:1–12), крещение Иисуса и чудо в Кане Галилейской (Ин. 2:1–11). Постепенно в западной церкви

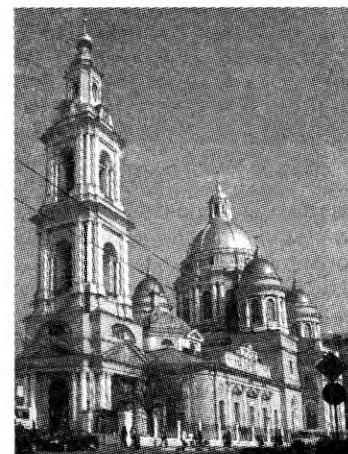


Богоявление. Икона. Втор. пол. 15 в. Государственный Владимиро-Суздальский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник

были утрачены элементы воспоминания о крещении Иисуса, а на первый план выступило воспоминание о явлении звезды восточным волхвам после рождения Христа в качестве первого Откровения Мессии (см. *Мессианство*), как это показано в сцене поклонения волхвов младенцу Христу (Мф. 2). Поэтому Б. еще называют праздником волхвов (*festum magorum*). Поскольку оформившиеся в Средние века предания наделяли волхвов царским достоинством, в ряде мест Б. получило название праздника царей (*festum regum*) или «праздника трех царей», отсюда сложился обычай хождения со звездой трех человек мужского пола (мальчиков или мужчин) и т. н. обеды королей, на которых подавался пирог с запеченным бобом. Тот, кому доставалось бобовое зерно, назначался «королем» на время обеда. До разделения церковью (1054) в праздник Б. провозглашался день Пасхи и другие переходящие праздники, которые вычислялись согласно постановлению I Вселенского собора (325). В этот день совершалось торжественное крещение оглашенных, поэтому в древности праздник еще называли «святым днем светов» (Григорий Назианзин). В канун праздника (сочельник) установлен особо строгий пост, а в навечерие Б. и сам праздник Б. совершается «великое» освящение воды (в отличие от «малого», которое совершается в другие дни) в церкви и в водоемах (на реках, озерах, прудах и колодцах), что на Руси называлось еще «водокрещением». Крещенский чин водоосвящения, заимствованный из Византии, в эпоху Средневековья практиковался в отдельных регионах распространения западного христианства. В России, несмотря на холод, до наших дней дошел древний обычай купаться этот день в реке после погружения креста в воду. В Египте, Эфиопии и др. после освящения воды в Ниле купались как сами христиане и домашние животные, так и нехристиане, в т. ч. мусульмане. В Палестине, в том месте, где по преданию крестился Христос, обряд освящения воды в Иордане совершался особенно торжественно. В католицизме в латинском обряде в результате реформы литургического календаря после II Ватиканского собора Крещение Господне стало праздноваться как самостоятельный праздник, приходящийся на первое воскресенье после Б., а само Б. празднуется 6 января либо, по решению местных церковных властей, в ближайшее к этому дню воскресенье.

С.А. Мозговой

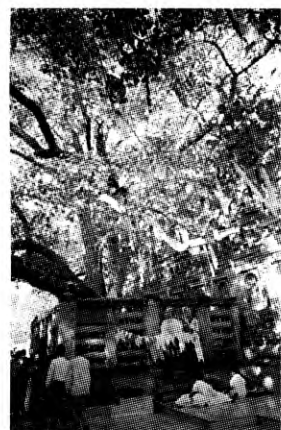
БОГОЯВЛЕНСКИЙ КАФЕДРАЛЬНЫЙ СОБОР — первоначально — деревянный приходской храм, возведенный в сер. 17 в. в подмосковной дворцовой слободе Елохово. В 1694 заменен новой деревянной постройкой. С 1717 (по другим данным 1722) по 1731 на ее месте был возведен каменный храм, строительство которого началось при содействии Петра I и царевны Параскевы Иоанновны. В 1790 была перестроена трапезная и пристроена четырехъярусная колокольня. Окончательное завершение архитектура со-



бора получила лишь в сер. 19 в. В 1799 в храме был крещен А.С. Пушкин. Современный облик здание собора приобрело в 1837–45. В новой постройке по проекту архитектора Е.Д. Тюриня были сохранены прежние трапезная и колокольня. Купол и аттик над трапезной были сооружены в 1889 (архитектор П.П. Зыков). Храм имеет два придела — левый — во имя святителя Николая Мирликийского, правый — Благовещения Пресвятой Богородицы. После революции 1917 Б. к. с. не закрывался. В сер. 1930-х гг., после разрушения Богоявленского храма в Дорогомилове, являвшегося патриаршим собором, в Елоховский храм была перенесена кафедра Патриаршего Местоблюстителя митрополита *Сергия* (Страгородского), впоследствии патриарха (скончался в 1944, погребен в Никольском приделе собора, надгробие выполнено А.В. Шусевым). Б. к. с. стал кафедральным собором *Русской православной церкви*. После освящения в 2000 храма Христа Спасителя Б. к. с. стал выполнять функцию кафедрального собора Москвы. Святынями собора являются чудотворная Казанская икона Божией Матери, мощи святителя Алексия, митрополита Московского (переданы собору в 1947 по просьбе патриарха Алексия I из музеев Московского Кремля), чудотворный образ святителя Николая, чтимый образ Божией Матери «Взыскание погибших». Многие годы настоятелем Б. к. с. является протопресвитер Матфей Стаднюк. В июне 1990 в Б. к. с. состоялся чин *интронизации* предстоятеля Русской православной церкви Патриарха Московского и всея Руси *Алексия II*.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

БОДХГАЯ — место в Индии, где отшельник Гаутама из рода шакьев достиг просветления (санскр. — бодхи) и стал *Буддой*. Расположено примерно в 10 км к югу от г. Гая (штат Бихар) и является объектом *паломничества* с давних вре-



Дерево Бодхи Бодхгая

мени. Под деревом бодхи (*Ficus religiosa*, разновидность смоковницы), на том месте, где Гаутама занимался созерцанием, находится каменная плита времени императора *Ашоки* (3 в. до н. э.), называемая «ваджрасана» (ваджрный трон); на ней вырезана надпись, возвещающая, что на этом месте Сидхартха Гаутама достиг просветления и стал Буддой. Ашока воздвиг вокруг дерева бодхи чайтья-врикшу (см. *Чайтья*), которая, возможно, изображена на одном из рельефов *ступы Бхархута* в форме высокой, богато украшенной ограды. Никаких следов этой чайтьи не сохранилось. Вероятно, она была деревянной. В период Шунгов (2 в. до н. э.) дерево Бодхи было обнесено каменной оградой. В настоящее время рельефы ограды хранятся в Индийском музее г. Калькутты. Современное дерево бодхи в Б. представляет собой одно из многочисленных ответвлений первоначального священного дерева. За 2500 лет истории *буддизма* великое множество его отростков было развезено по *монастырям* всех буддийских стран, и выросшие там деревья почитаются как величайшие святыни. Считается, что ветвь дерева бодхи, привезенная на Шри-Ланку в

3 в. до н. э. буддийскими миссионерами Махендрой и Сангхамиттой (предположительно сыном и дочерью Ашоки), произрастает до сих пор в Анурадхапуре. Китайский путешественник Сюань-цзан (7 в. н. э.) описывал храм (не сохранился), который был воздвигнут на месте просветления Будды в первые века н. э. Существующий ныне храм Махабодхи (санскр. — «великое просветление»), стоящий к востоку от дерева Бодхи, археологи датируют 5–7 вв. н. э., часть ограды вокруг него относится ко 2 в. до н. э., на ней до сих пор видны дарственные надписи. Последняя реставрация храма проводилась в 1884 по инициативе правительства Мьянмы (Бирмы). В настоящее время общая высота храма составляет 54 м. Стены имеют ниши, в которых первоначально размещались образы Будды. Центральная башня, воздвижение которой приписывается *Нагарджуне*, увенчана ступой; такой тип храма называется «гондола». Четыре угловые башни также увенчаны маленькими ступами. Вход в храм — с восточной стороны. В *алтаре* находится большая позолоченная фигура Будды, представляющая его в момент достижения просветления. Вдоль северной стены храма расположена узкая каменная платформа, поднятая на 1,2 м над основанием. Это «священная тропа» — место, где Будда прогуливался, пребывая в *медитации*. Там, где опускались его стопы, представлены рельефные изображения лотосов, которые, согласно легенде, расцветали при соприкосновении его ног с землей. Многочисленные современные ступы вокруг Махабодхи относятся к традиции *ваджраяны*. Храм находится под управлением Комитета охраны памятников Индии. Аналогичные храмы меньших размеров построены в Бирме и Непале. Б. — одно из *Буддизма восьми мест паломничества*.

О.С. Хижняк

БОДХИДХАРМА (кит. Дамо, яп. Дарума) (ум. 537) — буддийский миссионер, основатель традиции чань (*дзэн*) в Китае. Происхождение Б. не известно. Согласно канонической версии, он был родом из Юж. Индии. В *чань-буддизме* он почитается как 28-й общеподддийский и первый патриарх чань в Китае. Самые ранние исторические свидетельства о Б. относятся к сер. 6 в. Каноническая же версия жизнеописания Б. сложилась к 9–10 вв. Принято считать, что Б. появился в Китае ок. 520. После беседы с правителем царства Лян У-ди Б., убедившись в том, что в стране господствует неправильное понимание основных принципов буддийского учения, удалился в монастырь Шаолиньсы, расположенный в горах Суншань. Там он провел 9 лет в неподвижной *медитации*, доказывая, что для достижения просветления нет необходимости читать сутры, но следует «вглядываться внутрь себя». Так Б. положил начало традиции созерцания в сидячей позе (*цзо чань*) как основного способа духовного преобразования. Б. приписывают введение практики медитации «лицом к стене» (*би гуань* — взирание на стену), а в качестве базовой концепции просветления — постулат: «Сидя здесь, стать Буддой». Согласно чаньской традиции, изначальная суть учения Б. сформулирована в 4 базовых концепциях: «непосредственно указывать на сердце человека» (*чжи чжи жэнь синь*); «взирая на собственную природу, становиться Буддой» (*цзянь син чэн фо*); «не опираться на письмена» (*бу ли вэнь цзы*); «не передавать учение вовне» (*цзяо вай бе чжуань*). Традиция приписывает Б. авторство нескольких философских трактатов, однако в действительности они были созданы в рамках

школы чань примерно в 10–12 вв. Именно в них было наиболее полно изложено учение Б. о «двух проникновениях [в суть чань]» (эр жу) и о 4 типах действий, необходимых для этого. Под «двумя проникновениями» подразумеваются два параллельных пути достижения человеком внутреннего очищения: через духовный принцип (ли) — созерцание и через деяния (ши). 4 типа действия включают «воздаяние за [создаваемые] обстоятельства», «следование обстоятельствам», «отсутствие желаний» и «пребывание в соответствии с Дхармой». По преданию, первым учеником Б. стал Хуэйкэ (487–593), позже ставший вторым патриархом чань. Б. передал Хуэйкэ «патру и рясю» (т. е. титул главы школы) и ушел с «на Запад», где его след теряется. В более позднее время на образ первого патриарха накладываются черты, характерные для описания даосских магов и отшельников, а рассказы о жизни (и особенно о смерти) Б. приобретают форму народных притч. В чаньских монастырях Б. становится центральной фигурой поклонения, а вопрос «почему Б. пришел с Запада?» — излюбленным психотехническим упражнением (коан). Имя Б. стало связываться с созданием «шаолиньского стиля» боевого искусства (ушу), изобретением традиционных форм чаепития, выращиванием чайных кустов и т. д.

С.Г. Андреева

БОДХИСАТТВА, бодхисаттва (от санскр., пали бодхи — пробуждение, просветление; саттва — существо) — в буддизме «тот, чья сущность просветление», «потенциальный будда». В *хинаяне* путь Б. прошли только будды закончившихся мировых циклических периодов времени и будда современного периода Шакьямуни, а также пройдет *Майтрея* — будда будущего. Б. в *махаяне* — человек, достигший состояния будды, но не ушедший в *нирвану*, а добровольно оставшийся в *сансаре*, направляя свою деятельность на благо живых существ (богов, асуров, людей, животных, духов и демонов) во имя помощи в достижении ими нирваны. В *махаяне* и *ваджраяне* наиболее часто называются восемь Б.: Манджушри, Ваджрапани, *Авалокитешвара*, Кшитигарбха, Сарваниварана Вишкамбхин, Акашагарбха, Майтрея и Самантабhadра. В зависимости от традиций школ к ним могут быть добавлены еще Махатамапрапта и Трайлокавиджая. Нередко Б. являются воплощениями будд в материальном мире, кроме того, известно и множество форм самих Б. В разных регионах буддийского мира Б. популярны по-разному. В Тибете, Монголии и Бурятии наиболее почитают Авалокитешвару (Б. милосердия и сострадания), его воплощением считается *далай-лама*, Манджушри (Б. мудрости), которого воплощает *панчен-лама*, и Ваджрапани (Б. силы уничтожения тупости ума и заблуждений). К Б. иногда причисляют реально живших учителей буддизма, теоретиков и практиков, создавших новые направления. Буддисты махаяны и ваджраяны при посвящении принимают обет Б., заключающийся в необратимом решении посвятить себя всецело делу освобождения всех существ. Для удержания принятого обета требуется ежедневно много раз повторять взятое на себя обязательство и следовать



Статуя
бодхисаттвы.
11–14 вв.

ему словом, мыслью и делом. Постепенно достигается уровень активной доброжелательности ко всем живым существам (метта), затем уровень активного сострадания всем живым существам (каруна) и, наконец, состояние просветленного сознания (бодхичитта) — вдохновенное, настойчивое, ничем не прерываемое сострадание.

В.Л. Огудин

«БОЖЕСТВЕННЫЙ ПРИНЦИП» — см. *Мун Сан Мен*

«БОЖИЙ МИР» (лат. «Treuga Dei») — введенный руководством католической церкви в 10 в. вначале региональный, а с 1027 — всеобщий запрет на ведение каких-либо вооруженных действий в период с вечера среды до утренней поры понедельника. В 1054 этот запрет был распространен и на некоторые литургические периоды (Великий пост и *адвент*) в целях ограничения борьбы между феодалами и защиты путешественников от возможных нападений.

Ф.Г. Овсиенко

БОЛГАРСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — одна из автокефальных православных церквей (см. *Автокефальная церковь*). Становление Б. п. ц. непосредственно связано с именами славянских просветителей — св. *Кирилла и Мефодия*. Ученики Мефодия Горазд, Климент и Наум в кон. 9 в. нашли прибежище в Болгарии у князя Бориса. Туда они принесли переводы *Священного Писания* и церковной литературы на старославянский язык, выполненные Мефодием и его помощниками, и продолжили дело просвещения славян. В 9 в. болгарские князья-каганы правили народом, состоявшим из славянских племен и тюрок-болгар. *Христианство* стало государственной религией при кагане Борисе (852–889), принявшем крещение. Он пытался добиться автокефалии для Б. п. ц., но с большим трудом сумел добиться только учреждения полусамостоятельной архиепископии. В 870 Б. п. ц. получила автономию (см. *Автономия церковная*) в рамках Константинопольского патриархата. В 919 она была объявлена автокефальной во главе с патриархом, но в 1018, после поражения Болгарии в борьбе с Византией, потеряла самостоятельность и стала епископией. В 12 в. братья Петр и Иоанн Асени основали Второе Болгарское царство со столицей в Тырнове, где были уч-



Храм Георгия Победоносца. Село Долни Лозен

реждены сначала архиепископия, а затем и *патриархат*. В 14 в. Болгария была завоевана турками, под их властью оказалась и Б. п. ц. Патриархат был упразднен, ценности вывезены из храмов, многие храмы уничтожены. Турки препятствовали совершению богослужений и насаждали *ислам*. В 19 в. богослужение велось на греческом языке. Желание болгар, чтобы оно велось на их родном языке, было объявлено Константинополем богохульной ересью. В 1825 Тырновский митрополит-грек сжег найденную древнюю библиотеку Тырновского патриаршества. Патриотическому подъему болгар способствовали сочинения по истории Болгарии монаха Паисия Хилендарского (1722 — ок. 1798). Возрождение просвещения началось с открытия в 1835 народного болгарского училища в Габрово. Народ перестал принимать греческих священников, поскольку стали готовиться свои священнослужители. В 1870 был учрежден болгарский экзархат, которым управлял старший болгарский митрополит. В 1872 Б. п. ц. восстановила автокефалию, а в 1953 стала патриархатом. Ее предстоятель носит титул: «Митрополит Софийский, Патриарх всея Болгарии», его резиденция находится в г. Софии. На территории Болгарии насчитывается 11 митрополий. Кроме того, имеется по одной епархии в Америке и Австралии, есть приходы в Венгрии, Румынии и Австрии. В 1997 Б. п. ц. имела 2600 приходов, в которых служили 1500 священников. Кроме того, у церкви есть 120 действующих монастырей, в которых проживают 200 монахов и монахинь. Действуют 2 семинарии (в Пловдиве и Софии) и богословские факультеты в Софийском ун-те и Свято-Кирилло-Методиевском ун-те в Велико-Тырново. Численность последователей Б. п. ц. составляет св. 6 млн чел. Богослужения совершаются по григорианскому календарю на церковно-славянском и болгарском языках. Б. п. ц. не избежала смуты, последовавшей за распадом коммунистической системы. В 1991 новое правительство учредило Комиссию по делам религий, которая начала с реформ религиозных объединений. В 1992 выяснилось, что выборы в 1971 патриарха Максима были незаконными, поскольку, по мнению членов комиссии, он был поставлен коммунистическими властями в нарушение канонов. Это, в свою очередь, вызвало раскол среди епископов, трое из которых во главе с митрополитом Некропским Пименом публично потребовали снятия Максима. В 1993 Софию посетила делегация Вселенского патриарха, пытавшаяся как-то помочь решить эту проблему, но успеха не достигла. Полный раскол последовал после того, как 4.7.1996 митрополит Пимен был избран альтернативным патриархом и анафематствован Священным синодом, возглавляемым патриархом Максимом. Когда в 1997 Петр Стоянов вступал в должность президента, Пимен благословил его, а Высший государственный суд постановил, что решения Священного синода незаконны. В 1998 президент Стоянов призвал обоих патриархов



Патриарх Болгарский
Максим

уйти на покой, чтобы позволить избрать нового патриарха и положить конец расколу. Внеочередной и расширенный Синод Б. п. ц. проходил в Софии с 30.9 по 1.10.1998. Председательствовал на нем Вселенский патриарх Варфоломей. Синод подтвердил полномочия патриарха Максима (р. 1914, избран в 1971) и достиг примирения противостоящих сторон. Патриарх Пимен и другие отколовшиеся епископы покаяться в своих действиях и были снова приняты в общение с Б. п. ц. в прежнем сане вместе со своими священниками и мирянами. В июле 1997 впервые за последние 40 лет в Софии под руководством патриарха Максима был проведен церковный собор. Собор обсуждал новые возможности, открывшиеся перед церковью в условиях демократического общества. Вместо написанного в 1953 был принят новый устав Б. п. ц. В 1997 возобновилось преподавание закона Божьего в школе. Болгарский православный Священный синод, состоящий из патриарха и епархиальных епископов, является высшей духовной, юридической и административной властью в Б. п. ц. Полный синод собирается два раза в год в июне и ноябре, а также в случае особой необходимости. Малый синод состоит из патриарха и 4 епископов (избираемых Полным синодом на четырехлетний срок) и собирается постоянно для рассмотрения текущих церковных дел. Патриарх возглавляет оба синода и руководит отношениями церкви с государством и другими церквями. У Б. п. ц. существуют очень давние и дружественные связи с Русской православной церковью. Уже в древних источниках есть упоминания об участии болгарских священников в крещении Руси. После Русско-турецкой войны 1877–78 на Шипке на пожертвования православных русских людей был построен храм-памятник Рождества Христова. И поныне он является символом дружбы между двумя славянскими народами и двумя православными церквями. В 1948 по благословению Патриарха Московского и всея Руси *Алексия I* храм Успения Пресвятой Богородицы в Гончарах в Москве стал подворьем Б. п. ц.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

БОЛЛАНД (Bolland) Жан (1596–1665) — бельгийский теолог, историк, агиограф. С 1606 учился в иезуитском колледже в г. Маастрихте, в 1612 вступил в орден *иезуитов*; философское образование получил в семинариях ордена в Лёвене и в Антверпене. В 1614–20 преподавал гуманитарные дисциплины в иезуитских колледжах, затем изучал *теологию* в Лёвене, где в 1625 был рукоположен в сан священника. В 1625–29 работал префектом в колледже Мехелена, а в 1630 по поручению генерала ордена иезуитов приступил к изданию серии «Житий святых» («Acta Sanctorum»). Благодаря прекрасному знанию истории и владению несколькими европейскими языками, кропотливой работе в библиотеках и архивах Бельгии, Франции, Англии Б. удалось блестяще справиться с поручением: под его руководством специально учрежденный институт, действовавший под названием «Societas Bollandiana», наладил широкое сотрудничество с учеными различных европейских стран; при жизни Б. было издано 6 томов «Житий святых». См. также *Болландисты*.

Ф.Г. Овсиенко

БОЛЛАНДИСТЫ — группа бельгийских историков, филологов и теологов, преим. *иезуитов*, осуществляющих, начиная с 17 в., сбор документов и издание фундаментальной серии «Житий святых» («Acta Sanctorum»); названа по имени ее основателя — бельгийского ученого-иезуита

Ж. Болланда. План издания был намечен антверпенским иезуитом Г. Росвейде (1569–1629) и первоначально предполагал выпуск 18 томов, подготовленных на основе древних рукописей, без изменения их содержания и формы, но дополненных критическими комментариями. Росвейде умер незадолго до начала публикаций, оставив множество записей, приложений и примечаний; все материалы были переданы Болланду, который с группой сотрудников (названной в 1641 «Societas Bollandiana») продолжил начатое Росвейде дело. В 1643 вышли 3 тома (январь), в 1558 — еще 3 тома (февраль). Талантливые сотрудники Болланда — Г. Хеншен (1601–1681) и Д. ван Папенброх (1628–1714) — собрали обширный агиографический материал из библиотек Германии, Франции и Италии. К моменту расформирования ордена иезуитов в 1773 было издано 50 томов, в которых подробно описывались жизнь и деятельность святых; работа Б. была продолжена до 1778 в Антверпене, затем в Брюсселе, а с 1786 в Танжере (завершена в 1794). Вновь деятельность Б. была возобновлена после легализации ордена иезуитов в Бельгии (1837); тогда же Б. применили новые методы работы с текстами, публикуя различные их варианты, а также добавляя их греческие, коптские, эфиопские, сирийские, арабские и др. оригинальные тексты. К 1940 Б. издали 67 томов «Житий святых» (от 1.01 до 10.11), а также труды, посвященные хронологии римских пап, константинопольских патриархов и т. д. С 1882 Б. издают также ежеквартальный агиографический журнал «Analecta Bollandiana», содержащий дополнения к уже опубликованным томам, а также серию «Subsidia Hagiographica», включающую научные исследования и списки агиографических источников из библиотек и музеев мира. Издаваемые Б. материалы являются ценнейшими историческими источниками.

Ф.Г. Овсиенко

БОЛОТОВ Василий Васильевич (1853–1900) — русский церковный историк, богослов, проф. Санкт-Петербургской Духовной академии, член-корреспондент Императорской академии наук. Труды и деятельность Б. внесли значительный вклад в становление церковно-исторической науки. Обладая широкой эрудицией и образованностью, Б. гармонично сочетал методологию церковно-исторической школы с объективностью, критическим анализом источника, позитивизмом, знаниями по филологии, лингвистике (Б. в разной степени владел двумя десятками древних и современных языков), статистике, математике, метрологии, географии и др. Большая часть трудов Б. связана с историей восточного христианства и богословия. Многие работы не потеряли научное значение до настоящего времени. В магистерской диссертации Б. «Учение Оригена о Святой Троице» (1879) подробно рассматривается тринитарное учение Оригена, его предшественников и последователей в контексте его эволюции и соотношения с арианством, подчеркивается противоречивость взглядов раннехристианского писателя. Широкую известность получил фундаментальный по глубине и охвату труд Б. «Лекции



по истории древней церкви» изданный после смерти автора благодаря его ученику проф. А.И. Бриллиантову. Лекции содержат вводный курс в церковную историю и освещают широкий круг проблем: взаимоотношения церкви и государства, церковный строй, Вселенские соборы, ереси, историко-догматические вопросы и др. В числе других крупных работ Б. — исследования эфиопской, египетской и других восточных церквей, не получившие до этого систематического освещения в отечественной историко-церковной науке и продолженные впоследствии другим его учеником — академиком Б.А. Тураевым. Важную роль в развитии отечественной науки сыграли труды Б. по *библейстике* и *экзегетике* («День и год мученической кончины св. евангелиста Марка» (1893), «Валтасар и Дарий мидянин» (1896) и др.). Б. принимал активное участие в работе правительственных и синодальных комиссий по различным вопросам: реформа календаря; объединения с православием старокаатоликов и несториан (см. *Несторианство*); перевод документов и богослужебных книг и др. Б. занимал резко отрицательную позицию по вопросу перехода с юлианского на григорианское летоисчисление. При обсуждении проблемы объединения старокаатоликов с православием высказывал неоднозначные для многих православных богословов взгляды на *филиокве*. По мнению Б., учение о филиокве не догмат, а *теологумен* («богословское мнение св. Отцов церкви»), который не может стать препятствием для объединения православия и старокаатолицизма.

Соч.: Лекции по истории древней церкви. I. Введение в церковную историю. СПб., 1907; Лекции по истории древней церкви. II. История церкви в период до Константина Великого. СПб., 1910; Собрание церковно-исторических трудов: В 8 т. М., 1999–2002. Т. 1–4.

Р.А. Кобызов

БОЛЬШОЙ МОСКОВСКИЙ СОБОР (1666–67) — поместный собор Русской православной церкви, созданный царем Алексеем Михайловичем и русским духовенством для низложения патриарха Никона и осуждения старообрядчества. В работе Б. М. с. помимо иерархов Русской церкви принимали участие специально приглашенные царем Александрийский патриарх Паисий и Антиохийский патриарх Макарий, а также представители Константинопольской, Иерусалимской, Грузинской и Сербской православных церквей. На проходивших с 28.11 по 12.12.1666 заседаниях было решено лишить патриарха Никона сана за противление царской воле и самовольное оставление *патриаршества*, однако начатая им богослужебная реформа, вызвавшая раскол в Русской церкви, получила на Б. М. с. одобрение. Приведенные на заседания Б. М. с. лидеры старообрядчества, в т. ч. протопоп Авакум, отказались признать авторитет собора и принять новые обряды. 13.5.1667 Б. М. с. принял постановление, объявлявшее старые обряды ошибочными и еретическими, а самих старообрядцев — отпавшими от церкви и преданными *анафеме* и проклятию. Впоследствии наложенные Б. М. с. клятвы на старые обряды были отменены на Поместном соборе Русской православной церкви 1971.

В.В. Тюшагин

БОН, Юнгдрунг Бон — синкретическая религия, сформировавшаяся в кон. I тыс. до н. э. на территории Зап. Тибета в результате смешения племенных верований автохтонного населения и *зороастризма*, привнесенного переселенцами.



Свастика — символ религии Бон

ленцами из Ср. Азии и Ирана, эволюционировавшая под влиянием буддизма в нач. II тыс. н. э. в современную духовную форму. Термин «Б.» происходит от глагола «бод па», означающего «вызывать богов, призывать духов». Отсюда происходят термины «бон па» — буквально «практика бон» и «бон по» — «бонец, последователь бон». В поздней традиции термин «Б.» рассматривается эквивалентным буддийскому «чос», тибетской кальке индийского термина «дхарма». Другое название религии «Юнг-друнг (Юндрун) Б.» — «Б. свастики», где свастика символизирует постоянство и нерушимость, отчего сегодня название переводят по смыслу как «Вечный Б.». Основателем традиции Б. считается Тонпа Шенраб Миво (Мивоче), жрец и учитель из земли Олмо Лунгринг, являвшейся частью ираноязычной страны Тазиг, располагавшейся некогда к западу от Тибета. Время жизни учителя точно не определено, хотя бонская традиция утверждает, что он старше Будды Шакьямуни на несколько тысяч лет. Современными последователями традиции Б. признают несколько этапов становления религии, утверждая при этом, что ее высший «просветленный» аспект присутствовал во все времена, но постоянно трансформировался, принимая формы, доступные сознанию людей разных эпох. Первый период генезиса религии бонский ученый Лобон Тензин Намдак называет «примитивный Б.» и относит к неопределенному древнему времени, когда жители Тибета были шаманистами и поклонялись восьми классам мирских непросветленных существ (тибетское «лха шой» — «обычный путь богов»), делали им кровавые жертвоприношения, вымаливая долгую жизнь и материальные блага. Второй период, называемый «старый Б.», или «Юнгдрунг (Юндрун) Б.», связан с именем Шенраба Миво (тибетское «Великий человек, высочайший из Шен», где «Шен» можно понимать как «жрец»). В мифической биографии великого учителя рассказывается, что он посетил Тибет только один раз, преследуя демона Кхьяпба Лагринга, похитившего его коней. Шенраб Миво, видя, что население Тибета не готово принять полное учение, оставил некоторые указания, касающиеся ритуалов «благополучия и удачи», в которых особое внимание уделялось укреплению связей с духами-хранителями и природной средой, изгнанию демонов и устранению различных негативных факторов. Считается, что под его влиянием кровавые жертвы были заменены символическими: фигурками из глины, теста и масла, а также плодами, зернами и прочими продуктами питания. Учение Б. было распространено в пределах царства Шанг-Шунг (кон. 5 или 2 в. до н. э. — 7 в. н. э.) в Зап. Тибете. Считается, что первые бонские сочинения были принесены в Шанг-Шунг шестью учениками Мучо Демдруга, преемника Тонпы Шенраба Миво. Вначале они были переведены на шанг-шунгский язык, а позже на тибетский. На протяжении периода существования царства Шанг-Шунг основу тибетской культуры составляли «двенадцать знаний» Б., основанные на науке целительства и астрологии, методах гадания, ритуалах подчинения и улагодворения демонов и божеств. Однако философские принципы религиозной культуры не были выражены в канонических текстах того времени, их следы с трудом можно обнаружить в ритуальных мифах. В 7 в. после убийства последнего царя шанг-шунгс-

кой династии Литминча страна была подчинена царством Тибет, положившим начало существования единой страны Бод, где государственной религией вместо Б. утвердился буддизм. Бонские жрецы, опасаясь за свою жизнь, покидали страну, предварительно спрятав священные тексты. В период с 8 по 11 в. практически ничего не известно о существовании Б. на Тибете. Возрождение религии началось в 1017, когда Шенчен Луга, потомок одного из сыновей Тонпы Шенраба, составил ряд важных текстов. Благодаря ему Б. стал полностью систематизированной религиозной системой. В провинции Цанг в 11–14 вв. были открыты четыре бонских монастыря. Но началом третьего периода истории религии, когда возник «новый Б.», многие исследователи считают нач. 15 в. В 1405 великий бонский учитель Няме Шераб Гьялцен открыл монастырь Менри, ставший крупным учебным центром. Видимо исходя из целей самосохранения, в новом Б. была предпринята успешная адаптация философии индийского буддизма. Земной образ учителя Шенраба Мивоче был трансформирован в полностью просветленное существо — будду, появившегося в давние времена, чтобы открыть людям путь освобождения от сансары. В этой связи важным стало принятие отсутствующего ранее в Б. обета зарождения бодхичитты, особой формы сознания, основой которого является искреннее желание избавить все чувствующие существа от страдания. Философские основы и структура учения нового Б. излагалась в биографии Тонпы Шенраба. Религия имеет сходство с ранней школой тибетского буддизма — «ньингмапа», но степень их взаимных заимствований уже не может быть определена, поскольку у бонцев буддийская терминология, мантрические формулы и иконографические образы полностью заменены на специально разработанные бонские и, наоборот, принятые буддистами древние бонские практики выражены в понятиях буддизма. Подобного синкретизма не избежали и другие бонские школы. Учения Тонпы Шенраба по уровням способности живых существ к их восприятию делятся на три цикла: 1) цикл Внешних Наставлений, включающий учение сутр и монашеское послушание — винаю, направляющий на путь самосовершенствования на протяжении многих жизней через отречение от мирских желаний и привязанностей; 2) цикл Внутренних Наставлений, содержащий тантрические учения, представляющие собой путь трансформации сознания при помощи визуализаций и мантр, ведущий к устранению гнева и достижению просветления в течение одной жизни; 3) цикл Тайных Наставлений, представляющий высшее в Б. учение Дзогчен («Великое Совершенство»), способное избавить практикующего человека от помраченности и инертности ума и привести в течение одной жизни к освобождению от перерождений в сансаре. Несмотря на гонения со стороны буддизма и обвинения бонцев в разнообразных грехах, включающих и черную магию, популярность Б. в Средние века стала постепенно восстанавливаться. К нач. 20 в. в Тибете насчитывалось 330 бонских монастырей, прекративших свою деятельность в 1959 при



Аббат монастыря Бон. Непал

захвате страны Китаем. В настоящее время религия Б. вновь переживает период своего расцвета. *Далай-лама* признает Б. пятой тибетской школой наряду с нингмапа, сакьяпа, каргьюдпа и гелугпа.

В.Л. Огудин

БОНАВЕНТУРА (Bonaventura) Джованни Фиданца (1221–1274) — философ старофранцисканской школы, представитель реализма и ортодоксально-мистического направления в католической теологии. Проф. Парижского ун-та, генерал францисканского ордена (с 1257). Родился в г. Тоскане (Италия). Имя Buona Ventura (дитя счастья) он принял, вероятнее всего, в монашестве. Выступал против спиритуалов-ноахимитов, Р. Бэкона. Имел почетный орден «серафического доктора». В 1482 причислен к лику святых, в 1587 — к числу пяти величайших Учителей церкви. В схоластической философии являлся последователем Александра из Гэльса. Аристотелизм у него связан с августиновским неоплатонизмом. Он был идейным представителем ареопагитской и платоновской традиции в средневековой философии. Религиозные настроения находились под влиянием сочинений *Бернарда Клервоского* «О любви к Богу», «О благодати и свободе воли». В его философии универсалии мыслятся как божественные прототипы вещей. Достижение полного знания, по Б., возможно только через мистическое созерцание, через самоуглубление, которое достигается путем восхождения от наблюдения внешнего мира к постижению абсолюта. Мистическая философия Б. сложилась под влиянием Гуго Сен-Викторского, согласно которому философия не противоречит теологии, а основывается на ней. Слово Божие озаряет миропонимание. В своих работах Б. делает попытки доказать бытие Бога, конечность мира, бессмертие души, грехопадение, благодать и т. д. В работах «Определение вопросов, касающихся правила блаженного Франциска», «О бедности Христовой» он излагает основные положения мистического общежития, поддерживая идеал бедности как пути к христианскому совершенству. Учение Б. оказало большое влияние на католическую философию и теологию.



Святой Бонавентура на смертном ложе. Франсиско де Сурбаран. 1629

Соч.: Путеводитель души к Богу. М., 1992; Opera omnia. P., 1882–1902. V. 1–10.

З.П. Трофимова

БОНЗА (яп. бодзу) — именование главного монаха буддийского храма в Японии.

БОНИФАЦИЙ, Бонифаций Винфрид (Bonifatius Wynfrid; ок. 672/675–754) — монах-бенедиктинец, архиепископ Майнцский, именуемый «апостолом Германии», святой. Происходил из знатной семьи, получил теологическое и гуманитарное образование в аббатствах Эксегер и Нурслинг, преподавал латынь в монастырских школах. В 716 пытался заниматься миссионерством во Фрисландии, но вскоре прекратил его из-за борьбы фриздов с франками.

Вернувшись в Англию, отказался от должности аббата и в 718 прибыл в Рим, где получил от папы Григория II (понтификат 715–731) задание заниматься евангелизацией язычников во Фрисландии и Германии. В 722 посвящен в епископы, в 732 возведен в митрополиты с правом учреждения епископств на территории Германии на восток от Рейна. Основал епископства в Регенсбурге, Фрайзинге, Пассау, Зальцбурге, Айхштетте. В 740-е гг. Б. созывал 4 синода в Англии, Германии, Франции, признавшие верховенство папы Римского в этих странах. В 751 помазал на престол франкского короля Пипина Короткого, положившего начало Папской области (церковного государства). Принял мученическую смерть от фриздов во время миссионерской деятельности в 754. Его мощи находятся в соборе аббатства Фульда (г. Фульда, Германия), с 1867 при гробнице Б. проходят ежегодные конференции немецких епископов. Имя св. Б. носят десятки соборов и монастырей, прежде всего в Германии. В 1160 католическая церковь признала его «апостолом Германии». Развитию культа святого способствует деятельность Общества немецких католиков имени Б., основанного в 1849 по инициативе И. Дёллингера. В иконографии Б. изображается либо как простой монах-бенедиктинец, либо как епископ. Непременными атрибутами изображений Б. с сер. 12 в. являются меч и литургическая книга с отрывками из Евангелий (евангеларий), пронзенная мечом (по преданию, перед смертью Б. защищался именно такой книгой). День памяти Б. в католической церкви — 5 июня.



Памятник святому Бонифацию. Фульда, Германия

Ф.Г. Овсиенко

БОНИФАЦИЙ VIII (Бенедетто Казтани; ок. 1235–1303) — папа Римский (понтификат 1294–1303). Воспитывался при дворе дяди, епископа Тодийского (г. Тоди, Италия), изучал право в Болонском ун-те. В 1260 стал каноником кафедрального собора в Тоди. В 1276 перешел на юридическую службу в Римскую курию и поочередно исполнял функции секретаря пап: Адриана V, Николая III (понтификат 1277–1280), Мартина IV (понтификат 1281–1285); пользовался репутацией высокообразованного правоведа. Участвовал в дипломатических миссиях во Франции (1264), Англии (1265) и ряде других стран. В 1281 возведен в достоинство кардинала-диакона, в 1291 — в достоинство кардинала-превсвитера. В 1290 в качестве легата папского во Франции сумел уладить конфликт между епархиальным духовенством и нищенствующими орденами. Склонил своего предшественника, папу Целестина V (понтификат июль–декабрь 1294), к отречению и в декабре 1294 был избран на папский престол. Понтификат Б. VIII стал поворотным пунктом в истории папства: он освободил Апостольскую столицу от зависимости от Неаполя и перенес оттуда папскую резиденцию обратно в Рим; вывел из состава Римской курии ставленников сицилийского короля, пытавшегося оказывать влияние на политику Ватикана. Будучи сторонником крайней теократической идеи, Б. VIII пытался полностью

подчинить светскую власть духовной. Это привело Б. VIII к конфликту с королем Франции Филиппом IV Красивым; на введение королем налога с церкви папа издал в 1296 буллу «Clericis laicos», предписывавшую духовенству не исполнять королевское предписание. В нескольких последующих буллах папа осудил действия короля, а в булле «Unam sanctam» (1302) сформулировал концепцию двух властей, в которой представил теоретическое обоснование примата папской власти над светской. Основные положения буллы сводились к следующему: вне католической церкви нет спасения; если заблуждается земная власть, поправить ее должна власть духовная, если же заблуждается высшая духовная власть, ее судьей может быть только Бог, но не человек; послушание епископу Рима необходимо для обретения спасения любого человека. Филипп IV, обвинив папу в сексуальных злоупотреблениях, в низложении и физическом устранении Целестина V, а также в торговле церковными должностями, послал в Италию своего канцлера Гильома Ногаре с вооруженным отрядом, который арестовал Б. VIII. Не вынеся оскорблений, папа вскоре скончался. Поражение Б. VIII в борьбе с французской монархией привело к падению авторитета римских пап, а в итоге — к ситуации, получившей название *Авиньонского пленения пап*. Б. VIII первым в католической церкви ввел практику установления и празднования *Юбилейных (святых) годов* (1300). Он прославился как покровитель науки и искусства: основал католический ун-т Сapiенца в Риме, существенно пополнил фонды ватиканской библиотеки. Б. VIII был похоронен в крипте собора Св. Петра (*Сан-Пьетро собора*), но по приказу Филиппа IV его останки были извлечены и сожжены на костре.

Ф.Г. Овсиенко

БОНХЁФФЕР (Bonhoeffer) **Дитрих** (1906–1945) — немецкий лютеранский пастор, теолог, деятель экуменического движения, участник сопротивления нацизму. Изучал теологию в Тюбингене, Риме и Берлине, испытал влияние К. Барта. В 1927 — доктор теологии. Б. был противником нацизма, противостоял «германским христианам», стал одним из создателей Исповеднической церкви. В 1934 принял участие в экуменической конференции молодежи, которая под его влиянием провозгласила свою солидарность с Исповеднической церковью. В 1935 возглавил семинарию Исповеднической церкви в Здроях. Нацисты в 1936 запретили ему преподавать, в 1938 выслали из Берлина. Б. был причастен к заговору



в кругах абвера, ставившему целью убить Гитлера и свергнуть нацистское государство. 5.4.1943 он был арестован гестапо, 8.4.1945 приговорен к смертной казни вместе с адмиралом Канарисом и другими участниками заговора и 9.4.1945 казнен в концлагере Флоссенбург. В докторской диссертации «Община святых» Б. высказался за понимание *христианства* в категориях социологии. Затем в работе «Акт и бытие» Б. занимался осмыслением роли трансцендентальной философии в систематической теологии. Известность принесла ему работа «Преемство», в которой он указал на нераздельность этики и веры. В работе «Общая жизнь» Б. пред-

ставлял деятельность созданного им евангелического братства в Здроях. Во время Второй мировой войны Б. писал свой труд «Этика», изданный посмертно. В 1951 были опубликованы под заголовком «Сопротивление и покорность» его письма и записки из тюрьмы, в которых содержится мысль о том, что в мире, достигшем «совершенноголетия», неприемлемы традиционные представления о существовании Бога как сверхъестественного творца и управителя. В письме 30.4.1944 Б. формулирует главную идею своей *теологии*: «эпоха религии в истории западной цивилизации прошла». Понимание факта, что традиционная религия стала глубоко чуждой человеку 20 в., привело Б. к мысли о «зрелом», «совершеннолетнем», «безрелигиозном» мире, в котором утратило смысл прежнее представление о Боге. Вслед за Бартом Б. противопоставляет религию, проистекающую из человеческих потребностей, вере как дару Божественной благодати. Традиционные религии, в т. ч. иудаизм и средневековое христианство, искали Бога там, где отказывают человеческие силы. Такого бога заставляют появляться тогда, когда необходимо решение проблем, представляющихся неразрешимыми. Б. стремится очистить это ложное представление о Боге, преодолеть порождаемые им иллюзии, что нашло выражение в лозунге «нерелигиозной интерпретации» библейских понятий. Миру, в котором люди научились преодолевать свою слабость, утверждает Б., нужна *секулярная теология*, которая ищет Бога не вне мира и не над миром, но внутри самого человеческого мира. На передний Б. выдвигает образ Иисуса. Для Б. важен Христос как «человек для других», важно то, что его существование «для других» и есть трансцендентный опыт, а вера есть причастность к нему и поэтому трансцендентность каждый раз открывается в ближнем, реальном человеке, в реальной ситуации. Христианство поэтому с необходимостью становится «безрелигиозным». Это означает, что оно становится основой нравственного отношения к людям, опорой активности и ответственности в мире.

Соч.: Сопротивление и покорность. М., 1994; Следуя Христу. М., 1995; Sanctorum communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche. Münch., 1927; Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie // Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. Bd. 34. Heft 2. Gütersloh, 1931; Nachfolge. Münch., 1937; Gemeinsames Leben. Münch., 1938; Ethik. Münch., 1949; Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Münch., 1951; Gesammelte Schriften, Bde. I–IV. Münch., 1957–1961; Gesamtausgabe. Münch., 1986.

К.И. Никонов

БОРИС и ГЛЕБ (в крещении Роман и Давид; ок. 980–1015) — древнерусские князья, сыновья киевского князя Владимира I Святославовича (980–1015), святые-мученики. О жизни Б. и Г. известно очень немного: согласно летописным данным, Б. княжил в Ростове, а Г. — в Муроме. После кончины в 1015 Владимира I его старший сын Святополк, желая избавиться от претендентов на великокняжеский престол, стал зачинщиком кровавой братоубийственной распри. Первым от рук убийц, посланных Святополком, пал Б., возвращавшийся из похода на печенегов. Убийцы настигли его во время утренней молитвы на берегу реки Альты (приток Днепра). Вскоре после этого предательски был убит и Г. Тела убиенных Б. и Г. были погребены в церкви Св. Василия Великого в Вышгороде. Сразу после гибели Б. и Г. началось почитание их как князей-страстотерпцев, проявивших непротivление смерти ради христианских добро-



Борис и Глеб. Икона. 16 в.

детелей — любви, милосердия, послушания и обративших за свои мучения особую *благодать* Бога. Б. и Г. стали первыми *святыми*, канонизированными Русской церковью (1072). В церковной традиции свв. Б. и Г. выступают в качестве чудотворцев и особых покровителей, защитников земли Русской, являющихся на помощь в самых критических ситуациях. Так, сохранились предания о явлении Б. и Г. *Александру Невскому* накануне сражения со шведами (1240) и *Дмитрию Донскому* в день Куликовской битвы (1380). Б. и Г. в Древней Руси были самыми

популярными святыми, чтимыми всем народом. Им было посвящено множество храмов и монастырей. Широкое распространение имели фрески и иконы свв. Б. и Г. Память свв. мучеников Б. и Г. празднуется 2 мая.

С.Э. Аниховский

БОРОБУДУР, Барабудур — культовый комплекс *махаяны* в Центр. Яве, один из шедевров буддийской архитектуры. Был возведен в период правления династии Шайлендра в перв. пол. 9 в. н. э. В его основе лежит естественный



Решетчатая ступа. Боробудур

холм, разделенный на террасы и облицованный камнем. Высота памятника 31 м, длина квадратного основания 123 м. Пять нижних террас имеют квадратную форму и представляют собой крытые галереи, сплошь покрытые рельефами

на сюжеты *джатак* и последнего рождения Будды Шакьямуни. Общее число рельефов 1460, их протяженность составляет ок. 5 км. Литературной основой изображений служат махаянские произведения — Лалитавистара, Гандавьюха-сутра, Джатакамала. Над галереями возвышаются три круглые платформы под открытым небом, на которых расположены 72 колоколообразные решетчатые *ступы*. Внутри них находятся фигуры сидящих будд, с руками, сложенными в жесте проповеди. Всего в нишах террас и ажурных верхних ступах помещены 504 статуи будд. Венчает все сооружение решетчатая ступа, внутри которой — незавершенная фигура Будды с жестом касания земли, свидетельствующим о достижении *просветления*. Б. был задуман царями династии Шайлендра как духовный центр королевства. Исследователи рассматривают Б. как ступу, мандалу, сим-

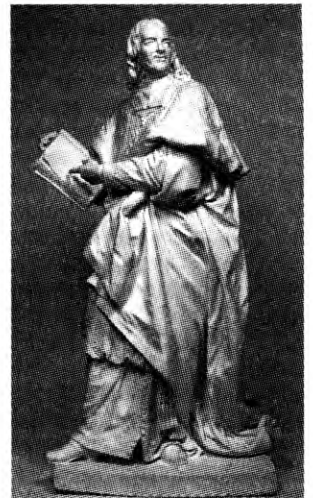
вол буддийского психокосма и пути, ведущего к просветлению.

О.С. Хижняк

БОРРОМЕО (Borromeo) Карло (1538–1584) — святой, кардинал, реформатор католической церкви, один из лидеров *Контрреформации*. Происходил из родовитой итальянской семьи. В 12-летнем возрасте стал монахом бенедиктинского ордена (см. *Бенедиктинцы*). Изучал светское и церковное право в 1552–59 и получил степень доктора в обеих областях. В 1560 был назначен своим дядей, папой Пием IV, архиепископом Милана и кардиналом. Имел большое влияние на политику папства при Пии IV и Пии V, был одним из разработчиков антипротестантских документов, принятых на *Триденском соборе*. В 1565 начал радикальную «триденскую» реформу в Миланском архиепископстве. Для этого стал создавать специальные семинарии для противодействия протестантской пропаганде, а также духовные школы, численность которых в его архиепархии достигла 740. В своих реформах опирался на *иезуитов*. Во время эпидемии чумы (1569–1570 и 1576) постоянно посещал больных и отдавал им большую часть своих доходов. Б. — автор литературных и теологических сочинений, издатель свода церковных постановлений. Канонизирован в 1610. Считается одним из самых популярных святых Контрреформации. Католические живописные изображения и скульптуры обычно представляют Б. в кардинальских одеждах, с бичом, голубем, черепом в руке и с большим распятием. День памяти Б. отмечается 4 ноября.

Ф.Г. Овсиенко

БОССЮЭ (Bossuet) Жак-Бенинь (1627–1704) — французский католический проповедник и писатель, активный участник янсенистских (см. *Янсенизм*) и квиетистских (см. *Квиетизм*) споров, сторонник галликанского движения (см. *Галликанизм*). Дворянин по происхождению, он получил образование в местной иезуитской коллегии, а затем в парижском Наваррском коллеже, руководившемся янсенистом Н. Корне. В 1648 защитил диссертацию по богословию в Сорбонне, четыре года спустя стал священником в Меце, успешно обращал в *католицизм гугенотов* и получил общенациональную известность как оратор. В 1659 вернулся в Париж, где приобрел симпатии Людовика XIV и нередко проповедовал при дворе, а впоследствии (с 1670) был назначен воспитателем наследника престола. В 1664 по поручению архиепископа вел переговоры с монастырем *Пор-Рояль*, являвшимся центром янсенизма, и добился подчинения сторонников этого движения. По окончании воспитания дофина в 1681 был назначен епископом в Мо, где и служил до конца жизни. Б. отстаивал автономию поме-



Боссюэ Жак-Бенинь. Скульптор Пажу. 1779. Лувр, Париж

стных церквей в духе галликанизма; позже по поручению короля защищал права французского духовенства от ультрамонтанских нападков (см. *Ультрамонтанизм*). К отмене *Нантского эдикта* отнесся с сочувствием, но выступал против насилия над гугенотами. В 1690-е гг. развернул критику квиетизма Фенелона и мадам Гюйон. В 1697 назначен членом государственного совета, в 1700 руководил съездом французского духовенства. Мировоззрение Б. сложилось под влиянием *Августина Аврелия* и *Фомы Аквинского*, к более позднему времени относится его знакомство с трудами *Иоанна Златоуста* и других восточных Отцов церкви. Историософский труд «Размышления о всемирной истории», излагающий период от сотворения мира до Карла Великого, продолжает традицию *Августина*. Из проповедей Б. выделяются надгробные речи и слова-утешения, пафосом которых является преодоление страха смерти (тенденция, не характерная для эпохи расцвета макабра; см. *Пляска смерти*). Среди этико-богословских и религиозно-философских сочинений Б. наибольшей известностью пользуются «Размышления о Евангелии» и «Трактат о познании Бога», которые отличаются богословской эрудицией, прекрасным знанием античной и древнехристианской литературы, блестящим стилем. В сфере нравственного богословия выступал против иезуитской казуистики и учения янсенистов о *благодати*. Полемические сочинения, в большинстве направленные против янсенизма и кальвинизма, отмечены сравнительной толерантностью. По отношению к *протестантизму* Б. пытался подчеркнуть противоречивость реформационных течений, противопоставляя им единство католицизма («История многообразия протестантских церквей», 1688). Как политический мыслитель выступал с позиций оправдания автономии светской власти, близкой византийской симфонии властей или флорентийским гибеллинам, отвергая теократическую идеологию *папства* («Политика, основанная на Священном Писании», написанная как учебник для дофина, издана посмертно в 1709).

Соч.: *Oeuvres complètes*, 31 v. P., 1862–66, в рус. пер.: Иакова Бенигна Боссюэта разговор о всемирной истории. СПб., 1762.

О.В. Несмиянова

БОСТОН (Boston) **Томас** (1676–1729) — шотландский теолог, участник теологических споров в *Церкви Шотландии* нач. 18 в. Родился в пресвитерианской семье (см. *Пресвитерианство*), подвергавшейся преследованиям в период Реставрации. После окончания колледжа в 1697 Б. становится пресвитерианским священником в г. Симприне. С 1707 и до конца жизни он служил в с. Эттрик недалеко от границы с Англией. В юности Б. испытал влияние проповедей известного шотландского теолога 17 в. Г. Эрскина, вместе с сыном которого, Эбенизером Эрскином, стал одним из создателей теологической группы «Люди сути». Большое влияние на мировоззрение Б. и Э. Эрскина оказала книга «Суть современной теологии» («*The Marrow of Modern Divinity*», 1645), от названия которой их группа получила свое наименование. Руководствуясь этим сочинением, а также Вестминстерскими стандартами, Б. вместе с Эрскином выступали против т. н. гиперкальвинизма — представления, согласно которому проповедь не является актуальной задачей церкви, поскольку Бог может обратиться к людям и без нее. Стремясь примирить кальвинистское положение о суверенитете Бога в процессе обращения и спасения с необ-

ходимостью активной евангельской проповеди, «Люди сути» полагали, что церковь является богоустановленным инструментом спасения. Главный же труд Б. «Природа человека в ее четырех состояниях» (1708–09) посвящен *антропологии теологической* и представляет собой переработку его воскресных проповедей и лекций. В этой книге Б. рассматривает 4 состояния человеческой природы (невинное, падшее, спасенное и погибшее) и, развивая основные принципы кальвинистской теологии, ставит вопрос о значении человеческой активности в процессе спасения. Он формулирует учение о союзе верующего с Христом, условием которого является сознательное обращение и усердие человека в деле спасения. «Природа человека в ее четырех состояниях» оказала значительное влияние на развитие Церкви Шотландии, и высказанные в ней положения впоследствии были использованы Т. Чалмерсом и другими создателями Свободной Церкви Шотландии. В 1717–22 Б. становится главным участником знаменитого «спора о сути» (*Marrow Controversy*) в Церкви Шотландии, смысл которого в выяснении соотношения закона и *благодати*. В отличие от своих противников, абсолютизовавших роль закона (т. н. неомиане), Б. доказывал, что закон необходим для осознания человеком своей греховности, но только благодать обращения дает ему силы для борьбы с грехом.

Соч.: *Природа человека в ее четырех состояниях*. DRTS, 1996.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

БОСТОНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ — см. Церковь Христа

БОФФ (Boff) **Леонардо** (р. 1938) — бразильский священник, бывший член ордена францисканцев, один из ведущих теоретиков *теологии освобождения*. Изучал философию и теологию в бразильских университетах сначала в Куритибе (штат Парана) и Петрополисе (Рио-де-Жанейро), специализировался в области догматической теологии в Мюнхенском ун-те под руководством известных немецких теологов К. Ранера, Л. Шеффчика и Х. Фриза. Был главным редактором бразильского журнала «*Rivista Ecclesiastica Brasileira*» и португальского издания международного журнала «*Concilium*». С 1970 — проф. систематической теологии Философско-теологического ин-та в Петрополисе. После опубликования в 1981 книги «Церковь: харизма и власть», в которой Б. упрекал церковь за то, что она не выступает в защиту бедных, а иерархию — за то, что она создала своеобразную «монархическую структуру», был вызван в *Ватикан*, где Конгрегация вероучения предписала ему на год отказаться от публичных выступлений. В 1992 вышел из францисканского ордена. Особенность работ Б. заключается в том, что он тесно увязывает теологию освобождения с *христологией*. Он разрабатывает такую христологию, которая, по убеждению автора, отвечает потребностям его страны и Лат. Америки в целом. Принципы, которые Б. считает первостепенными в этой области, сводятся к: 1) примату антропологического элемента над экзезиологическим (церковным); 2) примату утопического элемента над конкретным (поскольку проповедь *Иисуса Христа* — это тоже утопия для земного мира); 3) примату общественного фактора над личностным; 4) примату деятельности над теологической рефлексией. По убеждению Б., Христос предложил человечеству Царство Божие, которое «есть не что иное, как революция, тотальное и струк-

турное преобразование существующей действительности, человека и мира, очищение от всевозможного зла». Анализируя проблему угнетения во времена пребывания Христа в Палестине, Б. сопоставляет ее с общественно-политической ситуацией в современной Лат. Америке и приходит к выводу об их сходстве, которое в обоих случаях выражается в существовании зависимости одних людей от других, в социально-экономической эксплуатации и даже в религиозном угнетении. Вывод из этого сходства, к которому приходит теолог, сводится к следующему: как Христос не мог примириться с социальной несправедливостью ок. 2000 лет тому назад, так и современные христиане должны делать все возможное для ее устранения. Б. задает вопрос: «Как быть христианином в мире бедных и угнетенных?». И отвечает: «Эпоха реформ принадлежит прошлому; сегодня необходим процесс освобождения, в котором бедные обретут собственное достоинство и будут соучаствовать в создании нового общества, справедливого и братского». Леворадикальные взгляды Б., как и взгляды других представителей теологии освобождения, подверглись острой критике в специальных документах ватиканской Конгрегации вероучения 1984 и 1986.

Соч.: *O Evangelho do Cristo Cosmico*. Petropolis, 1971; *Jezus Cristo Libertador*. Petropolis, 1973; *O destino do homem e do mundo*. Petropolis, 1974; *Teologia da libertação e do cativo*. Lisboa, 1976; *Église en genèse. Les communautés de base réinventent l'Église*. P., 1978; *Igreja: carisma e poder*. Petropolis, 1984.

Ф.Г. Овсиенко

БОХЕНЬСКИЙ (Bochenski) **Юзеф Мария** (1902–1995) — швейцарский философ-неотомист польского происхождения, доминиканец. В 1920–26 изучал философию и право во Львовском и Познаньском ун-тах, в 1928–31 — философию в Фрибурге (Швейцария), в 1931–35 — теологию в папском ун-те «Ангеликум» в Риме. В 1935–40 преподавал в «Ангеликуме» и в Ягеллонском ун-те в Кракове. Во время Второй мировой войны служил в Польской армии в Великобритании и Италии. После войны работал во Фрибургском ун-те — проф., деканом философского факультета, ректором; работал также в ряде ун-тов США. Б. — один из основателей (наряду с Г. Веттером) советологии, учредитель и многолетний редактор журнала «*Studies in Soviet Thought*» и серии «*Sovietica*». В 1957–72 был директором Ин-та восточноевропейских исследований при Фрибургском ун-те. Б. — автор ряда фундаментальных работ по философии религии, истории философии, логике и истории логики. По своей философской ориентации он рационалист, считающий, однако, что человеческая мысль в существенных проблемах философского характера наталкивается на границы, которые она не в состоянии преодолеть. В этом случае философ, последовательный ученый, не имеет права прибегать к религии, но она сама «входит» и определяет способ рассмотрения проблемы. С точки зрения Б., следует различать Бога философов (бесконечное, необходимое, все обосновывающее сущее) и Бога религии (священное, данное в человеческом сознании, в опыте верующего). В своих работах Б. осуществлял «ассимиляцию» неотомизма путем дополнения его отдельными положениями феноменологии, неопозитивизма, лингвистической философии. В историко-философских работах ученый рассматривал становление философии 20 в. как продолжение процесса преодоления философской парадигматики Нового

времени. Следуя традициям неотомизма, Б. негативно характеризует этот период: целостную концепцию бытия сменил механицизм, а понимание человека как носителя Божественного начала — субъективизм. Главными характеристиками современного европейского знания Б. считал антипозитивистскую ориентацию, реализм (признание способности человека постигать мир), плюрализм и персонализм.

Соч.: *Сто суеверий*: Краткий философский словарь пред-рассудков. М., 1993; *Europäische Philosophie der Gegenwart*. Bern, 1947; *Formale Logik*. Freiburg–Münch., 1956; *Handbuch des Weltkommunismus*. Münch., 1958; *Wege zum philosophischen Denken*. Freiburg, 1960; *The Logik of Religion*. N. Y., 1965; *Über der Sinn des Lebens und über die Philosophie*: Aufsätze. Freiburg, 1987; *Logika i filozofia*. Warszawa, 1993.

Ф.Г. Овсиенко

БОЭЦИЙ Аниций Маналай Торкват Северин (ок. 480–524/526) — позднеримский философ и теолог, государственно-политический деятель, казненный императором Теодорихом. При жизни прославился как универсальный ученый во всех «благородных» науках своего времени. Принадлежность Б. пяти приписывавшихся ему христианских теологических трактатов

оспаривалась в Средние века, вплоть до 1860; в настоящее время он признан большинством исследователей автором четырех из них («Книга о Троице»; «Могут ли и „Отец“, и „Сын“ и „Святой Дух“ сказываться в божестве субстанциально»; «Каким образом субстанции могут быть благами в силу того, что они существуют, не будучи благами субстанциальными»; «Книга против Евтихия и Нестория»). Эти труды Б. отличаются применением философского метода к богословской проблематике и оказали прямое влияние на формирование интеллектуальных традиций схоластики. Пятый трактат («Об истинной вере») представляет ряд специалистов нетипичным для склада мысли и духовных интересов Б. своим чисто богословским содержанием. Хотя, согласно Б., божественная истина сверхразумна, философ обязан использовать для ее постижения рациональные средства. Логическое применение категорий Аристотеля, характеризующих субстанцию, к высказываниям о Боге привело Б. к выводу об ограниченности их доказательных возможностей; в этом Б. следовал за неоплатониками и Отцами Восточной церкви. Обращаясь к теологической проблеме единства божественной субстанции при множестве ее «лиц» (ипостасей), Б. указывает, что выяснение отношений между терминами ничего не меняет в сущности субъектов. Поэтому «лица» Троицы неразличимы в своей субстанции, что и свидетельствует об их единстве. В соответствии с догматикой христианства Б. доказывал, что в одном «лице» (ипостаси) Христа могут совмещаться две сущности. В конце жизни, находясь в заключении, Б. написал трактат «Утешение философии»; в нем он, следуя аналогичным по замыслу сочинениям античных авторов, развивает позиции теоцентризма. Здесь



обсуждаются проблемы оправдания божественной справедливости перед лицом существующего в мире зла, соотношения судьбы и провидения, божественного предзнания и др. Указывая на непостоянство и превратности Фортуны, Б. утверждает единство и неделимость совершенного Блага и совпадение сущности Блага и Бога. Человек способен свободно выбирать под наблюдением и опекой всезнающего Бога. Божественное предопределение, в свою очередь, реализуется в различных формах, но в обязательном порядке. Возникшее в области Павия (Италия) в раннем Средневековье почитание Б. как мученика церкви узаконено в 1883 папой *Львом XIII* в качестве культа Павийского диоцеза, т. е. местного (а не общекатолического) святого. Сочинения Б. сыграли ключевую роль в сохранении гуманистического содержания античного наследия, его логического и математического знания и в освоении его ранним западноевропейским Средневековьем. Б. оказал заметное влияние на формирование английской, итальянской и французской (провансальской) национальных культур.

Соч. в рус. пер.: «Утешение Философией» и другие трактаты. М., 1990.

В.С. Глаголев

БРАТСКИЕ МЕННОНИТЫ, новоменнониты — последователи религиозного течения *меннонитов* в *протестантизме*. Отделились от *церковных меннонитов* во втор. пол. 19 в. (первые попытки разделения были предприняты в 1854–55; окончательное разделение произошло в 1860-е гг.) и образовали самостоятельную общину, которая получила название «Соединенная христианская крестящаяся по вере меннонитской братская община в России». Основной причиной раскола послужило отступление церковных меннонитов от заветов *Менно Сименса*. Б. м. стремились сделать нравственные требования более строгими и были более консервативны в вероучении. Б. м. придерживались схожих с *баптистами* взглядов на крещение и хлебопреломление. Крещение они совершали в совершеннолетнем возрасте путем полного погружения крещаемого в воду, а хлебопреломление — четыре раза в год (в отличие от церковных меннонитов, которые совершали его дважды в год). Б. м. провозглашали принцип спасения верой, проповедовали непротивление злу насилием и отказ от воинской службы и присяги, ратовали за равенство всех членов, полную автономию общин и всеобщее священство. В расколе немалое значение также сыграли социально-экономические причины, в частности — рост безземелья, который привел к отделению малоимущих членов общины. Наибольшее распространение Б. м. получили на юге Украины. Положили начало движению *гюпферов* (см. *Гюпферство*). В кон. 19 — нач. 20 в. часть Б. м. перешла в *баптизм*. В 1963 произошло официальное объединение Б. м. с *баптистами* и была создана единая организация во главе с Всесоюзным советом евангельских христиан-баптистов (ВСЕХБ).

М.В. Воробьева

БРАТСТВА ПРАВОСЛАВНЫЕ — общества верующих, объединившихся для совместной богоугодной деятельности и для взаимной помощи в нуждах мирских и духовных. Б. п. функционируют при приходах и монастырях под ответственным попечительством настоятелей. Б. п. имеют целью привлечение прихожан к участию в заботах и трудах по

поддержанию храмов в надлежащем состоянии, благотворительности и милосердию, религиозно-нравственному просвещению и воспитанию. Б. п. имеют устав, название, иногда особый род одежды. Существуют на пожертвования частных лиц, организаций и попечителей, а также на средства, полученные от проведения выставок, благотворительной продажи изделий, изготовленных своими руками, и иной деятельности, предусмотренной уставом. Б. п. берут на себя заботу об одиноких больных людях, организуют патронажные службы, благотворительные столовые. Члены Б. п. опекают заключенных в тюрьмах, ведут с ними переписку, посылают духовную литературу, аудиокассеты, продукты, медикаменты, вещи. Б. п. занимаются просветительской деятельностью, проводят семинары, конференции, выставки, издают газеты и журналы.

А.Н. Лецинский

БРАТЬЯ ВО ХРИСТЕ — см. *Кристадельфиане*

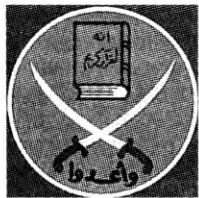
«БРАТЬЯ-МУСУЛЬМАНЕ» (ал-Ихван ал-Муслимун), **Мусульманское братство, Ассоциация братьев-мусульман** — исламская религиозно-политическая организация, основанная в 1928 в Исфаии (Египет) школьным учителем Хасаном ал-Банна. Возникнув как религиозно-



Хасан ал-Банна,
основатель движения

просветительская и благотворительная организация, «Б.-м.» превратились впоследствии в широкую социально-политическую сеть, составившую основу международного религиозно-политического исламистского движения (см. *Исламский фундаментализм*). Основатель организации видел ее задачу в защите *ислама* и мусульман от секуляризма и *атеизма*, от морального разложения под развращающим влиянием современности. Для этого, по его мнению, была необходима полная реисламизация личной, общественной и государственной жизни, основанная на

возврате к фундаментальным положениям ислама, представленным в *Коране* и *Сунне* и истолкованным в духе времени. Это должно было позволить возвысить роль ислама и мусульманской общины в мире. При этом в идеях Хасана ал-Банна содержался значительный антизападный пафос. Запад, отождествляемый с неверием (*куфр*), рассматривался как главный враг исламского мира. Продолжая в некотором роде идеи *ал-Афгани*, Хасан ал-Банна считал одной из главных целей политическое объединение исламского мира в единое целое (ал-ватан ал-ислами, букв. — исламская родина). В этом смысле он был последовательным оппонентом секулярного арабского национализма, выдвигавшего концепцию «арабской родины» (ал-ватан ал-араби). На раннем этапе социальной базой движения стало рабочее население зоны Суэцкого канала, впоследствии, в 1930-е гг., его деятельность распространилась на весь Египет, а также на другие арабские страны, в первую очередь Сирию. Особую популярность «Б.-м.» снискали благодаря последовательной и бескомпромиссной антисионистской позиции в палестинском вопросе. В период Второй мировой войны «Б.-м.» подверглись гонениям в связи с антибританской дея-



Эмблема «Братьев-мусульман»

тельностью. После 1943 движение начало активно выступать против египетских либералов, в первую очередь — представителей левого крыла партии «Вафд», что частично отодвинуло на второй план их антибританские настроения. Во время арабо-израильской войны 1948 «Б.-м.» занимались отправкой добровольцев для поддержки палестинцев и формировали военизированные объединения, способные к захвату власти в Египте. В результате антиправительственной деятельности движение было объявлено вне закона, а его основатель Хасан ал-Банна убит в 1949. С этого момента «Б.-м.» начинают действовать в подполье. После революции 1952 в Египте «Б.-м.» надеялись распространить свое влияние на «свободных офицеров», захвативших политическую власть в стране, поскольку среди военных, в т. ч. и участников переворота, были люди, сочувствовавшие их идейным установкам и лично знакомые с их лидерами. Однако светский национализм в среде руководства египетской революции тогда в конечном счете победил. Вскоре идейные разногласия подвигли «Б.-м.» на решительные действия: их боевики предприняли попытку физического устранения президента Насера. Репрессии властей последовали незамедлительно и продолжались вплоть до смерти лидера египетской революции. Был казнен и один из известнейших последователей ал-Банна, идеолог египетских «Б.-м.» Саййид Кутб. В 1960-е гг. в среде «Б.-м.» выделилось несколько направлений, приведших впоследствии к расколу движения и созданию независимых более радикальных организаций. Так, один из лидеров сирийских «Б.-м.» Мустафа ас-Сibaи сформулировал концепцию «исламского социализма» (иштиракийа исламийа), основанного на «единобожии и истинной духовности». Кутб внес основной вклад в разработку доктрины «обвинения в неверии и ухода от мира» (ат-такфир ва-л-хиджра). Суть этой доктрины заключалась в следующем: непринятие миром *шариата* в качестве источника власти (ал-хакимийа ал-исламийа) является причиной того, что в мире господствует *джахилийа* — духовное невежество, незнание истинного Бога и истинной веры — ислама, многобожие, поклонение иному помимо Бога (ширк). Исходя из этой посылки, Кутб вопреки исламской традиции относил к числу «неверных» (куффар) не только немусульман, но и тех мусульман, которые не соблюдали в полном объеме всех предписаний ислама, и считал, что между первыми и вторыми не может быть примирения и компромисса. В состоянии «невежества» пребывают коммунисты, идолопоклонники стран Востока и Африки, христиане и иудеи, исказившие веру, наконец, все мусульмане, кто не придерживается идеи абсолютного поклонения и подчинения (ислам) Единому Богу в интерпретации самого С. Кутба. Идеологии секулярного мира рассматривались Кутбом как новые идола, т. е. их сторонники должны были считаться идолопоклонниками и многобожниками (мушрик), что, согласно *Корану*, является единственным из грехов, которые не прощаются Богом ни при каких условиях. Социализм, коммунизм и капитализм он относил к высшей ступени джахилийи, поскольку эти мировоззрения исходят из приоритета материального над духовным, в то время как в исламской доктрине делается упор на соединении всех духовных, моральных и социально-экономических элементов, определяющих как жизнь человека в целом, так и его материальный достаток. Во время правления президента Анвара ас-Садата (1970–81) в связи со сменой политическо-

го курса (ориентация на Запад) и с возникшей ввиду этого задачей нейтрализации левых движений «Б.-м.» были фактически выведены из подполья, хотя формально не были признаны. Во втор. пол. 20 в. вокруг организации «Б.-м.» и по их примеру стали возникать различные религиозно-политические движения разной степени радикализма, связанные между собой не столько организационно, сколько идеологически и обычно характеризующиеся в научной литературе как исламистские. Доктрина «Б.-м.» действительно оказала решающее влияние на формирование идеологии современного исламизма, однако последний проделал значительную самостоятельную эволюцию в сторону радикализации. С другой стороны, период частичной легализации «Б.-м.» в 1970-е гг. привел к снижению степени их радикализма и превращению в мелкобуржуазное движение с преим. социальными задачами.

И.Л. Алексеев

БРАТЬЯ СВОБОДНОГО ДУХА, спиритуалы — еретическое движение западного Средневековья, появившееся в сер. 12 в. в Германии и Фландрии и распространившееся почти по всей континентальной Европе. В отличие от *катаров* и *вальденсов* оно не имело организованной структуры и представляло собой сеть не всегда взаимосвязанных групп, часто бродячих. Интеллектуальным лидером секты был проф. Сорбонны Амальрих, истоки воззрений которого лежали в неоплатонизме Гуго Сен-Викторского. Основой мировоззрения Б. с. д. было представление о том, что человеческая душа идентична Богу и посредством *аскетизма* и мистических практик может достигнуть тождества с ним и соответственно свободы от *греха*. Человек, познавший Бога и принявший дары Святого Духа, обретает *рай* уже на земле, для него нет необходимости в законе и морали, ибо все его дела совершенны. Церковь, иерархия, *таинства христианские* и авторитет *Священного Писания* движением отвергались. Все это вызвало активное преследование церковными властями. В 1163 первая группа из 11 Б. с. д. была сожжена в Кёльне. В 1215 Амальрих, уже принятый аристократией и при дворе, был отлучен папской *буллой* от церкви. В нач. 14 в. женский монашеский орден *бегинок*, заподозренный *Ватиканом* в этой *ереси*, был временно распущен и преследовался. В нач. 15 в. большая группа Б. с. д. бежала из Юж. Франции в Чехию, где получила название *адамитов* (ее сторонники, считая, что Бог восстановил их в состоянии первозданного Адама, участвовали в собраниях обнаженными). В 1418–21 адамиты участвовали в религиозной войне, однако были разгромлены войсками Я. Жижки. Новый всплеск движения, сторонники которого получили во франкоязычных странах название *либертинов*, произошел в 16 в. Принятые при дворе Маргариты Наваррской, они вступили в конфликт с Ж. Кальвином и были очень активны в Швейцарии в 1530-е гг. В Германии Б. с. д. сомкнулись с *флагеллантами* и существовали до сер. 16 в., пока не были подавлены лютеранами. Типологическим аналогом Б. с. д. в Англии 17 в. явились *рантеры*.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

БРАТЬЯ ЧИСТОТЫ, Братья чистоты и верные друзья (Ихван ас-сафа ва хулла ал-вафа) — тайное философское общество исмаилитского толка, действовавшее в 10 в. в Ираке (см. *Исмаилиты*). Организация имела четырехступенную структуру, согласно возрастному цензу: члены общества возрастом от 15 до 30 лет усваивали знания, от 30 до 40

допускались к руководству, от 40 до 50 были призваны распространять учение и полемизировать с оппонентами, св. 50 («ступень совершенства») — избранные, совершенные настолько, что могли слить свою душу с Мировой Душой. Б. ч. имели разветвленную организацию, большой штат проповедников и действовали в условиях строгой конспирации. Общество осознавало себя как модель грядущего «государства добра», которое должно прийти на смену «государству зла» Аббасидов. Б. ч. было написано 52 научных трактата, составивших энциклопедию «Послания Б. ч.» («Расаил») — сумму знаний наук того времени (математических, естественных, философии, богословия). Последний трактат «ар-Рисала ал-джамиа» носил суммирующий характер. Авторство «Посланий» до сих пор не установлено. Предлагались разные версии, основанные гл. обр. на цитатах из сочинений Абу Хайяна ат-Таухиди, сопоставленных с текстологическим анализом. Однако ввиду выявленных позднейших интерполяций большинство теорий признаны несостоятельными. По мнению Б. ч., весь корпус наук является отображением глубинных истин (хакаик), которые должна познать душа, чтобы вернуться к первоначалу — Мировой Душе. Совершенные души вступают в новую эру, которую откроет Воскреситель (каим), и обретут вечное блаженство. «Послания» обнаруживают влияние неоплатонизма, неопифагореизма, перипатетизма и герметизма. Оно прослеживается уже в самой структуре сочинения: круг наук открывают носящие пропедевтический характер математические науки и завершает богословие как высшее эзотерическое знание (см. *Эзотеризм*), которое позволяет стать над различиями религий Откровения и постичь единую истину. Считается, что Б. ч. привнесли в исмаилизм ключевые положения неоплатонического учения: космологию и теорию *эманации*, учение о цикличности исторического развития (вселенский цикл длится 7000 лет и представляет собой время действия очередного пророческого послания: Адама, Ноя, Авраама, Моисея, Иисуса, Мухаммада, каима (воскресшего Мухаммада), сотериологическое учение о возвращении индивидуальных душ к Мировой Душе. В корпус исмаилитской литературы «Послания» были включены только в 12 в. на территории Йемена таййибитами мусталиями и стали широко проповедоваться и комментироваться.

П.В. Башарин

БРАУНИЗМ — см. *Конгрегационизм*

БРАХМА — в индуизме один из триады верховных богов, бог-творец, старший над всеми существами. Б. — создатель и устроитель мирового порядка, нравственного закона и социальных устоев. Б. появился из золотого яйца, зародившегося от тепла в Мировом океане. Супругой Б. является богиня Савитри (она же Сарасвати, букв. «изобилующая водами»), которую Б. породил из своего тела, разделившись надвое. Иногда Б. приписывают и вторую жену — Гаятри. Именем Савитри (Гаятри) называется одна из важнейших молитв Ригведы, посвященная богу солнца Савитару, использующаяся в обрядовой практике современ-



Бог Брахма

ных индуистов: «Да обретем мы желанное сияние бога Савитара, который да вдохновит мысли наши». В целом роль Б. в современном культе незначительна, хотя упоминания о нем в мифах и легендах, в фольклоре постоянны. Значительный храм, посвященный ему, находится только в штате Раджастан (Аджмер). В философском плане Б. иногда трактуется как персонификация *Брахмана*. В вишнуитской мифологии (см. *Вишнуизм*) Б. ставится в подчинение *Вишну* и от него получает импульс к творению; эта подчиненность закреплена и иконографически: Б. восседает в цветке лотоса, который вырастает из пупа Вишну. Часто Б. изображается с четырьмя головами (или лицами), обращенными на четыре стороны света.

Н.Г. Краснодарская

БРАХМА КУМАРИС ВСЕМИРНЫЙ ДУХОВНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ — духовно-просветительская организация. Основана в 1936 в Хайдерабаде (Индия), занимается духовным просвещением и распространением нравственных ценностей. Штаб-квартира международного центра находится в г. Маунт Абу, штат Раджастан (Индия). Основатель — Лекхадж, духовное имя — Праджапита Брахма (1876–1969), почитаемый отцом человечества и физическим посредником между людьми и бестелесным богом. В 60 лет во время видения ему явился бог Шива в виде сверкающей точки света. Вслед за этим он получил сообщение о грядущем разрушении несправедности и зла в мире и наступлении золотого века. Последователи созданного Праджапитой Брахма движения стали называться Брахма Кумарами и Брахма Кумари, т. е. сыновьями и дочерьми, рожденными устами Брахмы. Вероучение Б. К. в. д. у. провозглашается его последователями новым знанием, дающим представление о форме, природе души, о ее тонких способностях, взаимоотношениях с телом, о роли души во Вселенной, о трех мирах (физическом, тонком и бестелесном), об источнике знания, о том, как с помощью силы ума и интеллекта установить полные любви взаимоотношения с Богом — Всевышним Отцом всех душ. Бог понимается как бестелесная всевышняя душа. Он не вездесущий. Он неизмеримо малая точка света, как и все души, но беспредель по своим качествам, силам и добродетелям, дарует *спасение* и освобождение. Его вечная обитель — Парамдхам, мир душ, сладкий дом безмолвия за пределами материального мира. Вера в существование Бога выступает в качестве точки отсчета для определения нравственной ценности конкретной идеи или поступка. Без осознания того, что все люди — дети Бога, или высшей души, человек будет взаимодействовать с другими людьми только на основе физических, географических, расовых и подобных им отношений, множа проблемы и конфликты. Согласно учению Б. К. в. д. у., мир — это вечная драма, в которой участвуют души-актеры, всевышняя душа и материя. Драма состоит из 4 — золотого и серебряного веков — периодов, продолжающихся по 1250 лет каждый и характеризующихся состоянием гармонии и счастья. В наступивших затем медном и железном периодах постепенно усиливается дисгармония и энтропия общества. Кроме того, мировая драма включает переходный период — кратковременный отрезок времени между железным и золотым веками, во время которого происходит полная трансформация мира. Переходный период знаменует закат железного века и восход золотого. Учение Б. К. в. д. у. содержит веру в нерушимость закона *кармы* и реинкарна-

цию. Человек рассматривается как духовное существо, однако в результате отождествления себя с телом он превратил свою главную отличительную черту — любовь — в похоть, жадность, привязанность к желаниям. Сегодняшние страдания — это гл. обр. результат неведения людей о сущности их истинной природы. Главная задача Б. К. в. д. у. — дать человеку знание о его духовной природе и научить жить в соответствии с этой положительной природой. Изначальные качества души — чистота, покой, любовь, счастье, мудрость. Истинное духовное образование и воспитание рассматриваются как единственно действенные инструменты решения социально-экономических и политических проблем, установления мира и согласия. Б. К. в. д. у. проводит конференции, семинары, посвященные проблемам нравственного воспитания и образования. Организуются «мастерские» и специальные программы для политиков, бизнесменов, юристов, врачей и учителей. Для пробуждения светлых возвышенных мыслей и побуждений, избавления от отрицательных эмоций и вредных привычек практикуется медитация Раджа-йоги. По учению Б. К. в. д. у., *медитация* способствует «стиранию», снятию с души бремени старой кармы, результатов прошлых действий, проявлению скрытых богатств души. Среди последователей Б. К. в. д. у. преобладают женщины. Они занимают почти все высшие должности, включая руководителей зональных отделений. «Женское лицо» приверженцев Б. К. в. д. у. истолковывается как воплощение учения Праджапиты Брахмы об уникальном положении женщин в обществе, их способности с помощью духовного воспитания и образования сделать то, что мужчины, используя социально-экономические, политические и иные способы, сделать не могут. Современное состояние мира требует проявления высоких нравственных качеств, собственных женщинам: доброжелательности, терпимости, мягкости, гибкости, милосердия, любви, доверия. Сегодня в мире насчитывается св. 5000 филиалов ун-та, ок. 600 тыс. студентов. С сентября 1989 деятельность Б. К. в. д. у. началась в России, а также других странах СНГ и Балтии. В настоящее время в России св. 20 центров Б. К. в. д. у. действуют как общественные организации.

И.Я. Кантеров

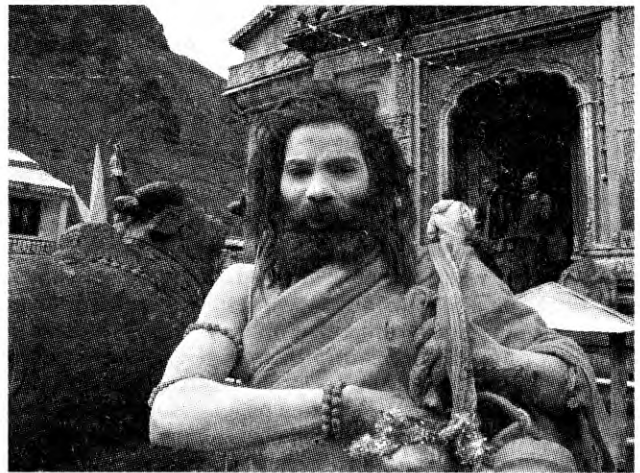
БРАХМАН — один из важнейших священных образов индийской религиозной традиции — *Абсолют*, верховное начало универсума, рождающее и поддерживающее все сущее; основополагающая мировоззренческая категория индийских религиозно-философских течений, определяющая космологические, антропологические, сотериологические, этические, эстетические и другие аспекты. Этимология слова *brāhman* окончательно не установлена. Л. Рену полагал, что слово производно от корня *barh* (санскр. — говорить) и связано с исходными представлениями об особой энергии, открытой посвященным; Я. Гонда выводил слово из *brh* (санскр. — быть крепким); корень *brh* имел, возможно, смысл возрастания, увеличения; В.Н. Топоров сближал это слово с *bahris* — названием культового предмета, подстилки из священной травы, и, исходя из этого, выдвинул предположение, что первичное значение *brāhman* — быть тем, что служит опорой, основой. Представление о Б. изменялось вместе с развитием индийских религий и мировоззренческих систем. В древнейшем употреблении понятие «Б.» обозначает таинственную силу, сокрытую в магической формуле (Атхарваведа). В *упанишадах* оформляется исход-

ная для большинства позднейших ветвей индийского миропонимания идея Б. как священного начала, заключающего в себе исток и всю полноту бытия — «это Б., это всё» (Брихадараньяка-упанишада II.5.1). Согласно толкованию *упанишад*, подобно тому как спицы заключены между ступицей колеса и ободом, все существа, все боги, все миры заключены в Б. как вечной высшей целостности. Это деперсонифицированный, безличный Абсолют, невыразимый в каких-либо позитивных характеристиках: о Б. можно сказать только то, что он — «не это, не это, ибо на существует другого обозначения, кроме «не это» (Брихадараньяка-упанишада II.3.6). Однако *упанишады* не остались в границах только лишь апофатических описаний Б. Формируется представление о том, что «существует два образа Брахмана: воплощенный и невоплощенный, смертный и бессмертный, неподвижный идвигающийся, являющийся и истинный» (Брихадараньяка-упанишада II.3.1). К воплощенным формам бытия Б. индийское сознание относил природные явления (огонь, молнию, землю и пр.), социальные явления (напр., варну кшатриев), божественные явления и некоторые другие. При этом Б. не сводится к явленным формам, в своей истинной невоплощенной форме он пребывает вне пределов феноменального мира — Б. «во всех существах уподобляется каждому образу, оставаясь вне их» (Катха-упанишада II. 9), он вне каузальных детерминаций, а следовательно, вне пределов человеческих возможностей его описаний и рассудочного познания. Познание Б. возможно лишь как внерациональное постижение: «кем Б. не понят, тем понят, кем понят, тот не знает его» (Кена-упанишада II. 4). Поэтому когда сознание древних индийцев решалось воссоздавать «неописуемое», оно прибегало к метафорам, подбирая такие, какими можно было приблизиться к видению высшей красоты: Б. «словно одевание цвета шафрана, словно белая овечья шерсть, словно огненное пламя, словно белый лотос...» (Брихадараньяка-упанишада II.3.6). В «мир Б.» ведет «путь богов», суть которого — постижение под руководством наставника высших религиозных истин; познав их, достигают Б., ибо Б. — «познание». Достигший этой цели выходит из цепи перерождений и вечно пребывает в совершенном блаженстве. Древнеиндийское сознание, опираясь на идею тождества макрокосма и микрокосма, вводило представление о тождестве Б. и *Атмана* — сокрытой в человеке субстанции индивидуального бытия: «Ты есть То» (Чхандогья-упанишада VI.8.7). *Атман*, основа человеческой жизни, которая в «Ригведе» понята как физическое дыхание, на более позднем этапе развития древнеиндийской мысли утрачивает свои физические признаки и превращается в животворяющий источник индивидуального существования, в индивидуальную сущность, самость. Б., воспринятый в аспекте своего тождества с *Атманом*, оказывается одновременно и столпом внешнего универсума, и сокрытым в человеке стержнем, вокруг которого организуется индивидуальный внутренний мир. Мифологическое мышление соотносило Б. прежде всего с космогонией. В космогоническом мифе Б. в образе *Атмана* творит мир мыслью. В другом варианте Б. явлен в форме «золотого яйца» (*хираньягарбха*), которое пребывает до времени в первозданных водах, а затем раскалывается на части: серебряная половина скорлупы становится землей, а золотая половина — небом, внешняя оболочка — горами, внутренняя — облаками и туманом, сосуды — реками, жидкость в зародыше — океаном. В теогоническом мифе Б. творит *Праджапати* — свою бо-

жественную ипостась, а Праджapati творит богов, становясь главой пантеона. В образе *Пуруши*, мифического первочеловека, Б. выступает главным действующим лицом антропогонического мифа. Первотворец-Пуруша, осознав свое одиночество, пожелав избавиться от него и познать радость общения, становится «как женщина и мужчина, соединенные в объятиях. Он разделил себя сам на две части. Тогда произошли супруг и супруга. ...Он сочетался с ней. Тогда родились люди» (Брихадараньяка-упанишада I.4.2–3). В социогонических мифах, мифах творения общества, Б. созидает божественные первообразы варн: кшатру (сила, власть) — это первообраз варны кшатриев, воинов и правителей; вишн (народ, богатство) — первообраз варны вайшьев, полноправных земледельцев, торговцев; пушан (питающий, увеличивающий) — первообраз варны шудр, неполноправных земледельцев, ремесленников; над этими тремя сословиями возвышается варна брахманов, первообразом которой выступает сам Б. Отношения между варнами регулируются сотворенной Б. *дхармой* — законом, священным принципом должного порядка. Будучи соотнесен с началом мира и образом Пуруши, Б. воспринимался религиозным сознанием в качестве священной жертвы, в ходе ритуального расчленения которой одно стало многим, единое — различным; так возник мир. В религиозно-мифологическом осмыслении Б. принимает форму *Брахмы* — персонифицированного Бога-творца. В отличие от упанишад в «Бхагавадгите» образ Б. трактуется в духе персоналистического теизма. Бхагаван, божество «Бхагавадгиты», представлен как личный Бог, обладающий всей полнотой природы Б. Не все позднейшие религиозно-философские течения Индии восприняли такую интерпретацию Б., многие продолжали держаться той концепции Б., которая сложилась в упанишадах. Образ Б. и религиозно-философские представления о нем играли в Индии на протяжении тысячелетий значительную роль в формировании вероучений и мифологии, в становлении специфической индийской ментальности и особого образа жизни. Образ Б. выступал в качестве одного из главных архетипов индийской культуры, моделируя ее сущностные характеристики.

А.П. Забияко

БРАХМАНИЗМ — древнеиндийская *ведическая религия* на позднем этапе своего развития. Название «Б.» связано, во-первых, с религиозными текстами, комментирующими *веды* (брахманы), во-вторых, со жреческим сословием (*брахманы*), которое именно в этот период приобретает огромный авторитет. В Б. можно видеть переходную ступень от ранней ведической традиции, испытывавшей влияние местных неарийских культов, к развитому *индуизму*. Б. охватывает эпоху приблизительно с первых веков I тыс. до н. э. до 3–2 вв. до н. э. В своем основном виде Б. складывается в Сев. Индии. Появление и развитие Б. было связано прежде всего с усложнением и разветвлением ритуальной деятельности, что, в свою очередь, было вызвано столкновением индоарийских племен, широко расселившихся в тот период по всей Индии, с новыми жизненными условиями. Подобного рода деятельность стимулировала размышления жрецов (см. *Жречество*) над различными аспектами ритуальной практики и символики; сам ход этих размышлений постепенно привел к появлению идеи единого начала, стоящего в основе всего универсума. Это начало получило наименование *Брахмана*. Учение о Брахмане развивается в *упа-*



Жрец храма Кедарнатха-Шивы. Гималаи

нишадах. В этих же текстах разработаны другие важнейшие категории классической индийской мысли — *Атман*, *сансара*, *карма*, *мокша* и др. Тем самым именно в эпоху Б. были заложены основы мировоззренческих позиций ортодоксальных религиозно-философских традиций последующих времен. Брахманы систематизируют обширный комплекс ритуалов и обрядов, разделяя их на «официальные» (шраута) и домашние (грихья). Под ритуалы подводят мифологические объяснения. *Пантеон* божеств становится более разветвленным и многочисленным; среди богов выделяется Праджapati, персонифицирующий космическую творческую энергию и воспринимающийся как жертва, из которой создается мироздание. В этой связи понятие *жертвоприношения* оказывается одним из ключевых в брахманистском ритуаловедении, приобретая космогонический масштаб. Все больше возрастает значение таких богов, как *Вишну* и *Шива*. В период Б. окончательно формируется представление о *рае* и *аде*, о вечной сущности души, о горизонтальном и вертикальном членении мира, населенного разными видами живых существ. Разрабатываются различные системы духовно-практической деятельности (аскетизм, *йога*), направленной на трансформацию сознания и накопление в организме практикующего особой внутренней силы. Кроме того, в эпоху Б. окончательно складывается социальная система варн и появляются зачатки кастовой системы; в таких брахманистских сочинениях, как *дхармасутры* (см. *Дхармашастры*) применительно к широкому комплексу социально-ритуальных предписаний и на основе идеи ритуальной чистоты разрабатывается понятие *дхарма*; формируется учение о четырех типах возрастных обязательств (ашрама) (см. *Варнашрама*); учение о четырех основополагающих жизненных задачах (чатурварга); связываются с сакральной традицией и систематизируются различные области знаний (веданта). Именно на период Б. приходится эпоха «брожения умов» (т. н. шраманская эпоха, ок. 6–4 вв. до н. э.), в ходе которой формируются традиции, отрицающие те или иные положения Б. (*буддизм*, *джайнизм*, *адживика*, *локаята* и др.). Вынужденный оказывать им сопротивление, Б. и сам испытывал их влияние.

С.В. Пахомов

БРАХМАНЫ — одна из четырех варн (см. *Варнашрама*) традиционного индийского общества. Некоторые исследователи (А. Бэшем) полагают, что первоначально, в ранневедический период, Б. называли особых людей — «тех, кто одержим брахмой», таинственной и магической силой, типологически схожей с полинезийской маной. Затем брахманом стал считаться жрец, руководивший *жертвоприношением*. Впоследствии же Б. именовали всех представителей жреческого сословия. В ведическую эпоху Б. разделились на экзогамные кланы (готры). Согласно изложенному в «Ригведе» (Х. 90) мифу, Б., как и другие варны, появились в результате жертвоприношения космического первочеловека (*Пуруша*). Значение Б. еще больше возрастает в поздневедический период в связи с развитием ритуальной деятельности. Именно Б. исполняли основные ритуалы, в т. ч. имевшие отношение к царской власти (раджасуя, ашвамедха). Кроме того, в их руках была сосредоточена образовательная сфера, включая ведические дисциплины. Только Б. знакомили всех остальных «дваждырожденных» со священными текстами. Владели они также навыками магического искусства. В силу этих и других причин Б. претендовали на исключительное положение в обществе, требовали особого почитания. Нередко их воспринимали как божеств в человеческом облике: «Брахман — ученый или неученый — великое божество» («Законы Ману»). Люди верили, что Б. обладают огромной духовной силой, которой те могут распоряжаться по своему усмотрению. Б. освобождались от выражения раболепия в адрес правителя, не уплачивали подати; клад, который находил брахман, оставался у него. Убийство брахмана — тягчайший грех; брахман назывался «авадхья», т. е. «тот, кого нельзя убить». Любой ущерб, нанесенный Б., карается с большей суровостью, чем ущерб, нанесенный членам других сословий. Вместе с тем именно Б. должны были строго соблюдать многочисленные предписания, зафиксированные в *дхармашастрах*. В частности, им предписывалось обязательное прохождение четырех возрастных этапов (ашрама). Б. должны вести ритуально чистый образ жизни, быть благочестивыми и добродетельными. Основная *дхарма* Б. состоит в следующем: приносить жертвы для себя и для других, получать и раздавать дары, учить *веды* и обучать им. На практике это выражалось в том, что Б., как правило, были жрецами, священниками, наставниками. Их приглашали для участия в домашних обрядах жизненного цикла (санскара). Многие Б. занимали административные или государственные посты, являлись членами политических советов. Домашний жрец царя (пурохита) оказывал существенное влияние на решение государственных вопросов. Б. могли владеть землей, хотя самим обрабатывать землю им не разрешалось (впрочем, из этого правила были исключения). В ходе становления и развития кастовой системы появилось множество брахманских каст, которые в основном разделялись по региональному (самое распространенное деление — на «северных» и «южных» Б.) или профессиональному признаку (вишнуитские, шиваитские Б. и т. д.). К настоящему времени в Индии насчитывается ок. 100 каст Б., располагающихся на разных ступенях внутренней иерархии. Однако даже самая низкая из брахманских каст традиционно считается выше наиболее высокой касты любого другого сословия. Согласно древнейшим буддийским источникам, Б. делились на «сельских» и «ученых»; первые занимались магией и прорицательством, вторые, го-



Брахман храма
Гопешвара-Шивы

раздо более уважаемые, отправляли разнообразные ритуалы. Следует заметить, что привилегированное положение Б. зафиксировано в текстах, созданных самими Б. Подлинное же положение Б. в обществе было не столь однозначным, как это описано в их сочинениях. Так, в буддийских и джайнских источниках самое высокое положение занимают не Б., но воины (кшатрии). Именно в руках кшатриев находилась реальная власть. Некоторые *упанишады* (напр., «Брихадараньяка») содержат эпизоды, в которых носителями священного знания оказывались не Б., но кшатрии.

Сохранились и глухие намеки на вражду между этими двумя высшими варнами (миф о Парашураме). В ряде поздних текстов, особенно имеющих фольклорную основу, Б. иногда подвергаются сатирическому осмеиванию («Панчатантра»). Нередко у Б. был сравнительно низкий статус в обществе (упоминаются Б.-слуги, Б.-пастухи), есть свидетельства о том, что Б. платили налоги (если не посвящали себя традиционным занятиям), их могли подвергнуть суду и наказаниям, имущество их могло быть конфисковано. Тем не менее прямая критика претензий Б. на превосходство встречается очень редко. В целом же роль Б. в развитии религиозной культуры Индии трудно переоценить. Большинство древних ортодоксальных текстов, по которым наука восстанавливает религиозное прошлое Индии и которые по сей день являются живым настоящим для миллионов верующих индийцев, созданы либо отредактированы Б. Они сформировали комплекс социальных предписаний, разработали основные категории и концептуальные схемы индийской философии, кодифицировали различные области знания и деятельности. Хотя в настоящее время удельный вес Б. невелик (не больше 6 % населения), они продолжают оказывать значительное влияние на общество в сфере культуры, образования, политики.

С.В. Пахомов

БРАХМО САМАДЖ (Общество Брахмы) — религиозно-реформистское просветительское общество, возникшее в Калькутте (Бенгалия, Британская Индия). Основано в 1828 *Рам Моханом Роем* (Раем). В разные периоды своего существования насчитывало разное количество членов, но наибольшим было 10 тыс. чел. Целью Б. с. была борьба против кастового, расового и религиозного деления общества, против некоторых ритуалов, напр. против самосожжения вдов (сати), против запрета вдовам на вступление в повторный брак, против детских браков, низкого социального положения женщин. Члены Б. с. выступали за подъем культурного уровня страны и реформу системы образования. Средством общественного переустройства должна была стать религия, соединяющая в себе «лучшие стороны» *индуизма*, *ислама* и *христианства*. Идолопоклонство, под которым понималось поклонение антропоморфным богам, и жертвоприношения считались суевериями, от которых необхо-

димо освободиться при помощи разума. Отрицался институт жречества и авторитет Священных книг. Смерть Роя повлекла за собой упадок деятельности Б. с., которая была возрождена лишь в 1842 Дебендранатхом Тагором (1817–1905). Однако члены Б. с. все равно раскололись на «консерваторов» (сторонников чистого индуизма, исконных верований), к которым принадлежал и сам Тагор, и «радикалов», находящихся под влиянием западных идей, возглавляемых К. Сенном. В 1886 радикалы откололись от Б. с., основав Бхаратваршия Б. с. В результате деятельности Б. с. в Индии обострилось противостояние «националистов» и «западников». Б. с. способствовало также возникновению неоиндуизма. В 20 в. Б. с. выродилось во множество идейных направлений и обществ. См. также *Арья самадж*.

Е.С. Элбакян

БРАЧНОЕ СОГЛАСИЕ — см. *Поморское согласие*

БРАЧНЫЕ СТРАННИКИ — *беспоповцы*, отделившиеся от *страннического толка* (*бегуны*) во втор. пол. 16 в. и получившие свое название в связи с тем, что они допускали брак. В остальном придерживались вероучения бегунов: не признавали церковную и светскую власть, называя ее «антихристовой», избегали всяческих контактов с миром, разделяясь на «странников» и «жиловых» — странноприимцев.

М.В. Воробьева

БРЕВЕ (лат. brevis — краткий) — официальное послание *папы Римского*, выдержанное в более простой форме, чем *булла*, и имеющее менее торжественный характер. Текст Б. пишется на латинском языке исключительно на пергаменте, скрепляется папской печатью с изображением св. Петра в лодке, в связи с чем всегда заканчивается словами «под печатью рыбака». Б. содержит декреты, распоряжения, указы о даровании почетных прав и привилегий как для отдельных лиц, так и для партикулярных (локальных) церквей. Первое Б. было издано папой Бонифацием IX в 1390. Менее значительные по содержанию Б. формулирует и рассылает Государственный секретариат *Ватикана*, более значительные (с 1973) — Канцелярия апостольских посланий при Государственном секретариате (по поручению папы). Текст Б. всегда публикуется в официальном органе Ватикана «*Acta Apostolicae Sedis*».

Ф.Г. Овсиенко

БРЕВИАРИЙ (лат. breviarium — сокращение) — сборник текстов, содержащих выдержки из Библии, псалмов, гимнов, молитв, сочинений *Отцов церкви*, используемых во время католического богослужения. Предназначен прежде всего для духовенства, монахов и монахинь, но рекомендуется также и светским лицам. Б. состоит из 4 частей соответственно временам года, по 4 главы в каждой. Процесс формирования первых Б. начался в 11 в. в монастырской среде. После *Тридентского собора* был сформирован унифицированный, единый для всей католической церкви Б., который затем неоднократно реформировался. Ныне действующий Б. под названием «*Liturgia horarum*» («Литургия часов») был введен в 1971 специальной конституцией и переведен на национальные языки. В англиканстве функцию Б. выполняет сборник «*Book of Common Prayer*» («Книга общих молитв»). Русскую версию Б. по аналогии с

богослужебной книгой византийского обряда называют также *часословом*.

Ф.Г. Овсиенко

БРЕСТСКАЯ УНИЯ (лат. unio — союз) — объединение православной Киевской митрополии с католической церковью в Речи Посполитой (Польско-Литовское государство), провозглашенное на соборе в Бресте (ныне Беларусь) в 1596. По условиям Б. у., приверженцы церковного союза (греко-католики) признали *папу Римского* главой своей церкви, приняли все сформулированные *Флорентийской унией* католические догматы, однако сохранили православную *литургию* вместе с церковно-славянским языком, юлианский календарь, собственную иерархию, брак для священников, а также определенную административно-церковную самостоятельность. Посредством Б. у. епископат Киевской митрополии стремился преодолеть внутрицерковный кризис и уравнять православную церковь в ее правах с католической в Польско-Литовском государстве. Реально же Б. у. привела к расколу украинской нации по конфессиональному признаку, что, в свою очередь, стало препятствием на пути консолидации внутренних сил народа в переломные исторические периоды. В составе Российской империи униатская (Греко-католическая) церковь была ликвидирована в 1839 (Правобережная Украина, Волынь) и в 1875 (Холмщина). В составе СССР (с 1939) Греко-католическая церковь была ликвидирована по инициативе партийно-государственных властей на т. н. Львовском соборе (1946); после этого она существовала нелегально. Легализована в 1989. В то время как все автокефальные православные церкви считали и по-прежнему считают Б. у. формой расширения экспансии *Ватикана* на православный Восток, средством разобщения союза украинского и белорусского народов с русским народом, католическая церковь трактует Б. у. как попытку и стремление восстановить единство разобщенных христианских церквей (см. *Униатство*).

Ф.Г. Овсиенко

БРЕТРЕНЬ — см. *Плимутские братья*

БРИГИТТА ШВЕДСКАЯ (Brigitta; 1302/1303–1373) — основательница ордена бригитток, объявленная католической церковью небесной покровительницей Европы и святой; провидица, выразившая с особенной художественной силой идею обновления католицизма. Происходила из аристократической семьи. В 14-летнем возрасте вышла замуж и родила 8 детей, во вдовстве стала цистерцианской монахиней (см. *Цистерцианцы*). В 1349 прибыла в Рим с тем,



чтобы объявить миру о своей миссии (во время одного из видений Христос якобы сказал ей: «Ты должна стать моей невестой и моей вестницей») и утвердить проект монашеского ордена с культом Христа и Марии, устав и литургия которого, как она уверяла, были продиктованы самим Христом. Настаивала на возвращении центра папства из Авиньона в Рим (см. *Авиньонское пле-*

нение пан). С группой своих светских и духовных приверженцев вела суровую аскетическую жизнь, помогая бедным и больным; совершила вместе со своими последователями ряд паломничеств к святым местам (Ассизи, Монте-Сан-Анжело, Бари, Салерно и др.) и в Святую Землю. Хотя деятельность Б. не оказала существенного влияния на церковную жизнь, неординарная личность этой монахини и «провидицы» стала основанием для появления ее культа. По сути, Б. стала национальной героиней Швеции, почитается она и в католической церкви в целом, где в ее честь были созданы специальные антифоны и гимны. Большое значение для развития культа Б. имели записи ее видений и пророчеств, сделанные ее окружением и опубликованные в 8 книгах в 1492. Под влиянием видений Б. в католической иконографии и живописи появились произведения, в новых формах изображающие сцены Рождества Христова, бичевания и распятия Христа и др.; сама Б. изображается в этом творчестве в виде аббатисы либо как автор видений, сидящая у пюпитра и записывающая их текст; атрибутами при изображении Б. выступают крест с белой гостией (облаткой, лепешкой) и 5 красных отметин на плечах, символизирующих 5 ран Христа, пастораль, сердце и зажженная свеча. В 1391 канонизирована и объявлена патронессой Швеции, в 1999 объявлена папой Иоанном Павлом II небесной покровительницей всей Европы. День памяти Б. в католической церкви — 23 июля и 8 октября, а в Швеции — 7 октября.

Соч.: *Revelationes extravagantes*/Hrsg. L. Hollman. Stockholm, 1956; *Opera minora* / Ed. S. Eklund. Stockholm-Uppsala-Arlöv.

Ф.Г. Овсиенко

БРИЛЛИАНТОВ Александр Иванович (1867–1933) — русский богослов и историк. Сын священника Ильинской церкви с. Цыпино (Новгородская губерния), брат Вениамина Ивановича (музейного деятеля и реставратора) и Ивана Ивановича (историка) Бриллиантовых. Б. окончил Кирилловское духовное училище (1881), Новгородскую Духовную семинарию (1887), Санкт-Петербургскую Духовную академию (1891). Магистр богословия (1898), с 1900 — доцент СПбДА. В различных учебных заведениях преподавал историю *раскола* в *русском православии*, общительное богословие, общую церковную историю, служил делопроизводителем комиссии *Святейшего синода* по старокатолическим и англиканским вопросам (1900), являлся членом Предсоборного Присутствия (1906), Предсоборного Совета (1917) и секретарем Поместного Собора РПЦ (1917–18). С 1914 — доктор церковной истории и ординарный проф. СПбДА, с 1919 — член-корр. РАН (АН СССР), участвовал в Русско-византийской комиссии, действительный член Палестинского православного общества (1921). В 1919–21 работал в бывшем архиве Святейшего синода (тогда Едином государственном архивном фонде), в 1921–30 — в бывшей библиотеке СПбДА (тогда филиале Государственной публичной библиотеки). В 1930 Б. А. И. был арестован, приговорен к 5 годам лишения свободы, но в 1932 — освобожден, сослан в Тамбов, где и скончался. Наибольшей известностью пользуется магистерская диссертация Б. «Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены», не потерявшая своей научной ценности до сих пор. В ней Б. глубоко проанализировал и сопоставил богословские и философские взгляды *Августина Аврелия*,

Григория Нисского, *Максима Исповедника*, *Псевдо-Дионисия Ареопагита* и *Иоанна Скота Эригены*. Западная (латинская) *патристика*, по мысли Б., исходила из психологизма, т. е. в *антропологии религиозной* ее больше всего интересовал внутренний мир человека, а восточная (греческая) *патристика* исходила из онтологизма и интересовалась местом человека в мироздании. В этом Б. видел коренное отличие православного и католического подходов в теологии. Другие работы Б. посвящены истории христианства, в частности монофизитскому расколу 5 в. Докторская диссертация Б. по *монофелитству* осталась незаконченной, многие его труды до сих пор не опубликованы (в частности, «История развития папской власти в Западной Европе (II–IX вв.)», 1922).

Соч.: Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены. СПб., 1898; М., 1998 (репр.).

И.П. Давыдов

БРИТАНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — см. в ст. *Коптская церковь*

БРИТАНСКИЙ СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ (British Council of Churches) — экуменическая организация христианских церквей Великобритании. Основан в 1942 при активном содействии *Церкви Англии* и других британских церквей. Право на вступления в Б. с. ц. имели все церкви, которые придерживались вероучения, согласно которому *Иисус Христос* есть Бог и Спаситель. В совете были представлены почти все церкви Великобритании, за исключением католической церкви, с которой вплоть до 1990 велись активные переговоры. Б. с. ц. ставит своей задачей достижение единства христианских церквей в интересах всей нации. Президентом этого органа являлся *архиепископ Кентерберийский*. Б. с. ц. объединяет св. 700 местных советов церквей, которые устанавливают контакты между различными христианскими конфессиями на местных уровнях. Б. с. ц. имеет отделы, ведающие вопросами образования, вероисповедания, социальной ответственности, международный и по делам молодежи. Ежегодно с 18 по 25 января под эгидой совета проводится неделя *молитвы* за единение всех христиан. Б. с. ц. делал неоднократные представления правительству, в которых выражалось его мнение по социальным, морально-этическим проблемам британского общества, а также некоторым международным вопросам. Большое внимание уделяется благотворительной деятельности, а также работе среди молодежи. Проводятся конференции молодых христиан. При этом Церковь Англии в течение всего периода существования Б. с. ц. вела самостоятельные переговоры со всеми церквями о персональном сотрудничестве вне Б. с. ц. В 1990 в совет вошла Римско-католическая церковь. В связи с этим организация не только изменила название, но и некоторые направления своей деятельности. С 1990 по 1999 организация называлась Совет церквей Британии и Ирландии (Council of Churches for Britain and Ireland). С 1999 эта организация стала называться Церквями вместе в Британии и Ирландии (Churches Together in Britain and Ireland).

А.В. Третьяков

БРОНЗОВ Александр Александрович (1858–1919) — православный богослов. Происходил из семьи псаломщика. Окончил Белозерское Духовное училище, Новгородскую

Духовную семинарию и С.-Петербургскую Духовную академию. С 1883 преподавал *Священное Писание*, немецкий и древнееврейский языки, библейскую историю в Курской Духовной семинарии. В 1885 защитил магистерскую диссертацию на тему «Аристотель и Фома Аквинат в отношении их к учению о нравственности». С 1886 преподавал греческий язык в С.-Петербургской Духовной семинарии; с 1894 — доцент по кафедре нравственного богословия С.-Петербургской Духовной академии, позже стал ее профессором. В 1901 защитил докторскую диссертацию на тему «Преподобный Макарий Египетский». Б. выделял два направления в русском нравственном богословии: учебные курсы, составленные по западным образцам, ориентированные на учения И. Канта об автономной морали, и работы, опирающиеся на аскетический опыт, особенно на труды святителя Феофана Затворника (Говорова). Б. являлся активным публицистом, ему принадлежит ок. 950 статей, в осн. по вопросам этики. Был автором исторических и филологических сочинений, переводов на русский язык святоотеческой литературы. С 1914 — почетный член Казанской и Московской Духовных академий, Археологического ин-та в Петрограде, с 1915 — Киевского православного религиозно-просветительского общества. После закрытия С.-Петербургской Духовной академии работал в различных архивах.

Соч.: Лекции по истории учения о нравственности. СПб., 1889; Краткая этимология Геродотовского наречия. СПб., 1888.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

БРУННЕР (Brunner) **Эмиль** (1889–1966) — швейцарский реформатский теолог, сподвижник К. Барта, один из основателей диалектической *теологии*. Учился в ун-тах Цюриха, Берлина и в Объединенной теологической семинарии Нью-Йорка. Получив теологическое образование, Б. преподавал языки в Англии, был пастором горного прихода в Обстальден, проф. теологии в Цюрихе, в Христианском ун-те Митака (Токио, Япония). После Второй мировой войны Б. читал лекции во многих ун-тах Европы и США, участвовал в подготовке теологических материалов к экуменическим ассамблеям в Оксфорде и Амстердаме. В том, что человеческое существование не может получить удовлетворительного философского прояснения и может быть познано только в его отношении к Богу, Б. следовал учению С. Кьеркегора. В 1928 Б. читал курс лекций в США и в 1929 издал там книгу «Теология кризиса», способствовавшую возникновению американской неоортодоксии. Затем Б. отходит от основной идеи Барта о непреодолимой пропасти между Богом и грешным человеком. В ряде своих сочинений Б. высказывается за разработку *антропологии теологической* и «естественной», философской теологии, что в глазах Барта выглядело предательством по отношению к теологии. Б. утверждает, что во всеобщих антропологических определениях — в разумности, личностности и ответственности человека — заложен некий род «естественного познания» Бога. В своем главном сочинении по теологической антропологии «Человек в противоречии. Христианское учение об истинном и действительном человеке» (1937) Б. рассматривает человека как существо, противоречивость которого нельзя объяснить ни эмпирически, ни априорно-философски, но лишь в свете веры. Только Божественное Откровение позволяет понять дисгармоничность человека, истолковать

ее противоречием между сотворением «по образу Божьему» и *грехом*, между первоначальной «отданностью человека Богу» и ложной самостоятельностью человека. Б. признает сохранение и у грешного человека «формальной» богообразности, которая является основой его человечности в двух ее главнейших моментах: словесности и ответственности. Человека, заявляет Б., можно понять только как «бытие-в-слове», уразуметь, исходя из Слова Божьего. Сущность человека состоит, по Б., в «ответственности перед Божественным Словом». Ответственность эта является не просто атрибутом, но самой «субстанцией человека». В самостоятельном восприятии и возвращении творческого Слова Божия состоит, по Б., истинное богоподобие человека. Слово это просвечивает в каждом «ответающем акте» личности. Поэтому, настаивает Б., не отношение к Богу следует рассматривать в свете разума, но разум в свете отношения к Богу.

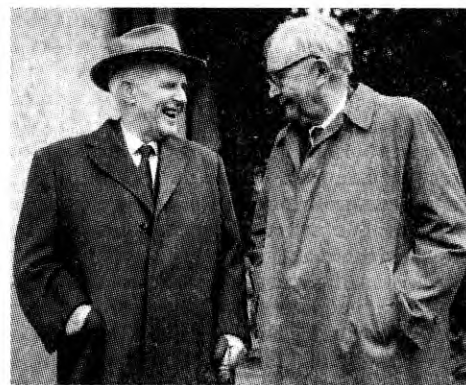
Соч.: *Natur und Gnade. Zum Gespräch mit Karl Barth*. Tüb., 1934, 1935; *Der Mensch im Widerspruch. Die christliche Lehre vom wahren und vom wirklichen Menschen*. 1936/37, 4. Aufl. Zürich, Stuttg., 1965; *Offenbarung und Vernunft. Die Lehre von der christlichen Glaubenserkenntnis*. Z., 1941; *Dogmatik*. 3 Bd., Z., 1946–1960.

К.И. Никонов

БУБЕР (Buber) **Мартин** (1878–1965) — религиозный философ, проф. иудейской философии и теологии Иерусалимского ун-та (1938). В своих основных работах «Два образа веры», «Даниил», «Я и Ты», «Происхождение и сущность хасидизма» развивал диалогическую философию, согласно которой смысл жизни человека заключается во «встрече» и «диалоге» с Богом посредством мистики *хасидизма*. Отстаивал ценность общечеловеческих ценностей иудейского *монотеизма* и ветхозаветной морали. На его философские взгляды большое влияние



оказали экзистенциализм, философский иррационализм и мистика. Мир отношений образует, согласно Б., три сферы жизни: «физическую» (Космос), свидетельствующую о взаимосвязях человека с природой; «психическую» (Эрос), олицетворяющую связь человека с другими людьми, и «поэтическую» (*Логос*), предусматривающую связь человека с другими духовными сущностями. Отсюда все сферы жизнедеятельности человека в своей целостности представляют развернутый диалог между людьми, между отдельной личностью и окружающим ее миром, между человеком и Богом. Реализация человеческого «Я» зависит от того, устанавливает ли человек



Э. Бруннер и К. Барт

контакт с Богом или «идолами», в качестве которых могут выступать деньги, власть, нация, научно-технические достижения. В своих работах Б. ставит вопрос о добре и зле в современном мире, рассматривает религиозную ситуацию, которая влияет на человека, развитие человечества и межличностных отношений. Задачу философии Б. видит в развенчании преобладающих в мире иллюзий, раскрытии человеку окружающего мира и его отношения с Богом.

Соч.: Два образа веры. М., 1995; Я и Ты. М., 1993; A. Believing Humanism: My Testament. N. Y., 1967.

З.П. Трофимова

БУДДА — просветленное совершенное существо, а также, в более конкретном смысле, Б. Шакьямуни, основатель буддизма, живший, согласно легендарной традиции, в промежутке между 6–4 вв. до н. э. в Сев.-Вост. Индии. В большинстве случаев понятие Б. (просветленный) ассоциируется именно с образом Б. Шакьямуни. Его полное имя было Сиддхартха Готама, или Гаутама (личное и клановое имя), и происходил он из кшатрийского (княжеского) рода Шакьев. Биография Б. является центральным повествованием буддизма, образцом для всех буддистов, выражением основных положений буддийского учения. Собственно жизнь Б. Шакьямуни, согласно богатейшей агиографической традиции, началась в городке Капилавасту (на нынешней границе между Индией и Непалом). В возрасте 29 лет, глубоко растроганный увиденными им человеческими страдания-



Великий Будда. Камакура, Япония

ми, он тайно покидает дом и проводит 6 лет в качестве скитающегося аскета, а в 35 лет, после долгой изнурительной медитации под деревом бодхи, в местечке, получившем название *Бодхгая*, достигает состояния бодхи (просветления) и становится просветленным (Б.). В этот момент ему открылось знание мира, его прошлого и будущего, во всей полноте. Он возвещает миру о своем озарении, начав проповедовать *дхарму*. В первой же проповеди Б. изложил основы учения, состоящие в Четырех Благородных Истинах (см. в ст. Буддизм). Оставшиеся 45 лет своей жизни он провел в поучениях, собирая вокруг себя все больше и больше учеников, вступавших в основанную им *санху* (собрание, ставшее впоследствии буддийским *орденом монашеским*).

Умер Б. в возрасте 80 лет и был кремирован в Кусинаре (современный штат Уттар-Прадеш, Индия). Смерть Б. трактуется всеми агиографами как достижение паринирваны (*нирваны*) — высшей цели буддизма. Жизнь Б. Шакьямуни отражена в сутрах (поучениях), где Б. предстает в человеческом облике Учителя. Исходя из той роли, которую он сыграл в современной ему Индии, Шакьямуни иногда считается интеллектуальным первооткрывателем, социальным реформатором и создателем новой этической системы; он одновременно «вырастает» из господствовавшей брахманской культуры, но и во многом порывает с ней. В то же время наряду с этой оценкой его как «великого человека» описания его жизни переполнены легендарными и мифическими мотивами. Напр., «Джатаки» повествуют о многочисленных прошлых рождениях Б.; его зачатие, рождение, все этапы жизни связаны с чудесами и явлениями космического масштаба; сам Б. обладает сверхъестественными способностями; прах его после кремации превращается в святые мощи, которые по всей буддийской Азии до сих пор символизируют мистическое присутствие Б. в мире. В результате Б. предстает даже не только как совершенный сверхчеловек, но и как космическое божество (особенно в таких направлениях буддизма, как *махаяана*, начиная с 1 в. до н. э., и *ваджраяна*, особенно с 6 в. н. э.). Слово «Б.» вообще не есть имя собственное, оно является духовным титулом, знаком абсолютного знания. Просветленные существа, будды, жили до Шакьямуни и будут жить после него; каждая эра, мировой цикл, имеет «своего» Б., открывающего человечеству *дхарму*. Буддийские тексты говорят и о прошлых буддах, и о Б. грядущего века (*Майтрея*). В некоторых школах буддизма *махаяаны* признается, что состояние Б. достижимо для большого количества существ (*бодхисаттв*), или даже утверждается, что каждое живое существо есть потенциальный Б., ибо содержит в себе «буддность», или «природу Б.», как некую внутреннюю просветленную сущность. Если в Шакьямуни, напр., явлено конкретное, человеческое «тело Б.», то у тела Б. есть и другой — космический, абсолютный аспект, воплощающий в себе его учение и его бесконечное знание и сострадание. В буддийском *пантеоне*, в зависимости от конкретной школы и/или традиции, титул Б. может относиться сразу к нескольким и различным божествам, выполняющим разные символические функции (напр., Б. Вайрочана («просветитель»), особенно в Тибете, Непале и Японии; Б. *Амитабха* («вечный свет»), особенно в школе Чистой Земли в Китае и Японии; Ваджрасатва («алмазное существо») в Тибете, и др.). Образ Б., один из самых глубоких и значимых в мировой истории, принимал многочисленные формы в буддийском культе и искусстве.

А.С. Агаджанян

БУДДИЗМ — европейское название учения Будды (санскр. буддадхарма — «учение Будды»), возникшего в Индии приблизительно в 6–5 вв. до н. э. (есть и др. датировки) и являющегося самой древней из мировых религий. Высшая духовная цель буддистов — не столько индивидуальное спасение, сколько помощь другим в избавлении от страданий этого мира. Чтобы уметь оказывать такую помощь, буддисты развивают соответствующие способности, а для этого прежде всего они стараются избавиться от «трех ядов» (санскр. клеша): эгоистических желаний и страстей, нетерпимости и гнева и, главное, — от неведения, их непременно-

го условия. По разным оценкам, в настоящее время Б. насчитывает от 600 до 1300 млн последователей, проживающих в осн. в странах Азии. С 20 в. Б. постепенно распространяется и в западных странах.

Появление Б., как и ряда других критически настроенных к брахманизму духовных движений сер. I тыс. до н. э. (джайнизм, адживика и т. д.), было связано с новыми явлениями в жизни Индии: возникновением городов, быстрым развитием разделения труда, резким размежеванием сельского и городского образа жизни, поглощением племенных объединений растущими княжествами. Проповедь Будды была обращена в первую очередь к новым, городским слоям населения, которые были вырваны из общинного уклада жизни и нуждались в обновленном духовном руководстве. Будда подвергал критике ведийскую жреческую традицию и предлагал людям не следовать слепо *ведам*, а опираться исключительно на собственный опыт: «Не принимайте мое учение просто из веры или из уважения ко мне. Подобно тому как купец на базаре при покупке золота проверяет его: нагревает, плавит, режет — чтобы убедиться в его подлинности, так же проверяйте и мое учение, и только убедившись в его истинности, принимайте его!» («Гандавьях-сутра»). Будда — не личное имя, а религиозный индийский титул, буквально означающий «пробудившийся» (от санскр. глагола *budh* — бодрствовать, пробуждаться, будить). Собственное имя человека, ставшего впоследствии буддой — Сиддхартха. Иногда его называют по родовому имени («Гаутама»), или «Шакьямуни» — «мудрец [из племени] шакьев». Племя шакьев (сакьев), пришедшее в Индостан вместе с др. арийскими племенами, было родственно сакам и скифам. После достижения пробуждения в 35-летнем возрасте Шакьямуни поведал ученикам «четыре благородные истины», или «четыре истины арьев». Эти истины гласят, что существует страдание, его причина, избавление от страдания и путь, ведущий к избавлению.



Голова Будды. Гандхара. 1–2 вв.
Музей Гиме, Париж

ко и не столько физическая или душевная боль, но прежде всего подвластность происходящим событиям, а не господство над ними, конечность, обусловленность и неполнота «счастливых» моментов жизни.

2. Главные причины страданий в «крутовороте бытия» (*сансара*) — внутренние, это *карма* и *клеши*. Внешние обстоятельства представляют лишь условия для проявления внутренних причин. Карма (букв. поступок) — деяния, остающиеся в нашей психике следы, которые в соответствии с причинно-следственными законами толкают нас к переживанию в этом или последующих рождениях результатов совершенных когда-то поступков. Клеши (от санскр. глагола «клиш» — страдать, досаждают, мучить) — «аффектанты» психики, нечто вроде «вирусов», которые, попав в



Рождение Будды. Барельеф. 2 в. до н. э. Гандхара

наше сознание, возмущают его, будоражат, искажают, заставляют его воспринимать действительность неадекватно. Различные классификации выделяют 6, 10 и более клеш, однако простейшая схема включает всего 3 — это вышеупомянутые «три яда». Взаимодействие кармы и клеш Будда объяснил в доктрине «взаимозависимого возникновения» (санскр. *пратитья-самутпада*).

Колесо бытия (санскр. *бхава-чакра*). Эта иллюстрация четырех истин, упоминаемая уже в палийских текстах, вероятно, является первым произведением буддийского искусства. Колесо сансары в руках чудовища, «владыки смерти» — это истина страданий, которым подвержены все шесть типов существ: боги, асуры, люди, голодные духи (санскр. *петы*), животные и страдальцы адов. В центре ось колеса — свинья, петух и змея — символизируют главную причину страданий — неведение, вожеление и гнев. Даже смерть не освобождает от страданий: движимые кармой и клешами существа (в кольце вокруг оси) перерождаются то в одних, то в других областях сансары. Но существует избавление, нирвана, изображаемая здесь в виде светлого круга, на который указывает Будда в верхней части картины — это третья истина. Процессы погружения в страдание и освобождения от него иллюстрируются 12 звеньями «взаимозависимого возникновения», расположенными по ободу колеса: «Обусловлены неведением (слепая старуха) кармические импульсы (гончар); обусловлено кармическими импульсами сознание (обезьяна); обусловлено сознанием имя-и-облик (двое в одной лодке); обусловлены именем-и-обликом шесть сфер



Тибетское изображение колеса бытия (*бхава-чакра*). 18–19 вв.

восприятия (дом с шестью закрытыми окнами), обусловлен шестью сферами восприятия контакт (поцелуй); обусловлено контактом чувствование (человек со стрелой в глазу); обусловлена чувствованием жажда (человек, пьющий вино); обусловлена жаждой привязанность (собирающий плоды человек); обусловлено привязанностью созревание (курица на яйцах); обусловлено созреванием рождение (роды); обусловлены рождением старость и смерть (кладбище) <...> Но из полного пресечения неведения происходит также и пресечение кармических образований, из пресечения кармических образований — пресечение сознания, из пресечения сознания — пресечение имени-и-формы, из пресечения имени-и-формы — пресечение шести сфер восприятия, из пресечения шести сфер восприятия — пресечение соприкосновения, из пресечения соприкосновения — пресечение эмоций, из пресечения эмоций — пресечение жажды, из пресечения жажды — пресечение привязанности, из пресечения привязанности — пресечение созревания, из пресечения созревания — пресечение рождения, из пресечения рождения происходит пресечение старости и смерти, горя, стенаний, боли, печали и отчаяния. Таково пресечение всех этих страданий». (Дигха-никая, 14.)

3. При отсутствии клеш оставшаяся карма не может включиться в действие, поэтому достижение покоя *нирваны* происходит уже при нейтрализации действия «ядов». Такое состояние полного и окончательного прекращения страданий, о котором говорит третья истина, называется состоянием *архата*.

4. Арийский восьмеричный путь, ведущий к прекращению страданий, — это праведные воззрение, намерение, речь, поведение, образ жизни, усилие, внимание и сосредоточение. Он символизируется образом «колеса дхармы» с восемью спицами. Древнее изображение такого колеса помещено на современном государственном флаге Индии.

Изложение своего учения Будда продолжал на протяжении 45 лет, вплоть до своей кончины, или махапаринирваны, в которую он ушел в 80-летнем возрасте, находясь в *Кушинагаре*. С точки же зрения более позднего Б. (*махаяна* и *ваджраяна*) вся его деятельность носила иллюзорный характер: Сиддхартха задолго до своего рождения среди шакьев достиг полного пробуждения в небе Акашигхты, и его «земная жизнь» была просто мастерской игрой, спектаклем, призванным вдохновить людей к духовному деланию.

Таким образом, учение о неудовлетворительности существования в «крутовороте бытия» (сансара) и об освобождении от присущих сансаре страданий (нирвана) через устранение клеш является сутью учения Будды.

«Удержи порочные наклонности,
пусть благие — полностью проявятся;
подчини всецело свою психику —
в этом все Ученье Пробужденного» (Дигха-никая, 14.)

Все остальное, что можно встретить в буддийской литературе и живой традиции, носит дополнительный, вспомогательный или просто этнографический характер. Это поясняют сутры, где говорится о «молчании Будды» («Потхапада-сутра», «Малая сутра о Малункье» и др.). Там Будда отказывается ответить на 14 вопросов: «вечен мир или не вечен», «конечен мир или бесконечен», «существует Будда после смерти или нет» и т. д. Он отказывается рассуждать на эти темы именно потому, что они «не связаны с дхармой», и поясняет, что подобно тому, как океан имеет вкус

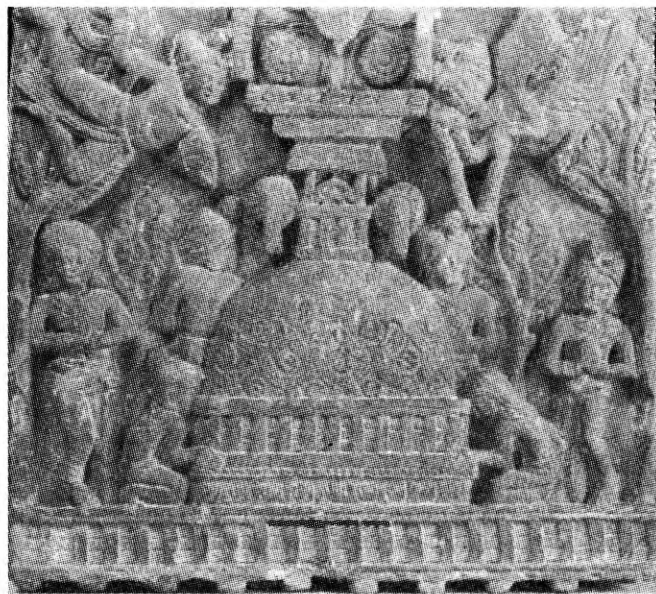
соли, все его учение имеет «вкус» освобождения от страдания. Идеи и верования, не касающиеся проблематики освобождения, не интересуют буддистов, что позволило буддийскому учению, распространявшемуся в разных странах, легко адаптироваться к местным условиям. Так, напр., Б., принимая разделение мироздания на три сферы — сферу желаний, сферу форм и сферу без форм, — не настаивает на определенных космологических моделях и в разных ситуациях пользуется разными представлениями о мире. В начале буддистами использовалась древнеиндийская космология. Центром мира здесь является гора Меру, вокруг которой расположены 4 больших и 4 малых «континента» (двипа). Известные древним индийцам народы живут на южном «континенте» — Джамбудвипе. Над горой Меру выстроена иерархия из 16 небес, а ниже расположены ады. Этот мир представляет собой пульсирующую во времени вселенную, безначально и бесконечно проходящую этапы возникновения, становления и разрушения. Б. принимал эту модель как схему устройства одного из бесчисленных миров космоса, но с существенным добавлением: весь строй небес разделялся на 4 дхьяны, т. е. на 4 уровня медитативного погружения — оказываясь, т. о., не объективной, а субъективной реальностью. Поскольку страдание — категория субъективная, и причины страдания тоже субъективны, — вся реальность рассматривалась только в этом аспекте. Мир — это непрерывный, безначальный, никем не сотворенный поток вспыхивающих и тут же гаснущих моментов сознания, или «дхарм». Все «дхармические» классификации реальности — как 5 «совокупностей» (санскр. скандха), 12 «источников сознания» (аятана) и 18 «групп элементов» (дхату) — рассматривают мир со стороны субъекта. Пять «совокупностей» — это форма, ощущения, представления, кармические силы и сознание. 12 «источников сознания» — это пять органов чувств, а также ум, и их специфические объекты: видимое, слышимое, обоняемое, вкушаемое, осязаемое и мыслимое (дхармы). 18 «групп элементов» — это 12 «источников», а также шесть специализированных видов сознания: зрительное, слуховое, обонятельное, вкусовое, осязательное и «умственное». Все три вида описания реальности равноправны, и каждое описывает весь крутоворот бытия. В Б. вещи, следовательно, рассматриваются только как предметы нашего опыта, «объекты познания» (джнея). Возможность существования трансцендентных предметов, не могущих быть «объектами позна-



Статуя Будды Тиан Тан. о. Лантао, Гонконг

ния», даже не рассматривается, поскольку их изучение бесполезно для целей освобождения. Впрочем, нельзя сказать, что данный факт осознавался и признавался именно в таком виде всеми буддийскими мыслителями — напротив, разные школы буддийской философии неоднократно дискутировали и по поводу существования внешних объектов, и даже по поводу существования других личностей. Эта неоднозначность относится и к космологическим представлениям Б. Сохраняя свою принципиальную идею о несотворенности и безначальности бытия, Б., помимо уже упоминавшейся древнеиндийской модели мира с горой Меру (Сумеру) в центре использовал по меньшей мере еще две популярные космологии. Одна из них базируется на тексте «Калачакра-тантры» и подчеркивает связь микрокосма и макрокосма, указывая, что наша мировая система, т. е. гора Меру с кольцевыми материками (как в джайнской космологической модели, а не отдельными «континентами», как в брахманистской) вокруг нее — результат рассмотрения с позиций «внешней Калачакры» (см. *Калачакра*). С позиций «внутренней Калачакры» — это «ваджрное (букв. алмазное) тело» человека, нижняя часть которого находится ниже Меру, сама гора соответствует телу от пояса до основания шеи, а шея и голова простираются в высшие уровни мира и состоят только из тонких элементов. Вторая принадлежит традиции ати-йоги (тиб. *дзогчен*) и описывает возникновение Вселенной как поэтапное иллюзорное затемнение чистой основы бытия неведением. Не совсем ясно, когда появилась эта модель.

Вскоре после кончины Будды состоялся Первый буддийский собор, в котором приняли участие 500 самых авторитетных монахов-архатов. Собор, проходивший под председательством старейшего из учеников Будды, Махакашьяпы, зафиксировал свод поучений Будды, разделенный на две части: «Виная» (устав монашеского поведения) и «Сутра», или, на пали, «Сутта» (проповеди, лекции и беседы Будды). «Фиксация» корпуса буддийских текстов не означала, что они были записаны. Все тексты заучивались наизусть и сохранялись в устной форме. Впервые записаны они были (на пальмовых листьях) только в 1 в. до н. э. на Шри-Ланке, на языке пали, родственном древним диалектам Магадхи, на одном из которых, видимо, и говорил Будда. Второй собор, состоявшийся в Вайшали приблизительно через 100 лет после нирваны Будды, был посвящен решению некоторых спорных вопросов относительно правил поведения монахов и статуса архатов. Видимо, в этот период произошло разделение *сангхи* (монашеской общины) на две группы — одна, включавшая сторонников прежней традиции, стала именоваться *стхавиравадой* (букв. доктрина старейшин), а другая, в которую вошли приверженцы некоторого смягчения предписаний, — *махасангхой* (большая община). Третий собор состоялся в 3 в. до н. э. в Паталипутре (ныне Патна) по инициативе императора Ашоки, который сделал Б. государственной религией и хотел восстановить единство в раздробившемся на школы буддийском движении. Эта цель, однако, не была достигнута, и большинство из 18 буддийских сект того времени существовали потом еще многие века, что подтверждается записями китайского паломника Сюань-цзана, путешествовавшего по Индии в сер. 7 в. На этом соборе к «Винае» и «Сутре» была добавлена третья часть канона — «Абхидхарма», включившая философско-психологические тексты, пояснявшие терминологию сутр. С той поры и до настоя-



Поклонение у ступы. Нач. 2 в. до н. э. Индия

щего времени канон сохраняет форму «трех корзин» (см. *Типитака*). В санскритских буддийских текстах школы сарвастивады, отделившейся от стхавиравады еще до Третьего собора и ко 2 в. распространившей свое влияние на весь сев.-запад Индии, включая Кашмир и Гандхару, об этом соборе нет упоминаний, а «Абхидхарма» считается включенной в Канон уже на Первом соборе. У сарвастивадинов, а также в следующей этой школе тибетской традиции Третьим собором считается собор, проведенный, по-видимому, ок. 100 н. э. по инициативе кушанского императора Канишки. На нем были составлены комментарии ко всем разделам буддийского канона, в т. ч. «Вибхаша», комментарий к «Абхидхарме», породивший возникновение двух главных философских школ *хинаяны*. Те, кто принял главный тезис «Вибхашы» о том, что все дхармы существуют реально, стали именоваться «вайбхашиками» (т. е. «сторонниками Вибхашы»). Те же, кто не признавал канонический статус «Абхидхарма-питаки», считали, что опираться в понимании учения Будды надо только на сутры, почему приверженцев этой школы называют «саутрантиками». Тексты *саутрантики* не сохранились, и их взгляды, как и имя основателя школы Кумаралабхи (2 в.?), известны только по критическим отзывам *вайбхашиков*. Однако две эти философские школы в истории буддийской философии считаются главными для *хинаяны*. Канон сарвастивады существовал на *санскрите* (хотя сохранился лишь фрагментарно), т. е. дошедший до нас канон на пали — не единственное собрание речений Будды. Палийский канон создавался сторонниками школы стхавиравады, или (на пали) *тхеравады*, в то время как сарвастивадины и махасангхики были склонны считать подлинными и некоторые тексты, не включенные в канон тхеравады. Вероятно, из этих разногласий и начал расти в нач. I тыс. Б. *махаяны*, или «великой колесницы», решительно отмежеввавшийся от тхеравады, которую махаянисты стали называть *хинаяной* («малая колесница»). В *хинаяне* при этом выделяли две «колесницы»: *шравак* («слушателей») и *пратьекабудд* («самостоятельных будд»). Махаянисты признали подлинными множество «махаянс-

ких» сутр, прежде всего собрание сутр «запредельной мудрости», или праджняпарамиты. Махаянисты говорят, что подлинный собор махаяны проходил на горе Вималасвабхава, к югу от Раджагрихи: там в присутствии множества бодхисаттв *бодхисаттва Ваджраяны* произнес сутры (махаяны), бодхисаттва *Майтрея* — Винаю, а бодхисаттва *Манджушри* — Абхидхарму.

Главная особенность учения махаяны — углубление понятия бодхисаттвы, который понимается не столько как будущий будда, сколько как святой подвижник альтруизма, преисполнившийся сострадания к чужим мучениям и решивший принести все свои силы во всех будущих жизнях для служения благо всех без исключения существ. Возникновение такой решимости, бодхичитты (букв. устремленность к пробуждению) является началом махаяны. После порождения бодхичитты, что считается наитруднейшим делом для обычного эгоистичного человека, бодхисаттва принимает особые обеты и живет, посвятив себя целиком помощи другим и никогда не оставляя любви и сострадания. Особым разделом махаяны впоследствии стало учение *ваджраяны*, тексты которой предлагали ускоренные методы достижения состояния будды. Тексты многих тантр также были канонизированы. Многие тексты санскритского буддийского канона были утрачены и сохранились только в китайских и тибетских переводах. Первая китайская версия канона сложилась к 6 в. н. э. Тибетский же вариант канона начал формироваться на 600 лет позже, поэтому он включил в себя обширную литературу ваджраяны, большинство текстов которой появились в Индии только во втор. пол. I тыс. н. э. Эти тексты обычно включаются в раздел сутр тибетского канона, «Кангьюра» (в монгольском произношении — «Ганчжура» (см. *Ганчжур и Данчжур*), но проблема подлинности тантр, а также сутр и прочих текстов, излагаемых от имени различных будд и бодхисаттв, волновала буддийских ученых на протяжении тысячелетий. Она была непростой, и в Тибете иногда предлагалось считать подлинными только такие тексты, которые не противоречат сочинениям столпов буддийской мысли — *Нагарджуны* и *Асанги* — или хотя бы максимально широкой формуле «все, что хорошо сказано, — сказано Буддой». Такой подход, видимо, опирался на идею, что в каждом существе есть потенциал будды, который может служить источником или проводником чистой дхармы, даже не изрекавшейся Буддой Шакьямуни.

Для правильного понимания буддийских текстов необходимо учитывать еще два фактора: теории «двух истин» и «трех поворотов колеса учения». Первая проповедь Будды о четырех истинах, изложенная в «Сутре запуска колеса учения» (санскр. «Дхармачакраправартана-сутра»), и многие другие тексты являются общим достоянием махаяны и тхеравады. А все собственно махаянские сутры («Пруджняпарамита», «Ланкаватара», «Саддхармапундарика», «Аватамсака» и др.) отнесены ко второму повороту колеса учения, которое произошло на Пике грифов (Гридракута), и к третьему повороту — в г. *Вайшали*. Второй поворот ввел учение праджняпарамиты, в котором центральное место занимало учение о пустоте. В Вайшали были поведаны сутры, ставшие главными источниками философии *йогачары*, доктрин о «природе будды» (*татхагатагарбха*), о разграничении явлений, существующих истинно и неистинно. Согласно теории «двух истин», все явления можно рассматривать с двух точек зрения: с обыденной, или «относи-

тельной», и с «абсолютной», с которой все дхармы видятся «пустыми», т. е. возникающими исключительно взаимозависимо и не существующими как самостоятельные явления. Отсюда следовало, что не все слова Будды надо понимать буквально. В зависимости от уровня слушателей он мог проповедовать по-разному: напр., одним, чтобы отвлечь их от чувственных удовольствий, говорил, что «Я» существует, более развитым — что не существует. Поэтому решающее значение для понимания учения имеет установление того, какие именно сутры относятся к уровню абсолютной истины, т. е. сутры, имеющие прямое, буквальное значение (санскр. нитарта), а какие — к относительной истине, т. е. имеют косвенный смысл (неярта) и поэтому должны интерпретироваться, а не пониматься буквально. Большинство махаянских ученых считает, что прямое значение имеют сутры «второго поворота», но иные полагают, что эта честь принадлежит сутрам, изложенным в Вайшали. Школы, выросшие из «второго» (*мадхьямака*) и «третьего поворота колеса учения» (*йогачара*), считаются главными философскими направлениями махаяны.

За первые полторы тысячи лет развития учения Б. было кодифицировано три корпуса учений Будды: палийский канон, содержащий ок. 3700 текстов, китайский (ок. 1660 произведений) и тибетский (от 1080 до 1108). Составы канонов отличаются: в китайский перевод включено много махаянских сутр и ранние тантры, но только в тибетской версии помимо ряда общих с палийским и китайским канонами текстов содержится наследие поздней индийской ваджраяны. Формирование этих трех канонических собраний, сопровождаемых тысячами комментаторских сочинений, лишь отражает процесс распространения Б. по Азии, начавшийся еще в правление Ашоки, который отправил своего сына Сангхамитту и дочь Махинду, принявших монашество, проповедовать дхарму на Шри-Ланке.

В Азии сложились три основных направления Б.: 1) опирающийся на палийский канон южного Б. (тхеравада), который исповедуют ок. 150 млн последователей, проживающих в осн. на Шри-Ланке, в Мьянме (Бирма), Камбодже, Лаосе и Таиланде, частично также во Вьетнаме, Бангладеш и Индии; 2) дальневосточный Б. китайского канона, включающий целый ряд направлений в Китае, Японии, Корее и Вьетнаме. Трудно указать точное число верующих этого региона, т. к. достоверная информация о религиозности в КНР отсутствует. По различным оценкам, общее число дальневосточных буддистов может колебаться в пределах 400–1300 млн; 3) северный (тибетский) Б. имеет 4 основные школы: нyingма, кагью, сакия и гелуг (см. *Буддизма тибетского*



Будда с двумя бодхисаттвами



Почитание Будды. 2005. Китай

школы) и ок. 15 млн последователей в самом Тибете, а также в Китае, Непале, Бутане и других гималайских регионах, в Монголии и трех автономных республиках РФ — Бурятии, Калмыкии и Тыве, — однако его влияние является более глубоким, чем можно предположить, исходя из указанного числа последователей.

Религиозная практика в Б. очень разнообразна, но обычно разделяется на три этапа: слушание, анализ и медитативное освоение. Практика махаяны также может рассматриваться в русле прохождения пяти этапов: накопления, подготовки, видения (т. е. непосредственного постижения пустоты), *медитации* и завершения учения. Существуют и иные классификации духовной практики, напр. по 37 «звеньям пробуждения». Общим и исходным для всех направлений Б. является почитание «трех драгоценностей» (или «трех прибежищ») — Будды, учения и общины. Будда — это то высочайшее состояние, к которому должны стремиться верующие, учение (дхарма) выражается двояко, в текстах и постижениях: это теория достижения пробуждения, изложенная в буддийском каноне, и практическое ее осуществление. Община (санскр. сангха) как объект прибежища — это одна или несколько святых личностей (т. е. стоящих не ниже пути видения — третьего из пяти ступеней совершенствования в Б.), или сообщество из четырех и более монахов, символизирующее общину святых. Община бездомных нищенствующих монахов (*бхикишу*) — основная традиционная форма буддийской организации. Правила поведения монахов включают помимо общих для всех буддистов пяти обетов (не убивать, не воровать, не лгать, не развратничать и не пьянствовать), 227 более частных правил по традиции тхеравады или 257 — по махаянской традиции, заимствованной из школы сарвастивады. В частности, монахи должны соблюдать целомудрие и не принимать пищу в послеобеденное время. Формы существования монашеской общины отличаются в разных странах. Если в южном Б. в большой степени сохраняется монашеская традиция не иметь дома и жить на подаяние, то на холодном севере буддийские монахи ведут оседлый образ жизни, а монастыри зачастую владели землями и громадными богатствами. Не менее разнообразны и формы участия монахов в социально-политической жизни. В иных странах это участие

было минимальным, но иногда (напр., в Тибете и Монголии) возникали теократические правительства, которыми руководили монахи. Единого международного руководящего центра буддийских общин не существует.

Сотни миллионов верующих буддийских стран ежедневно совершают поклоны и подношения мысленных или реальных даров «трем драгоценностям». Те, кто практикует ваджраяну, включают в формулу почитания еще и упоминание духовного наставника (санскр. *гуру*; тиб. *лама*), соединяющего в себе все «три драгоценности». Более глубокая духовная практика может сильно варьироваться как от традиции к традиции, так и внутри отдельных школ — в зависимости от желаний и возможностей практикующего. Тем не менее во всех школах она предполагает три главных направления (в махаяне они называются «три высшие практики»): развитие нравственности и совершение благих деяний (санскр. *шила*), йогическое медитативное сосредоточение (*самадхи*) и мудрость (*праджня*). К первому относятся добродетель даяния (прежде всего поддержка монашеской общины; санскр. *дана*), другие добрые дела, создающие благу карму, а также принятие всех или избранных из пяти обетов: не убивать, не воровать, не лгать, не развратничать и не пьянствовать. Кроме того, важное место в собирании благих заслуг занимает почитание святынь. В качестве таковых выступают прах Будды или святых, которые обычно помещаются в ступы (пали *тхупа*; сингал. *дагоба*; тиб. *чортен*; монг. *субурган*; дальневост. *пагода*) или в иные священные сооружения. После кремации пепел Будды был разделен и помещен в восемь ступ, возведенных в разных местах Индии (см. *Татхагаты восемь ступ*). *Ступа*, кроме того, является объектом почитания и сама по себе, поскольку символизирует ум Будды в триаде тело–речь–ум, а в концепции «трех тел Будды» символизирует «тело истинны» (дхармака). Почитание может выражаться в поднесении святыням разных даров, цветов, в уходе за ними, в обходе их посолонь. Объектами почитания также служат дерево бодхи (лат. *Ficus religiosa*), изображения Будды, архатов, бодхисаттв и т. д., а также священные тексты и разного рода исторические реликвии. Важным объектом почитания является сангха, т. е. монашество, и духовный наставник, в махаяне именуемый «друг добродетели» (санскр. *кальянамитра*). Простые верующие в своем духовном делании обычно ограничиваются добродетельными деяниями и соблюдением нравственности. Но и они иногда пробуют двигаться по второму направлению, упражняясь в сосредоточении, распевая священные тексты или повторяя *мантры*. Третье направление практики — систематический анализ дхарм и постижение их пустоты — доступно лишь более образованным практикакам. Как в тхераваде, так и в махаяне последние два вида практики выделяют особо, как наиболее сильные средства освобождения сознания. Практика сосредоточения (*шаматха*) подробно расписана по стадиям, и обычно требуется многомесячное затворничество для того, чтобы достичь в ней полного совершенства. Не менее подробно разработана практика постижения пустоты дхарм (*випашьяна*), хотя практикуется она в северном, южном и дальневосточном Б. не одинаково. Необходимое сочетание шаматхи и випашьяны является частным случаем буддийской идеи о том, что всякий акт духовного делания должен сочетать в себе мудрость (*праджня*) и искусный метод (*упая*). Випашьяна относится к мудрости, а шаматха — к методу. В буддийской символике идея дву-



Статуи Будды рядом с главными воротами, ведущими к храму Сэнсо-дзи, известному в народе под названием Асакуса-Каннон. Токио, Япония

единства метода и мудрости находит широкое отражение в диадах солнца и луны, мужского и женского начал, правой и левой сторон и т. д.

В махаяне также принято разделять духовную практику на 6 (реже 10) «запредельных деяний» (*парамита*): даяние, нравственность, смирение, рвение, сосредоточение, мудрость. Здесь пять первых парамит составляют метод, который всегда должен быть дополнен шестой парамитой, мудростью. Эти духовные упражнения могут иметь самые разные формы воплощения. Напр., Будда одному из учеников дал в качестве духовной практики работу подметальщика, тибетский наставник Марпа поручал своему ученику Миларепе строить и потом разрушать дома, и т. д. Особенности формы практики отличаются школы, практикующие «мгновенные» способы достижения пробуждения (в отличие от всех остальных, «постепенных»), напр. чань в Китае, дзэн в Японии, дзогчен в Тибете. С ранних времен и по сей день в разных направлениях Б. существуют и коллективные медитации. Опытные йогины говорят, что, медитируя совместно с мастерами сосредоточения, зна-

чительно легче войти в самадхи. Одной из форм коллективных медитаций является проведение различных ритуалов. Такие действия, осуществляемые как по просьбе мирян в важные моменты их жизни (в случае смерти, болезни), так и по случаю религиозных праздников, дат и событий, существуют во всех направлениях Б. Заметно отличаясь от школы к школе и от страны к стране, все они, как правило, в качестве центрального стержня имеют рецитацию священных текстов, сопровождаемую музыкой и различными ритуальными действиями, такими как совершение подношений «трем драгоценностям» или учителям, божествам, духам и т. п.

В числе общепраздничных праздников, отмечаемых во всех буддийских странах по лунному календарю, два связаны с жизнью самого Будды. Главный из них, Весах — день, в который Сиддхартха родился и через 35 лет достиг пробуждения, а в возрасте 80 лет почил («ушел в нирвану»), — отмечается тхеравадой в полнолуние 4-го лунного месяца, что обычно приходится на май. В северном Б. и в дзэн день рождения Будды празднуется отдельно, на несколько дней раньше. День первой проповеди отмечается в 4-й день 6-го лунного месяца. Помимо названных, в разных странах отмечают много других праздников, связанных с событиями жизни Будды Шакьямуни или с местной историей дхармы. Сюда добавляются также получившие религиозное измерение сезонные праздники, такие как Новый год, отмечаемый в южном Б. в конце весны, а в северном и дальневосточном — в феврале-марте.

Практика паломничества в целом не слишком развита в Б. Среди тех немногих священных мест, которые посещают паломники, можно назвать следующие: *Бодхгая* (штат Бихар, Индия), где растет потомок того самого дерева бодхи, под которым Шакьямуни достиг пробуждения; *Сарнатх*, где в Оленьем парке прозвучала первая проповедь Будды; *Кушинагара*, где Будда ушел в нирвану; *Пик Грифов* (Гридракута), где были изложены сутры праджняпарамиты. Там же, в Индии, находятся посещаемые паломниками и туристами руины крупнейших буддийских монастырей-университетов, основанных в сер. I тыс. н. э.: *Наланды* и Вик-

рамашилы, в которых учились тысячи студентов-монахов.

Будда с самого начала подчеркивал роль знаний, и почти все крупные буддийские деятели были в числе образованнейших людей своего времени. Создание системы высшего образования, включавшей изучение не только дхармы, но и «внешних» наук, таких как логика, история философии, языковедение и поэтика, естествознание и ремесла, а также медицина, было естественным выражением стремления Б. к знаниям. Без системы образования Б. угасал:



Статуи Будды. Монастырь 100 000 Будд. Гонконг



Монастырь 100 000 Будд. Гонконг



Ламаисты, члены общины буддистов-желтошапочников.
Республика Тува, Россия

это произошло в Индии, после того как арабское нашествие смело с лица земли буддийские образовательные центры; это произошло в СССР; сходные процессы идут теперь и в Тибете. До вторжения китайских армий в 1948 в Тибете, где приблизительно 1/6 мужского населения монашествовала, много веков существовала система непрерывного монастырского образования, начиная с изучения азбуки и вплоть до получения «докторской» степени геше. Программа такого образования, рассчитанная примерно на 20 лет, несколько отличалась в разных монастырях. Обычно после двух лет начального обучения в 3–4-х классах изучались основы теории познания и логики, в 5–9-х классах — праджняпарамита, в 10–11-х — *мадхьямака*, в 12–13-х — абхидхарма. В 14-м классе начиналось изучение основ монашеской дисциплины, т. е. винай. Прослушавшие курс философии могли поступать на факультет тантры и перейти к изучению ваджраяны. В другом буддийском регионе, Калмыкии, уже в сер. 18 в. существовал, возможно первый в мировой истории, пример законодательного оформления системы всеобщего обязательного начального образования для мальчиков.

В России тибетская форма Б. начала распространяться в 17 в., когда в низовья Волги и в Забайкалье прикочевали монгольские скотоводческие племена: соответственно ойраты (калмыки) и буряты. Значительно позднее, в 1914, в состав Енисейской губернии вошла на правах протектората Тыва (Урянхайский край), народы которой также частично исповедовали Б. Своеобразная форма Б., *бурханизм*, существовал также у жителей Алтая. Несмотря на общность религии, ее формы у бурят, калмыков и тувинцев развивались самостоятельно, национальным своеобразием отличались и системы организации буддийских монастырей (бурятских *дацанов*, калмыцких *хурулов*, тувинских *хурэ*).

Наибольшее развитие Б. получил в Бурятии, где его рост шел непрерывно и без особых помех, в особенности после того, как на территорию Бурятии прибыли изгнанные в 1720 из Гоман-дацана монахи. В 1741 в Забайкалье было 11 «ламских капищ» и 150 лам, главным из которых был тибетец Агван Пунцок. Лишь ок. 1753–58 был построен первый деревянный буддийский храм — Цонголь-

ский (Хилгантуйский) дацан, и чуть позже — первое деревянное здание Гусиноозерского дацана «Даши Гандан Даржайлин». Эти два центра соперничали за первенство, пока в нач. 19 в. царская администрация не признала главенство Гусиноозерского дацана, настоятель которого Гаван Ишижамсо получил звание *пандито-хамбо-ламы* и стал руководить Б. в Бурятии. К кон. 19 в. бурятские буддисты сумели создать полную систему высшего духовного образования, а также создать в Бурятии факультеты тантры, астрологии и тибетской медицины. Доктор П. Бадмаев, специалист в области тибетской медицины, даже становится врачом царской семьи. Быстро развивалось книгопечатание. В 1887 при дацанах действовало 29 типографий, которые до их разгрома в 1930-х гг. успели издать ок. 2000 названий книг на тибетском и монгольском языках. В нач. 20 в. по инициативе бурятского ламы Агвана Доржиева, одного из наставников XIII Далай-ламы Тибета, строится буддийский храм в Петербурге. В этот период в Бурятии действует св. 40 дацанов, в которых находятся ок. 15 тыс. монахов и послушников.

Иначе сложилась судьба калмыцкой формы Б.: ойраты (калмыки), знакомые с Б. уже с 13 в., прикочевали на территорию России с походными монастырями-хурулами. По пути к Волге, ок. 1616, они построили и первый стационарный монастырь Дархан-Доржин-кит («Семь палат») в районе совр. Семипалатинска. Также в 17 в. возникли монастыри Аблаинкит (1656) и др. Но в 1771 из-за притеснений царской администрации большая часть калмыков откочевала обратно в Джунгарию (Китай). Оставшиеся в России 13 тыс. семей калмыков были переселены на реки Урал, Терек, Куму. У калмыков к кон. 18 в. оставалось 14 монастырей, а к 1917 там было уже 5270 священнослужителей в 105 хурулах. Руководство религиозной деятельностью калмыков осуществлял шаджин-лама, остальные духовные лица именовались «хувараки» («ученики»). После 1771 буддийская церковь Калмыкии была децентрализована, и в каждом районе (улусе) избирался свой лама. Хувараки же имели три духовные степени: гелюнг, гецуль и манджи, причем уже с нач. 18 в. получение духовного сана было связано с системой монастырского образования: юные манджи 5 лет учились до получения сана гецуля и 8 лет готовились к принятию полных монашеских обетов гелюнга, после чего образование продолжалось еще 5–7 лет, завершаясь, как правило, к 30 годам. В нач. 20 в. у калмыков появились две высшие духовные школы, тоже организованные по тибетскому образцу.

Незадолго до революции 1917 к российским буддистам присоединились и буддисты Юж. Сибири, тувинцы, единственный (если не считать их соседей, алтайцев) современный тюркский народ, исповедующий Б. До сер. 9 в. территория Тывы (Туву) входила в состав Тюркского и Уйгурского каганатов, в 13 в. была завоевана войсками Чингисхана, в 18 в. — маньчжурами. Именно при маньчжурах в Тыве особое распространение получает Б., хотя знакомство с ним началось там уже в 13 в. После падения маньчжурской династии Тыва в 1914 под именем Урянхайский край становится протекторатом России. Стационарные буддийские монастыри стали сооружаться там с 1770-х гг. Наиболее крупными из них к нач. 20 в. были Эрзинский (1772), Самагалтайский (1970), Оюннарский (1773), Верхне- и Нижне-Чаданский (1873). Так, напр., Самагалтайский хурэ состоял из 8 храмов, имел 141 дом для лам, владел тысячами голов скота. Главой буддийского духовенства являлся настоятель Чаданского хурэ, носивший титул «камбы-

ламы» и подчинявшийся буддийской церкви Монголии. Ко времени вхождения Урянхайского края в состав Российской империи на его территории действовало 22 буддийских монастыря с 4 тыс. лам и хуураков-послушников.

В 1930-е гг. все монастыри Бурятии, Калмыкии и Тывы были закрыты, разграблены, а духовенство расстреляно или репрессировано. Б. прекратил легальное существование в СССР. Только после войны, в 1946, происходит оживление Б.: создается Центральное духовное управление буддистов (ЦДУБ) СССР в Улан-Удэ и разрешается открыть два монастыря в бывшей Бурят-Монгольской АССР: Иволгинский дацан в Бурятской АССР и Агинский — в Агинском Бурятском национальном округе, отошедшем к Читинской области. Именно эти два монастыря, в которых разрешалось жить двадцати монахам, а также немногие «подпольные» ламы, выжившие во всех трех буддийских регионах, сохранили традиции дхармы до начала перестройки 1985.

С 1989 власти разрешают регистрировать буддийские общества, восстанавливаемые традиционно буддийскими народами, а также новые буддийские группы, появившиеся в Ленинграде (ныне — С.-Петербурге), Москве, некоторых других местах, и возвращать им немногие уцелевшие храмовые здания и ритуальные принадлежности. Дополнительный импульс процессу восстановления придали состоявшиеся в 1991 и 1992 визиты в страну главы тибетского Б. Его Святейшества Далай-ламы XIV. В настоящее время в стране построены десятки храмов взамен разрушенных. На 2003 в РФ числилось 202 буддийских общества, в осн. принадлежащих к централизованным организациям Бурятии (Буддийская традиционная сангха России), Калмыкии (Общество буддистов Калмыкии) и Тывы (Управление Камбы-ламы Республики Тыва). Везде ощущается острый дефицит образованных священнослужителей, поэтому для получения образования в тибетские буддийские монастыри Индии с 1992 направляют юных последователей учения из буддийских регионов. Десятки буддийских общин как тибетского, так и других направлений действуют теперь во многих городах РФ, появились первые русские буддийские монахи. Каждый год в Россию по приглашению верующих приезжают известные буддийские наставники. С 1990 начинает издаваться буддий-

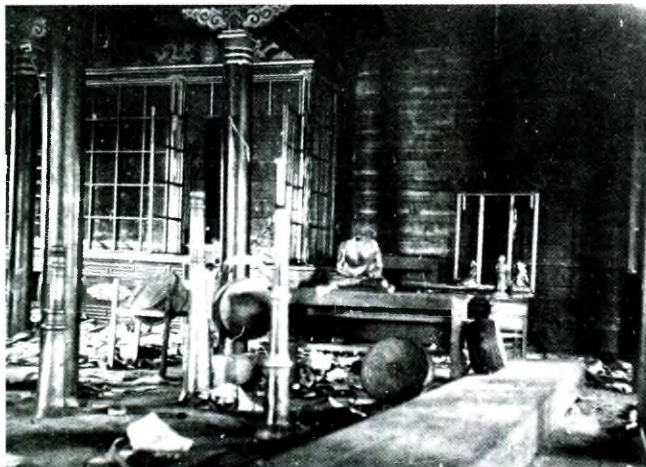


Хурэ Цеченлинг в Кызыле — это и храм, и центр тибетской медицины

ская литература на русском языке, включая буддийские журналы, в частности «Буддизм России» (СПб.), «Легшед» (Улан-Удэ) и др. В Интернете можно найти десятки русскоязычных буддийских сайтов. В Законе РФ «О свободе совести и о религиозных объединениях» (1997) Б. включен в число четырех традиционных для России вероисповеданий (наряду с христианством, исламом и иудаизмом). Российские буддисты участвуют в деятельности международных буддийских организаций, таких как *Всемирное братство буддистов*, Азиатская буддийская конференция за мир (Asian Buddhist Conference for Peace) и др. Эти организации являются скорее информационными, нежели координирующими структурами, и не оказывают практического влияния на жизнь буддистов в отдельных странах.

Российские буддийские группы, возникшие вне традиционных буддийских регионов, заметно отличаются по своим запросам от традиционных буддийских объединений. Для них интереснее изучение философии Б. и медитативная практика, а не бытовая обрядность традиционных буддийских социумов. Поэтому такие группы активно взаимодействуют с западными международными буддийскими объединениями — Фондом поддержания махаянских традиций (Foundation for Preservation of the Mahayana Tradition), Международной Дзогчен-общиной, «Фо-гуан» и др. «Западные» буддийские организации, принадлежащие всем основным направлениям Б., сейчас объединяют тысячи местных центров на всех континентах. Буддийские каноны интенсивно переводятся на английский и другие западные языки. Каждый год выходят тысячи книг о Б., издается немало буддийских журналов, из которых, помимо издаваемого в Калькутте «Mahabodhi Journal», наиболее популярны американские «Tricycle», «Mandala» и др. Постепенно Б. становится частью европейской духовной культуры, а присущие ему идеи ненасилия, сострадательного отношения ко всему живому, религиозной толерантности оказываются очень актуальными в современную эпоху.

Лит.: *Арья Шура*. Гирлянда джатак. М., 2000; Буддизм Нагарджуны. М., 2000; Будон Ринчендуб. История буддизма. СПб., 1999; Васубандху. Абхидхармакоша (разделы I–VI). М.; СПб., 1994–2002; Вопросы Милинды. М., 1989; Джамгон Конгтрул. Мириады миров. Буддийская космология в Аб-



Разгром буддизма в СССР в 30-е гг. 20 в. Токчинский дацан Бурятии. 1935. Фото Д.Г. Нацова



Храм из комплекса «Белая пагода». Пекин

хидхарме, Калачакре и Дзогчене. СПб., 2003; Махаянская «Сутра о нирване». Избранные главы. М., 2004; Слово Будды. СПб., 2002; Сутра о цветке лотоса чудесной Дхармы. М., 1998; *Чандракирти*. Введение в мадхьямику. М., 2001; *Чже Цонкапа*. Большое руководство к этапам Пути Пробуждения: В 5 т. СПб., 1994–2000; *Buddhaghosa*. The Path of Purification. Colombo, 1964; A Catalogue of the Buddhist Tripitaka. Ed. by Nanjio B. Oxf., 1883; *H. H. the Dalai Lama*. Tsong-ka-pa and Jeffrey Hopkins. Deity Yoga. N. Y., 1987; *Dialogues of Buddha*. Vols. 1–3. Ed. and tr. by Rhys Davids T. W. and C. A. F. L., 1899–1921; Guide to the Nyingma Edition of the sDe-dge bKa'-gyur/bsTan-gyur. Ed. and produced by Tarthang Tulku. In 2 Vols. Emereville, 1980.

А.А. Терентьев

БУДДИЗМА ВОСЕМЬ МЕСТ ПАЛОМНИЧЕСТВА — города и местности Индии, связанные с жизнью и проповедью Будды Шакьямуни. В своей последней беседе со своим учеником Анандой Будда говорил о четырех местах, которые может посещать верующий: тех, где Будда родился, достиг просветления, прочитал первую проповедь, ушел в *паринирвану*. Целью и результатом *паломничества* Будда считал умиротворение духа верующего, обретение им тихой радости и рождение в высших сферах. Традиция отождествляет эти четыре места с *Капилавасту* и *Лумбини*, *Бодхгаей*, *Сарнатхом*, *Кушинагарой*. Впоследствии к ним добавились еще четыре города: это *Раджагриха* и *Шравастии* — столицы государств Магадха и Кошала, где протекала основная деятельность Будды, а также Санкасья и неоднократно посещавшийся им Вайшали. Эти четыре города связывают с чудесами, совершенными Буддой. В Раджагрихе Будда усмирив взбесившегося слона Налаггри, которого наслал на него двоюродный брат Девадатта. В Шравастии Будда явил чудо огня и воды, чтобы одержать победу над учителями других философских школ; затем, в соответствии с практикой предшествующих будд, он поднялся на небеса Траястримша, где проповедовал Абхидхарму своей умершей матери, тридцати трем божествам и их свите. Затем Будда по чудесной лестнице, сотворенной для него богами, спустился на землю в Санкасье. В манговой роще в Вайшали обезьяны выкопали для него пруд и поднесли ему сосуд с медом. Таким образом, рассказами о чудесах знаменитые города Индии связали себя с именем Будды. Рождение, просветление, проповедь и па-

ринирвана были также зачислены в разряд чудес, и сформировалась группа понятий «восемь чудес Будды», ставшая излюбленной темой в искусстве стран Юго-Вост. Азии. Другая группа понятий, «восемь ступ Татхагаты» (см. *Татхагаты восемь ступ*), распространена в тибето-монгольском буддизме, где возникла группа памятников, каждый из которых посвящен определенному событию жизни Будды.

О.С. Хижняк

БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ — получившие распространение в Китае различные направления *буддизма*. По свидетельству ряда источников, уже в 1 в. первый покровитель буддизма в Китае Лю Ин почитал Будду наравне с Хуанди и Лао-цзы. Согласно канонической версии, первые буддийские *сутры* были привезены на белой лошади в Лоян, столице империи Поздняя Хань, в правление императора Мин-ди (58–76) и соответственно именно здесь в 64 появилась первый в Китае буддийский монастырь — Баймасы (Монастырь Белой лошади), созданный для пришедших в Китай проповедников буддизма Кашьяпаматанги (Хэшотэн) и Дхармаратны (Чжу Фалань). Со 2 в. ведущим центром китайского буддизма становится Лоян. Здесь была составлена «Сутра 42 статей» — первая попытка изложить на китайском языке основы буддийского вероучения. Первоначально буддизм воспринимался в Китае как одна из форм *даосизма*. Попытка сближения буддизма и даосизма проявилась, в частности, в определенном слиянии буддийской идеи *праджняпарамиты* с появившейся на рубеже н. э. даосской теорией о Темном, Таинственном (сюань сюэ). В 3–4 вв. появилась новая разновидность сюань сюэ — своеобразное синкретическое учение, сочетавшее в себе многое из буддийской и даосской философии, а также идеи других течений древнекитайской мысли, в т. ч. *конфуцианства*. В 5–6 вв. в Китае существует уже шесть буддийских школ, сформировавшихся вокруг индийского учителя и определенного свода текстов. Ученик Кумарадживы Даошэн (Чжу Даошэн, 355–434) выдвинул чрезвычайно важную для всего дальневосточного буддизма идею о присутствии в каждом че-



Знамя с изображением Будды. 7–10 вв.

ловеке качеств будды и возможности их реализации и спасения каждого путем «внезапного просветления». Впоследствии его учение дало основание течению китайского буддизма, приведшего к возникновению школы Чань. К 6 в. буддизм в Китае стал господствующим идеологическим течением и фактически получил статус государственной религии. Постепенная «китаизация» буддийских доктрин привела к возникновению самобытных школ буддизма, крупнейшие из которых развивали различные направления махаяны. Школа Саньлунь (Саньлуныцзун — «Школа Трех Трактатов»), доктринальной базой которой стали 3 индийские шастры (трактаты): «Мадхьямика-карикаса» («Чжун гуань лунь» — «О среднем видении»), «Двадша-мукхашастра» («Шиэр мэнь лунь» — «Шастра о двенадцати вратах») и «Шата шастра» («Бай-лунь» — «Шастра в ста стихах»). Основателями считаются Саньлань (6 в.) и Цзицзан (549–623). Учение школы основано на концепциях *мадхьямаки* (шуньявады), согласно которым существование всех вещей и явлений подчиняется принципам «причинности», суть которой утверждает нереальность отдельных частиц-дхарм, из чего делается вывод об их «пустотности» (санскр. шуньята, кит. кун). Саньлунь проповедовала возможность «спасения» всех живых существ, допуская и момент «просветления» (у), однако считается, что быстрота обретения *нирваны* (непань) отличается в каждом конкретном случае. С 7 в. школа Саньлунь становится одной из ведущих буддийских школ Японии (Санрон-сю). Учение школы Вэйши (Вэйши цзун — «Школа только сознания») восходит к одной из систем классической буддийской философии — виджнянаваде — *йогачаре* и опирается на трактаты индийских мыслителей Васубандху («Дасабхумика шастра» («Ши ди лунь» — «Трактат о ступенях [учителей йогачары]») и Асанги («Махаяна санграха» («Да чэн шэлунь» — «Сводные сведения о Махаяне»). В 7 в. школа была реформирована Куйцзи — учеником знаменитого буддийского паломника и переводчика Сюаньцзана. Школа Вэйши не признает наличия «сущности будды» у всех людей, проповедуя ее искусственное создание посредством религиозной практики, а также отрицает «пустотность» дхарм как основы и содержание бытия. Опираясь на комментарии индийского философа Дхармапалы (6 в.), Сюаньцзан и Куйцзи создали более значительную версию учения Вэйши, ставшую основой и для школы Фасян (Фасян цзун — «Школа Дхармалакшана [свойств дхарм]»). Китайское название школы происходит от выражения «чжу фа ши сян» — «реальность свойств (истинная сущность) всех дхарм», которое отражает доктринальную формулу этой школы. С 7 в. получила распространение в Японии (Хоссо-сю). Одно из крупнейших ранних течений китайского буддизма — школа Тяньтай (Тяньтай цзун — «Школа горы Тяньтай»). Главный канонический текст — «Саддхармапундарика-сутра» («Мяо фа шень хуа цзин» — «Сутра лотоса благого Зако-

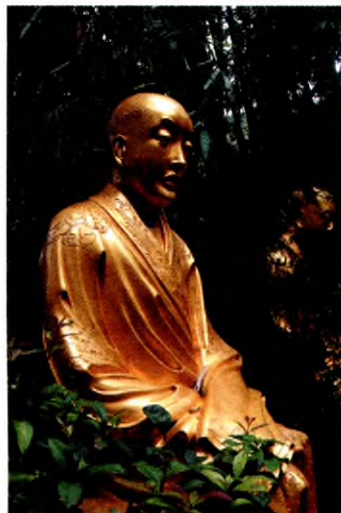


Буддийский монастырь
в скалах. Китай

на» — «Лотосовая сутра»). Фактическим основателем является Чжи (538–597). Важным постулатом учения Тяньтай является «доктрина четырех колесниц», согласно которой учение Тяньтай цзун содержит истины «единой колесницы Будды», объединяющей учения трех предшествующих колесниц (Сань чэн). Учение Тяньтай отстаивало идею присутствия «природы Будды» во всем сущем. Концепции Тяньтай оказали большое влияние на другие направления китайского буддизма и развитие буддизма в Корее и Японии. В 9 в. в Японии появилась школа Тэндай-сю. Учение Тяньтай — первое из не имевших аналога в Индии. К этому же ряду школ чисто китайского буддизма относятся школы Хуаянь и Чань. Школа Хуаянь (Хуаянь цзун) основывалась на индийской «Аватамсака-сутре» (кит. «Хуаянь-цзин» — «Сутра цветочной гирлянды»). Школу основал и систематизировал ее учение Фацзан (643–712). Большой вклад в концептуальное оформление учения внес Цзунми (780–841). Согласно одной из основных концепций Хуаянь, мир рассматривается как универсум, полностью присутствующий в каждом из составляющих ее элементов. Этот универсум в сочинениях школы часто уподобляется сети из драгоценных камней (сеть Индры), отражающих друг друга, либо со всех сторон окруженному зеркалами образу Будды, который до бесконечности отражается в них. В 8 в. учение получило распространение в Японии (Кэгон-сю). Важную роль в китайском буддизме сыграла школа Люй (школа Винаи (Устава). Идейное начало было положено индийским миссионером Дхармакалой (сер. 3 в.), а окончательное доктринальное оформление было осуществлено в 7 в. Даосюанем (596–667). Главным путем достижения «просветления» и освобождения от мирского считается строгое соблюдение дисциплинарных предписаний, монашеских уставов (винаи, кит. люй), усиленное медитативным постижением их смысла. Монашеские уставы, разработанные Люй, использовались другими буддийскими школами. В 8 в. школа утвердилась в Японии (Риссю). Особое место в китайском буддизме занимает школа Цзинту (школа «чистой земли», другое название — Лянь цзун (школа лотоса). Название происходит от главной идеи учения: будда *Амитабха* — центр по-



Будда пещерного монастыря Юньган



Монастырь 100 000 Будд.
Гонконг

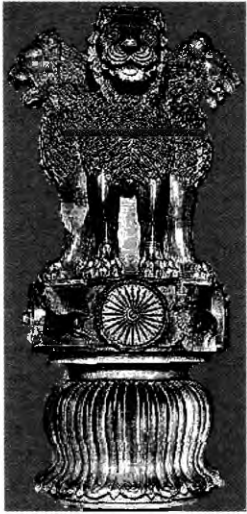
клонения — обитает в «чистой земле» (Цзин ту) на Западе и стремится спасти все живые существа. В основе учения — практика «думания о Будде» (нянь фо) — перманентное вызывание в сознании образа будды и достижение посредством этого спасения через веру в будду Амитабху. Возникновение этого учения связано с именем Хуэйюаня (334–416). Основные канонические книги — «Сутра безмерного долголетия» («У лян шоу цзин»), «Амитабха-сутра» («Амитофо цзин»). В 12 в. доктрина этой школы была принесена в Японию. Из других направлений буддизма в Китае присутство-

вала школа Цзюйшэ цзун, относившая себя к буддизму *хинаяны* и опиравшаяся на трактат индийского философа *Васубандху* «Абхидхармакоша». Созданная в 6 в. школа в 8 в. стала считаться ветвью школы Фасян. Ее аналог в Японии — школа Куся. Тантрический буддизм *ваджраяны* был представлен в Китае школой Ми — «Тайная школа» (другое название Чжэньянь цзун — «Школа истинных слов [мантр]»). Согласно учению Ми, универсум считается космическим «телом» вселенского «первоначала» — будды Вайрочаны (кит. Дажи). Человек — уменьшенная копия этого универсума. Цель верующего — осознать свое единство с мировым первоначалом и достичь «просветления» и нирваны. Для этого предлагается развитая система упражнений, центральное место в которой отводится созерцанию *мандал*, произнесению *мантр* и дхарани и т. д. В Китае школа Ми почти исчезает в 12–13 вв., не выдержав конкуренции с даосизмом, использовавшим аналогичные формы ритуальной практики. С 10 в. школа получила распространение в Японии, где положила начало влиятельной до сих пор буддийской школе Сингон-сю. Исключительное влияние школа Ми оказала на складывание и развитие буддийской иконографии в Китае. С течением времени отдельные элементы буддийского учения включаются в идеологические системы ряда религиозных сект (прежде всего это эсхатологические идеи пришествия будды *Майтреи* (кит. Милэфо), концепции «Цзинту» («Чистой Земли», «Западного рая») и т. д.). Среди подобных организаций наибольшую известность получила секта Белого лотоса («Байлянь цзяо» — «Учение Белого лотоса»), представлявшая собой, по сути, целую группу сект. С 14 в. выступления адептов этого учения против властей нередко выливались в вооруженные восстания. Учение Байлянь цзяо оказало огромное влияние на формирование тайных обществ 19–20 вв. в Китае («Тяньдихуэй» — «Общество Неба и Земли», «Цинбан» — «Синий клан») и по всей Вост. Азии («Цзюгундао» — «Учение 9 дворцов», «Игуаньдао» — «Путь, пронзающий Единым» и др.). К нач. 20 в. буддизм в Китае почти полностью растворился в синкретической народной религии (сань цзяо). Однако с кон. 19 — нач. 20 в. в стране появилось

обновленческое движение, ставившее целью возрождение исходного буддизма и одновременно его модернизацию, с тем чтобы его идеология и практика в большей мере соответствовали потребностям страны. В апреле 1929 в Шанхае был образован Китайский буддийский союз (Чжунго фоззю хуэй). При содействии правительственных кругов КНР в 1953 была образована Китайская буддийская ассоциация (КБА). С нач. 1960-х гг. начинается ужесточение государственной политики в отношении религий. В период «культурной революции» (1966–76) сильный удар был нанесен по *сангхе*, особенно в городах. Религиозная деятельность начала возрождаться с кон. 1970-х гг. в условиях вступления Китая в новую фазу исторического развития. В 1980 состоялась IV Всекитайская конференция КБА, где председателем ассоциации был избран Чжао Пучу. Стала налаживаться международная деятельность КБА. Важным направлением работы КБА стало восстановление системы буддийского образования, подготовка кадров для храмов и монастырей, воспитание нового поколения буддийских ученых. Был возрожден Китайский институт буддизма в Пекине (1980) и его отделения на местах. В нач. 1980-х гг. была возобновлена церемония посвящения в монахи, что стало существенным признаком возрождения буддизма. К сер. 1980-х гг. в большинстве храмов и монастырей были восстановлены регулярные ежедневные службы. В полной мере возобновилась и такая важная традиция буддизма, как *паломничество* на наиболее известные священные горы и во влиятельные монастыри. В 1993 были приняты «Правила управления монастырями ханьской традиции», разработанные с целью укрепления управления монастырями, защиты храмов, а также развития буддийского движения в целом в соответствии с законами и конституцией КНР. В качестве важного аспекта деятельности КБА Чжао Пучу в нач. 1990-х гг. выделил задачу вовлечения буддистов в новые условия реформ и рыночной экономики. Важным направлением деятельности КБА является развитие буддийской культуры, повышение роли буддизма как неотъемлемой части культуры Китая. Существенным фактором активности КБА, определяющим ее роль и место сангхи в общественной и государственной структуре КНР, являются ее внешнеполитические связи с буддистами Азии и всего мира.

С.Г. Андреева

БУДДИЗМА РАННЕГО ШКОЛЫ — различные ответвления *буддизма*, возникшие на ранних этапах его развития. В течение нескольких столетий, следовавших за паринирваной (смертью) Будды Шакьямуни (предположительно в перв. пол. 5 в. до н. э.), в буддийской *сангхе* (общине) происходил интенсивный процесс образования сект, или школ. Этот процесс отразился в описаниях нескольких соборов: согласно традиции, Первый собор состоялся сразу же после смерти Учителя, Второй — примерно через сто лет после первого, Третий — при *Ашоке* (в 3 в. до н. э.), а Четвертый — при кушанском императоре Канишке (1 в.). Впрочем, тексты, относящиеся к разным школам, дают противоречивые сведения о соборах, что делает их исторически весьма недостоверными, но зато вполне доказывает наличие расколов среди буддистов. Традиция говорит о 18 школах, однако все они могут быть условно объединены в два больших течения — *стхавиравадины* (на санскр. — последователи «учения старейших», на пали — *тхеравадины*) и *махасангхики* (последователи «большой сангхи»).



Гаутама. Колонна
Ашоки, наверху

Впоследствии (примерно на рубеже новой эры) именно это деление привело к оформлению двух важнейших направлений в буддизме — *хинаяны* («Малой колесницы», или *тхеравады*) и *махаяны* («Большой колесницы»). Школы стхавиравадинов претендовали на наибольшую близость их учения и практики к учению самого Будды Шакьямуни; школы махасангхиков, в сущности, претендовали на то же самое, обвиняя стхавиравадинов в узкой интерпретации учения, годной только для монашеской элиты, тогда как сами они предлагали универсальные перспективы освобождения (отсюда и названия — «большая сангха», «большая колесница»). Два этих крупных «лагеря», а также составляющие их школы различались между собой, по-видимому, не

только и даже не столько доктринальными взглядами, сколько деталями монашеской практики и принципами аскезы — более или менее строгими. Именно предписаниям винай — кодекса монашеской дисциплины — были посвящены основные споры на первых двух соборах (напр., может ли быть разрешено принятие пищи после полудня). Постепенно, однако, расхождения стали проникать в область учения, тем более что в течение четырех столетий после Будды оформился буддийский канон *Типитака*. Махасангхики проповедовали не только более свободные правила, более открытую и большую сангху, но и более метафизические и сакральные представления о Будде: они смотрели на него не как на человека, а как на абсолютно чистое, надмирное существо — отсюда другое название школы (или ее части) — *локотаравада* (учение о надмирном); человеческое тело Будды — только кажущееся, видимое (нирманака), тогда как, в сущности, он — универсальный, предвечный принцип. Это учение, которое стало основой более поздних махаянских идей, явно противоречило более консервативным и элитистским тхеравадинским идеям о природе Будды. Еще одной — и доктринально наиболее развитой — школой, отколовшейся от стхавиравады (тхеравады), была сарвастивада (по тхеравадинской традиции, покинувшая Третий собор времен Ашоки). Сарвастивадины (от сарва — все и асти — есть) признавали реальность *дхарм* — элементарных частиц, из которых состоит мироздание, а значит, и всех вещей мира, но они отрицали реальность личности, индивидуального «я» (пудгала). Они носили и другое название — *вайбхашики*, которое происходит от «Махавибхаша» («Великий комментарий»), труда, автором которого был Паршва (текст сохранился только в кит. переводе). Вариант этой школы — *мула-сарвастивада* — получил широкое распространение в буддийских центрах от Центр. Азии до Юго-Вост. Азии. Но наиболее полным выражением сарвастивады была книга «Абхидхармакоша» («Энциклопедия Абхидхармы»), написанная Васубандху в 5 в. н. э. Эта книга была систематическим описанием буддийской метафизики и особенно теории дхарм и стала главной книгой буддийской догматики в Китае и

Тибете. Школа ватсипутрия, или *самматия*, также возникла примерно в 3 в. до н. э.; согласно ее учению, в противоположность сарвастиваде, все непостоянно, за исключением индивидуального «я» — пудгалы (отсюда еще одно название школы — пудгалавада, «учение о „я“»). Хотя другие направления буддизма могли считать ее «еретической» за отказ от идеи «не-я» (анатман), ватсипутрия (*самматия*) пользовалась большой популярностью среди буддийских монастырей по крайней мере до 7 в. Школа махишасика, также отколовшись от консервативного стхавиравадинского «лагеря», развивала учения о «корневом сознании» (*мула виджняна*), лежащем в основе всех остальных форм сознания, — теория, которая впоследствии была использована и развита в крупнейшей философской школе — *йогачара*. Мыслители этой школы, такие как Дхармагупта (1 в. до н. э.), активно развивали понятие *бодхисаттвы* (будущий Будда) и даже добавляли к канонической Типитаке четвертую, Бодхисаттва-питаку (не признана другими школами). В этом тоже чувствовалось неумолимое движение в сторону махаяны или прямое ее влияние. Последней из крупных ранних школ следует назвать саутрантиков (от слова сутра — нить, поучение и анта — конец). Претендуя на верность раннему учению (времен составления первых сутр), саутрантики отрицали реальность во всех ее видах — и дхармы, и индивидуальное «я», — полагая, что вещи суть только знаки, за которыми нет обозначаемого. Тем самым эта школа отчасти предшествует такому крупному философскому направлению махаяны, как *мадхьямака*. Все эти многочисленные ранние школы буддизма порождали, в свою очередь, множество мелких сект как в Индии, так и позднее в других странах; поскольку идеи и практики мигрировали между сектами/школами и причудливо сочетались, их четкая классификация затруднительна. С течением времени двумя главными общепризнанными направлениями стали тхеравада и махаяна; частью последней является *ваджраяна* (эзотерическое, мистическое направление в буддизме), которую иногда выделяют в самостоятельное направление.

А.С. Агаджанян

БУДДИЗМА ТИБЕТСКОГО ШКОЛЫ — региональные направления северного варианта буддизма. Образовавшиеся на основе учений *махаяны*, они также включают положения *хинаяны* и *ваджраяны*. Основными среди Б. т. ш. являются Ньингма, Кагью, Сакья и Гелук. Различия между Б. т. ш. не носили принципиального характера: в основе своей они едины, различаясь в способе наставления. В отличие от других направлений буддизма, в Б. т. ш. к каноническим Трем Драгоценностям (*Будда, дхарма, сангха*) добавлена четвертая — *лама* (учитель, *гуру*); данный аспект особенно акцентируется в школе Гелук. Священными книгами всех Б. т. ш. являются *Ганджур* и *Данджур*. В первое собрание входят важные *сутры*, положения винай, *Праджняпарамиты* и др., заключенные в 104 томах. Данджур содержит комментарий на Ганджур и состоит из более чем 200 томов. Хотя в науке принято отсчитывать дату проникновения буддизма в Тибет лишь с 7 в., есть основания думать, что отсчет можно вести с сер. I тыс. н. э. Лхатотори Ньенце (5 в.) был первым тибетским правителем, доставившим в Тибет буддийские тексты и предметы *культа*. Значительное распространение буддизм получил при правлении Сронцзана Гампо (617–698) из династии Чогьял. Он послал своего ми-



Дворец Потала в Лхасе. Тибет

нистра Тхонми Самбхоту в Индию, где тот в течение нескольких лет изучал *санскрит*, пали, различные *пракрیتی* и др. Он создал на основе индийской модели (брахми) тибетскую письменность, написал ряд учебников по грамматике, перевел множество буддийских сочинений на тибетский язык. Большую роль в ранней истории буддизма в Тибете сыграли две жены Сронцзана Гампо: непальская принцесса Бхрикути и китайская принцесса Вен Ченг. Именно под покровительством Сронцзана Гампо в Лхасе был возведен главный храм столицы Тибета — Цуглаканг. При правителе Трисонг Дьецене (790–858) в Тибет приглашались многие известные буддийские проповедники, среди которых были такие буддийские ученые, как Шантаракшита и Вималамитра. Трисонг Дьецен прославился строительством первого монастыря в Тибете, названного Самье. Большое влияние на формирование Б. т. ш., особенно Ньингма, оказал *бон* — местная древняя религиозная традиция, обычно отождествляемая с *шаманизмом* или *даосизмом*. Основателем *бон* считается полупоупендарная личность Шенраб Миво. В ходе взаимодействия с буддизмом *бон* оказался под его сильным влиянием: тексты, *тханки* (изображения божеств на ткани), ритуальные предметы и др. внешне схожи с буддийскими, священны тексты также несут в себе влияние буддизма. Возникновение старейшей тибетской буддийской школы Ньингма, созданной известным тантрическим мастером Падмасамбхавой, восходит к 9 в. По легенде, Падмасамбхава был рожден из цветка лотоса в стране Ургьен (Уддияна, локализуемый обычно в долине Сват в Пакистане) несколько позже махапаринирваны Будды. Достигнув высот в тантрических практиках, он отправился в Тибет. Падмасамбхава стал известен своими победами над «лжеучителями» и совершал многие духовные подвиги, однако вскоре он покинул эту страну, чтобы когда-нибудь в будущем вернуться. Из важных текстов Ньингма следует назвать Ньингма Гьюдбум. Согласно учению Ньингма, все возможные направления к достижению просветления можно разбить по девяти янам: первые три — имеющие причину (шравакаяна, пратьекабуддаяна и бодхисаттваяна), остальные шесть — обладающие результатом, и они разделяются на три внешние (крыйайога, чарьяйога и йогатантра) и три внутренние тантры (махайога, ануйога и атийога). Первые три яны охватывают практики махаяны и хинаяны, вторые три (внешние) являются медитативными практиками, последние три являются осо-

бенными духовными практиками, нацеленными на достижение состояния буддства в течение, как правило, одной жизни. Атийога известна также как *дзогчен*, и хотя она также присуща и другим Б. т. ш., особенно большое внимание ей уделяется именно в Ньингма. Одной из особенностей школы Ньингма является существование особого института лам — «тертонов», названных так за их способность находить древние тексты (именуемые «терма»), спрятанные в свое время Падмасамбхавой. «Терма» могут находиться как физически (напр., в виде листов в тайной пещере), так и ментально (т. е. передаваться «тертону» непосредственно в сознание). Среди видных «тертонов» следует назвать таких, как гуру Чованг (1212–1273), Джамье Кхьянзе Ванпо (1820–1892). Некоторые лидеры Ньингма в Непале провозгласили «тертоном» известного голливудского актера Стивена Сигала. В настоящее время во главе школы Ньингма стоит известный лама Кхамтрул ринпоче, проживающий близ г. Дхарамсала на севере Индии. К известным монастырям этой школы относятся Самье, Миндроллинг. Наиболее тяжелый период для буддизма в Тибете наступил в нач. 10 в., при правлении Лангдармы, покровителя *бон*. При нем монахи изгонялись из монастырей, а сами монастыри разрушались. Так завершается период «Раннего распространения Учения». Тантрические тексты того времени известны как Старые тантры. Последующий период известен как период «Нового распространения Учения», а тексты стали известны как Новые тантры. Во втор. пол. 11 в. появилась новая школа Кагью. Начало школы заложили знаменитые индийские махасиддхи Майтрипа и Наропа, которые разработали различные тантрические учения (Чакрасамвары, Гухьясамаджи, Хеваджры и др.), включая доктрину Махамудры. Их учения и практики развивали такие известные буддийские деятели, как Марпа (1012–1099), Миларепа (1040–1123) и Гампопа (1079–1153). С именем Миларепы также связана практика *отшельничества*. Кагью является единственной среди Б. т. ш., обладающей множеством подшкол. Из них наиболее известны были: Карма Кагью (основатель Кармапа Дзюсум Кхьенпа (1110–1193), Пагмоду Кагью (основатель Пхамоду Дордже Гьялпо (1110–1170), Цал Кагью (основатель Жангдарма Траг



Хурдэ в ламаистском храме. Дхарамсала, Индия

(12 в.), Баром Кагью (основатель Дарма Вангчуг (12 в.), Таглун Кагью (основатель Таглунг Тхангпа Таши Пал (1142–1210), Дрикунг Кагью (основатель Дрикунг Кьобпа (1143–1217), Друг Кагью (основатель Линг Репой (1128–1189) и др. Из всех подшкол Кагью Карма обладает рядом особенностей. Так, именно со



*Ламаистский монастырь.
Дхарамсала, Индия*

второго главы этой школы Карма Пакши впервые в тибетском буддизме начинается линия инкарнаций-тулку («перерождений»). В 13 в. она подразделяется на два направления: «черношапочная» и «красношапочная» Карма Кагью. Иерарх первого направления носил особенную шапку черного цвета с отворотами, сделанную, по преданию, из волос миллиона дакинй (гневные божества женского пола). Спецификой учения Кагью являются Шесть йог (Наропы) и учение Махамудры (Майтрипы). Шесть йог Наропы — это практики для достижения особых состояний тела и сознания: туммо (умение контролировать энергетические ступки и каналы человеческого тела), гьюлу (распознавание природы божеств во всех проявлениях мира), милам (контроль сна), одсел (проникновение в ясность и пустотность сознания и всех вещей), бардо и пхова (эти две практики связаны между собой умением контролировать свое будущее рождение и сохранять ясность сознания и духовные достижения в момент смерти и в последующей жизни). В учении высшей практики Кагью — в Махамудре (Великая печать, существует махамудра сутры и махамудра тантры) — акцент делается на осознании истинной природы ума и сознания, как по сути пустотных, однако в махамудра тантре в значительной степени оказываются задействованы энергетические каналы тела. Достижение состояния махамудры является моментом понимания недвойственности всех явлений, включая и ум практикующего, что и означает достижение состояния просветления. В настоящее время во главе школы Кагью находятся две Кармапа-ламы семнадцатые: Угьен Тинле Дордже (бежал из монастыря Цурпху в Тибете в Индию к Далай-ламе в нач. 2000) и Тхай Дордже (был рожден в семье тибетских беженцев в Индии). Среди главных монастырей Кагью следует упомянуть Цурпху, Дрикунг Тхил, Ривоче. Школа Сакья была основана примерно в одно время с Кагью. У истоков Сакья стоял Кон Кончог Гьялпо (1034–1102), который построил монастырь Сакья в 1073. Эта школа играла важную роль в средневековом Тибете. Она приобрела значительную политическую роль в период монгольских завоеваний, когда сакьяский лама Кунга Гьялцан (1181–1251), более известный за свою ученость как Сакья Пандита, стал духовным учителем монгольского хана Годана. Именно благодаря его миссионерской активности буддизм этого направления получил значительное распространение среди восточных монгольских племен. Дело Сакья Пандиты продолжил его племянник Дрого Чогьял Пагба (1235–1280), ставший наставником императора династии Юань Хубилая. Таким образом, при монголах влияние Б. т. ш. распространилось далеко за пределы Тибета. В Персии при первых ильханах (сер. — кон.

13 в.) было велико влияние таких подшкол Кагью, как Пагмоду, Дрикунг. Сакья также обладает своим учением, основанным на учениях Нагарджуны — Ламдре. Согласно Ламдре, при медитации следовало делать упор на понимание природы пустотности, когда все сущее воспринималось как иллюзия, результат влияния омраченного сознания. Таким образом, происходило очищение обычного ума, чтобы искорка сознания Будды, существующая в каждом живом существе, могла далее развиваться в естественную мудрость. За всю свою историю школа Сакья выдвинула пять крупнейших лам, известных своей исключительной ученостью и духовными свершениями: Сакья Пандита, Сэчен, Сонам, Драгпа и Пагпа. Нынешний глава школы — Кунга Тинлей Вангьял, Три Ринпоче (р. 1945), 41-й держатель Трона Сакья. Известные монастыри Сакья — Сакья, Лхундруб Тенг, Налентра. Последняя из Б. т. ш. — Гелук, появилась как закономерный результат развития тибетского буддизма, вобравшая в себя выдающиеся достижения своих предшественниц, и прежде всего — школы Кадам. Основателем Гелук был Чже Ринпоче Цзонкхапа (1357–1419). По тибетской традиции, его рождение сопровождалось чудесными явлениями. Цзонкхапа обучался философии и логике буддизма, тантрическим таинствам, медицине у всех видных религиозных практиков Тибета того времени. Цзонкхапа основал свою школу на основе прежде существовавшей школы Кадам, основанной великим индийским ученым Атишей Дипанкара Шриджняной (982–1055), бывшим настоятелем монастыря Викрамашила в Магадхе. Учеником Атиши был известный тибетский философ и практик Дромтон (1004–1064), учениками которого были Потоба, Пучунгба и Ченнгава. Процесс утверждения Гелук как лидирующей школы в Тибете был обусловлен спецификой отношений между Б. т. ш. Гелук (прежде Гадэн, по названию первомонастыря школы) очень рано нашла покровительство со стороны подшкол Кагью — Пагмоду и Дрикунг. Цзонкхапа отказался от участия в политической жизни страны, направляя свою энергию на укрепление дисциплины и увеличение обетов и требований к своим последователям. Он также ввел обычаи для лам своей школы надевать при исполнении служб головные уборы желтого цвета (все остальные Б. т. ш. носят красные), поэтому Гелук известна также как «жел-



*Монахи читают мантры в Индийской резиденции
Далай-ламы. Дхарамсала*



Зеленая тара (бодхисаттва-спасительница).

Тибетская танка. 18 в.

тошапочная» Б. т. ш. В 1409 был основан первый известный монастырь Гелук — Гандэн, находящийся в 30 км от Лхасы. Непосредственно вблизи Лхасы находятся два других знаменитых монастыря Гелук: Дрепунг (1416) и Сэра (1419). Преемниками Цзонкхапы были Гьелцап Дарма Ринчен (1364–1432), Кайдруп-Чже (1385–1438) и Гедундуб (1391–1475). Гедундуб в 1447 возвел знаменитый монастырь Тапхунпо близ Шигатце. Он предсказал свое будущее перерождение; нового главу школы звали Гедун Гьяцо. При Гедундубе у Гелук стали ухудшаться отношения со школой Карма Кагью «красношапочная»; во втор. пол. 16 в. эти отношения значительно обострились. В поисках союзников глава школы Гелук Соднам Гьяцо в 1578 встретился у озера Кукунор с монгольским ханом Алтаном. Именно на этой встрече Соднам Гьяцо удостоился титула «Далай-лама» (Лама — Океан учения), и с тех пор главы школы Гелук носят этот титул. Соднам Гьяцо стал третьим Далай-ламой, вторым был признан его предшественник Гедун Гьяцо; первым был объявлен Гедундуб. Когда в 1588 Далай-лама третий скончался, его «перерожденцем» был признан внук Алтана — единственный монгол из всех Далай-лам. Политические перипетии истории Тибета 16–17 вв. приве-

ли к изменению географии влияния Б. т. ш.: школа Друк Кагью покинула страну и обосновалась в Бутане, Дрикунг Кагью — в Ладакхе. Школа Гелук в сер. 17 в. нашла поддержку у хошоутов — одного из западномонгольских племен ойратов, которые разбили силы противников «желтошапочников». В нач. 1642 Шигатце и монастырь «красношапочной» Карма Таши Жинон были взяты ойратами, и там же, в Шигатце, в торжественной обстановке хан Гуши провозгласил право Далай-ламы пятого Нгаванга Лобсан Гьяцо (1617–1682) на правление всем Тибетом. Этот Далай-лама известен в истории Тибета как выдающийся государственный и религиозный деятель. Именно при нем было начато строительство дворца Потала. Разносторонняя активная деятельность Нгаванга Лобсан Гьяцо послужила поводом для величания его Великим. В то же время, в 40-х гг. 17 в., в Китае утвердилась маньчжурская династия Цин. Особенностью религиозной политики маньчжуров было покровительство школе Сакая, влияние которой в самом Тибете значительно снизилось после падения династии Юань в 1368. В нач. 17 в. возник новый институт в школе Гелук — *Панчен-ламы*. Первым Панчен-ламой стал Лобсан Чокьи Гьялцен (1570–1662). По традиции, Панчен-лама является вторым лицом среди лидеров Б. т. ш., после Далай-ламы и перед Кармапа-ламой. В настоящее время одиннадцатым Панчен-ламой является Гьялцен Норбу, утвержденный в шестилетнем возрасте на этом посту руководством КНР в 1995. Несколько ранее Далай-лама и другие лидеры Б. т. ш. признали инкарнацией предыдущего Панчена другого шестилетнего мальчика Гедун Чокьи Ньима, который вскоре после этого вместе с семьей был вызван в Пекин и более о нем ничего не известно. В школе Гелук третьим после Панчен-ламы следует Джебцун Дамба хутухта (Богдо геген) — глава буддистов-монголов, чью линию «перерожденцев» начал Лобсан Тенпа Гьялцен (1635–1723). Нынешний девятый Богдо геген живет в монастыре у г. Дхарамсала. В настоящее время во главе школы Гелук стоит Далай-лама XIV Тензин Гьяцо, который почитается также как лидер всех Б. т. ш. и вообще всех буддистов. В настоящее время он живет в своей резиденции в местности Маклеодгандж близ г. Дхарамсала (штат Химачал-Прадеш, Индия), куда он с небольшим окружением бежал в марте 1959 после антикитайского восстания в Лхасе. В настоящее время за пределами Китая находятся все главы Б. т. ш., практически все — в Индии, где сооружены своего рода «копии» их главных монастырей, находящихся в Тибете. В теории и религиозной практике школа Гелук следует учениям Прасангики *Мадхьямаки*. Из тантрических учений изучаются Крияйога, Чарьяйога, Йогатантра и Ануттарайога. Все эти и другие учения были собраны Цзонкхапой в объемном труде «Ламрим ченпо» (Ступени Великого пути). Большой упор в этой школе делается на философии буддизма, глубоко исследуются логические трактаты Дигнаги и Дхармакирти, учение запредельной мудрости (праджняпарамита) Майтринатхи, срединное учение (мадхьямака) *Нагарджуны* и Чандракирти, философию школы сарвастивады (абхидхарма) *Васубандху*. Тантризм школы Гелук основан на практиках Гухьясамаджа, Чакрасамвара, Ваджрабхайрава, Хеваджра, Калачакра и Ваджрайогини.

Б.У. Китинов

БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ — получившие распространение в Японии различные направления буддиз-

ма. На японские острова проник китаизированный буддизм, оформившийся к 4–6 вв., поэтому многие черты китайского буддизма не только перешли в буддизм японский, но и стали там доминирующими. Распространение буддизма в Японию шло в осн. через государства Кореи. Согласно японским официальным источникам, буддийское учение было впервые принесено в Японию в 552 корейским проповедником из Пэкче, хотя современные исследователи признают более раннюю дату — 538. Постепенно буддизм становится опорой знати. Популярности буддизма способствовало благосклонное отношение к нему известного государственного деятеля — наследного принца Умаядо, известного под титулом Сётоку-тайси (574–622). Традиция считает его автором комментариев к нескольким сутрам. При его содействии были возведены первые буддийские храмы: Ситэннодзи (Храм четырех небесных царей) и Хорюдзи (Храм цветущего закона). В буддийских кругах он считается основоположником японского буддизма. В последние десятилетия 6 в. начинают формироваться институты японского монашества. В 623 была учреждена система централизованного управления буддийскими храмами. В кон. 7 — нач. 8 в. в развитии буддизма в Японии происходят серьезные сдвиги — возникают буддийские школы. Наиболее старой из них является санрон-сю (кит. саньлунь — «школа трех трактатов»). Ее доктринальный комплекс базируется на учении одного из ведущих направлений махаяны — шу-ньявады-мадхьямаки (см. *Мадхьямака*). Центральная философская категория — шунья («пустота») как изначальная основа мира, а практический идеал для адепта — «тюдю» («срединный путь»), т. е. неприятие крайностей. Одновременно с доктринами санрон в Японии стало известно учение индийского буддийского философа Харивармана (3–4 вв.). В Китае его приверженцы образовали школу чэнши (яп. дзёдзицу — «достижение истины»). Школа дзёдзицу стала считаться в Японии дочерней по отношению к санрон-сю. Особого распространения на островах это направление не получило. Школа хоссо (кит. фасян — «знак (вид) дхарм») представляла в Японии другое направление махаяны — виджнянаваду. Первым организатором был Досё (629–700), обучавшийся в Китае у одного из основателей фасян Сюаньцзана. Согласно этому учению, феноменальный мир считается нереальным, порождением индивидуального сознания. Важнейшая философская категория хос-

со — алая-виджняна, т. е. «сознание-хранилище», в котором пребывают семена всех представлений и идей. С точки зрения возможности спасения все живые существа были разделены на 5 групп. В виджнянаваде большое значение придавалось медитативной практике. Соответственно буддийская *медитация* привилась в Японии именно через хоссо-сю. Дочерней хоссо-сю являлась школа кюся. Ее основатели — монахи Тицу (ум. в 673) и Тидацу (ум. в 658) — занимали высокие посты в буддийской церковной иерархии. Оба учились в Китае у Сюаньцзана. Основное внимание в этом направлении уделялось изучению трактата Васубандху «Абхидхармакоша» («Кюся-рон»), связанному с буддизмом *хинаяны*. Учение школы рицу (риссю, кит. люй — «заповеди (обеты)») стало известно в Японии в кон. 7 в., однако формирование этой школы как организационной единицы произошло позднее и связано с именем китайского монаха Цзяньчжэня (687/688–763). Этот специалист по буддийским заповедям прибыл в Японию в 754. Цзяньчжэнь впервые в Японии ввел церемонию «принятия заповедей» (дзюкай), т. е. посвящения в монахи. Под его руководством в Японии в 754 был сооружен первый кайдан — площадка для проведения церемонии дзюкай. Догматика школы основывалась на Винае — разделе буддийского канона, содержащем предписания монахам. В Китае эта школа реального распространения не получила — ее подлинный расцвет произошел в Японии. С сер. 8 в. в Японии начинают появляться аналоги чисто китайских буддийских школ, и первой из них была хуань-цзун (яп. кэгон-сю) — «школа величия цветка». На островах учение кэгон стало известно благодаря китайскому монаху Даосюаню и его спутнику Бодхисену, приехавшим в Японию в 736. Первым патриархом школы считается корейский монах Симсан (ум. в 742), начавший регулярно толковать доктрины школы в храме Кондзюдзи. Главный канонический текст — «Аватамсака-сутра» (яп. «Кэгон-кё») — «Сутра о величии цветка». Основополагающая идея — утверждение положения махаяны о Будде в «теле Закона» (дхармака) как субстрате всех уровней бытия. Абсолют отождествляется с Буддой в «теле Закона»; при этом снимается оппозиция между единичным и единым (общим), т. е. между абсолют и феноменами. Центральная категория философии кэгон — «мир Дхармы». Сложившийся т. о. «фундамент» японской буддийской мысли подготовил развитие буддизма в последующие периоды. С 794, после переноса столицы в Хэйан (совр. Киото), начался новый этап истории Японии. Лидерами нового хэйанского буддизма стали два выдающихся деятеля буддийской церкви: Сайтё и Кукай. Сайтё (767–822) — основатель школы тэндай-сю (кит. тяньтай-цзун) в Японии, обучался в Китае. Главный канонический текст школы — «Саддхармапундарика-сутра» (яп. «Мёхо



Буддийский монах. Монастырь школы Сингон Кавасаки Дайси. Япония



Храм Кинкаку-дзи. Золотой павильон. 14 в. Киото, Япония



Храм Коясан Токё Бэцуин в Токио. Относится к монастырю школы Сингон на горе Коя (Коя-сан)

рэнгэ-кё» — «Сутра лотоса благого Закона»). В своей проповеди Сайтё делал основной акцент на спасающей роли буддизма, что было весьма актуально и обусловлено общей нестабильностью ситуации в стране. Доктринальный комплекс тэндай складывался из четырех компонентов: таньтайских доктрин; «тайного учения» (доктрин эзотерического буддизма); медитативной практики; заповедей. Центр тэндайского буддизма — храмовый комплекс Энрякудзи на горе Хиэй близ Киото. В период Хэйан священники тэндай-сю были советниками правительственных чиновников на всех уровнях. Укрепление влияния тэндай-сю было затруднено конкуренцией со школой сингон. Усиление позиций тэндай-сю связано с именем Эннина (792–862), ставшего главой школы в 854. С этого времени в тэндай-сю произошел поворот к эзотерической стороне учения. Постоянно развивавшиеся связи школы тэндай с влиятельными аристократическими кругами еще более возросли при Энсю (814–891), ставшем главой этого направления в 868. При Рёгэне (912–984) (глава тэндай-сю с 966) эта школа имела высочайший авторитет в стране. После его смерти между сторонниками взглядов Эннина и Энсю наметился разрыв, перешедший в открытое столкновение, в результате которого последователи группы Энсю были изгнаны с горы Хиэй. С того времени они существовали в провинции Оми, и их стали именовать «дзимон» («храмовое течение»), в отличие от группы учения Эннина, оставшейся на горе Хиэй и потому называвшейся «саммон» («горное течение»). Различие между двумя течениями состояло в методах религиозной практики. Разделение тэндай-сю отражало противоречия внутри правящих кругов страны. Течение саммон оказалось сильнее, т. к. его поддерживали члены рода Фудзивара, которые контролировали императорский дом и определяли государственную политику. Ситуация непрекращающегося соперничества между двумя группировками вызвала к жизни такое нехарактерное для буддизма явление, как «монахи-воины» (сохэй). Главным конкурентом Сайтё и его школы тэндай-сю являлась школа сингон во главе с ее основателем Кукаем. Центр сингон-сю — храмовый комплекс Коясан на горе Коя. Учение сингон («истинные слова») представляет собой трансформированный ва-

риант тантрического буддизма (санскр. ваджраяна, яп. миккё). Основные трактаты: «Махавайрочана-сутра» и «Сутра алмазной вершины», написанные в Индии и представляющие два направления эзотерической традиции — чарья (исполнение) и йога. Главным в учении Кукая была идея достижения «состояния будды» в этой жизни. Ритуал сингон-сю очень сложен. Его цель — концентрация духа (постижение своей истинной природы), что достигалось посредством йогической практики. С кон. 10 в. обнищание аристократического слоя вследствие распада наделной системы, противоречий внутри правящей элиты, связанных с борьбой за власть, общая нестабильность в стране явились благоприятной почвой для возникновения идеи о наступлении века «конца Закона» (маппо). Первым годом этого века был признан 1052. Эсхатологические настроения обусловили поиски новых и более эффективных средств, которые гарантировали бы быстрое спасение. В связи с этим на передний план вышло еще одно мощное течение учения японского буддизма, начавшее формироваться в эпоху Хэйан, — амидаизм. В 12 в. в Японию из Китая пришло учение дзэн (санскр. дхьяна, кит. чань). Несмотря на все свое влияние в средневековой Японии, дзэн не был самой распространенной буддийской школой. Подавляющее большинство адептов буддизма в то время являлись последователями различных амидаистских направлений и школы Нитирэна (1222–1282). Изначально школа называлась хоккэ-сю («школа цветка Закона») или хоммон-сю («школа Хоммона»). Название нитирэн-сю возникло в 1860-е гг. Главный канонический текст — «Сутра лотоса благого Закона» (яп. «Мёхо рэнгэ кё», или просто «Хоккэ-кё»). Своеобразие нитирэновской интерпретации «Сутры лотоса» проявилось в повышении роли хоммона (т. е. второй части сутры, содержащей основные проповеди Будды). Нитирэна волновала проблема спасения Японии в век «конца Закона». «Истинное учение» по Нитирэну выражается пятью знаками: мё-хо-рэн-гэ-кё. Спасение, по Нитирэну, возможно как результат деятельности, основанной на «трех великих тайных законах» (сандай хихо): 1) хондзон — «истинно (изначально) почитаемое». У Нитирэна — это 5 знаков (мё-хо-рэн-гэ-кё), которые графически изображаются в виде мандалы, именуемой гохондзон. Пять знаков заклю-



Ежедневный религиозный ритуал Гома (санскр. Хома), проводимый в монастыре Сингон Кавасаки Дайси. Япония

чают 5 принципов, выражающих истинную сущность Будды; 2) кайдан — место почитания гохондзона. Нитирэн изменил роль кайдана: у него это место обращения не только монахов, но и мирян, т. к. каждый человек может и должен приобщаться к «истинному Закону». Учитель посвящает всех пришедших в сокровенный смысл 5 знаков; 3) даймоку — произнесение фразы «Наму Мёхо рэнгэ кё!» («Слава Сутре лотоса благого Закона!»), имеющей значение *молитвы*. Посредством даймоку человек открывает и реализует в себе потенциального Будду. Даймоку стала одним из фундаментальных концепций учения Нитирэна. В эпоху Токугава (1603–1868), после «закрытия страны», буддизм в Японии оказался в состоянии затяжного кризиса, обусловленного различными причинами, в т. ч. и переориентацией правительственных кругов на новую идеологию — *неоконфуцианство*. Многие старые школы (тэндай, дзэн и др.) утратили свое прежнее влияние. Параллельно в недрах школ развивались реформаторские движения, поскольку политика правительства, с одной стороны, вела к практически полному прекращению миссионерской деятельности буддийских школ, а с другой — стимулировала возникновение тайных или полуофициальных сект (напр., школа обаку-дзэн; специфическая секта фукэсю, также отчасти связанная с дзэн и др.). Определенное влияние имело синкретическое движение сюэндо — отшельническое течение, сформировавшееся в эпоху Хэйан. Родоначальник — Энно гёдзэ (634 — после 700). В рамках сюэндо существовало два направления: хондзан (ориентировалось на тэндай-сю) и тодзан (ориентировано на учение сингон). Кроме буддийских концепций источником сюэндо являлись автохтонные японские верования, прежде всего культ гор. В ходе антибуддийских мероприятий, проводившихся правительством после революции 1867–68, в 1873 движение сюэндо было запрещено. После этого многие ямабуси стали сельскими синтоистскими священниками. Однако традиция не была прервана: когда в 1947 появилось новое законодательство, провозгласившее свободу религиозных культов, сюэндо возродилось с новой силой. В период после революции 1867–68 в японском буддизме четко обозначилась специфическая тенденция — движение по пути обновления, приспособления к меняющимся условиям действительности. Особенностью этого процесса стало то, что наиболее существенные изменения происходили не в рамках традиционных буддийских школ, а в форме новых религиозных движений. Существенным моментом являлось также то, что обновление развивалось; как правило, на базе вероучения школы Нитирэн — это было связано со специфической догматики и религиозной практики нитирэнистов. Прототипом всех действующих ныне новых религий нитирэновского толка стало движение хаммон буцую ко (Объединение верующих-мирян истинного учения Будды), созданное Нагамацу Ниссэнно (1817–1890). В довоенное время на базе учения Нитирэн создавались и движения, поддерживавшие официальный курс правительства Японии. Наиболее выдающимся идеологом этого направления являлся Танака Тигаку (1861–1939), создавший в 1914 религиозную организацию кокутукэй (Общество столпа государства). Идеи Танака, представлявшие собой специфическую интерпретацию учения Нитирэна, использовались ультраправыми и фашистскими организациями довоенной Японии. В этот период начали свою деятельность и другие религиозные движения, существующие до сих пор. Среди них: Рэй ю кай (Общество

друзей духа), основанное в 1925 Кубо Какутаро (1892–1944) и Котани Кими (1901–1971). Истоки догматики этого движения восходят к проповеди одного из адептов учения Нитирэн Нисиды Тосидзо (1849–1918). Кроме того, важную роль в концептуальной базе рэй ю кай играет своеобразное обращение к *предков культу*. В результате выхода группы верующих из рэй ю кай образовалось рёсё косэй кай (Общество по утверждению истинного закона и совершенствованию сообщества верующих) (1938). В 1930-х гг. начала свою деятельность другая организация мирян-буддистов — сока гаккай (Общество установления ценностей), созданная Макигути Цунэсабуро (1871–1944). Одно из основных положений догматики этого общества — тезис о «единстве управления государством и буддизмом». После Второй мировой войны для развития религий в Японии возникли новые условия. Отмена правительственного контроля над религией вызвала сильное дробление внутри различных направлений буддизма. В наибольшей степени эта тенденция проявилась в школах тэндай и сингон. Примечательной чертой стало отделение крупных или даже головных храмов различных школ от своего направления и регистрация их как самостоятельных организаций. Главной причиной раскола стали не догматические расхождения, а ослабление экономической базы буддийских школ. Многие храмы и монастыри были вынуждены сочетать традиционную религиозную деятельность с поиском дополнительных источников доходов (продажа амулетов, проведение особых обрядов, туризм и т. д.). В настоящее время все организации традиционных школ буддизма входят во Всеяпонскую буддийскую ассоциацию, объединяющую ок. 60 групп. Наиболее влиятельные среди них: сото-сю (направление дзэн; ок. 15 тыс. храмов), дзёдо синсю хонгандзи ха (крупнейшая среди амидаистских школ; центр — храм Хонгандзи в Киото; св. 10 тыс. храмов), отани ха (8,7 тыс. храмов), дзёдо-сю (св. 7 тыс. храмов), нитирэн-сю (ок. 5 тыс. храмов), коясан сингон (крупнейшая среди групп школы сингон — 3,5 тыс. храмов), дзёновская группа риндзай-сю мёсиндзи ха (головной храм — Мёсиндзи в Киото, св. 3 тыс. храмов), тэндай-сю (3,2 тыс. храмов). Характерной особенностью положения буддизма в Японии в послевоенный период стало увеличение численности верующих, однако их приток происходил не в традиционные школы, а в необуддийские религиозные движения. Сравнительно небольшая часть необуддийских движений восходит по своему происхождению к традиционным школам буддизма: тэндай, сингон, дзёдо. Самая большая группа необуддийских организаций представлена движениями, которые в



Гаккаку Годзуното. Пагода в монастыре Кавасаки Дайси. Япония. Была закончена в марте 1984 г.



Шаньдао (яп. Дзэндо-дайси), патриарх школы Дзёдо, учения о Чистой Земле будды Амиды (Амитабхи). Фотография сделана в храме Дзодзё-дзи. Токио, Япония

1964 на базе этого движения партии комэйто — партия чистой политики). И в настоящее время партия комэйто сохраняет свои позиции в политике, являясь третьей по численности фракцией нынешнего правительства Японии. Особым явлением последнего времени стало появление и активизация групп, именуемых «новые новые религии» (син синсю кё). В отличие от «новых религий» они делают акцент на магии, мистике. Одной из наиболее крупных подобных организаций является агон-сю, созданная в 1978. Основатель — теоретик и практик эзотерического буддизма Кирияма Ясуо (р. 1921). Во втор. пол. 20 в. активно осуществлялась миссионерская деятельность японских проповедников различных направлений за рубежом, прежде всего в США и Зап. Европе. Напр., в США действует несколько буддийских организаций, в т. ч. академия Нитирэн-сёсю (филиал японской организации сока гаккай) и ряд др.

С.Г. Андреева

БУДДИЙСКАЯ МИФОЛОГИЯ — система мифов, сложившаяся в буддийской традиции. Ее богатство и разнообразие определяется синкретизмом (см. *Синкретизм религиозный*) нескольких традиций: 1) общеиндийского субстрата, включающего множество сходных с индуизмом мотивов и персонажей; 2) собственно буддийского компонента, иллюстрирующего основные положения буддизма как особой религиозной традиции; 3) национальных и местных элементов добуддийских религий, которые становились частью Б. м. по мере проникновения буддизма в различные страны Азии. Хотя буддийское мифологическое воображение вращалось вокруг ряда ключевых сюжетов и символов, оно практически не было ограничено ни строгим ортодоксальным каноном, ни воинственной нетерпимостью, и потому Б. м. всегда сохраняла способность к расширению и свободу в развитии базовых нарративов. Еще одной причиной такой раскрепощенности была склонность к многоуровневым объяснениям реальности, которые позволяли трактовать мифы как аллегорические отражения

догматическом плане связаны с вероучением школы нитирэн: рэй ю кай, риссё косэй кай, сока гаккай и ряд др. Нитирэновские движения играют заметную роль в общественной жизни Японии, в т. ч. и в политике. Особую активность в общественной жизни проявляет сока гаккай, которая, в отличие от других необуддийских течений, особый упор делает на тезис Нитирэна о соединении «истинной веры» с управлением государственными делами (обуцу мёго). Это обстоятельство способствовало внедрению сока гаккай в политику (результатом этого стало создание в

сложных религиозных и философских идей, а значит, и бесконфликтно сосуществовать с ними. Главные источники Б. м. — *Типитака* (Три Корзины Закона) на языке пали (первая достоверная запись — 1 в. до н. э.); несколько канонических сутр махаяны, в осн. на санскрите, китайском и тибетском языках (Садхармапундарики — «Лотосовая сутра», Сукхавативьюха — сутра «Счастливой Земли», Ланкаватара — «Вступление на Ланку» и др., 1 в. до н. э. — сер. I тыс. н. э.); главные тексты (*тантры*) ваджраяны (сер. I тыс. н. э.). Космологический фон Б. м., космогонические и эсхатологические мифы и пантеон в осн. схожи с индуистской традицией (см. *Буддийская космология*). Тем не менее решающее отличие космологии и собственно мифологии всех ветвей буддизма состоит в том, что в центре их стоит образ и понятие будды — просветленного существа, воплощающего в себе все ценности и цели буддизма: освобождение от мира страданий, от сансары — бесконечного «колеса перерождений» и обретение блаженного состояния нирваны. В буддизме есть множество мифов о бесчисленных буддах прошлого и будущего, этого и других миров; только некоторые из будд специально выделены, ассоциируются с особыми атрибутами и функциями (*Майтрея, Амиабха, Акшобхья, Вайрочана* и ряд др.). Школы махаяны сделали особый акцент на *бодхисаттвах* — будущих буддах, которые тоже стали важной частью буддийского пантеона; некоторые из них также особо выделены в мифологических нарративах: ярким примером является *Авалокитешвара* — бодхисаттва сострадания, который является центральным активным персонажем мифологии в большинстве буддийских стран (в Китае и Японии — в женском облике: соответственно, Гаун-инь и Каннон); в тибетском буддизме значительное место занимают женские бодхисаттвы — Тары. Однако в осн. образ будды представлен в персонаже Будды Шакьямуни — будды нашего космического цикла. В целом буддологи считают Шакьямуни исторической личностью, жившей в 6–5 вв. до н. э. на сев.-зап. Индостана, и некоторые ранние буддийские тексты косвенно подтверждают это, описывая его как реального человека, достигшего просветления (бодхи) и проповедовавшего новое учение. Однако в сотнях позднейших текстов Шакьямуни предстает как мифическое существо космического масштаба, существовавшее предвечно и предопределенное стать буддой после бесчисленного количества перерождений; появившееся на свет чудесным образом и проведшее земную жизнь в постоянном сопровождении чудес и в противоборстве с Марой — богом желаний этого мира; обретшее сверхъестественные способности; способное создать особые миры — идеальные «поля будды» (буддакшетры; позднейшие примеры: «чистая земля» амидаизма — школы чистой земли; шамбала — мистическая земля в ваджраяне) и т. д. Все эти особенности распространяются



Алтарь будды Амитабхи



Бодхисаттва Каннон в облике Каннон, проливающей воду (Сясю Каннон). Токио, Япония

и на других будд и бодхисаттв. В махаяне разработана концепция «тел Будды», согласно которой Шакьямуни обладает не только физическим (видимым) телом человека, но и вечным и вездесущим «дхармическим телом» (дхармакая), которое можно отождествить с *дхармой* — учением, законом мироздания и в конечном итоге мирозданием как таковым. Фигура Будды, безраздельно доминирующая в Б. м., отнесила на второй план богов индуистского пантеона, которые хотя и не отвергнуты буддизмом (*Брахма, Индра* — Шакра в буддизме, *Вишну* и др.), но играют второстепенную роль. Напр., Шакра (Индра) в роли царя богов возглавляет «небо тридцати трех»; однако боги в буддизме точно так же, как все прочие существа — люди, животные, асуры (демоны), преты (духи), обитатели нараки (*ада*), — подвержены круговороту *сансары* и не способны противостоять бренности бытия. Просветление (бодхи), напротив, возможно только в мире людей, и потому именно в нем рождаются будды.

Местные персонажи, включенные в мифологию, подчинены основному мифу о Будде: они воплощают в себе идеал просветления и достижения нирваны. Таковы, напр., тибетские махасиддхи, патриархи дальневосточных школ, *архаты* школы *тхеравада* — все это святые, учителя, достигшие сверхъестественных способностей, многие из которых являлись, по-видимому, исторически реальными людьми — проповедниками буддизма. Многие легендарные и реальные правители, покровительствующие буддизму, также обрели статус святых и стали героями агиографических описаний и мифов — Бимбисара в Индии (558–491 до н. э.), *Ашока* в Индии (299–237 до н. э.), Дуттхагамани на Ланке (161–137 до н. э.), Сетоку в Японии (574–621), Аноратха в Бирме (1044–1077) и др. Множество местных божеств и культовых элементов также заняли свое место в пантеоне как охранители буддизма, представляя собой как бы внешний, «народный» слой Б. м.

А.С. Агаджанян

БУДДИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ — совокупность воззрений на природу, человека, общество, получивших развитие в рамках буддизма. На протяжении всей своей истории буддизм был ориентирован на чисто религиозные цели, в нем почти не было места абстрактной «любви к мудрости», и потому понятие «Б. ф.» в западном смысле слова весьма условно. В основе буддийского мирозерцания находится идея «просветления» как совершенного знания, но знание это — глубоко мистического свойства. Будда Шакья-

ямуни, создатель буддизма, был подчеркнуто безразличен, а иногда и намеренно скептичен по отношению к метафизическим и спекулятивным вопросам, и целью его учения — *дхармы* — была практическая реализация пути освобождения, избавления от страданий. Со временем, однако, буддизм, как и всякая другая сложная религиозная система, породил богатую литературу и традицию мысли, направленные на разрешение проблем, сопоставимых с предметами эпистемологии, онтологии, антропологии, логики и других западных философских дисциплин. Издревле эта традиция получила название абхидхармы («за пределами дхармы»); именно такое название получила одна из трех «корзин» (коллекций) раннего буддийского канона (*Типитаки*), собравшая тексты, темы которых выходили за рамки сутр — поучений Будды, имевших скорее сотериологическую и этическую направленность. Своего наивысшего расцвета буддийская философская рефлексия достигла позднее, в I тыс. н. э., в школах *махаяны*, сначала в Индии, а затем в Китае, других странах Вост. Азии и в Тибете. Учение буддизма кратко сводится к «четырем благородным истинам», изложенным Буддой в самой первой проповеди: 1) мир полон страдания; 2) корень страданий — слепая жажда жизни; 3) пресечение этой жажды будет означать освобождение; 4) существует путь, ведущий к этой цели. «Первая истина» пессимистична: она постулирует глубокое несовершенство мира, где даже наслаждения иллюзорны, все подвержено непостоянству (пали аничча, санскр. анитья), а старость, болезни и смерть — неизбежны. «Вторая истина» основана на общепринятой концепции *сансары* — бесконечного колеса рождений, которое приводится в движение механизмом *кармы* — совокупностью волевых действий живых существ. Источником кармы являются порочные инстинкты, страсти (*киlesa*, *клеша*), жажды бытия (*танха*, *тришна*), а в конечном итоге — неведение, слепота (*авиджжа*, *авидья*). Карма впоследствии стала важнейшей опорой буддийской этики, на ее основе возникла идея воздаяния за добрые и злые поступки в следующих рождениях. «Третья истина» логически выводит из предыдущего, что остановка колеса сансары, остановка производства кармы возможны только после «просветления» (бодхи), т. е. полного осознания причин и следствий несчастного мира, понимание того, что бытие-в-мире иллюзорно и что освобождение может быть найдено только за пределами несовершенного мира. Это освобождение — *нирвана* — чисто отрицательное по своему смыслу понятие, означающее «угасание», сворачивание связей с миром. Наконец, «четвертая истина» есть систематическое изложение практического «благородного пути» (арья-



Монахи, изучающие сутры близ Бодхгаи

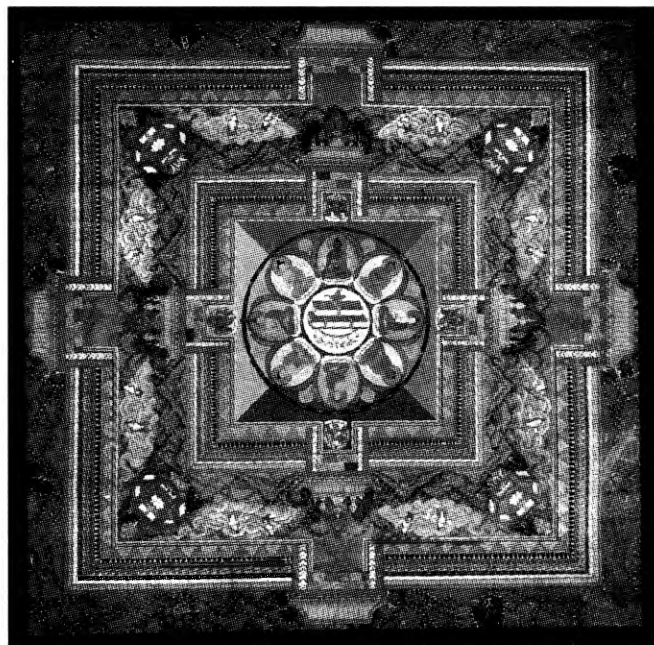
магга, арьямарга), ведущего к освобождению. История буддийской мысли может быть понята как бесконечное толкование этих «четырёх истин» и этих понятий. Именно они в своей совокупности повлияли на складывание базовых парадигм, которые присущи большинству направлений буддизма, несмотря на удивительное разнообразие школ. Лейтмотивом подавляющего большинства буддийских философских построений была тенденция к деонтологизации реальности. Не только все объекты окружающего мира, но и сам субъект бессубстанциональны, лишены постоянной, определённой самости. Идея «отсутствия я» (анатта, анатман) стала «визитной карточкой» буддийской мысли. Она была полемически направлена против доминирующей в брахманизме концепции *атмана* — всеобщей души, части которой представляют собой вечный и неистребимый духовный субстрат каждого живого существа. Именно это индивидуальное «я» (пудгала — личность или джива — душа) отвергается буддийскими мыслителями; постоянное «я» есть только иллюзия искаженного восприятия, или только имя (слово), лишённое бытийного денотата («Вопросы царя Милинды», 1–2 вв. н. э.). Мир есть только бесконечный, изменчивый процесс, в нем нет субстанции. «Я» состоит из пяти скандх — совокупностей, или групп элементов, которые, в свою очередь, состоят из мельчайших элементов — дхарм, находящихся в постоянном брожении. Если некоторые школы буддизма *хинаяны* (*вайбхашика* и *саутрантика*), отрицая бытие индивидуального «я» и реальность чувственно воспринимаемых объектов, все же допускали реальность дхарм, то более поздние школы *махаяны* довели негативную онтологию до предела, отрицая реальность самих дхарм. Школа *мадхьямака*, самыми яркими представителями которой были *Нагарджуна* и его ученик *Арьядева*, опираясь на традицию текстов жанра *праджнапармита* («совершенная мудрость»), поставила под сомнение истинность любых высказываний о бытии: отрицая и идею вечного бытия, и идею не-бытийности, эта школа пришла к постулированию «срединной» идеи (отсюда и название «мадхьямака») — идеи пустоты (*шуньята*) дхарм (отсюда второе название школы — *шуньявада*, «учение о пустоте»). Мыслители *мадхьямаки* с помощью разработанной ими отрицательной логики произвели деконструкцию и таких категорий, как время, пространство и причинность, доказывая, что и они «пусты». В духе старой индийской философской традиции отрицания дуальности *Нагарджуна* сформулировал свой знаменитый тезис о тождестве сансары и нирваны, поскольку и та и другая категория одинаково «пусты». Другая, и, пожалуй, самая значительная школа буддийской мысли — *йогачара* («практика йоги»), была создана сводными братьями — *Асангой* и *Васубандху*, опиравшимися на такие тексты, как «Ланкаватара» («Вступление на Ланку») и «Сандхинирмочана» («Развязывание узла [глубочайшей тайны]»). Эта школа провозгласила, что весь мир есть только сознание (*виджняна*, отсюда второе название школы — *виджнянавада*). Отрицая, как и другие буддийские школы, реальность объектов и субъекта, *йогачара* предлагает путь очищения сознания от «загрязнений», создаваемых иллюзией восприятия мира, вплоть до совершенной интроспективной замкнутости сознания на самого себя, полного преодоления субъект-объектной двойственности, иллюзии мира. Как и в других буддийских школах, философия и религиозная практика здесь тесно переплетены. Вместе с тем *йогачара*, доводя до удивительной виртуоз-

ности анализ сознания, породила изощренный эпистемологический и логический дискурс, представленный трудами *Дигнаги* (5 в.), *Дхармакирти* (7 в.) и др., в которых проводится тонкий анализ восприятия и умозаключения, единичного и всеобщего. Строгий онтологический нигилизм и отрицание индивидуального «я» большинством школ порождали серьезные проблемы для буддизма как интеллектуальной традиции и социально значимой религии. Если «я» не существует, то кто или что переходит после смерти в новое рождение, согласно закону кармы? И есть ли тогда смысл в позитивных этических предписаниях? Если «я» не существует, то кто или что достигает просветления и освобождения, следуя «благородному пути»? Если мир иллюзорен, если он пуст и нет никакого постоянного бытийного субстрата, то значит ли это, что столь же пуста и непостоянна природа будды, состояние просветленности (*бодхи*)? Эти вопросы породили в буддийской мысли целый ряд новых идей и теорий, которые были призваны, в самом общем виде, «реабилитировать» бытие, найти в нем опору. Общей тенденцией *махаяны* была новая трактовка природы будды как предвечного, абсолютного принципа, как позитивной истинной реальности, как «таковости» (*татхата*). «Дхармовое тело» (*дхармака*) будды в отличие от физического, явленного тела — это истинное бытие, объемлющее все мироздание; следовательно, природа будды присутствует в каждом индивидуальном существе (согласно ряду школ, также и в неживых предметах) в виде «зародыша», своего рода «матрицы» (*санскр. татхагатагарбха*). Именно реализация этой внутренней предданности «просветленных дхарм» и есть практическая цель учения. Впоследствии в Тибете сходную позицию занимала школа *дзогчен*, согласно которой сама изначальная природа ума-сердца есть просветление (*бодхи*). Теория природы будды и *татхагатагарбхи* восходит в конце концов к *йогачаре* — ведь чистое сознание (*алавиджняна*), которое *йогаচারины* считали единственной реальностью, — это и есть просветление (*бодхи*). В сходном русле развивались идеи, восходящие к «Аватамсака-сутре» (в китайской школе *хуаянь*, *яп. кэгон*), о взаимопроникновении всего в мире, об отражении всех элементов бытия в каждом из них и наоборот, именно потому, что все они наделены одной природой — природой будды. Все мироздание, утверждал *Ратнакирти* (11 в.), — это не что иное, как всеобщее сознание Будды. Эти идеи, нашедшие выражение в ряде важных *махаянских* текстов («*Махапаринирвана-сутра*», «*Татхагатагарбха-сутра*», «*Гандавьяхасутра*», «*Аватамсака*» — текстах, написанных на санскрите, а затем переведенных на китайский и другие языки), получили особенно глубокое развитие и широкое признание в Китае, в школах *хуаянь*, *тяньтай* и *чань* во II тыс. н. э. Дальневосточная интерпретация буддизма была связана с особенностями китайской мысли: онтологическим реализмом и натурализмом; сакрализацией мироздания; позитивной оценкой человеческой природы как его части. Подобные толкования привели к нескольким глубоким попыткам синтеза в истории китайской мысли: напр., были сделаны попытки сблизить *даосизм* и буддизм (вплоть до легенд, отождествляющих Будду и *Лао-цзы*); позднее *нео-конфуцианство* (при династии Сун, 10–13 вв.) испытало на себе сильное буддийское влияние. Хотя *эзотерика* в той или иной степени является неотъемлемой частью всех буддийских школ, она получила наибольшее развитие в школах *ваджраяны* (*тантрического буддизма*), таких как *чжэнь-*

янь в Китае, сингон в Японии (где, безусловно, выделяется яркая личность Кукая (774–835), и в главных школах Тибета. Под покровом пышной эзотерики и мистицизма в этих учениях обнаруживается, в сущности, йогачарнская спекулятивная традиция и общие махаянские тенденции. Можно сказать, что постоянным творческим напряжением буддийской мысли всегда и везде было противоречие между миро- и я-отрицанием, с одной стороны, и попытками выйти за пределы дуальности через утверждение истинного, просветленного бытия — с другой.

А.С. Агаджанян

БУДДИЙСКОЕ ИСКУССТВО — система художественных средств, сопровождающих культовые и обрядовые действия священнослужителей и верующих буддистов (см. *Буддизм*). В центре эстетических воззрений буддизма *хинаяны* и *махаяны* — учение об абсолюте красоты, не зависящей от человека; напротив, в дзэн-буддизме (см. *Дзэн*) выделены мимолетные, но предельно значимые озарения, достигаемые особым отношением людей к природе и друг к другу. Специфичность эстетического идеала дзэн основана на трех понятиях: ваби — красота бедности, суровая простота, шероховатость и одновременно изысканность; саби — прелесть старины, печать времени; югэн — невыразимая словами истина, намек, подтекст, недоговоренность. Тем самым утверждается естественная красота материала, гармония красоты и пользы. Структура традиционного буддийского космоса представлена в особом символическом чертеже — плане-мандале (см. *Мандала*). Его общий принцип: круг вписан в квадрат, в свою очередь вписанный в круг. Внутренний круг означает бога или любой другой сакральный объект. Квадрат ориентирован по сторонам света и имеет с каждой стороны Т-образные выходы, т. н. ворота во Вселенную. Символом самой Вселенной служит внешний круг, в который вписан квадрат. Центр мандалы символизирует центр Вселенной и ее ось — гору Меру, а также мировое дерево и *ступу*. В четырех «воротах» Вселенной — места четырех хранителей сторон света. Ступа в буддийской архитектуре — одно из основных сооружений, это архитектурно оформленный курган, полусфера из кирпича и камня, предназначенный первоначально для хранения реликвий Будды, а затем святых и подвижников. Он сооружался как надгробие особо почитаемых лиц или как монумент в память о знаменательном событии. Со временем форма ступы становится все более сложной, ее ставят на квадратную или ступенчатую террасу, украшают статуями, обносят оградой. В 3 в. до н. э. в Индии, в правление императора Ашоки, было построено большое количество ступ, из них 8 — «великих». До нас дошла Большая ступа в Санчи (недалеко от г. Бхопал). Издавна в Индии и в других странах под храмы использовались естественные пещеры; их украшали резными колоннами и скульптурами. Среди древнеиндийских буддийских пещерных храмов-чайтья (см. *Чайтья*) классическим считается храм в Карли, близ Бомбея (1 в. до н. э. — 1 в. н. э.). Комплекс пещерных храмов Аджанты был создан в 200–650. Каждый из пяти храмов окружен монашескими кельями, по бокам залов храмов находятся проходы, они предназначались для религиозных процессий и отделены от залов колоннами (резными или покрытыми росписями). Росписи Аджанты занимают тысячи квадратных метров и сочетают буддийские мотивы со светской тематикой (в т. ч. и эротической). Циклы рос-



Буддийская мандала

писей часто выполнены в разные времена, связь между ними условна. Росписи на потолке призваны с помощью сложного и многопланового орнамента зрительно увеличить высоту сводов пещеры. Примерно в 1 в. до н. э. — 1 в. н. э. появляются наземные буддийские храмы, повторявшие планы пещерных. Вокруг особо почитаемых ступ возникают монастырские постройки. На буддийскую архитектуру оказывают влияние и индуистские традиции культовых сооружений, в частн., сооружение башен над святилищем на высокой платформе, украшение стен орнаментом и скульптурой. Достижения Б. и. в Индии были освоены вытеснившим буддизм *индуизмом*. На Цейлоне же (Шри-Ланка) и в Юго-Вост. Азии буддийские художественные традиции получили развитие (храм «Зуба Будды» в Канди — Цейлон), *Боробудур* (Индонезия). Последний, построенный в 7–8 вв., считается «каменной энциклопедией буддизма». Его многоступенчатое основание воспроизводит буддийскую модель мира — мандалу. Первоначально образ Будды воспроизводился через ряд символов (колесо закона; лани, слушающие его проповедь, слоны, поклоняющиеся дереву, под которым Будда предавался размышлениям и достигал просветления). Скульптурные и живописные образы Будды являются объектом поклонения и отличаются заметным разнообразием поз, отразивших основные события земной жизни основоположника этой религии и его последующих воплощений; свои стилистические особенности имеют изображения Будды в Индии, на Цейлоне, в странах Юго-Вост. Азии, а также на территориях современного Непала, Бутана, в Монголии, Маньчжурии и в ряде других районов Китая (прежде всего в Тибете), в Корее, Японии, Бурятии, Тыве и в Калмыкии. Так, китайские художники вдохновлялись схематическими изображениями и вместе с тем одухотворяли натуралистические тенденции, заимствованные из Индии. Отсюда — сострадание и человечность в изображениях богов; мускулатура и устрашающий вид стра-



Роспись потолка буддийской часовни на территории монастыря Сингон Кавасаки Дайси. Япония

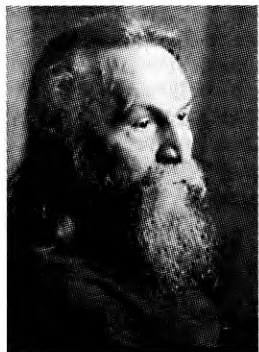
жей; мудрость как качество монахов и как идеал для подражания; пропорциональность, грация и красота. В индийском искусстве использование канонических форм позволяло оптимально реализовать чувственную сторону, приобретшую там ритуальное значение (наслаждение природой, любовью, чувственные черты мужчин и женщин, напр. женская грудь и др.). Один из типов изображения Будды — стоящий основатель религии, с благословляющей рукой, одетый в широкие одежды. Другой тип — медитирующий Будда, сидящий со скрещенными ногами, с улыбкой на сомкнутых устах и с полужакрытыми глазами. В эпоху династии Гуптов (4–6 вв. н. э.) эстетическо-символическим ключом изобразительного искусства становится танец. Каждый его элемент — движения тела, жесты рук и пальцев, мимика, поворот головы, направление и характер взгляда, позиции ног и т. д. — усваивается живописью и скульптурой, обогащая их язык и усложняя смысловое содержание образов: сцены из жизни Будды, богов и мифологических героев в настенной росписи и скульптуре (пещерные храмы Аджанты и Эллары) представляют собой многофигурные композиции, где участвуют представители всех слоев и сословий, художники стремятся передать психологическое состояние каждого из персонажей. Особое место занимают статуи Будды, готовящегося вступить в *нирвану*; их отличает непринужденность поз, отрешенность и безмятежность. Скульптура Будды — главный объект почитания и поклонения. Стационарные буддийские святилища (в отличие от домашних и передвижных) заполнялись множеством (до тысячи и более) скульптурных изображений будд; это концентрировало внимание верующих на учении о неизбежности перевоплощения и бесчисленности его форм. Ряд из них поражает своими масштабами. Так, гигантская статуя «Великого Будды» (749) (храм Тодайдзи в г. Нара, Япония) вместе с пьедесталом составляет 22 м; лицо достигает в длину — 5 м, в ширину — 3 м. Каждый элемент в скульптуре и живописи имеет особое значение. Так, синий цвет означает мудрость дхармового пространства и центр Вселенной. Север обозначается зеленым, юг — желтым, восток — белым, а запад — красным цветом. Однако канон

учитывал далеко не все особенности изображений. Искусство художественного литейщика и ювелира проявлялось при изготовлении разнообразных ритуальных принадлежностей: бубны, курильницы, маски, жезлы, раковины, мандалы в форме лотоса, ритуальные кинжалы, молитвенные барабанчики, четки, амулетницы, ритуальные чаши — капала, колокольчики, ваджры (символы молнии и алмазного колеса). Под влиянием Китая стали популярными украшения кровли скульптурами драконов. При создании скульптур широко использовались дерево, камень, кость, бронза, драгоценные камни (в отделке и в украшениях). Символический характер Б. и. в полной мере присущ его иконографии и скульптуре. Так, множество голов и рук означает большую силу изображенного божества. Страшные лица стражей и богов, выполняющих «охранные» и карающие функции, обращены ко взорам грешников и дурных людей; праведники видят в них лишь подвиг веры. В театрализованных представлениях раскрывалось происхождение вещей в мире, природа человека, пути его очищения и духовного перерождения, способы победы над злом и т. д. Иконы писались на холсте и — реже — на шелке. Художник грунтовал ткань, затем наносил на нее рисунок, указывая ученикам, на какие места изображений нужно нанести тот или иной цвет. Живопись исполнялась монахами-художниками согласно строгим требованиям канона и правилам техники. Канон включал обязательное изображение символических объектов — «чакра» (колесо жизни, времени и закона), ваджра; (молния или алмазное колесо; комбинация ваджры с колокольчиком представляла единство женского и мужского начал). В буддийской культуре существует вертикальная последовательность рассмотрения сюжетов икон. Их главные темы — жизнь Будды, иллюстрация различных эпизодов его деятельности, предания, связанные с жизнью святых и учителей буддизма (богиня «Чадоподательница», «Цзонхава с учениками» и др.). В кочевой культуре Монголии и Бурятии получили распространение иконы-завесы. В Монголии изготавливались иконы в технологии аппликаций. Их размеры достигали нескольких десятков и даже сотен квадратных метров. В развернутом виде их вывешивали перед храмами или расстилали на фоне гор. Экзотичность памятников тибетского искусства обусловлена длительными связями Тибета с Непалом, Китаем, Монголией, Бенгалией, Кашмиром, мусульманским миром Индии и Ираном, влиянием цивилизации Китая на буддийское и тибетское искусство 7–16 вв. Дальнейшая его трансформация происходила в Монголии, Бурятии, Калмыкии и Тыве в 17–19 вв. Наряду с мелкой литой пластикой передвижных алтарей, живописи на шелке и другой материи, изготовлением ритуальных одежд из шелка и парчи здесь получают распространение ритуальные маски. Для них первоначально выковывались деревянные модели, затем изготавливали наголовные маски из массы, напоминающей папье-маше, и раскрашивали. Они были обязательным компонентом мистерий бурятского праздничного зрелища — Цама (тиб. Чам — танец), где сочетались театрально-декламационное искусство, пластика танца, живопись и своеобразная музыка. Б. и. знает такие музыкальные инструменты, как гонги, барабаны, литавры, губные органы, колокольчики, смычковые. Традиции буддийского изобразительного искусства живы в творчестве современных народных художников. Монумен- таль-

ность, лаконичность, стилистическая изощренность и выразительность обеспечили гармонию символически-религиозного и эстетического начал в Б. и.

В.С. Глаголев

БУЛГАКОВ Сергей Николаевич (1871–1944) — русский философ, богослов, экономист, публицист. Приват-доцент, а после революции 1917 — проф. кафедры политической экономии Московского ун-та, депутат Государственной думы второго созыва. Разочаровавшись в политике как средстве освобождения общества и человека, Б. вернулся в лоно *Русской православной церкви* (лето 1907). Смерть сына летом 1909 определила окончательный переход Б. на религиозно-православные позиции. Был делегатом Всероссийского Поместного собора православной церкви от мирян Таврической епархии и с августа 1917 до мая 1918 принимал участие в работе двух сессий собора. Был введен в состав высшего Церковного совета. В июне 1918 принял священнический сан. С декабря 1922 — в эмиграции, в 1923–25 — проф. церковного права Русского юридического факультета при Парижском ун-те. Создатель и духовный лидер Братства Св. Софии. С 1925 и до самой смерти — проф. догматики и декан Русского Богословского православного ин-та (впоследствии — академии) в Париже. Участвовал в съездах Русского студенческого христианского движения, заседал на экуменических съездах (см. *Экуменизм*), выступал с проповедями и лекциями в США (1934 и 1936). Пройдя путь от «легального марксиста» до православного священника, Б. пытался соединить натурфилософию и «философию Откровения» Ф.В.Й. Шеллинга, философию всеединства и учение о богочеловечестве В.С. Соловьева. Б.



опровергал возможность научного познания социальной действительности и доказывал необходимость метафизического обоснования социального идеала. Окончательно перейдя на религиозные позиции, Б. стремился разрешить социально-политические проблемы с помощью религиозной метафизики, а единственной универсальной проблемой полагал «Бога, и только Бога». Мир, согласно Б., является воплощением Бога, поэтому необходима христианизация земной жизни. Выступал за отделение церкви от государства, отрицал возможность христианского государства, полагая, что верить по принуждению нельзя, ибо вера должна быть свободной и искренней. Учение Б. о Св. Софии как Премудрости Божьей, воплощением которой он считал Богоматерь, в 1935 было признано еретическим как епископами эмигрантского Карловацкого собора, так и Московским митрополитом, Местоблюстителем Патриаршего престола Сергием (Страгородским). См. также: *Софиология*, «Вехи».

Соч.: Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М., 1994; Православие: Очерки учения православной церкви. М., 1991; Апокалипсис Иоанна. Париж, 1948; Св. Петр и Иоанн. Париж, 1926; Два града: В 2 т. М., 1911; Тихие думы. М., 1918; Лествица Иаковля. Париж, 1929; Купина Неопалимая. Париж, 1927.

Е.С. Элбакян

БУЛЛА (лат. *bullā* — печать, от *babel* — нечто выпуклое) — 1) в Древнем Риме *амулет* в форме капли воды из металла, кожи либо драгоценных камней; в раннем *христианстве* амулет с изображением *Иисуса Христа*; 2) круглая металлическая печать с тиснением с обеих сторон, чаще всего из олова, реже — из серебра и золота, прилагавшаяся к документу в качестве верительного знака; в Средние века использовалась в Византии, в Италии (папская канцелярия, логи в Венеции и Генуе), в Юж. Франции, реже — в Германии и некоторых других странах. На лицевой стороне папской Б. было выгравировано имя *папы Римского*, на оборотной — головы апостолов Петра и Павла; 3) наиболее важный документ папы Римского, содержащий обращение, постановление или распоряжение (в связи с формулированием *догматов*, канонизацией святых, церковными юбилеями, учреждением епархий и т. д.). Пишется на латинском языке, на пергаменте (до 10 в. — на папирусе), начинается с имени папы с добавлением слов: «Епископ, слуга слуг Божиих», получает название по начальной словам текста, скрепляется круглой металлической печатью — Б. (отсюда название). Б. подразделяются на «консistorские» (см. *Консистория*), подписываемые папой и присутствующими на собрании консистории кардиналами, «окружные», подписываемые только папой, и пр.

Ф.Г. Овсиенко

БУЛЛИНГЕР (Bullinger) Генрих (1504/1505–1575) — швейцарский реформатор, преемник, друг и последователь У. Цвингли. Получил теологическое образование, специализировался в области *библистики*, находился под влиянием работ М. Лютера и Ф. Меланхтона. Работал преподавателем теологии в Капелле, где познакомился с Цвингли и сумел увлечь многих своих учеников его идеями. Споспествовал внедрению цвинглианства в Бернском кантоне. В 1529 стал евангелическим пресвитером в Цюрихе. После того как в войне между католическими



Золотая булла Карла IV Люксембургского

ми («лесными») и протестантскими (Цюрих, Берн) кантонами последние потерпели поражение, а Цвингли погиб, Б. стал его преемником и в 1523 был избран главным пастором («народным проповедником»). С тех пор Б. стал официальным главой немецкой реформатской церкви и завоевал на этом посту непререкаемый авторитет не только в Швейцарии, но и во многих других странах. Он проявил большие способности в решении как теологических, так и организационных вопросов, отличался умеренностью и осторожностью. Многие из учеников Б. впоследствии стали известными деятелями английского *пуританизма*. Б. составил «Первое Гельветическое исповедание» (см. *Гельветические исповедания*). По договоренности с Ж. Кальвином, достигнутой в 1549, Б. добился устранения разногласий между немецкой и французской реформатскими церквями в вопросе о понимании евхаристии. В 1566 он дал такое изложение реформатского учения во «Втором Гельветическом исповедании», которое встретило всеобщее одобрение и признание. Б., несмотря на глубокое уважение к Лютеру, осуждал его фанатизм и критику им Цвингли, труды кото-

рого Б. издал в 1543. Сам Б. являлся автором св. 150 теологических и литературных работ.

Основные сочинения Б. — «Десятилетия», «Второе Гельветское исповедание», драма «Лукреция» и др.

Соч.: Werke. Z., 1972–2002. Bd. 1–9.

Е.С. Элбакян

БУЛЬТМАН (Bultmann) Рудольф Карл (1884–1976) — немецкий лютеранский теолог, философ и историк религии. Изучал теологию в ун-тах Тюбингена, Берлина и Марбурга, преподавал в Марбурге (1912–16), Бреслау (1916–20), Гиссене (1920–21). Вернувшись в Марбург в 1921, Б. был в течение большей части своей академической карьеры (до ухода на пенсию в 1951) проф. теологии Нового Завета. Б. выступил в 1920-е гг. с позиций, близких К. Барту, критиковал либеральных теологов за то, что они брали из евангельских сказаний только моральную проповедь Иисуса Христа и игнорировали эсхатологию. В трудах этого периода Б. заложил основы формально-критического метода в историческом исследовании Евангелий, т. н. формально-исторической школы в религиоведении. Крупный вклад внес он в исследование дописьменной стадии ранней христианской традиции Евангелий. В первой большой работе «История синоптической традиции» (1921) Б. принимает во внимание критику новозаветных текстов, которая показала, что они включают заимствованные сказания различных народов, воспринимаются как фантастические мифы, и приходит к скептическим выводам касательно исторической достоверности Евангелий. Уже в этой работе Б. подчеркивает, что главная задача теологии состоит в выявлении глубинного смысла этих сказаний. В 1942 в программном сочинении «Новый Завет и мифология» Б. обрисовывает проблему демифологизации новозаветного Благовестия и развивает эту



идею в своих трудах «Теология Нового Завета» (1948, 1952), «Вера и понимание» (1952, 1965). От М. Хайдеггера Б. воспринимает концепцию человеческой природы как того, что создается только в момент выбора, а не чего-то постоянного и статического. По мнению Б., это — отношение к Богу, которое проявляется в вопросе о Боге, заключенном в человеческом существовании. Человек — это воплощенный вопрос о Боге, в самой

своей основе всегда указывает на Бога, обращен к нему. В поисках ответа на этот вопрос человек избирает сам себя как свою возможность. Б. назвал теологию «понятийным изложением определенной Богом экзистенции человека». Основой богословской антропологии Б. является его тезис: «Говорить о Боге — значит говорить о человеке, говорить о человеке — значит говорить о Боге». Б. рассматривает библейские сказания не как рассказы о подлинных событиях, но как способ трансляции человеку экзистенциального содержания и различает «миф» и «керигму». Керигма — это сущность христианского вероучения, Слово Божие к человеку, которое можно усвоить только на пути веры. Она открывает человеку возможность подлинного существования, которую он призван избрать. Для того чтобы демифологизировать Библию, выявить понимание человеческого существования, предлагаемое керигмой, необходимо найти категории для выражения структуры этого существования. Б.

убежден в том, что такую возможность представляет хайдеггеровская экзистенциальная аналитика. В своей «Теологии Нового Завета» он пытается обновить паулинистское понимание человека с помощью экзистенциализма. Библейские термины «грех», «плоть», «дух» интерпретируются им в свете хайдеггеровского учения об «экзистенциалах», о выборе между подлинным и неподлинным существованием. В каждом своем повседневном решении человек способствует обретению подлинного существования или отвергает его.

Соч.: Новый Завет и мифология // Вопросы философии. 1992. № 11; Иисус // Путь. 1992. № 2; Geschichte und Eschatologie, Tüb., 1958; Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze, 3 Bde., Tüb., 1952, 1958–1962; Das Evangelium des Johannes, Göttingen, 1962.

К.И. Никонов

БУНДАХИШН («Сотворение основы»), **Занд-агахих** («Знание Зенда») — наиболее важное пехлевийское богословское сочинение по зороастрийской (см. *Зороастризм*) космологии и космографии. Изложение утерянного авестийского «Дамад-наска». Дошел в двух редакциях: полной («иранской») и краткой («индийской»). Составление Б. началось, видимо, при поздних Сасанидах. Одним из составителей поздней редакции был Фаррбай Джатаких (раньше было принято чтение Дадагих) сын Ашвахишта. Он жил в 9 в. и был современником мобеда Задспрама, автора трактата «Визагиха-и Задспрам-и Джуванджаман» («Избранное Задспрама, сына Джуванджамана») — антологии по зороастрийской космологии, космогонии, психологии, эсхатологии, куда вошло описание жизни *Заратуштры*. Окончательная редакция Б. произошла в 1158. Б. состоит из 36 разделов. В нем содержатся сведения по космогонии, космологии и космографии, астрологии, естествознанию, антропологии, эсхатологии, краткая история легендарных царей Ирана Кайанидов и мобедев, сведения о зороастрийском летосчислении. Многие сюжеты Б. известны по дошедшим книгам *Авесты* и пехлевийскому комментарию к ним (Зенду), а также по «Задспраму». Наибольшей оригинальностью обладают главы, посвященные космогонии (сотворение мира, светил, первобыка и первочеловека, битвы Ахримана и дэвов с силами добра).

П.В. Башарин

БУРАК (араб. блистающий (от корня «барака») либо от ср.-перс. бараг — конь) — мифическое животное, на котором, по преданию, Мухаммад совершил «ночное путешествие» (исра) из Мекки в Иерусалим и обратно. В хадисах сообщается, что Б. ждал его возле Каабы, но поначалу не давал себя оседлать и покорился только после вмешательства Гавриила. Более поздняя традиция полагала, что таким же способом Мухаммад вознесся на небо (мирадж). Это свидетельствует о контаминации двух сюжетов. В хадисах Б. описывается как лошадь либо как животное среднее по размеру между мулом и ослом, с вытянутой спиной, длинными ушами. Иногда указывается, что он был белого цвета. Позже появились описания Б. с крыльями на голених — признаком небесного происхождения — и с человеческим лицом. Именно таким его изображают средневековые миниатюры. Считается, что на подобное восприятие существенным образом повлияло искусство Древнего Междуречья. Подчеркивается сход-

ство Б. с крылатыми человеко-быками, фигуры которых сторожили ворота ассирийских дворцов. Имеются свидетельства о подобных изображениях, украшавших ворота дворца Ксеркса в Персеполе.

П.В. Башарин

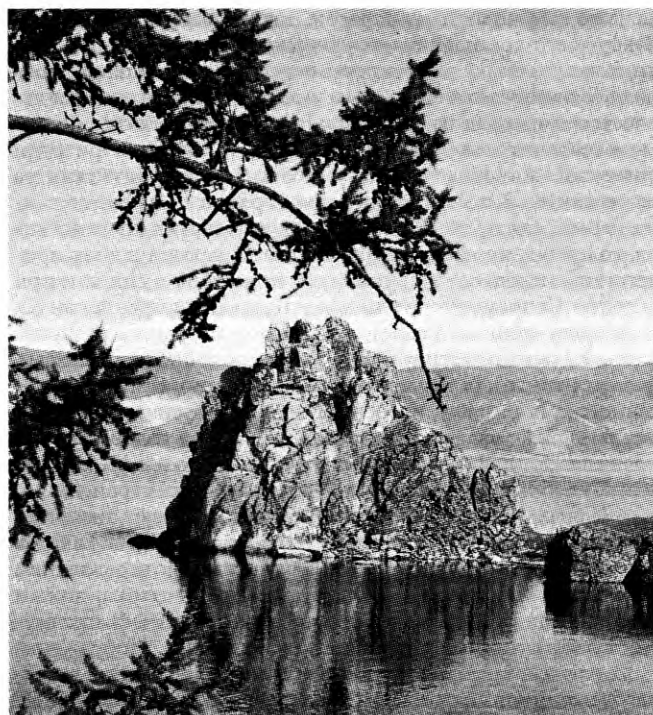
БУРИНЬОН (Bourignon) **Антуанетта** (1616–1680) — фламандский религиозный деятель и мистик, адепт *квие-тизма*. В подростковом возрасте Б. испытала яркое религиозное переживание: услышала голос, который приказал ей отречься от всего земного и посвятить себя Богу. В 1636, будучи помолвленной, она сбежала из дома и некоторое время находилась в монастыре, а в 1653–62 руководила приютом для сирот, который основала на деньги, доставшиеся после смерти отца. Примерно в это же время Б. начинает излагать свое учение. Б. была убеждена, что призвана Богом для того, чтобы изменить религиозную жизнь людей и вернуть их к первоначальной евангельской чистоте. Стремясь утвердить новое *вероисповедание*, она отвергала все формы религиозных организаций и заявляла, что религия связана не с культом, а с глубокими внутренними переживаниями верующего. Преследуемая как со стороны *католицизма*, так и со стороны *протестантизма*, Б. была вынуждена постоянно странствовать по Европе. Повсюду она возила с собой типографский станок, и во всех городах, в которых она и ее последователи останавливались, издавалось и распространялось большое количество брошюр, излагающих основы ее учения и описывающих ее мистический опыт. Б. приобрела много приверженцев в Нидерландах, Франции, Англии и особенно в Шотландии, где впоследствии ее учение было осуждено Пресвитерианскими генеральными ассамблеями 1701, 1709 и 1710. Католическая церковь включила ее сочинения в *Индекс запрещенных книг*. Автобиография Б., переведенная на английский язык и изданная под заглавием «Свет мира» («The Light of the World», 1696), стала настолько популярна в Англии, что будущие священники перед рукоположением должны были официально заявлять, что они не признают «буриньонизм». В 1679 ученик Б. Пьер Пуаре собрал воедино ее сочинения, а в 1686 они были опубликованы в 19 томах.

Соч.: An Apology for M. Antonia Bourignon. L., 1699.

М.О. Васильева

БУРХАНИЗМ (алтайск. ак-янг — белая, чистая вера) — комплекс религиозных верований алтайцев, связанных с почитанием верховного бога Белого Бурхана и его мессии Ойрот-хана. Б. представляет собой новое синкретическое (см. *Синкретизм религиозный*) религиозное явление, возникшее в результате синтеза северного *буддизма* (*ламаизма*), алтайского шаманизма и дошаманских верований. «Рождение» Б. произошло в мае 1904, когда 14-летней дочери алтайца Чета Челпанова, долго жившего в Монголии, было видение: ей явился на белом коне Ойрот — посланец Белого Бурхана — и возвестил о своем скором возвращении к алтайскому народу. Он призвал алтайцев отказаться от курения табака и кровавых шаманских жертвоприношений. Открытое моление алтайцев в 1904 в долине Теренг стало официальной датой рождения Б. В долину съехались большое число алтайцев, однако молящиеся были жестоко разогнаны царскими войсками, а проповедники новой

веры во главе с Четом Челпановым арестованы. Состоялся знаменитый судебный процесс над бурханистами, обвиненными в организации беспорядков и шпионаже в пользу Японии. В ходе процесса, всколыхнувшем всю Россию, сторонники белой веры были оправданы. В последующие годы Б. получил широкое распространение на Алтае. В 1930-е гг. отправители бурханистского культа в большинстве своем были репрессированы. В 1990-е гг. произошло возрождение Б. и его быстрое распространение среди алтайцев. Б. ныне официально признан одной из ветвей ламаизма. К бурханистам приезжают ламы из Бурятии, Санкт-Петербурга и даже из Тибета. В 1995 Далай-лама XIV благословил поездку на Алтай своего представителя с наказом беречь «белую веру» и возрождать ее. Центральное место в *пантеоне* божеств бурханистов занимает бог Бурхан, живущий на небе. Он сотворил Землю и людей. Он — Дух Алтая, Хозяин Алтая. Мессия Ойрот — «вестник», по другой версии — «друг» Белого Бурхана. В мифологии алтайцев Ойрот-Хан (Ойрот-Бурхан) выступает как могущественный правитель предков алтайцев. С его новым приходом должен начаться новый этап в их жизни. Это собирательный образ всех правителей некогда могущественного народа. В Б., учитывая огромное влияние, которое оказал на него монгольский ламаизм, действуют персонажи Уч-Курбустан (монг. Хормуста), Майдере (модификация буддийского божества *Майтреи*). Объектом поклонения в культовой системе Б. выступают также растения, леса, горы, реки, солнце, луна. Особую роль играет почитание огня и молока. От того как человек относится к огню, во многом зависит здоровье его семьи, а также приплод скота и т. д. Огню же и теперь алтайцы-бурханисты посвящают ежедневные «угощения» — первый утренний чай, первый кусочек самого вкусного мяса,



Легендарное святилище бурханизма — скала Шаман-ка на мысе Бурхан, о. Ольхон на оз. Байкал



Места молений бурханистов.
Алтай

первую чашечку аракки. В огонь льют жир, масло, сжигают в нем веточки можжевельника и обращаются к огню с просьбами. Обряд брызгания молоком для Б., пожалуй, самый важный ритуал. Значительное место принадлежит также почитанию горных источников (аржанов). Лучшим временем для посещения аржана считается весна и осень. Духу аржана преподносятся различные виды пищи. Помимо этого на ветви деревьев близ источников повязываются жертвенные ленты (ялама) белых, голубых, желтых цветов. Считается, что белая лента посвящена Алтаю, голубая — небу, желтая — огню. Адепты «белой веры» широко используют воду в ритуале омовения, практикуя купание в священных источниках. В культе деревьев особенно почитается береза, ель, сосна, осина. Это родовые деревья. Характерной для Б. формой отправления культа стали общественные моления (мургул), которые проводятся два раза в год: весной — «Яжыл буур» («Зеленая ветка») и осенью — «Сары буур» («Желтая ветка»). Мургул проводится в специально отведенных местах с соответствующими культовыми сооружениями. На удобных, легкодоступных и одновременно малозаметных возвышенностях строятся куре-алтари. Куре — особое сооружение, обычно возводимое на склоне горы с ее солнечной стороны. Основная часть алтаря выложена из каменных плит в форме почти правильного куба, а наверху его устанавливается плоский гладкий камень. На этом жертвеннике жгут вереск, перед ним совершаются обряд возлияния молока, на него выставляется нетронутая человеком пища как приношение Бурхану. Чаще всего — это молоко, масло, сыр. Из сыра часто изготавливаются фигурки домашних животных, возлагаемые вместе с продуктами на жертвенник. Важным элементом обрядов Б. является также вереск. Он не только сжигается в больших количествах на молениях, но им бурханисты обмениваются в знак приветствия, передавая из рук в руки при входе в аил или при встрече. Непременной принадлежностью мургула является береза или длинные шести-суме, оканчивающиеся разнообразными резными фигурками. Это может быть полумесяц, фигура птицы или деревянный шарик-очир. Согласно бурханистскому ритуалу, изображения луны, солнца на вершине суме также означает чистоту учения. Под головкой суме подвешивают длинные ленты синего, зеленого и желтого цветов. Подобные ритуальные комплексы распространены по всей Центр. Азии от Тибета до Монголии и имеют аналоги в культовом инвентаре не только алтайцев, но также хакасов и тувинцев. К числу предметов, связанных с отпращиванием культа, можно отнести чашки (айак) для молока, ложки (кабак) для брызгания, колокольчики (хонхо). К предметам культа относятся также шелковые ткани с изображением Бурхана, а также монгольские и тибетские книги. Поклоны бурханистов сильно напоминают поклоны монголов: молящиеся складывают ладони у лба и склоняются до самой земли, иногда до 40 раз. Основным элементом культового дей-

ствия — обход алтаря по-солонь с кроплением пространства жертвенным молоком и пением ритуальных гимнов, где основной мотив — просьбы к Бурхану о ниспослании жизни и благополучия всему живому. Главной фигурой в культовой деятельности бурханистов является ярлыкчи. «Ярлыкчи» — общее название служителей Б. Они организуют и проводят общественные моления, часто выступают в роли целителей. Б. — важный элемент современной духовной жизни алтайцев, но нужно время, чтобы четко определилось его отношение к другим распространенным здесь религиозным конфессиям и верованиям: православию, старообрядчеству, исламу, шаманизму.



Места молений бурханистов.
Алтай

А.В. Иванов, Р.А. Кушнерик

БУТРИТЫ — см. в ст.: Зайд ибн Али, Зейдиты

БУТЦ (Бутс, Бут) (Booth) **Уильям** (1829–1912) — основатель и первый генерал религиозно-благотворительной организации *Армия спасения*. Родился в Ноттингеме в бедной еврейской семье, принявшей христианство. Был учеником ростовщика, портным. Принял крещение в методистской церкви. В 1848, оставив светскую карьеру, уезжает в Лондон с проповедческой целью. Вступает в брак с миссис Мамфорд (Mamford), принявшей впоследствии деятельное участие в создании и развитии Армии спасения. В 1861 оставляет методизм и увлекается новыми формами миссионерской деятельности — шумными публичными процессиями с пением, молитвами и покаянием. С супругой Б. посещает с проповедью различные селения и крупные города Англии — Бирмингем, Галифакс, Лидс, Шеффилд и др. В 1865 в Лондоне создает собственную религиозную организацию — Христианскую ассоциацию возрождения, переименованную в 1870 в Христианскую миссию, в 1878 — в Армию спасения. Идеологию, цели и задачи новой религиозной организации Б. излагает в Доктринах Армии спасения и в 11 принципах образа жизни, включающих отказ от крепких напитков, табакокурения, наркотиков и т. д. Сформулированные Б. основы вероучения Армии спасения во многом продолжили традицию протестантских деноминаций — методизма и квакерства (учение Дж. Уэсли, отказ от водного крещения и др.). Специфика учения Б. состоит в структурной реформе религиозной организации (корпуса, воинские звания, жалования, награды, форма, знаки отличия) наряду с проповедью вне храмов, ориентированной на «спасение» деклассированных, бедных слоев населения. Начиная с 1880 совместно со своими сподвижниками, среди которых видную роль играли комиссар Джордж Скотт Рэйлтон, супруга, дочь Кэтрин, сыновья Брамвелл и Баллингтон,



Б. ведет активную проповедническую деятельность за границей (Европа, США, Австралия, Юж. Африка, Ост-Индия и др.). В 1909 Б. посещает Россию. Большую популярность Б. принесла вышедшая в 1890 книга «В трущобах Англии...». Основная идея — помощь нищим и обездоленным слоям общества в духе христианской любви и личной инициативы посредством создания условий для повышения их уровня жизни и духовности. Для решения этой задачи Б. проектирует создание колоний, кооперативных товариществ, приютов, брачных контор, передвижных больниц, бирж занятости, яслей и т. д. Учение и деятельность Б. получило признание и поддержку многих религиозных, государственных и общественных организаций.

Соч.: В трущобах Англии. СПб., 1891.

Р.А. Кобызов

БУХАРЕВ Александр Матвеевич (1822–1871) — православный богослов, экзегет и литератор; архимандрит с 1853 по 1863. Окончил Тверское Духовное училище, Тверскую Духовную семинарию и Московскую Духовную академию, магистр богословия (1846–63). Особое влияние на Б. как мыслителя оказали митрополит Московский Филарет (Дроздов), профессора МДА Ф.А. Голубинский и А.В. Горский, юридический священник П.А. Томницкий. Приняв монашество (1846), Б. стал преподавать в МДА сначала библейскую историю, потом *Священное Писание* (1852 — экстраординарный проф.). С 1849 Б. начал активно сотрудничать с богословскими журналами («Прибавление к творениям св. Отцов в русском переводе», «Православный собеседник»). В 1854–58 Б. — ординарный проф. Казанской Духовной академии по кафедрам догматического и нравственного богословия, 1858–61 — цензор Комитета цензуры духовных книг. Идеи Б. были во многом новаторскими, ограничения в творчестве он воспринимал как «прекращение богослужения мысли и сердца», горячо верил в возможность согласования научных и догматических истин, большое внимание уделял мистическим откровениям Библии. Позднейшие русские библиисты отмечали цельность и стройность предложенной Б. на основе единства Ветхого и Нового Заветов сотериологической концепции (см. *Сотериология*), уникальность оптимистического духа его *теодицеей* и *антроподицеей*, его гуманизм. Консервативные настроения публицисты на страницах периодической печати развязали кампанию против Б., обвинив его в ереси протестантизма. Особенно этому способствовало сочинение Б. «Исследования Апокалипсиса» (опубликовано П.А. Флоренским в 1913–16). Б. добровольно сложил с себя духовный и монашеский сан, был лишен всех званий (1863). Остаток жизни, женившись (1863) на дочери священника А.С. Родышевской, провел в г. Переславле-Залесском.

И.П. Давыдов

ал-БУХАРИ Мухаммад ибн Исмаил Абу Абдаллах ал-Джуфи (810/194–870/256) — суннитский мухаддис (собиратель *хадисов*). С раннего детства отличался необыкновенной памятью и, начав с 10-летнего возраста изучать хадисы, резко выделялся своими способностями среди других учеников. После паломничества в Мекку в 16-летнем возрасте, ал-Б. начал свои многолетние странствия по крупнейшим культурным центрам мусульманского мира от Хорасана до Египта, собирая хадисы, которые он слушал, по его словам, более чем у тысячи шейхов. Во время своих путешествий ал-Б. неоднократно сталкивался с недоброжела-

телями и был вынужден переезжать из города в город. Одной из причин разногласий был тот факт, что он придерживался мнения о несотворенности *Корана*, однако не считал, что это положение следует относить к чтению коранического текста вслух. Лишившись очередной должности в своем родном городе, ал-Б. остановился у родственников в селении Хартанка (неподалеку от Самарканда), где и умер менее чем через месяц. Результатом 16-летней работы ал-Б. стал знаменитый свод ал-Джами ас-сахих, который обычно называют кратко ас-Сахих. Ал-Б. задался целью выбрать лишь наиболее достоверные предания о жизни и поступках Мухаммада. Из 600 тыс. бывших тогда в ходу хадисов и еще 200 тыс., которые он сам записал со слов своих учителей и информаторов, после тщательной проверки, он отобрал и собрал 7397 хадисов с полными цепочками передатчиков (иснадами). Если опустить повторы, то общее число хадисов в ас-Сахихе достигает 2762. Этот свод состоит из 97 книг, включающих в себя 3450 глав. Это первый сборник, составленный по принципу мусаннаф (систематизированный), когда хадисы классифицируются по темам. Так как ряд хадисов содержит материал, касающийся различных вопросов, неудивительно, что они оказываются в нескольких главах сразу. В осн. материал группируется по различным вопросам *фикха*, но также рассматриваются такие темы, как сотворение мира, *рай* и *ад*, жизнь и деяния пророков, в особенности Мухаммада и т. д. Тем не менее некоторые главы имеют названия, но в них не содержится хадисов. Можно считать это следствием того, что ал-Б. заранее составил подробный план своей работы, но по ряду тем не сумел собрать достоверных хадисов, оставляя названия глав, в надежде позднее найти нужный материал. Одно из важнейших мест в сочинении занимает *Китаб ат-Тафсир* — 65-я книга. Она включает в себя 457 хадисов. Ал-Б. собрал материал, посвященный каждой из сур Корана. Хадисам предпосланы краткие лексикографические замечания. Выбор хадисов демонстрирует высокие требования, которые предъявлялись автором к их достоверности. Комментируется далеко не каждый *аят*, и редко к одному аяту приводится более одного хадиса. Во времена ал-Б. его ас-Сахих считался одним из многих, однако вскоре его стали рассматривать как один из самых достоверных сборников хадисов. К 10 в. наряду ас-Сахихом Муслима он стал самым почитаемым в суннитской традиции. Для большинства суннитов он стал второй по значимости книгой после Корана, в то время как на западе мусульманского мира большей популярностью начал пользоваться ас-Сахих Муслима. Кроме того, будучи еще молодым человеком, ал-Б. написал ат-Тарих ал-кабир — авторитетный свод биографий передатчиков хадисов, который был создан им в нескольких редакциях.

К.Е. Куликова

БУХМАН (Buchman) Фрэнк (1878–1961) — американский лютеранский священник в Пенсильвании, идеолог протестантского консерватизма. В пастырской деятельности делал упор на проповедь морального очищения и практику публичной исповеди членов общины. Особое внимание уделял проповедованию на дому в семьях влиятельных людей для их евангельского пробуждения. Из этого опыта сложилась теория Б. о «четырех абсолютх»: искренности, чистоте, любви, самоотвержении. Следование этим принципам стимулирует осознание человеком своей греховности и способствует обращению к Богу. В 1921 Б. создает в Оксфордском

ун-те студенческое «Братство первого века», выросшее к 1938 в международную организацию и переименованное в движение Морального перевооружения. Ведущая установка движения: при любых социально-экономических и политических трансформациях христианин должен хранить верность неизбылему основоположениям евангельской морали.

Соч.: *The Revolutionary Path: «Moral Re-armament»* / Reprint. L., 1978.

М.Ю. Смирнов

БУЦЕР (Bucer или Butzer; наст. фам. Kuehnhorn) **Мартин** (1491–1551) — видный деятель Реформации, гуманист. В 1505 вступил в орден доминиканцев. В 1517 его перевели в Гейдельбергское подворье, что дало возможность Б. посещать ун-т, где одновременно с теологией он занялся изучением еврейского и греческого языков. Под влиянием идей Э. Роттердамского и М. Лютера, с которым познакомился лично во время гейдельбергского диспута, Б. оставил орден и примкнул к протестантизму. В 1522 стал пастором в Ландштуле и женился на бывшей монахини. В 1523 был отлучен от католической церкви. С 1523 по 1549 Б. проводит Реформацию в Страсбурге, где он становится президентом Церковного совета. В 1549 по приглашению архиепископа Кентерберийского Томаса Кранмера Б. переезжает в Англию и до самой смерти направляет свои усилия на проведение Реформации в Англии. Основное сочинение Б., написанное в соавторстве с В. Капитоном, — «Тетраполитанская конфессия». Как теолог Б. принадлежит к группе т. н. верхненемецких реформаторов. Несмотря на то что Б. был последователем Лютера, он стремился примирить немецкую и швейцарскую ветви реформационного движения. Так, в вопросе о причастии, Б. не принимал ни одну из сторон — Лютера или У. Цвингли, занимая «среднюю» позицию. По его мнению, во время евхаристии, хоть и символически, а не субстанционально, но Иисус Христос присутствует в дарах Святого Духа. Б. оказал сильное влияние на Ж. Кальвина. Он активно поддерживал заключение Виттенбергского соглашения (1536). В сфере церковных порядков был близок к пуританизму.

Соч.: *Opera omnia*. Gütersloh, 1954–2000. V. 1–15.

Е.С. Элбакян

БУШНЕЛЛ (Bushnell) **Хорас** (1802–1876) — американский пастор конгрегационалистской церкви (см. Конгрегационализм) в Хартфорде, сторонник либеральной протестантской теологии, юрист и педагог. С его именем связана разработка системы христианского воспитания в семье и религиозной общине. В труде 1847 «Христианское воспитание» Б. предложил своего рода программу естественного «врастания» детей христианских семей в религиозное окружение, без какого бы то ни было принуждения и навязывания вероучительных знаний. Истины христианства, по мнению Б., не могут быть адекватно выражены словами конфессиональных доктрин и теологических трактатов. Все это — и даже текст Священного Писания — есть лишь человеческая попытка выразить невыразимое. Поэтому к спасению во Христе должны вести не лингвистические упражнения проповедников и не религиозные экзальтации молитвенных собраний, а кропотливое культивирование в быту и повседневности христианских правил жизни.

Соч.: *Christian Nurture* / Reprint. Grand Rapids: Baker, 1979.

М.Ю. Смирнов

БХАГАВАДГИТА (санскр. «Песнь Господа»), Гита (санскр. «Песнь») — один из священных текстов индуизма, входящий в круг наиболее авторитетных писаний. Хотя Б., согласно индуистским классификациям, не относится к шрути, текстам религиозных Откровений, ее репутация издревле была чрезвычайно высока и сопоставима с авторитетом упанишад. Б. — религиозно-философское стихотворное произведение, состоящее из 18 глав и входящее в состав VI книги Махабхараты. Генезис Б. происходил за пределами Махабхараты, куда текст был инкорпорирован после своего возникновения. Существует несколько редакций текста, которые отличаются близостью содержания. Датировка создания Б. остается дискуссионной проблемой. Вероятнее всего, содержание Гиты формировалось на протяжении длительного времени: его истоки восходят ко времени первых упанишад (ок. 7 в. до н. э.), идейное ядро складывается в 6–3 вв., а завершение приходится на кон. I тыс. до н. э. — нач. I тыс. н. э. При этом Б. отличается целостностью идейного строя и органичностью общей композиции, в которой интерполяции не играют существенной роли. В Б. нашла отражение эпоха сложных духовных исканий втор. пол. I тыс. до н. э., связанная с трансформацией ведической традиции (см. Ведическая религия), появлением оппозиционных брахманизму религиозных учений (буддизм, джайнизм и др.). Гита построена преимущественно в форме диалога. Главными действующими лицами являются Арджуна, один из главных героев «Махабхараты», принадлежащий к царскому роду Пандавов, и Кришна, в первых главах поэмы — вознивший Арджуна. Диалог начинается в драматический момент: армии Пандавов и их противников Кауравов выстраиваются на поле Куру для решающей битвы, Кришна правит боевой колесницей и ставит ее между двух армий, однако Арджуну вместо боевого пыла охватывает отчаяние — среди своих противников он видит родственников, друзей, наставников. Не желая убивать близких, Арджуна в полном смятении обращается к Кришне за советом. Кришна напоминает Арджуне о его долге воина, кшатрия: участие в справедливой битве — долг и дхарма, закон бытия для кшатрия, уклонение от нее — несмываемый позор и тяжкий грех. Кшатрий обязан бесстрастно исполнить свое призвание, не помышляя о выгоде, славе или иных плодах своих поступков, — тогда никакое деяние его не пятнает. Проповедью этики кшатрия и философии войны диалог не ограничивается. Кришна фундирует свои этические наставления глубокими религиозно-философскими доктринами. В основе своей они близки философии упанишад. Б. провозглашает идею существования единой основы всего сущего, в качестве такового абсолютного начала выступает Брахман. При этом Гита демонстрирует крупный сдвиг религиозной идеологии в сторону теизма. Утверждается, что за пределами Брахмана существует еще более фундаментальное бытие. Эта основа Брахмана, Брахман Брахмана, «Высший Брахман» — Бхагаван, Господь. Теизм Б. развивается на стезях персоналистических представлений о божестве: Бхагаван отождествляется с Пурушей, ведийским антропоморфным первотворцом всего сущего, и провозглашается «Высшим Пурушей». В своем завершенном выражении идея Абсолюта принимает в Б. форму монотеистической доктрины (см. Монотеизм). Личный Бог, Бхагаван, Господь, может проявлять себя в образе разных богов древнеиндийского пантеона — Васудевы, Вишну, Кришны и др., оставаясь в своей высшей сущности персонифицированным божественным



Кришна демонстрирует
Арджуне свою Вселенскую
форму Бога. Ил. к современно-
му изданию



Четырех- и двурукая
форма Кришны. Ил.
к современному изданию

всеединством. *Сотериология* Б. признает в качестве основных путей спасения джняна-йогу — путь познания высших религиозных истин, карма-йогу — путь деяний, соответствующих религиозным нормам и долгу, и бхакти-йогу — путь эмоционально насыщенной преданности божеству. В Гите наиболее предпочтительным путем провозглашается путь бхакти: любовная преданность и самозабвенное служение одному Богу, Бхагавану, вызывают со стороны божества ответные чувства и ведут к установлению между Бхагаваном и верующим (бхактом) союза, основанного на взаимной преданности. Этот союз выступает залогом спасения. В Б. сведены воедино многие высокоавторитетные учения эпохи вед и упанишад, некоторым из них дана новая интерпретация, существенно усилившая монотеистическую тенденцию в вероучениях и культе. Идеи Б. продолжили пути дальнейшего развитию индийских религиозных систем, особенное влияние они оказали на такие индуистские течения, как бхагаватизм, вишнуизм, кришнаизм, бхакти. Богатство идейного содержания Б. породило огромную комментаторскую традицию, в которой ведущую роль играют комментаторы Шанкары (8–9 вв.), Рамануджи (11–12 вв.), Вишванатха Чакраварти и Баладева Видьябхушаны (18–19 вв.). Образы и сюжеты Б. оказали большое влияние на все области народной и элитарной культуры Индии — фольклор, живопись, театр, поэзию и т. д. Воздействие Б. наложило отпечаток на мировоззрение таких выдающихся представителей Индии, как Ауробиндо Гхош, Мохандас Карамчанд Ганди, Сарвепалли Радхакришнан. В Европе идеи Б. нашли отклик у И.Г.В. Гёте, Г.В.Ф. Гегеля, Н. Гартмана, Р. Роллана, Л.Н. Толстого и многих других мыслителей. В России русский перевод Б. впервые был опубликован в 1788 в издательстве известного русского просветителя Новикова. С этого времени вплоть до нач. 20 в. в России было опубликовано ок. 10 различных переводов Б., что свидетельствует об устойчивом интересе к темам и содержанию Б. В советский период также вышел ряд переводов и изданий Б., среди которых можно выделить академические переводы с санскрита на русский Б. Смирнова и В. Семенцова. С 1960-х гг. Б. стала широко известна на Западе в качестве священного текста религиозного движения *Международного общества сознания Кришны (МОСК)*, основанного в 1966

Бхактиведантой Свами *Праххупадой*, автором одного из последних комментариев и переводов Б. на английский язык («Б. как она есть»).

А.П. Забияко

БХАКТИ (санскр. преданное служение, благочестие, поклонение) — комплекс популярных индуистских традиций (см. *Индуизм*), в основе которых лежит выражение искренней преданности верующего индивида (бхакта) какому-либо божеству. Б. считается одним из трех главных видов религиозной практики, наряду с путем знания (джняна) и путем бескорыстного действия (карма). Наибольшее распространение Б. получило в *вишнуизме*. Б. зародилось у неарийских народов Индии и первоначально не было связано с индоарийской ведийской традицией (см. *Веды*). К сер. I тыс. до н. э. относятся первые санскритские упоминания о культовом служении в духе Б. Впервые в значении преданности божеству и наставнику термин «Б.» упоминается в «Шветашватара-упанишаде» (ок. 4 в. до н. э.). В более разработанном виде понятие Б. фигурирует в *Бхагавадгите*. Б. здесь — совокупность методов духовной дисциплины (*йога*), таких как постоянное благоговейное сосредоточение на высшем божестве (Бхагаване), размышление о нем, прославление его и др. В идеале эти методы должны помочь адепту достичь освобождения от *сансары*, что совпадает также с познанием сущности Бога. В целом Б. не противостоит знанию, но включено в него как его аспект: среди четырех видов почитателей Бхагавана предпочтительнее выглядят «знающие». Вся жизнь бхакта должна восприниматься им как жертва, отданная Богу. Поклонение другим божествам излишне, поскольку их источником выступает Бхагаван. Считается, что благодаря своему эмоциональному характеру путь Б. доступен всем людям. Даже порочные люди, согласно Бхагавадгите, способны стать праведными, если они поклоняются Богу. Массовый характер движение Б. приобретает примерно со втор. пол. I тыс. н. э. Начало этому процессу было положено на юге Индии. Главными выразителями идей южноиндийского Б. стали тамильские поэты-мистики — вишнуитские (альвары) и шиваитские (нааянары), почитающиеся их последователями как святые или как воплощения божеств. Описанное в стихах этих поэтов Б. становится не одним из многих, а единственно возможным путем к божеству, причем большой акцент уже ставится на разработку различных нюансов внеинтеллектуального, спонтанного отношения адепта к объекту своей любви. Южноиндийское Б. не признавало различий между людьми по кастовым признакам, отрицало ценность *аскетизма*, книжного знания. На основе стихотворений поэтов Тамилнада был создан первый богослужебный канон, который до сих пор применяется в индуистских храмах. Благодаря тамильским поэтам происходит своеобразная эстетизация Б.: основной целью бхакта становится не столько свое освобождение, сколько стремление вечно лицезреть прекрасный облик любимого божества. Б. насыщается самыми разными оттенками религиозной эмоциональности: это и трепетное ожидание встречи с Богом, и эйфорический восторг, и отчаяние из-за разлуки, и др. Важным этапом развития южноиндийского Б. явилось составление Бхагавата-пураны (ок. 10 в.), повлиявшей на дальнейшее становление Б. и ставшей наряду с гимнами альваров и школой панчаратра одним из источников «теологизации» Б. в трудах вишнуитских мыслителей. Постепенно движение Б. охва-

тывает всю страну. В соседнем с Тамилнадом Карнатаке шиваитским поэтом-проповедником и государственным деятелем Басавой (ок. 1105–1167) создается (по другой версии, реформируется) школа лингаята. Лингаята радикализировала социальные идеи Б.; она вообще отказывалась ведийской традиции в авторитетности, не признавала идеи кармы, ортодоксальную обрядность, институт *брахманов*. Еще севернее, в Махараштре, в 13 в. появились такие направления Б., как маханубхава и варкари. В маханубхаве почиталось высшее божество (Парамешвара), уравнивались в правах мужчины и женщины, нищенство считалось наиболее приемлемым образом жизни. Школа варкари сформировалась на основе культа местного бога Виттхала (Витхоба), отождествленного с *Кришной*; главная ее особенность — массовое ежегодное паломничество верующих в г. Пандхарпур с целью поклонения изображению Виттхала в храме. В ходе паломничества произносятся имена божества, поются гимны, созданные выдающимися поэтами и проповедниками этой школы: Днянешваром (1271/1275–1296), Намдевом (1270–1350) и др. В 15–16 вв. наступает расцвет североиндийского кришнаитского Б. Не в последнюю очередь это было связано с деятельностью выдающегося бенгальского мистика и проповедника *Чайтаньи*, который ввел ряд новых элементов в практику богослужения, прежде всего санкиртан — совместное воспевание имен Бога и массовые танцевальные процессии. Центром кришнаитского Б. стали места вокруг г. Матхура в Центр. Индии. Наряду со школой Чайтаньи, к которой восходят многие современные направления Б., влиятельной была также и школа Б., основанная Валлабхачарьей (1478–1530) с центром в Бадже (около Матхуры). Вокруг школы сложился «Союз восьми поэтов» — выдающееся религиозно-поэтическое объединение, в котором особенно выделяется Сурдас (ок. 1478 — ок. 1563), автор поэмы «Сурсагар», т. е. «Океан [стихов] Сура». Близким по духу к творчеству этих поэтов было и творчество раджастанской поэтессы Мира Баи (1498–1546/47), создательницы образцов тонкой любовной лирики. Также в Средневековье активно развивается и рамаитское Б., почитавшее *Вишну* в образе идеального царя *Рамы*. Крупным представителем этого направления Б. был поэт Тулсидас (ок. 1532–1623), автор эпической поэмы «Море деяний Рамы» («Рамачаритаманаса»). Направления Б. отличаются друг от друга по региональным, конфессиональным и другим признакам. Наиболее известно деление Б. согласно объекту почитания: сагуна-Б. и ниргуна-Б. Последователи сагуна-Б. поклоняются божеству в его персонифицированном облике; таковы все разновидности кришнаитского и рамаитского Б. Приверженцы ниргуна-Б. поклоняются Богу, который не выражен в определенном облике. Характерный пример ниргуна-Б. — движение, созданное ткачом-проповедником из Бенареса Кабиром (15 в.) на основе уче-

ния индуиста Рамананды (15 в.). Кабир верил в единого Бога, у которого есть множество имен, отвергал поклонение священным образам и предметам, практику паломничества, авторитет священных писаний и ортодоксальных священнослужителей. Он полагал, что сущность всех религий одна и та же, и не случайно среди его учеников были как мусульмане, так и индуисты. К ниргуна-Б. по своим идейным установкам примыкает и *сикхизм*. Далее, Б. классифицируется по пяти видам отношения к божеству: 1) отстраненное отношение к Богу как к высшему абсолюту; 2) отношение к Богу так, как слуга относится к господину; 3) отношение к божеству как к другу; 4) материнское отношение и 5) супружеское. Существуют и иные классификации Б. При всех различиях, имеющих между течениями Б., они схожи в стремлении их последователей к личной, непосредственной сопричастности божеству. В Б. все верующие-бхакты равны перед лицом Бога, какие бы у них ни были социальные, половозрастные и конфессиональные различия. Приверженцы Б. тяготеют к коллективной форме богопочитания, к общинной жизни. Организация членов Б. предельно демократична, лишена элитарности, ритуалы достаточно просты; здесь искреннее отношение к божеству важнее, чем знание ритуальных тонкостей. Недаром в течениях Б. прославляются, а то и обожествляются, их наставники-гуру — люди, наиболее полно отразившие в своей жизни идеал преданного служения божеству. Так, Чайтанья считается *аватарой* (воплощением) Кришны. Излюбленным жанром литературы в Б. является религиозная песнь (часто принимающая культовый характер), при этом в подавляющем большинстве случаев она спонтанно складывается автором на его родном языке. Последователи Б. в ходе истории неоднократно подвергались преследованиям со стороны религиозных ортодоксов за свои реформаторские воззрения и практики, которые позднее, впрочем, стали частью общиндуистской идеологии и обрядности. В настоящее время идеи Б. активно пропагандируются за пределами Индии, в т. ч. усилиями различных кришнаитских организаций (напр., *Международным обществом сознания Кришны*).

С.В. Пахомов

БХАРХУТ — место в Центр. Индии, расположенное ок. 100 км к югу от *Аллахабада*. Здесь была большая буддийская *ступа*, построенная при императоре *Ашоке* и окруженная оградой в период Шунгов (2 в. до н. э.). Ступа была открыта А. Каннингхэмом в 1873. К этому времени она уже была в руинах, но фрагменты ограды, включая восточные ворота, сохранились. Украшавшие их рельефы имели подписи на брахми, что позволило отождествить многие изображения с *джатаками*. Ворота и фрагменты ограды были перевезены в Индийский музей г. Калькутты, где хранятся по настоящее время.

О.С. Хижняк

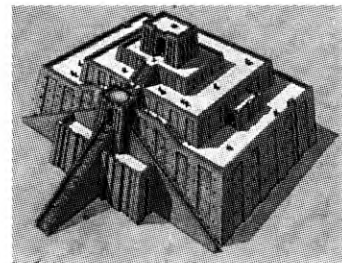
В

БААЛ (халд. Баал букв. господин, властелин, муж) — божество, почитаемое семитами в Древней Сирии, Финикии и Палестине. В. представлялся верующим всемогущим, от него зависели плодородие земли, приплод скота и благополучие общины. Иногда он отождествлялся с сирийским богом грома и молнии и именовался «Баал-Шамем» — «Властелин небес», а также с другими местными божествами. Упоминание В. во множественном числе ясно предполагает существование не одного бога-покровителя с таким наименованием. Общине покровительствовал местный В. с супругой, часто именуемой Анат (вариант Астарта, Ашера). Иногда В. изображали в виде быка, что сближает его с вавилонским Бел-Мардуком. Культ В. сопровождался культовой проституцией в его святилищах, принесением в жертву первенцев, пролитием крови и танцами жрецов с криками до изнеможения. О распространенности культа В. свидетельствует много географических названий в Ханаане (древней Палестине). Пережитки культа В. сохранялись в древнем Израиле очень долгое время. Характерно описание успешного состязания пророка Илии со жрецами В. на горе Кармил (3 Цар. 18:17–40). Однако полностью искоренить культ В. удалось только после возвращения из Вавилонского пленения в 6 в. до н. э.

В.Л. Вихнович

ВАВИЛОНСКАЯ БАШНЯ — 1) зиккурат (священная башня), возведенный в честь главного бога вавилонского пантеона *Мардука*, выполнявший функции *храма*, обсерватории и мемориального сооружения; 2) библейский сюжет, повествующий о строительстве огромной башни и смешении языков (Быт. 11:1–10). Фрагмент, повествующий о В. б., относится к древнейшему пласту библейских текстов и датируется нач. I тыс. до н. э., в то время как сказания о В. б. возникли одновременно с ее строительством почти за тысячу лет до их письменного свидетельства. Сооружение В. б. относится к 2 тыс. до н. э., традиция приписывает его вавилонскому царю Нимроду, прямому потомку *Ноя*. В период правления нововавилонского царя Навуходоносора II

(6 в. до н. э.) башня была заново отстроена из обожженных кирпичей и приняла окончательный вид. В 458 до н. э. Геродот посетил Вавилон и оставил описания В. б. Однако главным источником информации о ней являются археологические раскопки, предпринятые в Двуречье начиная с 19 в. Р. Кольдеевым, А. Парро и другими археологами. Большинство исследователей (А. Сэйс, Дж. Опперт и др.) полагают, что прообразом библейской башни был зиккурат, находящийся на правом берегу реки Евфрат в месте Бирс-Нимруд (араб. «башня Нимрода»). В результате раскопок была обнаружена башня-зиккурат Этеменанки (сохранилось лишь основание), высота которой составляла 91 м, а длина стен — 92 м, на ее постройку пошло ок. 35 млн кирпичей. Башня входила в огромный храмовый комплекс Эсагила (аккад. «достигающий облаков»), расположенный в центре города, и представляла собой монументальную ступенчатую пирамиду, состоящую из семи ступеней (не считая высокого основания, на котором возвышалось все сооружение). Семь этажей символизировали семь ярусов неба, каждый этаж был по-своему окрашен в соответствии с той планетой, которой он был посвящен. Первый этаж (высотой в 33 м) был черного цвета и назывался Нижним храмом Мардука. В его центре возвышалась золотая статуя этого бога весом более 23 т, перед которой совершались ежедневные жертвоприношения новорожденных животных, тогда как взрослые животные возлагались на *алтарь* перед храмом. Второй этаж, красного цвета, был высотой 18 м. Третий, четвертый, пятый и шестой этажи были по 6 м в высоту. Последний, седьмой этаж представлял собой одновременно святилище и обсерваторию. Он назывался Верхним храмом Мардука, имел



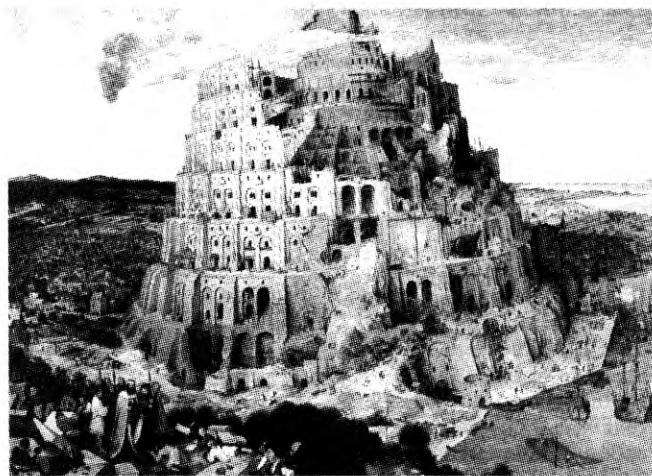
Зиккурат в Древней Месопотамии

15 м в высоту и был облицован глазурированной плиткой синего цвета, украшенной золотыми рогами. В Верхнем храме находились ложе, трон и стол, предназначенные для отдыха бога. В башне было две системы лестниц: наружная, по которой паломники могли подняться на верхние этажи, и внутренняя, предназначенная для служителей храма, причем некоторые лестницы доходили только до середины башни. По мнению М. Элиаде, зиккурат Этеменанки представлял собой Мировую гору, поднимаясь на которую паломник приближался к Центру Мира. На верхнем ярусе башни осуществлялся выход из профанного пространства в сакральную область. С этим представлением связано и название города: «Вавилон» (аккад. Bab-ilu) означает «врата бога», в то время как Библия производила это слово от глагола «смешивать» (евр. balal). Библейское повествование о В. б. представляет собой рассказ о судьбе человечества после *Всемирного потоп* и одно из первых объяснений языковой разобщенности людей. «И сказали они: построим себе город и башню, высоту до небес; и сделаем себе имя, прежде нежели рассеемся по лицу всей земли» (Быт. 11:4). Бог в этом сюжете наделен антропоморфными чертами: он не знает о намерениях людей («И сошел Господь посмотреть город и башню, которые строили сыны человеческие», Быт. 11:5), враждебен им и даже испытывает страх перед ними («И сказал Господь: вот, один народ, и один у всех язык; и вот что начали они делать, и не отстанут они от того, что задумали делать», Быт. 11:6). Бог разрушает высокомерные замыслы людей, строители перестают понимать друг друга и рассеиваются «по всей земле», строительство прекращается. Сюжет имеет многочисленные мифологические параллели. Культурная рецепция образа В. б. также разнообразна и обширна. Строительство В. б. — распространенный сюжет средневекового изобразительного искусства (английские иллюминированные рукописи 11 в., барельеф в Салернском соборе 11 в., мозаика собора Сан-Марко в Венеции кон. 12 в. и пр.). В ренессансный период к этой теме обращаются в т. ч. голландские живописцы Лукас ван Валькенборг («Вавилонская башня», 1568) и Питер Брейгель Старший, который создает два варианта картины (1563 и 1564), ставшие в Новейшее время самым извест-

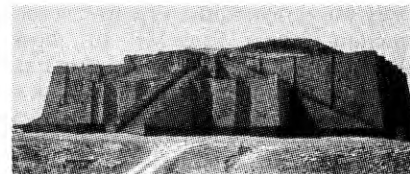
ным изображением В. б. Напр., в проекте памятника III Интернационалу архитектор В.Е. Татлин воссоздает образ В. б., ориентируясь именно на картину Брейгеля. Однако, как отмечает Ю.М. Лотман, в данной интерпретации миф о В. б. подвергнут двойной инверсии: оценки неба и атакующей его земли изменены на противоположные (небу дается отрицательная оценка, а строителям — положительная), а во-вторых, смешение языков, ведущее к разделению народов, заменяется здесь на представление об их соединении, т. е. интернационале. В художественной литературе образ В. б. находит самые разные преломления: он присутствует и в «Легенде о Великом инквизиторе» (роман «Братья Карамазовы», 1880) Ф.М. Достоевского, и в поэме А.К. Гастева «Башня» (1913). В творчестве А.П. Платонова тема В. б. присутствует во многих произведениях, достигая кульминации в образе «общепролетарского дома», который должен вместить целый город («Котлован», 1929–30), своего рода пародия на В. б. содержится в романе «Счастливая Москва» (1933–36), где иронично описана попытка собрать воедино рассеянные после смешения языков народы с помощью единого языка эсперанто. Подобной попыткой отчасти является и роман Дж. Джойса «Поминки по Финнегану» («Finnegan's Wake», 1939), в котором «вавилонская» тема является одной из главных. При написании этого романа Джойс использовал более 70 языков, причем большая часть слов — это неологизмы, слова-гибриды, составленные из частей, взятых из разных языков, или слова, самим своим звучанием ассоциативно отсылающие сразу к нескольким языкам. Таким образом, языка, на котором написан роман, не существует: это язык, возникший в результате смешения языков, предпринятого Джойсом. Выражение «вавилонское столпотворение» («столпотворение» — создание башни) и слово «Вавилон» во многих языках означают беспорядочную суетливую деятельность при большом стечении народа.

М.О. Васильева

ВАВИЛОНСКАЯ РЕЛИГИЯ — верования народов Древней Месопотамии (Шумер, Вавилон, Ассирия), распространенные с кон. IV тыс. до н. э. по начало н. э. на территории современного Ирака. Сведения о В. р. дошли из клинописных источников, составленных на шумерском и ассирийско-вавилонском (аккадском) языках. Основным институтом В. р. был храм. Храм в Месопотамии строился на высокой платформе, к которой с двух сторон вели лестницы или пандусы. В глубине святилища находилась статуя божества, которому посвящался храм. Из текстов известно, что сакральным центром храма был престол Бога, который нужно было периодически ремонтировать и всячески оберегать от разрушения. До нач. III тыс. до н. э. доступ во все части храма был свободным, но позднее в святилище и во внутренний дворик перестали впускать непосвященных. Вполне возможно, что храмы расписывались изнутри, но во влажном климате Двуречья росписи не могли долго сохраняться. К кон. III тыс. до н. э. в Двуречье засвидетель-



Вавилонская башня. П. Брейгель. 1563.
Музей истории искусств, Вена



Зиккурат бога луны Нанны в Уре.
21 в. до н. э.

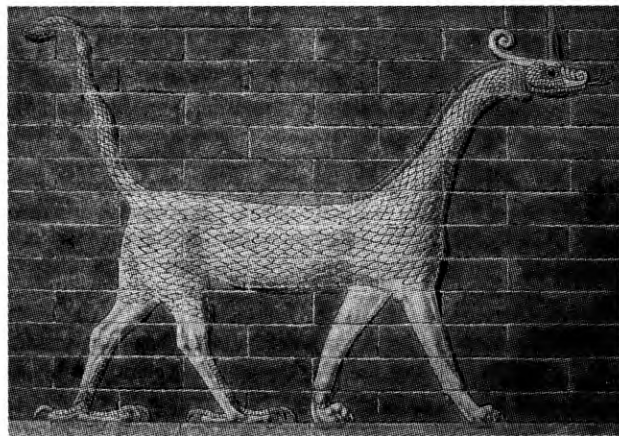


Статуя богини
Иштар из Мари.
18 в. до н. э.

ствован еще один тип храма — зиккурат, храм на нескольких платформах. Причина его возникновения доподлинно неизвестна, но можно предположить, что здесь сыграла свою роль привязанность шумеров к священному месту, следствием которой было постоянное обновление недолговечных сырцовых храмов. Обновленный храм должен был возводиться на месте старого с сохранением прежнего престола, так что новая платформа возвышалась над старой, и в течение жизни храма такое обновление повторялось множество раз, в результате чего число храмовых платформ увеличивалось до семи. Из шумерских текстов, посвященных строительству и освящению храмов, известно о существовании внутри храма покоев бога, богини, их детей и их слуг, о «бассейне Абзу», в котором хранится освященная вода, о дворике для принесения жертв, о строго продуманном декоре

ворот храма, которые сторожат изображения львиноголового орла, змей и страшных драконообразных чудовищ. Храмы Древней Месопотамии обслуживало жречество. В языках этого региона нет специального термина для абстрактного обозначения жреца. Жречество шумерского периода было в осн. неграмотным и выполняло строго определенных функции: встречаются должности умастителей, окропителей, облачителей статуй богов, а также экзорцистов и цирюльников. Жрецы II—I тыс. до н. э. получали образование в школе и нередко были советниками правителей, составляя для них инструкции по планированию хозяйства и гороскопы будущих событий. Женщины, исполнявшие обязанности жриц, либо занимались культовой проституцией в пользу храма, либо давали обет безбрачия, посвящая себя Богу. Стабильное экономическое положение жрецов было обусловлено не только рационами, ежемесячно отчислявшимися за исполнение должностей, но и доходами с наследственного земельного участка, который жрец обрабатывал сам или сдавал в аренду. В истории древ-

ней месопотамской цивилизации отчетливо различаются две культурно-исторические эпохи, каждая из которых имеет собственный религиозный облик. В кон. IV — нач. II тыс. до н. э. (период шумерского преобладания) для В. р. характерен классический *политеизм* без попыток его редукции к культу верховного божества. Бытие каждого существа считается невозможным вне предписанной ему функции, а причинами возникновения функции являются судьба (нам) или необходимая существу сила (ме), которой ему нужно овладеть. Божество не существует вне предписанного ему времени и места, и судьба наряду с силой, присущей божеству, намного важнее личности божества.



Мушхуш. Шумер

Основой *культа религиозного* является календарный ритуал; божество почитается не как таковое, а только в связи с теми периодами года, в которые оно проявляет себя наиболее активно. Столь же важное значение имеет и место почитания божества (вначале храм, а потом и небесная «стоянка»). Во II—I тыс. до н. э. (период семитского преобладания) характер В. р. меняется. В эту эпоху очень важны личность божества и вера человека, допускается возможность внутреннего, глубоко интимного и межличностного контакта между человеческим и божественным. Характерна тенденция к выделению верховного божества и к поглощению им функций остальных божеств. Следование календарному ритуалу постепенно сменяется постановкой религиозно-этических вопросов (что, однако, не приводит к возникновению религиозно-этического идеала). Среди особенностей месопотамской религии, сохранившихся во все периоды ее существования и развития, выделяются следующие: идея стабильного мирового порядка, слабая разработанность представлений о загробной жизни, почитание небесных тел и растений, редкие свидетельства *зоолатрии*, ранняя антропоморфизация божеств (см. *Антропоморфизм*), цивилизованность ритуалов (канибализм и человеческие жертвоприношения не встречаются, инцест очень редок). Жители Древней Месопотамии поклонялись большому числу божеств: в списках богов фигурируют боги мироздания, боги — хозяева городов, покровители семей и династий, личные боги, обожествленные цари и герои, обожествленные растения, небесные тела и (реже) животные, а также демонические существа различного происхождения. По представлениям шумеров, создателями мироздания и героями большинства гимнов были Анну (бог неба, храни-



Нинурта (или Адад), преследующий чудовище. Шумер

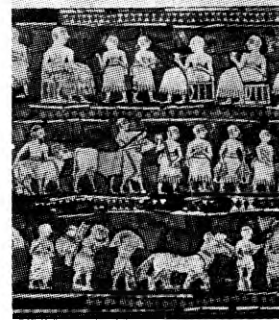


Табличка с доклинописным текстом. Кон. IV—III тыс. Южная Месопотамия

инской страсти, с которой отождествлялась планета Венера), Нанна (бог луны и счисления времени), Уту (бог солнца и справедливого суда), Нинурта (бог земледелия в мирное время и покровитель воинов во время сражений отождествлялся с царем страны), Нисаба (богиня ячменя и учета зерна, впоследствии покровительница школы), Ишкур (бог ветра и дождя). Особое место занимают культы богов подземного мира Нергала и Эрешкигаль. Во времена династии Аккада (24–23 вв. до н. э.) произошло объединение большинства шумерских божеств-демиургов со сходными по функциям семитскими богами (Энки-Эа, Нанна-Син, Инанна-Иштар, Уту-Шамаш, Ишкур-Адад). В самом конце шумерской цивилизации была предпринята попытка выделения триады главных божеств: Анну, Энлиль, Энки. Лидером этой триады в некоторых гимнах выступает Энлиль; однако нельзя назвать Энлиля верховным Богом, поскольку он не присваивает себе функции остальных членов триады. Во II–I тыс. до н. э. все боги подразделяются на верхних (Игиги) и нижних (Ануннаки); в месопотамский пантеон входят некоторые касситские божества (Шумалия, Шукамуна, Харбе, Гидар), также отождествлявшиеся с прежними богами-демиургами. Однако основной тенденцией этого времени было подчинение старого пантеона воле верховного божества (Мардук в Вавилонии, Ашшур в Ассирии). Культы В. р. невозможны вне представлений о сакральном пространстве и времени. Согласно гимнам и заговорам, мироздание возникло после отделения Неба от Земли

и их священного брака. Оно имеет вертикальную и горизонтальную ориентацию. Его вертикаль состоит из верхней сферы планет и звезд (анну), сферы обитаемого мира (калам) и сферы нижнего мира (ки), которая имеет два подотдела — область подземных вод (абзу) и область мира мертвых (кур). Верхний мир подразделяется на несколько небес (их число может доходить до семи), управляется мудрым старейшиной богов Анну, восседающим на троне седьмого неба, и является местом, откуда исходят законы мироздания. Он почитается как образец стабильности и порядка, которого не хватает срединному миру. Срединный мир состоит из «нашей страны» (калам), «степи» (эден) и чужих земель (также кур). Он находится во владении Энлиля — бога ветров и сил окружающего пространства. «Наша страна» — это территория города-государства с храмом городского божества в центре и с мощной стеной, окружающей город. За пределами городской стены расстилается «степь» (на самом деле, пустыня или просто открытое место) — место не злое и не доброе, где могут действовать как боги, так и демоны. Все чужие земли, лежащие за пределами «степи», называются так же, как и страна мертвых в нижнем мире, поскольку законы их жизни непонятны для человека «нашей страны». Область подземных вод нижнего мира подчиняется Энки. Область мира мертвых требует постоянной помощи от человека, поскольку нужно регулярно кормить и поить умерших предков; в противном случае они могут превратиться в злых голодных духов и начать мстить своим живым потомкам жестокими болезнями. Во главе этого мира стоят супруги Нергал и Эрешкигаль, а решения в нем принимают грозные судьи людей Ануннаки. Основой религиозной жизни был культовый календарь. Весной, во время разлива рек и накануне первого равноденствия, жители Месопотамии встречали Новый год. В первые дни года разыгрывалась ритуальная драма битвы между молодым богом (Нинурта, Мардук, Ашшур, Набу) и силами зла, которыми руководило некое демоническое существо (Асаг, Анзу, Тиамат). В конце битвы бог побеждал, убивал своего противника и создавал из частей его тела новый мир. После этого торжественно проходила интронизация царя. В следующем месяце года проводился обряд священного брака, который должен был магически воздействовать на плодородие земли, скота и людей в течение года. Священный брак проходил в каждом шумерском городе и воспринимался как брак пары городских божеств. Особенно часты упоминания о браке бога весны Думузи и богини любви Инанны, проходившем в городе Уруке. В роли бога в этом браке выступал правитель города, бывший верховным жрецом главного городского храма, а богиней представлялась одна из храмовых жриц. Ребенок, родившийся от священного брака, имел высокий общественный статус и мог называть своими родителями самих богов (таким ребенком был, напр., правитель города Лагаша Гудеа, называвший своей матерью богиню Гатумдуг). Летом, в канун солнцестояния, проходил праздник проводов Думузи в

и их священного брака. Оно имеет вертикальную и горизонтальную ориентацию. Его вертикаль состоит из верхней сферы планет и звезд (анну), сферы обитаемого мира (калам) и сферы нижнего мира (ки), которая имеет два подотдела — область подземных вод (абзу) и область мира мертвых (кур). Верхний мир подразделяется на несколько небес (их число может доходить до семи), управляется мудрым старейшиной богов Анну, восседающим на троне седьмого неба, и является местом, откуда исходят законы мироздания. Он почитается как образец стабильности и порядка, которого не хватает срединному миру. Срединный мир состоит из «нашей страны» (калам), «степи» (эден) и чужих земель (также кур). Он находится во владении Энлиля — бога ветров и сил окружающего пространства. «Наша страна» — это территория города-государства с храмом городского божества в центре и с мощной стеной, окружающей город. За пределами городской стены расстилается «степь» (на самом деле, пустыня или просто открытое место) — место не злое и не доброе, где могут действовать как боги, так и демоны. Все чужие земли, лежащие за пределами «степи», называются так же, как и страна мертвых в нижнем мире, поскольку законы их жизни непонятны для человека «нашей страны». Область подземных вод нижнего мира подчиняется Энки. Область мира мертвых требует постоянной помощи от человека, поскольку нужно регулярно кормить и поить умерших предков; в противном случае они могут превратиться в злых голодных духов и начать мстить своим живым потомкам жестокими болезнями. Во главе этого мира стоят супруги Нергал и Эрешкигаль, а решения в нем принимают грозные судьи людей Ануннаки. Основой религиозной жизни был культовый календарь. Весной, во время разлива рек и накануне первого равноденствия, жители Месопотамии встречали Новый год. В первые дни года разыгрывалась ритуальная драма битвы между молодым богом (Нинурта, Мардук, Ашшур, Набу) и силами зла, которыми руководило некое демоническое существо (Асаг, Анзу, Тиамат). В конце битвы бог побеждал, убивал своего противника и создавал из частей его тела новый мир. После этого торжественно проходила интронизация царя. В следующем месяце года проводился обряд священного брака, который должен был магически воздействовать на плодородие земли, скота и людей в течение года. Священный брак проходил в каждом шумерском городе и воспринимался как брак пары городских божеств. Особенно часты упоминания о браке бога весны Думузи и богини любви Инанны, проходившем в городе Уруке. В роли бога в этом браке выступал правитель города, бывший верховным жрецом главного городского храма, а богиней представлялась одна из храмовых жриц. Ребенок, родившийся от священного брака, имел высокий общественный статус и мог называть своими родителями самих богов (таким ребенком был, напр., правитель города Лагаша Гудеа, называвший своей матерью богиню Гатумдуг). Летом, в канун солнцестояния, проходил праздник проводов Думузи в



Иерархия. Фрагмент штандарта из Ура

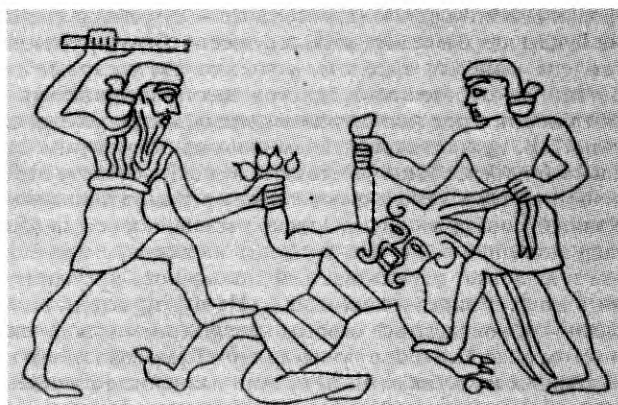


Ворота Иштар. Нововавилонское царство. 7–6 вв. до н. э.

подземный мир, сопровождавший-ся плачами и символическими похоронами Думузи. В июле-августе отмечались подвиги шумерского царя-героя Гильгамеша. В городских кварталах при факельном свете проходили спортивные состязания, посвященные этому герою месопотамской словесности. Осенние праздники посвящены почитанию богов подземного мира. Они сопровождались жертвоприношениями и возлияниями судьям подземного мира Ануннакам. Зиму жители Месопотамии ассоциировали со временем господства злых сил и мертвецов, а также с Великим потопом (см. *Всемирный потоп*). Зимнее солнцестояние отмечалось как «праздник выхода отцов» из подземного мира, причем «отцами» называли умерших правителей шумерских городов. Для них в здании народного собрания ставили троны, их приглашали отвеждать различных жертвенных яств. Под влиянием календарных представлений об устройстве мира в шумерской религии и идеологии закрепилась идея «возвращения на свое место». В начале года жители Месопотамии восстанавливали разрушенные ливнями и наводнениями старые храмы, заново утверждали в своей должности царя. Время от времени царь издавал т. н. указы о справедливости, по которым отменялись все сделки и долговые обязательства за предыдущий период, а также амнистировались преступники и освобождались долговые рабы. Начало нового времени должно было «очищать» людей от прошлого, отменяя все накопившиеся в нем события. Космогонические представления В. р. не отличаются систематичностью. Согласно одним шумерским текстам, мироздание образовалось в результате



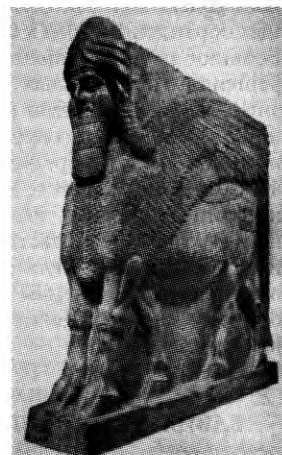
Божество в виде быка из царской гробницы Ура



Гильгамеш и Энкиду, убивающие Хумбабу. Шумер

отделения Неба от Земли и их последующего брака (по одной из версий, их отделяет при помощи мотыги Энлиль). Согласно другим, мироздание возникает из воды по воле праматери Намму. В вавилонских текстах создателем мира провозглашается Мардук, построивший Небо и Землю из частей поверженного чудовища Тиамат. Более устойчивы-

ми были представления В. р. о происхождении и предназначении человека. Первые люди были созданы богом Энки из глины для того, чтобы освободить богов от тяжелого земледельческого труда. Люди должны работать на богов, кормить их жертвами и только в последнюю очередь думать о прокормлении своей семьи. Разработанных представлений об индивидуальной судьбе человека, равно как и о свободе его воли, В. р. не знает. Однако здесь особо выделяются представления о судьбе и миссии правителя страны. От него требуют *благочестия* (в первую очередь своевременного принесения жертв и неукоснительного соблюдения ритуальных норм) и точного исполнения всех приказаний богов, посылаемых ими во время священного сна. Если правитель недостаточно благочестив и внимателен, боги вправе наказать его страну голодом, болезнями или даже потопом. Посмертная участь человека воспринималась В. р. пессимистически. Человек, независимо от происхождения и статуса, попадал в мрачное помещение «страны без возврата», где находился вместе с остальными умершими и постоянно нуждался в питье и пище. Дети были обязаны кормить его жертвами, отправляя жидкие и сыпучие продукты по специальным трубочкам, находившимся в храме. Если у умершего не оставалось потомства или его забывали кормить, он мог превратиться в злого демона и, выйдя из мира мертвых, наслать болезни на всех, кто попадался ему на пути. Против зла таких мертвецов существовали специальные заговоры и охранительные обряды. На фоне подобных представлений весьма актуальными были попытки некоторых правителей Древней Месопотамии получить шанс на вечное кормление, а впоследствии — и на индивидуальное бессмертие. Постоянное кормление со стороны государства могла обеспечить правителю стела с надписью о его деяниях или статуя, поставленная в построенном им храме. В аккадском эпосе о деяниях царя-героя Гильгамеша перечисляются несколько способов достижения бессмертия: подвиг и надписанная стела, поедание «цветка жизни», обновляющего плоть, и закладная табличка с рассказом о жизни героя. Вечную память и бессмертие в потомстве приносит Гильгамешу только рассказ о его странствиях. Этические представления В. р. менялись от эпохи к эпохе. В шумерское время причиной возникновения грехов считалось само появление человека на свет из утробы матери. Авторы поучений и пословиц призывали детей поклоняться родителям так же, как их родители служат богам. Рядовой горожанин должен был подчиниться правителю, богатому человеку и воину, чтобы обрести защиту от внешнего врага. Порицаемыми считались поступки, наносившие вред хозяйству или запрещенные из ритуальных соображений (они могли стать источниками порчи). В эпоху семитского преобладания появилось стремление к различению правонарушения и нанесения магической порчи. Первое каралось законом, вто-



Шеду

рое отводилось специальными заговорами. Ухудшение условий жизни в кон. II тыс. до н. э. способствовало возникновению вопросов о причине происхождения зла. В качестве таковой указывалось то проклятие предков человека до седьмого колена, то его личные проступки, наносившие вред государству, то его небрежение жертвами и молитвами. Вавилонское общество разделилось на традиционалистов и пессимистов. Первые считали, что для привлечения божества следует увеличить количество жертв, обрядов и молитвенных обращений к нему. Вторые полагали, что это бесполезно, поскольку боги давно перестали заниматься делами людей. Невозможность достичь благоприятного результата при помощи позитивного действия подвела вавилонских пессимистов к мысли о смерти как единственном благе, доступном человеку. Пессимизм вавилонской эпохи привел в эпоху политического преобладания Ассирии к повсеместному господству магии. Сохранилось большое количество астрологических и гадательных текстов (среди видов гадания встречается гадание по печени жертвенного ягненка, по маслу, расплывающемуся на воде, по дыму курильницы, по родившимся уродам, по временным небесным явлениям). Увеличивается число ритуалов, молитвенных обращений царей к богам и умиловительных жертв. Большое распространение получают серии заговоров, обращенных против злых колдунов и колдуний. Однако эта эпоха не дает развития религиозно-этических представлений, характерных для предыдущего периода. В. р. существенно повлияла на формирование некоторых сюжетов библейской Книги Бытия. К числу заимствований относятся истории сотворения человека, грехопадения, потопа, Каина и Авеля, строительства *Вавилонской башни*. Некоторые идеи вавилонской религиозно-этической мысли получили отражение в Книге Иова и Книге Екклесиаст. Не исключено опосредованное влияние шумерских гимнов на Песнь Песней и Псалмы.

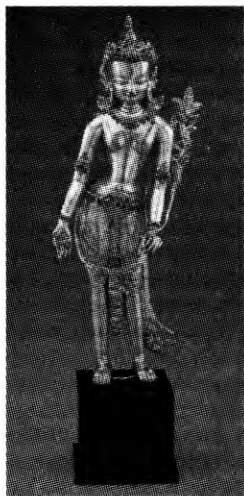
В.В. Емельянов

ВАВИЛОНСКОЕ ПЛЕНЕНИЕ — принудительное переселение части жителей Иудеи царем Навуходоносором II в свое Вавилонское царство. В соответствии с Библией, переселение происходило в несколько этапов с 598 по 582 до н. э. и являлось карательной мерой в ответ на отказ царей Иудейского царства платить дань и подчиняться Вавилонии. Каждая такая попытка сопровождалась уводом наиболее знатного и активного населения, в т. ч. и царя Иехонии (597 до н. э.), а в 586 до н. э. был разрушен Иерусалим и Первый Иерусалимский храм (см. *Храм Иерусалимский*). Увод населения непокорных областей был обычной практикой Вавилонского царства, однако выселение затронуло меньшинство населения Иудеи (приблизительно несколько десятков тыс. чел.), в первую очередь придворных, священников и местную знать. По имеющимся библейским и вавилонским клинописным источникам, вавилоняне не переселяли в Иудею другие племена, изгнанников не обращали в рабов, они могли владеть землей, пользовались внутренней автономией и даже могли состоять на государственной службе. Среди переселенцев, сконцентрированных в осн. в больших сельскохозяйственных поселениях, руководящую роль играли знать из потомков царской династии *Давида*, пророки, в частности Иезекииль и Даниил, священнослужители и старейшины родов. Благодаря преданности традициям *иудаизма*, сохранению живого религиозного

чувства, а также роли пророков и священников в духовном воспитании народа изгнанники не ассимилировались в инокультурной среде. Более того, именно там у них исчезли последние следы язычества и идолопоклонства. О постоянном стремлении возвратиться на родину свидетельствуют и тексты псалмов, прежде всего знаменитый псалом 137 «На реках Вавилонских». Вопреки языческой практике соседей иудеи отказались от жертвоприношений вне Святой земли и заменили их молитвами. Тем не менее пребывание в В. п. оказало свое влияние на переселенцев. Они восприняли общераспространенный тогда на Ближнем Востоке арамейский язык, перешли на арамейский алфавит, вавилонские наименования месяцев вытеснили древнееврейские, стали использовать вавилонские имена, даже восходящие к именам вавилонских богов — Мардехей (*Мардук*), Эсфирь, Эсфирь (*Иштар*). В. п. закончилось после декрета завоевавшего Вавилон персидского царя Кира в 538 до н. э. о разрешении желающим вернуться на родину и восстановить Иерусалимский храм. Этим же указом иудеям была возвращена храмовая утварь и выделены средства для оплаты расходов на восстановление храма. В том же году первая группа иудеев отправилась в Иерусалим. Оставшиеся образовали вавилонскую общину, ставшую впоследствии многочисленной иудейской общиной Месопотамии.

В.Л. Вихнович

ВАДЖРАЯНА (санскр. алмазный путь, или колесница) — третье направление в буддизме, называемое также тантрическим буддизмом. Оно возникло во втор. пол. I тыс. н. э. и явилось заключительным этапом развития буддизма на своей родине — в Индии. В. формируется в рамках *махаяны* на общей с ней философской основе, которую составляли учения *мадхьямаки-шуньявады* (понимание пустотности сущего) и *йогаচারы* (осмысление йогических практик), а также теория татхагатагарбхи, объясняющая возможность обретения состояния *будды*. Своеобразие и новизна В. состояла в провозглашении чрезвычайной эффективности своих методов, но цель сакрального совершенствования адепта оставалась все та же — обретение состояния Будды для блага всех живых существ. В. не противопоставлена махаяне в целом, а только пути парамит — поэтапному обретению буддистом шести совершенств на протяжении трех неизмеримо долгих мировых циклов (кальп). В. провозглашает возможность достижения сакрального просветления (состояния будды) в течение одной жизни, поэтому ее называют также «результативной» колесницей тайной *мантры*. Однако наставники всегда обращали внимание на то, что этот путь является самым опасным и не может использоваться для личного преуспевания или в иных эгоистических целях. Начало практики всегда должно сопровождаться особым посвящением и получением устных наставлений от учителя-гуру. Благодаря своим сокровенным практикам В. получила название Колесницы тайной тантры, или эзотерического буддизма. Большое значение придается методам визуализации божеств в процессе *медитации* и декламации мантр, при этом будды и *бодхисаттвы* должны восприниматься не как изображения, а как живые существа, с которыми можно даже беседовать, а подчас и ощущать их прикосновения. Психофизические методы В. воздействуют на подсознание человека в целях быстрого устранения самих корней страстей, влечений и привязанностей человека, только после этого наступает оче-



Бодхисаттва Гандхастин. Центр. Тибет.
14 в.

редь для преобразования его сознания. Аффекты следует не уничтожать, а осознавать и трансформировать, и только в такой сублимированной форме допускать в сферу пробужденного сознания. Основой этого процесса преобразования страстей и влечений человека в мудрость будды является сакральная природа человеческой психики и всех ее состояний. Считается, что даже самое низменное влечение содержит в себе частичку природы будды и, следовательно, может быть очищено и преобразовано, а затем и реализоваться на уровне высшего совершенства. В. понимает блаженство, наслаждение как важнейший атрибут природы будды, а некоторые тантрики трактовали сексуальное наслаждение как наиболее адекватное выражение на уровне *сансары* (окружающего нас мира страданий, неведения и аффектов) трансцендентального блаженства будды. Важное место в В. занимает сексуальная *йога* тантр, направленная на развитие, усиление и духовную трансформацию энергетики организма. При этом ставятся задачи остановить деятельность концептуального мышления, избавиться от субъектно-объектной двойственности и перейти на уровень переживания абсолютного блаженства *нирваны*. В учении и символике В. большое внимание уделяется соединению сострадания, метода действия *бодхисаттвы* (каруна, ее символ — скипетр ваджра, изображаемый в виде связки молний-стрел) и мудрости (праджня, ее символ — колокольчик). Интеграция сострадания-метода и мудрости дает пробуждение, обретение состояния будды, высшей сакральности. Метафорически это осмысливается как соединение активного мужского начала с женским пассивным. На этой основе создавались тантрические изображения (см. *Тантризм*) любовного соединения (тибет. ям-юб, отец-мать) как символа сакрального пробуждения и гармонической цельности всех аспектов человеческого индивида, рассматриваемого в качестве сложной системы-микрокосма. Тантрические корни В. уходят в глубокую архаику магических действий, мистических переживаний и мифологических представлений, переосмысленных в духе буддизма и ассимилированных в системе его ценностей и идеалов. В тантрах описываются ритуалы магического содержания, даже вредоносного, однако с оговоркой, что тайные ритуалы уничтожения должны совершаться только для блага живых существ, как правило, для истребления врагов буддизма. В. отличается поразительное многообразие систем йогической практики, памятников литературы и искусства. В тибетский буддийский канон входит 2606 ее текстов. К кон. I тыс. н. э. В. стала доминирующей формой индийского буддизма и определила специфику последнего периода его существования на его родине (после мусульманского завоевания Бенгалии и Бихара в 13 в. буддизм как организованная религия исчезает в Индии). В Тибете В. заняла всецело господствующее положение и считается там венцом учения Будды, но в регионах Дальнего Востока не получила значительного распространения.

Это объясняется тем, что китайский буддизм ко времени расцвета В. уже практически сформировался, а кроме того, культурно-религиозная ниша В. была занята в Китае *даосизмом*. В Японии, заимствующей буддизм из Китая, В. заметно уступила влиянию *амидаизма*, нитирэн, дзэн-буддизма (см. *Дзэн*). Тем не менее В. остается весьма актуальной для центральноазиатского региона, в форме тибетского буддизма распространила свое влияние среди монголов и ряда народов России — бурят, калмыков, тывинцев. В последние годы и в странах западного мира пробудился интерес к В. — учению и практике Тайной Мантры, к школам тибетского буддизма. В РФ (гл. обр. в С.-Петербурге и Москве) также существуют общины последователей этого религиозного направления.

Е.Г. Балагушкин

ВАЙБХАШИКА — философская школа буддизма *хинаяны*. Название происходит от «Вибхашы», комментария к «Абхидхарма-питаке», составленного при императоре Канишке (1–2 в. н. э.). Самым важным произведением школы считается «Абхидхармакоша» *Васубандху*. В центре философского рассмотрения В. — понятие *дхарм*, основополагающих психофизических частиц. Насчитывается 75 классов *дхарм*, присутствующих во всех трех временах (отсюда второе название школы — *сарвастивада*, или учение о том, что все есть). Различаются два уровня *дхарм*. На первом (сущностном) уровне *дхармы* относятся к прошлому и будущему времени, на втором (внешнем) — к настоящему. Каждая *дхарма* внешнего уровня существует одно мгновение (*кшана*), за которое она успевает появиться, вступить в сочетание с другими *дхармами* и исчезнуть. В. также выдвигала идею промежуточного существования индивида между его воплощениями; развивала представление о том, что совершенное духовное существо (*архат*) способно при определенных условиях деградировать и утратить свои достижения; разрабатывала учение об атомах и т. д. И *сансара*, и *нирвана*, по мнению В., реальны. *Нирвана* — это безжизненный материальный непсихический элемент, остающийся после прекращения флуктуаций *дхарм*. В. распространялась в Сев. Индии (Кашмир), а также за пределами Индии, в течение I тыс. н. э.

С.В. Пахомов

ВАЙШАЛИ — древний индийский город в восточной части Гангской долины, одно из Буддизма *восьми мест паомничества*. Столица государства личчавов и центр конфедерации, в которую входили также маллы и вихеи — народы, сохранявшие традиции военной демократии. Эта конфедерация была образована с целью защиты от могущественных соседей — государств Магадхи и Кошалы. Будда многократно посещал В. В манговой роще, подаренной Будде куртизанкой Амрапали, он объявил ученикам о своем скором уходе из жизни. Сохранилась легенда о том, как Будда остано-



Ступа Ашоки и колонна Вайшали

вил чуму, опустошавшую город, а также сказание о том, как группа обезьян выкопала для него пруд и поднесла мед (сюжет отражен в рельефе *ступы Санчи*). В 5 в. китайский путешественник Фа-сянь описал ряд памятников, посвященных Будде в этом городе, в т. ч. руины ступы, построенной Амрапали, ступу, которая отмечала место Второго буддийского собора, состоявшегося в В. через сто лет после паринирваны Будды, и расположенную к югу ступу, которую построили личчавы над своей половиной реликвий Ананды, одного из ближайших учеников Будды. Через два века другой путешественник, Сюань-цзан, нашел В. в руинах, но древние монументы еще можно было различить: он упоминает три ступы, отмечавшие места, где Будда останавливался на пути в *Кушинагару*, в т. ч. место, откуда он посмотрел в последний раз на В., и еще три, построенные в память о мирянине Вималакирти и его беседе о *Дхарме* с бодхисаттвой Манджушри. В 19 в. в ходе раскопок недалеко от современной деревни Безарх обнаружили основание ступы, которая могла быть построена личчавами над их долей реликвий Будды, и древний холм, который мог быть остатками ступы, построенной личчавами над их частью реликвий Ананды. В настоящее время примерно в 3 км к сев.-зап., в Кохлуа, около современной деревни Бакхра, можно видеть крупную кирпичную ступу, создание которой Сюань-цзан приписывал *Ашоке*, и пруд, который, согласно традиции, выкопали для Будды обезьяны. Перед ступой стоит колонна Ашоки. Вблизи обнаружены основания четырех монастырей.

О.С. Хижняк

ВАЙШЕШИКА (от санскр. вишеша — различие, особенность) — одна из шести классических философских школ индуизма (см. *Индуистская философия*). Основателем В. считается легендарный мудрец Канада, которому приписывается труд «Вайшешика-сутры», созданный, вероятно, в начале н. э. Впрочем, в традиции В. более важным признается не этот труд, а трактат «Падартхадхарма-санграха» («Собрание характеристик категорий»), написанный Прашастападой в 4–5 вв. По многим положениям В. близка школе *ньяя*. В. использует аргументацию *ньяя* в вопросах, касающихся атомистической теории, доказательства бытия Бога и др., как и *ньяя*, поддерживает доктрину освобожденной души, лишенной любых атрибутов. В описании логического вывода и восприятия как двух источников правильного познания В. также во многом опирается на *ньяю*. В нач. II тыс. н. э. тесное переплетение учений обеих школ привело к появлению синкретической школы *ньяя-вайшешика*. В. разрабатывает 7 основных категорий, таких как субстанция (дравья), качество (гуна), движение (карма), общее (саманья), особенное (вишеша), внутренняя присущность (самава) и небытие (абхава). Субстанция, наиболее важная категория, понимается как субстрат свойств и действий, материальная причина вещей. Всего выделяется 9 субстанций, что дает право говорить о В. как о школе онтологического плюрализма: 5 первостихий, или «великих стихий» (махабхуты), — земля, вода, воздух, огонь, акаша (пространство звука), а также физическое пространство, время, душа (*атман*) и ум (манас). Каждая из первостихий соотносится с тем или иным объектом чувств: земля — с запахом, вода — со вкусом, огонь — с цветом и формой, воздух — с осязаемостью, акаша — со звуком. Все эти первостихии (кроме акаши) происходят из соответ-

ствующих мельчайших и неделимых частиц, «атомов» (ану); следовательно, существует 4 вида атомов, отличающихся друг от друга особыми качествами. Атомы вечны, не имеют частей, невоспринимаемы; факт их существования выводится через умозаключение. Подобно атомам первостихий, атомарен и ум, который понимается как внутреннее чувство, воспринимающее движения души. Манас также не имеет частей, невоспринимаем, о его наличии также свидетельствует логическое умозаключение. Все остальные субстанции схожи в том, что они по своему характеру единые, вечные и всепроникающие. Несмотря на сущностную целостность и неделимость пространства и времени, в обычном понимании эти субстанции разделяются на части (и тогда, напр., говорят о востоке и западе, «сегодня» и «завтра»). Душа трактуется как субстрат сознания. Существует два рода душ: индивидуальные (дживатман), которых насчитывается бесчисленное множество, и высшая (параматман), т. е. верховное божество, творец Вселенной (Махешвара). Качество определяется как статичная, пассивная характеристика вещи и непронизываемая ее причина; оно не существует само по себе, поскольку целиком зависит от субстанции. Всего в В. выделяется 24 вида качеств (пять объектов чувств, число, размер, соединение, разъединение, удовольствие, страдание, тяжесть, стремление, сознание и т. д.). Качества основаны на субстанциях, в свою очередь субстанции выражаются через качества. Движение — это динамическая характеристика вещи. Выделяется 5 видов движения (движение вверх, вниз, сжатие, расширение, перемещение); движения бывают как воспринимаемыми, так и не воспринимаемыми (к последним относится, напр., движение ума). Общее (саманья) — вечная и реальная сущность, отличная от индивидуальности, но вместе с тем и пребывающая в ней. Тождественность вещей данного класса определяется присутствием в них общего. Общее делится на несколько видов: пара (высшее), апара (низшее) и пара-апара (промежуточное). Наибольшая общность — это бытие. Противоположностью общему является особенное: будущее, как и общее, сверхчувственной и невоспринимаемой сущностью, особенное вместе с тем есть то, что отличает одну субстанцию от других, это свойство конкретной субстанции. Внутренняя присущность — это обязательная, постоянная связь между двумя сущностями — напр., между целым и частями, субстанцией и качествами-действиями. Наконец, выделяются следующие основные виды небытия (которое понимается не как абстрактное, а как конкретное отрицание): предшествующее, последующее, абсолютное, отсутствие одной вещи в другой, несовместимость вещей и др. В рамках В. разрабатывается сложная онтокосмогоническая проблематика. Как и другие школы индийской мысли, В. поддерживает идею бесконечной смены космических эпох. Полный космический цикл (создание мира, его сохранение и последующее разрушение) называется калпой. Космические эпохи увязываются с деятельностью (либо бездействием) живых существ. С точки зрения В. индивиду в течение своего жизненного срока создают некую «невидимую» силу (адришта) добродетельных и неблагих поступков, которая влияет на их последующие воплощения. Вместе с тем эта сила сохраняется в душах и тогда, когда они уже не в состоянии действовать, т. е. в период космического распада. В этот период все субстанции, включая атомы первостихий, пребывают в неподвижном состоянии. Когда эпоха вселенского распада подходит

к концу, высший Бог-Творец выражает волю к творению мира; эта воля воздействует на души, побуждая их стремиться к получению чувственного опыта, т. е. к воплощению. Вслед за этим адришта душ приводит в движение атомы воздуха, которые, складываясь в комбинации (диады, триады и т. д.), создают воздушную среду, функционирующую в акаше; затем начинают двигаться атомы воды, образуя первостихию воды внутри воздуха; потом получают импульс к движению атомы света и земли, образующие внутри водной сферы соответствующие первостихии. Из огня и земли, по мысли Бога, возникает Вселенная в своем зачаточном состоянии. В эту Вселенную высшее божество помещает «мировую душу», или Бога-Творца *Брахму*. Этот вторичный *демиург* занимается более конкретным созданием элементов мироздания, надлежащим образом распределяя между существами способы действия, приводящие позднее к соответствующим достоинствам и порокам, а следовательно, к аккумуляции адришты, влияющей на последующие перевоплощения существ. Мир, после того как он просуществовал длительное время, по воле высшего Бога подвергается уничтожению и вновь распадается на предельные субстанции. По всей видимости, в основе космогонических представлений В. лежат мифологические идеи, отраженные в *пуранах* (см. *Индуистская мифология*) и эпосе (см. *Махабхарата*). В. оказала существенное влияние на развитие в Индии систематических представлений об универсуме. Атомистическое учение В. разделялось и корректировалось различными школами индийской мысли. К важным достижениям В. следует отнести одну из первых в Индии удачных попыток создания законченной системы философских категорий. Определенным вкладом В. в наследие индийской духовной культуры можно также считать онтологический плюрализм и реализм.

С.В. Пахомов

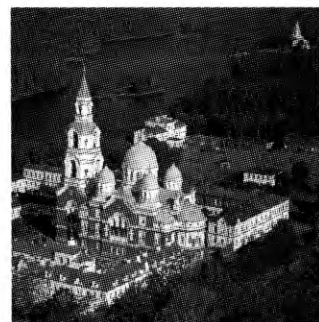
ВАКХАНАЛИИ — см. в ст. *Оргиастические культы*

ВАЛААМ (евр. Билеам — предположительно — «губитель народа») — согласно библейской Книге Чисел (Чис. 22–24), языческий прорицатель из Месопотамии, призванный моавитским царем Валаком проклясть израильские племена, с которыми он тогда воевал. Господь сначала не разрешает, но потом допускает В. отправиться к царю для выполнения его просьбы. Однако путь едущему на ослице В. претраждает ангел с обнаженным мечом, которого В. не видит и поэтому ударами побуждает ослицу идти дальше. После третьего удара ослица обретает к изумлению В. дар речи и объясняет хозяину причину остановки, после чего В. прозревает и видит ангела, по приказу которого В. продолжает свое путешествие к Валаку. Приехав, вместо слов проклятия В. произносит слова благословения по адресу израильтян, предсказывает им славное будущее и в заключение восклицает об этом народе: «Благословляющий тебя благословен, и проклинающий тебя проклят!» (Чис. 24:9).

В.Л. Вихнович

ВАЛААМСКИЙ МОНАСТЫРЬ, Спасо-Преображенский Валаамский ставропигиальный мужской монастырь — один из древних монастырей Русской православной церкви. Дата основания В. м. доподлинно неизвестна, но предание относит его к 10 в. Мнения историков на этот счет расходятся. Часть ученых связывает это событие с 1163,

другая относит его к 1326 и даже 1388–98. По одной из версий, основателями В. м. считаются греческие миссионеры Сергей и Герман Валаамские. Согласно последним открытиям на основе обнаруженного в 1990 летописного источника, В. м. основал Ефрем Переконский, после ухода которого Сергей и Герман стали первыми игуменами. Большинство ранних источников свидетельствует об основании В. м. на о. Святом, расположенном к востоку от о. Валаам, и после изгнания язычников о перенесении его на нынешнее место. Археологические работы на о. Валаам не подтвердили существования В. м. ранее 14 в. Предание о посещении Валаама апостолом Андреем Первозванным подтверждений в летописных источниках тоже не имеет. В 15–16 вв. В. м. становится широко известен. Из числа его братии вышли Александр Свирский, Арсений Коневский, Корнилий Палеостровский, Савватий Соловецкий. Постоянно подвергаясь нападениям шведов, в 17 в. В. м. был razорен и восстановлен лишь в 18 в., когда при игумене Назарии началось каменное строительство. В 1794 освящен двухэтажный соборный храм Преображения Господня с 38-метровой колокольной, где до 1940 находился знаменитый 1000-пудовый колокол, отлитый в 1873 в честь Андрея Первозванного. Собор окружен по квадрату двойной линией корпусов с кельями, по углам выстроены зимняя Успенская и летняя Никольская церкви, а также ризница и библиотека. В 1805 возведена надвратная церковь апостолов Петра и Павла. В 19 в. при игумене Дамаскине началось активное развитие хозяйства В. м., который в ту пору достиг наибольшего расцвета. Усердием учеников старца Паисия Величковского возрождались традиции старчества, В. м. часто посещали крупные деятели церкви, в т. ч. Игнатий (Брянчанинов). С 1917 по 1940 о. Валаам относился к территории Финляндии, а В. м. принадлежал Финляндской автономной православной церкви, ставшей самостоятельной в 1921 и перешедшей в 1925 под юрисдикцию Константинопольского патриархата, что породило раскол в рядах братии. При наступлении Красной армии в 1940 монастырская братия эвакуировалась в Финляндию, вывезя с собой имущество — монастырские святыни, ризницу, большую часть библиотеки (ок. 20 000 томов). В местечке Паппиниеми братией был основан Ново-Валаамский монастырь, существующий до настоящего времени. С 1940 по 1941 в В. м. находилась школа юнг, с 1941 по 1944 — новый период оккупации Фин-



Валаамский монастырь



Крест на о-ве Дивный.
Валаам

ляндией, в 1949 — совхоз, с 1952 по 1984 — интернат-поселение для инвалидов Великой Отечественной войны и престарелых. За эти десятилетия В. м. был нанесен наиболее серьезный ущерб, т. к. каменные скиты разбирались на кирпич, а деревянные использовались на топливо. Погибли Коневский, Ильинский, Тихвинский, Смоленский скиты, ок. 20 деревянных часовен. В 1957 было восстановлено каноническое общение между Русской православной церковью и Финляндской православной церковью, и во время визита в Финляндию митрополит Николай (Ярушевич) заявил о возвращении Валаама Финляндской церкви. Семеро монахов вернулись на родину, но в результате оказались в Псково-Печорском монастыре, где и окончили свой земной путь. С 1979 по 1992 на острове существовал Валаамский государственный историко-архитектурный и природный музей-заповедник. В этот период началась реставрация архитектурных памятников, и Валаам был включен в туристические маршруты. В декабре 1989 по приглашению местной православной общины сотрудников музея-заповедника на остров прибыли первые шесть иноков для возрождения монашеской жизни. Ныне в монастырский комплекс входят скиты Александра Свирского, Всех Святых, Авраамиевский, Гефсиманский, Предтеченский, Коневский, Ильинский, Никольский, Смоленский, Воскресенский. Священноигуменом обители, насчитывающей ок. 200 насельников, является Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*. Для управления В. м. им назначается наместник (в настоящее время епископ Троицкий Панкратий (Жердев)). Как и в прежние времена, В. м. живет по Валаамскому уставу со строгими уставными службами и древним Валаамским распевом, содержит обширное хозяйство — флот, гараж, ферму, конюшню, кузницу, мастерские, сады, где произрастают ок. 60 сортов яблонь. Есть пекарня, мини-завод по переработке молочного сырья. До сих пор в некоторых постройках монастыря проживают местные жители *миряне*. При В. м. действует воскресная школа для детей и взрослых приходской общины местных жителей.

М.Н. Ситников

ВАЛЕНТИН (Valentinus; ок. 100 — ок. 161/165) — античный философ-гностик, непосредственно повлиявший на процесс становления западной (александрийской и италийской) ветви христианского гностицизма (2–5 вв.). Создатель стройной мифо-поэтической гностической системы, в основание которой были положены некоторые идеи его старшего современника *Василида*. В., унаследовав в Александрии, обратился в христианство и сам себя считал преемником тайного апостольского гнозиса, восходящего (через загадочную личность Феоды, упоминаемого *Климентом Александрийским*) к апостолу Павлу. Ок. 140, уже будучи знаменитым ритором и учителем, В. прибыл в Рим, надеясь (по свидетельству *Тертуллиана*) со временем занять епископскую кафедру, однако встретил противодействие ортодоксально мыслящих теологов, и ко времени составления *Иустинином Философом* «Синтагмы против всех ересей» (ок. 146–147) уже был отлучен от церкви, а последние годы жизни провел на Кипре, вероятно, ища поддержки у христиан-киприотов. По свидетельству раннехристианских писателей (*Ипполит Римский*), В. был визионером-духовидцем, и, возможно, именно личный мистический опыт подвигнул его заниматься философией. Онтология В. близка общегностической: над миром *Плеромы*, вечного обилия, обитает

трансцендентальный Абсолют — первоэон «Глубина» (*βυθός*), или «Бездна бытия», пребывающий в «Молчании» (*Σιγή*), с которым образует творческий союз (сизигию, дословно — брачную чету). Актуализацией потенциальной избыточности «Бездны бытия» становится вторая пара эонов, производная от первой: «Ум» и «Истина». Вторая брачная чета порождает третью: «Смысл» и «Жизнь», а третья — четвертую: «Человека» и «Экклесию» («Церковь»). Все вместе они образуют первородную огдаду (восьмерицу) *Плеромы*, причем первоэон присутствует в ней лишь отчасти — только своими постижимыми энергиями (*τὸ κατάληπτόν*), «началами всего». Эногенез приостанавливается, когда третья и четвертая пара порождают соответственно декаду (10 эонов) и додекаду (12 эонов). Всего в Плероме оказывается, т. о., 30 эонов (по числу дней в солнечном месяце и лет, предшествовавших началу проповеди *Иисуса Христа*). Неожиданно для них гармония мира вечного обилия пошатнулась из-за того, что «София» (последний, 30-й эон), оставив своего эона-супруга «Желанного» (*θελητός*), восхотела, в нарушении субординации, общиться с Первоотцу, «Бездне бытия». Недоступность, трансцендентальность первоэона повергла «Софию» в шок разочарования. Это уныние сгустилось в неудачное аморфное творение «Софии» — «Энфимиси» (заботу, тяжесть на душе) и было изгнано в Кеному (нижний, внешний мир) стражем *Плеромы* — беспарным эоном «Пределом». На беспорядок, вызванный в иерархии уровней бытия страстным порывом «Софии», отреагировали высшие зоны: вторая пара («Ум» и «Истина») произвела двоицу «Христос» и «Святой Дух». Эти новые зоны восстановили гармонию мира, разъяснив всем 22 низшим эонам декады и додекады их место и назначение и научив их довольствоваться постижимыми энергиями Абсолюта. В знак торжества справедливости и в дар Первоотцу все эоны вместе произвели еще один эон «Пан» («Все», он же — «Иисус»). На этом завершился эногенез в Плероме и начался космогенез в Кеноме: эон «Христос» сжалился над изгнанным уродцем (этот женский персонаж получил имя Ахамот от евр. *hahâchmôth* — премудрость) и ненадолго снизошел в Кеному. «Христос» просветил Ахамот в той мере, в какой она могла воспринять отблеск истинного знания, и удалился в Плерому, а Ахамот, подверженная различным несовершенствам, стала творить иерархию уровней бытия Кеномы под руководством эона-спасителя «Иисуса», посланного ей на помощь «Христом». Спаситель очистил сознание Ахамот от страхов и иллюзий, благодаря ему она смогла сотворить духовную и душевную сферы Кеномы, в т. ч. *Демииурга*. Демииург, в свою очередь, создал астральную сферу, земной материальный мир и человека. Ахамот вложила в тварного человека частицу духа, унаследованную от общения с эоном «Иисусом». Таким образом, по мысли В., в любом человеке присутствуют 3 начала: материальное, душевное (психическое, от Демииурга) и духовное (пневматическое, от Ахамот), и каждый волен выбирать, какое из них в себе развивать. Задача гностика — культивировать духовное начало, восходящее к Спасителю-«Иисусу». Для этого необходимо осознавать свою сопричастность Плероме. Когда все «пневматики» (гностики) достигнут совершенства в познании, наступит конец света — Ахамот вступит в сизигию с «Иисусом» и будет допущена в Плерому, духи гностиков станут женами *ангелов*, слуг «Иисуса», Демииург и души праведников не-гностиков (психиков) получают в на-

следство срединный (т. е. психический) мир — высшую сферу Кеномы (эквивалент Царства Небесного), а материальный мир, населенный демонами — воплощенными негативными аффектами Ахамот и грешниками, предпочитавшими плоть духу, погибнет в огне вместе со своими обитателями. Метафизика В. получила свое дальнейшее развитие в трудах валентиниан — учеников и эпигонов В. (Секунда, Эпифанеса, Птолемея, Марка-Волхва и др.), дополнивших доктрину учителя идеями монодуализма, пифагорейской нумерологии, приемами аллегорического толкования текстов *Нового Завета*. В. был талантливым и плодовитым писателем, но практически все его работы утрачены, сохранились лишь разрозненные фрагменты. Некоторые историки считают, что перу В. принадлежит, в частности, т. н. «Евангелие истины» (известное по коптским рукописям из Наг-Хаммади). Школа В. сравнительно рано распалась на два течения — италийское (Ираклеон, Птолемей, Марк) и восточное (Аксионик и Вардесан), но до 5 в. сохраняла свое идеологическое влияние.

И.П. Давыдов

ВАЛЕНТИНИАНЕ — последователи наиболее известного направления в *гностицизме*, получившего свое развитие во 2 в. Свое название В. получили по имени гностика *Валентина*. В. принято делить на восточную (анатолийскую) школу (Марк, Теодот) и западную (италийскую) школу (Птолемей, Гераклеон), между которыми, впрочем, не существует большого различия. Среди наиболее известных последователей Валентина выделяют Птолемея, Ираклеона, Марка, Секунда и др.

М.В. Воробьева

ВАЛИ — святой в мусульманской традиции, особенно в *суфизме*. В *Коране* встречается в значении «покровитель», «заступник» применительно к Богу и Мухаммаду, с другой стороны, к людям — мавали (ед. ч. маула — находящийся под покровительством). В *хадисах* одно из значений («друг») переосмысливается как «близкий, приближенный к Богу» (вали Аллах). В ранней традиции аскетов (захидун) — подвижник, приближенный к Богу через осуществление мистической практики и безраздельное упование на Него (таваккул). Логическое завершение этот взгляд получил у *каррамитов*. Зу-н-Нун ал-Мисри заложил основы традиции понимания В. как в первую очередь обладателя мистического знания (марифа). У Сахла *ат-Тустари*, ал-Харраза, *ат-Тирмизи* эпистемологический аспект приобретает все большее значение. В., в отличие от других, знает «скрытое» (ал-гайб), благодаря чему способен лицезреть Бога. Наиболее детально учение о В. разработал ат-Тирмизи, на которого оказали существенное влияние взгляды каррамитов. Его идеи послужили базисом для всех дальнейших построений. В трактате «Хатм ал-аулийа» ат-Тирмизи впервые выстроил иерархию святых, во главе которой стоит полюс (кутб) или помощник (гаус). В. управляют миром и поддерживают вселенский порядок. Ранняя суфийская традиция разделила В. на две группы. «Ищущие» (муридун), или «друзья божественной истины» (аулийа хакк Аллах), пытаются приблизиться к Богу, соблюдая предписания Божественной истины (хакк). Они идут по мистическому пути, опираясь на искренность (сидк). Вторая группа — «желанные» (мурадун), или «друзья Бога» (аулийа Аллах), порывают с миром и отрекаются от своего я через божественную милость. Позже проблема активного (сулук) и пассив-

ного (джазб) методов заняла в суфизме центральное место. Ал-Харраз и ат-Тирмизи разрабатывали проблему святости (вилайа) и соотношение ее с пророчеством (нубувва). Пророческое знание обретается через Откровение (вахй), а знание святых — через божественное внушение (*илхам*). Попытка уравнивать В. в статусе с пророками выразилась в концепции печати святых (хатм ал-аулийа) наравне с печатью пророков. Эта доктрина подверглась критике со стороны многих «умеренных суфиев» (ал-Кушайри, Ибн Хафиф, ал-Худжвири). Святые признавались ниже пророков, но часто выше *ангелов*. Каррамиты считали, что В. превосходят пророков. Ал-Газали признал превосходство пророков в эпистемологическом плане, ставя пророческое Откровение выше внушения святых. Первое сообщается Всеобщим разумом, а знание В. — Всеобщей душой. *Ибн Араби* отдавал пальму первенства святым. Он разделял общую святость (вилайа амма), присущую искренне верующим любой религии и воплотившуюся в *Иисусе Христе*, и святость Мухаммада, существующую в *исламе* и воплотившуюся в кутбе. Последующая суфийской традиции, особенно в рамках братств, детально разрабатывала иерархию святых и превратила ее в сложную структуру: полюс, 2 предводителя (имамани), 4, 5 или 7 опор (аутад), 7 избранных (ахйар) (чаще вместо них 40 или 7 заместителей (абдал), вожди (нукаба), благородные (нуджаба) и т. д. Количество святых возрастает на каждой последующей ступени. В. поддерживают мировую гармонию: кутб — мироздание, два имамани контролируют явный и скрытый миры, 7 абдал — 7 опор земли, нукаба — светила. Земная иерархия является проекцией небесной. Иерархия В. отражает структуру суфийских братств. Особую иерархию построил Рузбихан *Бакли*: триста святых имеют сердца подобные Адаму, сорок — Моисею, семь — Аврааму, пять — Гавриилу, три — Михаилу и один (кутб) — Исрафилу. Эти построения имеют разительное сходство с шиитской иерархией святых и имамов. Ключевой prerogative В. была возможность творить чудеса (карамат). Их статус отличался от пророческих чудес (муджизат). Право В. на чудеса признавали каррамиты, ат-Тирмизи, а вслед за ним суфии экстатического толка и братства. «Умеренные» относились к чудотворству настороженно. Это ловушка на пути к Богу, поскольку данная способность обретается на определенной стадии пути (тарики) и позволяет демонстрировать степень своей святости толпе, вместо того чтобы продвигаться дальше. Факихи отрицали возможность чудес В. и считали это шарлатанством. Чудеса получили большую популярность среди простого народа. Особое значение придавалось ясновидению (фираса) — умению читать в сердцах людей. С возникновением суфийских братств появился культ наиболее почитаемых святых и практика поклонения (зийара) их могилам и гробницам. Поклонение в день рождения святого обрело характер религиозного праздника. Просящий может стяжать *благословение* (барака), гарантирующее ему успех в задуманном деле. Эта практика навлекла резкую критику со стороны факихов, особенно *ханбалитов* (Ибн Таймийа) и, позже, *ваххабитов*. В. превратились в покровителей различных ремесел. Они появились при дворах мусульманских правителей, где их окружали почет, слава и богатство. Культы местных святых распространились по всей мусульманской ойкумене — в Африке, Центр. Азии, Иране, Индии, Юго-Вост. Азии, среди мусульман Китая. Большую популярность в суфийской среде получили сборники жизне-

описаний прославленных В.: от «Хилиат ал-аулийа» Абу Ну-айма ал-Исфараини (ум. в 1038) до «Тазкират ал-аулийа» *Аттара*. В шиитской традиции статусом В. обладает *Али* и последующие 11 *имамов*. Особую роль у *имамитов* играла концепция о печати святых. Хайдар *Амули* заимствовал ее у Ибн Араби, с поправкой на то, что печатями святости являлись первый и 12-й имамы. Эта доктрина укоренилась в *шиизме*. Имамита ставили святость выше пророчества в силу того, что она носит вечный характер.

П.В. Башарин

ВАЛТАСАР (евр. Белшацар, аккад. Бел-шар-уцур) — правитель Вавилона, погибший во время взятия Вавилона персами в 539 до н. э. Упоминается в вавилонских клинописных документах как старший сын и соправитель последнего вавилонского царя Набонида. Согласно библейской Книге пророка *Даниила* (Дан. 50), В. однажды устроил пир для своих придворных, а также их жен и приказал принести золотые и серебряные сосуды, захваченные *Навуходоносором* в Храме Иерусалимском, для употребления пирующими в качестве пиршественной посуды. При этом пирующие славили «богов золотых и серебряных, медных и железных,



Пир Валтасара. Рембрандт. 1635–36.
Национальная галерея, Лондон

деревянных и каменных» (Дан. 5:4). Внезапно появилась рука, написавшая на стене загадочные письмена. Поскольку никто не мог разгадать их значение, то призвали пророка Даниила, разъяснившего эти слова, прочитанные им как «Мене, текель упарсин (арам. мене, текел, фарес — исчислено, взвешено и разделено)». Это означало: «исчислил Бог царство твое и положил конец ему, ты взвешен на весах и найден очень легким, разделено царство твое и дано мидянам и персам» (Дан. 5:28). В ту же ночь В. был убит.

В.Л. Вихнович

ВАЛЬДЕНСЫ — члены общественно-религиозного гетеродоксального (еретического) движения (см. *Ересь*), возникшего в 1170 в Лионе. Проповедовали учение о добровольной бедности как идеале христианской жизни. Название движения связано с именем его основателя купца из Лиона П. Вальдо (P. Valdés), раздавшего в 1173 свое имущество нищим и утверждавшего, что добровольная бедность является единственным путем к евангельскому совершенству. Проповедническая деятельность Вальдо и его сторон-

ников привела к тому, что папа *Александр III* в 1179 разрешил В. индивидуально практиковать принцип добровольной бедности, но запретил им (светским лицам, не имевшим соответствующего образования) заниматься проповеднической деятельностью без согласия местных епископов. Не подчинившиеся этому решению В. были осуждены в 1184 очередным папой, Луцием III, и Веронским собором. В Италии движение В. распространилось преим. на землях Ломбардии, особенно среди местных ткачей. Несмотря на преследования, в 13–14 вв. движение В. охватило Германию, Швейцарию, Австрию, Венгрию, Чехию, Польшу. В 15 в. В. активно взаимодействовали с *гуситами*. Со временем в движении В. произошло расслоение, его члены разделились на «совершенных» («perfecti») и «обычных» («credentes»). «Совершенные» были обязаны придерживаться принципов евангельской бедности и телесного воздержания; считая себя наследниками *апостолов*, они выполняли священнические функции, совершали паломничества, во время которых навещали «обычных» соратников для утверждения их в вере. Постепенно, в результате преследований и возросшего теологического самосознания, В. стали считать полноправными священниками исключительно «совершенных» членов своих общин и только с их участием совершать все католические таинства. От услуг канонических (официальных) священников В. отказывались на том основании, что, по их убеждению, таинство евхаристии, совершенное во время *мессы* грешным священником, не приводит к воплощению хлеба и вина в тело и кровь Христа, таковое происходит лишь тогда, когда таинство совершает справедливый человек, даже не рукоположенный в духовный сан. Несколько позднее В. стали трактовать свою церемонию благословения хлеба, вина и рыбы не как сакральное таинство, а как простой обряд, совершаемый в память о Тайной вечере; обряд совершался в четверг накануне Пасхи, и ему предшествовал обряд омовения ног. Как и протестанты, В. отрицали ряд католических положений и культовых практик: учение о *чистилище*, культ святых и связанные с ним чудеса и т. д. Из всех молитв они сохранили только «Отче наш» на том основании, что эта *молитва* была установлена самим Христом. В 15 в. В., мощные организации которых действовали прежде всего в Сев. Италии, стали перед альтернативой: объединиться с гуситами (*богемскими братьями*) или примкнуть в качестве самостоятельной организации к движению *Реформации* в Швейцарии. На Синоде в Шанфоране (1532) большинство членов движения В. высказалось в пользу второго решения. Это решение обусловило радикальную трансформацию в области вероучения, образа жизни, культа, церковной структуры и т. д. Реформирование религиозного комплекса, однако, не означало конца преследований В., которые особенно усилились во втор. пол. 16 и в 17 в. В результате многие члены общин В. вынуждены были эмигрировать вначале в Германию, а на рубеже 19–20 вв. в США, Уругвай и Аргентину. Незначительные группы В. в настоящее время существуют во Франции и Швейцарии, более многочисленные — в Италии. В фашистской Италии 1920 — перв. пол. 1940-х гг. В. имели статус «терпимой религии», более существенные религиозные свободы им гарантировало соглашение с государством, подписанное в 1984. Органами управления В. является Совет из 7 членов и ежегодно избираемый Генеральный синод, созываемый в Торре-Пелличе (Италия).

Ф.Г. Овсиенко

ВАЛЬПУРГИЕВА НОЧЬ — языческое празднество, восходящее к древнегерманской мифологии (см. *Древнегерманская религия*). Отмечалось в ночь на 1 мая в честь наступления весны и пробуждения сил природы. Согласно поверьям древних германцев, в В. н. высвобождаются волшебные силы, и ведьмы под предводительством самого дьявола (см. *Сатана*) собираются на свой шабаш на горе Броккен (горы Гарца, Юж. Германия).



Шабаш на Лысой горе в Вальпургиеву ночь. Фрагмент гравюры. М. Хер. 1626

Представление о В. н. как о празднике нечистой силы («великом шабаше») было связано с общей верой в существование огромного множества ведьм и чертей, якобы созданных Сатаной на погибель роду людскому. Согласно договору с Сатаной, ведьмы обязывались всячески вредить людям, а Сатана обещал им за это свое покровительство. Считалось, что одной из обязанностей ведьм было участие в шабашах, местом которых были преим. горы. С распространением в Германии *христианства* языческие празднества по случаю В. н. были осуждены католической церковью как «бесовское идолопоклонство», их участников стали предавать *анафеме* как служителей дьявола, почитателей оргий ведьм и чертей. По заключению иерархов современной католической церкви, широко распространенное представление о том, что название В. н. связано с именем католической святой — монахини-бенедиктинки, *аббатисы* Вальпурги (Walburga, ок. 710–779), не имеет оснований, хотя дата В. н. и совпадает с днем, в который совершалось почитание этой святой жителями городка Хайденхайма (Германия), где Вальпурга возглавляла местный женский монастырь и умерла. Предания о В. н. использовал немецкий поэт и мыслитель И.В. Гёте (1749–1832) в «Фаусте».

Ф.Г. Овсиенко

ВАН БУРЕН (van Buren) Пол Метьюз (1924–1998) — протестантский теолог, священник *Епископальной церкви США*. В 1960-е гг. являлся одним из ведущих представителей радикальной *секулярной теологии*. Главный труд — «Секулярный смысл Евангелия» (1965) — представляет собой исключительно этическую интерпретацию евангельского учения. В своих работах того времени утверждал, что язык о Боге как способ выражения христианской веры в настоящее время лишился смысла, с позиции современной аналитической философии понятие Бога не верифицируемо, невозможны осмысленные высказывания ни о бытии Бога, ни о его смерти — само слово «Бог» умерло. *Теизм* представляет лишь один из устаревших способов выражения *христианством* истины о человеке. Христианство является учением о человеческой жизни, а не о Боге, поэтому роль *теологии* заключается в интерпретации всех традицион-

ных христианских представлений без использования теистических высказываний. Задача христианина в выражении на понятном обычному человеку языке тех переживаний, которые вызывает в нем евангельская история Иисуса. В секулярном смысле Христос предстает как нравственный образец, «свободный человек, воодушевляющий других быть свободными».

Соч.: *The Secular Meaning of the Gospel*. N. Y., 1965.

Ю.Р. Селиванов

ВАН ТИЛ (Van Til) Корнелиус (1895–1987) — голландско-американский религиозный мыслитель, теоретик радикального *кальвинизма*, критик *либеральной протестантской теологии*. Ребенком был вывезен из Нидерландов в США, где провел детство на ферме родителей в Индиане. Учился в Кэлин-колледже в Грэнд-Рэпидсе и в Принстонской теологической семинарии, затем служил пастором в Мичигане. С момента основания в Филадельфии в 1929 Вестминстерской теологической семинарии В. Т. стал в ней проф. теологии и преподавал там до своей отставки в 1972. В своих работах мыслитель развивал идеи т. н. предпосылочной апологетики. Он настаивал на том, что аргументация в защиту христианской веры должна показывать несостоятельность прежде всего принципов познания, используемых противниками *христианства*. Он полагал, что только христианство разумно, логически и эпистемологически непротиворечиво, и что существуют определенные, рационально необходимые предпосылки знания, требующие признать бытие Бога (принцип предпосылочной апологетики). С точки зрения В. Т., если отвергнуть существование Бога, то ничто не может быть постигнуто. Таким образом, у неверующих не может быть подлинных основ для познания, поскольку всякая истина исходит от Бога, а факты, взятые независимо от *Откровения* (т. н. грубые факты), имеют случайный или вероятностный характер и несут печать греховной автономии человека. В силу своего падения (тотальности *греха*) естественный человек видит вещи в искаженной перспективе и не может подлинно знать что-либо о реальности вне действия Святого Духа, свидетельствующего истину, он лишен способности не только творить добро, но и отличать его от зла, истину от лжи (радикальный вывод из кальвинистской антропологии). Эти взгляды В. Т. критиковались другими школами *кальвинизма* как крайность, недооценивающая действие *благодати*. Тем не менее идеи В. Т. оказали значительное влияние на кальвинистских мыслителей 20 в. (Ф. Шейфер и др.).

Соч.: *The Defense of Faith*. Phil., 1955; *Introduction to Systematic Theology*. Phil., 1969; *A Christian Theory of Knowledge*. Phil., 1969; *The Great Debate Today*. N.Y., 1971; *Common Grace and the Gospel*. Phil., 1972; *Christian-Theistic Evidences*. Phil., 1976.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ВАН ЯНМИН — см. в ст. *Неоконфуцианство*

ВАНЫ — см. в ст. *Древнегерманская религия*

ВАРВАРА (ум. ок. 306) — великомученица, одна из наиболее почитаемых христианских *святых*. Согласно преданию, В. была дочерью знатного вельможи, топарха Диоскора. Она была обращена в *христианство*, видимо, гелиопольским пресвитером, а ее отец оставался язычником.



Варвара. Нач. 16 в.
Государственная
Третьяковская галерея

Религиозные разногласия в семье, вызванные нежеланием В. вступить в языческий брак, усугубились после того, как В., послушавшись отца, приказала строителям термы (роскошной бани) оставить в южной стене сооружения три оконных проема, символизирующие, по ее замыслу, Святую Троицу. От гнева Диоскора В. укрывалась в горной пещере, но была выдана отцу одним из пастухов. Диоскор подверг В. побоям и домашнему аресту, затем написал прошение римскому игемону Маркиану (Мартариану) о преследовании собственной дочери за веру. По приказу Маркиана в селении Гелассоне (Геласии, близ Гелиополя в Малой Азии). В. длительное время жестоко истязали и допрашивали (поэтому она впоследствии и была канонизирована как великомученица), но принудить ее отречься от христианской веры палачам не удалось. Тогда вместе с другой мученицей, Иулианией, В. приговорили к смертной казни. Диоскор, вызвавшийся принять участие в расправе, собственноручно отрубил мечом голову дочери. Тела В. и Иулиании были похоронены тайным христианином Валентинианом (Галентианом). Уже во втор. пол. 4 в. В. стала почитаться как святая, на месте ее захоронения в Геласии был выстроен храм, а в Эдессе (Месопотамия) — монастырь в ее честь. В 6 в. мощи В. были торжественно положены в константинопольской церкви Св. В. Наиболее ранние тексты свидетельств мучений и жития В. датируются 7 в., на Руси получило распространение житие, ранняя редакция которого восходит к 14 в. Части мощей В. в 16 или 17 в. были принесены в Россию и ныне покоятся во Владимирском соборе г. Киева (Украина).

И.П. Давыдов

ВАРЛААМ ХУТЫНСКИЙ (Алекса Михалевич; ум. 1193/97) — основатель и первый игумен Хутынского монастыря. В. Х. был выходцем из среды новгородских бояр, принял монашество во втор. пол. 12 в., в 1192 построенный им «на Хутине» (на р. Волхов, в 10 км от Новгорода) Преображенский храм освятил новгородский архиепископ Гавриил. Он же благословил учредить монастырь в честь Преображения Господня, которому В. Х. пожертвовал все свои родовые угодья (пахотные земли, рыбную ловлю, охотничьи места и с. Слудницу). Первыми насельниками нового монастыря стали сопостники В. Х. Порфирий (Прокша Малышевич; ум. 1207) и Феодор. После своей кончины В. Х. прославился многими чудесными исцелениями тяжело больных, молившихся у его гроба. Местное почитание В. Х. началось уже в 13 в. Краткая (последняя) редакция жития В. Х. да-



Варлаам Хутынский.
Фрагмент. 16 в.

тируется 1323. В 1440 архиепископ Новгородский Евфимий освидетельствовал мощи В. Х., после чего они были оставлены под спудом. С 60-х гг. 15 в. началось общецерковное почитание В. Х. Почитателями его памяти стали великие князья *Василий II* Васильевич и *Василий III* Иоаннович. Хутынский монастырь быстро разрастался, к 1515 на месте старого обветшавшего храма был построен новый Спасо-Преображенский собор. Во втор. пол. 16 в. были созданы две пространные редакции жития В. Х. В 1919–22 Хутынский монастырь был закрыт и частично разрушен, а его церковные ценности конфискованы властями. К 2003 в монастыре, ныне женском, восстановлена трапезная церковь во имя В. Х., реставрированы интерьеры Спасо-Преображенского собора.

И.П. Давыдов

ВАРНА — см. в ст.: *Варнацирама, Индуизм*

ВАРНАШРАМА — традиционная организация индийского общества, основанная на соблюдении комплекса предписаний (*дхарма*) членами определенных социальных групп (*варна*) в определенном возрасте (*ашрама*). В. — характерная особенность социального измерения *индуизма*. В систематическом виде В. описывается в различных *дхармашастрах*. Так, применительно к четырем варнам — *брахманам*, *кшатриям*, *вайшьям* и *шудрам* — перечень предписаний (*варна-дхарма*) выглядит следующим образом. «Наставление, изучение вед, жертвоприношение для себя и для других, даяние и принятие даров — так определено брахманам. Защита подданных и даяние, жертвоприношение, изучение вед, непривязанность к объектам определено кшатриям. Ухаживание за скотом, даяние, жертвоприношение, изучение вед, торговля, ростовщичество и сельское хозяйство относится к вайшьям. А шудрам Владыка указал одно занятие — почтительное служение этим варнам» («Законы Ману» I. 88–91). Варны — социальные группы, типологически схожие с сословиями. Представители трех первых варн являются полноправными, т. е. они проходят в детстве особое посвящение (тем самым обретая «второе рождение»), дающее им возможность изучать священную литературу и участвовать в ритуалах. Шудры же не счита-



Кшатрий-правитель

ются полноправными, посвящение им проходить запрещено; тем не менее и их варна имеет сакральные истоки. Впервые система четырех варн упоминается в поздних разделах «Ригведы»; в одном из гимнов описывается миф о том, как возникли общественные группы из тела космического первочеловека (*Пуруша*), принесенного в жертву. При этом закрепляется иерархия варн, что имело немаловажные последствия для развития индийского религиозного сознания: брахманы возникают из уст Пуруши (поэтому они считаются

самыми вышшими), кшатрии — из его рук, вайшьи — из бедер, а шудры — из стоп. Реальное же складывание варновой системы происходило постепенно и завершилось уже после прихода индоариев в Индию (ближе к нач. I тыс. до н. э.). Варна шудр появи-



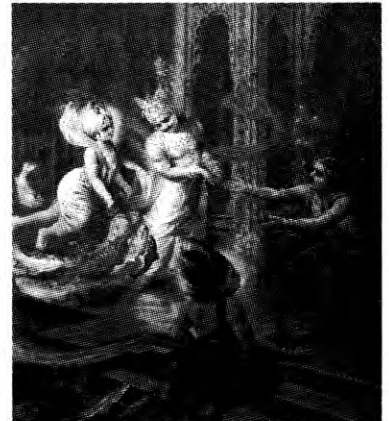
Ванапрастха и санньясса-ашрам

лась позже остальных и формировалась прежде всего за счет зависимого местного населения. Но и после своего сложения варновая система еще долгое время не приобретала жесткого характера, допуская различные отступления от того, что предписывалось священными текстами. Так, несмотря на призыв ведических трактатов к варновой эндогамии, в реальности последняя часто нарушалась. Социальная организация индийского общества стала достаточно консервативной только к кон. I тыс. н. э., когда окончательно сформировалась система каст (джати), наложившись на более раннюю систему варн. Именно тогда в полной мере и была зафиксирована варна-дхарма. Система ашрам (ашрама-дхарма), закрепившись также ко времени составления первых дхармашастр, по своему характеру ближе к архаичной системе возрастных групп. Во многом ее формирование было вызвано влиянием буддизма. Ашрама-дхарма подразумевает прохождение каждым полноправным членом общества четырех (либо трех) жизненных этапов; на каждом этапе предписан свой специфический образ жизни. Первый этап (брахмачарья) начинается сразу после посвящения, когда юный «дваждырожденный» становится учеником. В течение долгого времени (в среднем 10–12 лет) он постигал священное знание, живя в доме учителя и ведя аскетический образ жизни. После окончания обучения бывший ученик покидал наставника и переходил на второй этап жизни, становясь «домохозяином» (грихастха). Теперь он должен был жениться и обзавестись потомством, заботиться о семье и доме, почитать богов. На третьем этапе (ванапрастха) грихастха передавал управление домом своему сыну и уходил в лес в качестве отшельника, иногда вместе со своей супругой. Там он вел строгую и воздержанную жизнь, посвящая ее сосредоточенному размышлению над религиозными темами, возношению молитв, жертвоприношениям и т. п. Зачастую в лесах возникали целые поселения отшельников. На четвертом этапе (санньяса) отшельник становился странником, не имевшим никакого постоянного пристанища. Он отказывался от собственности и готовился к окончательному освобождению. Люди на двух последних этапах жизни (подчас сливавшихся в один) имели в глазах общества большой авторитет, они считались святыми, а то и воплощенными божествами. Четыре ашрамы символически соотносились с четырьмя видами ведических текстов (соответственно с *ведами*, брахманами, араньяками и *упанишадами*). Схема из четырех ашрам не носила характера обязательного указа и допускала различные видоизменения и способы толкования. Как и в случае с варна-дхармой, авторами ашрама-дхармы являлось жреческое сословие (брахманы), что накладывало существенный от-

печаток на всю систему В. Прохождение этих этапов имело значимость прежде всего для брахманов. Но в действительности все ашрамы проходили далеко не всегда даже они, не говоря уже о членах остальных варн. Тем не менее В. играла важную роль в регулировании общественной активности в разных сферах жизни, прежде всего в религиозной. Определенные трансформации система ашрам претерпела с появлением и развитием в индуизме института монашества, возникшего, вероятно, под влиянием буддизма, к кон. I тыс. н. э. Так, укрепляется двухчастная схема деления образов жизни: мирского и монашеского (санньяса). Последний выбрал в себя прежние стадии ванапрастхи и санньясына. В *неоиндуизме* теория В. зачастую используется для иллюстрации мифического «золотого века» древнеиндийской цивилизации. При этом представление о варнах (и о кастах) трактуется символически, как относящееся к человеческим наклонностям, что дает возможность неоиндуистам вовлекать в свое учение носителей культур, не имеющих отношения к индуизму.

С.В. Пахомов

ВАРУНА — один из главных богов индоариев. Имел высокий статус в ведическом пантеоне (см. *Ведическая религия*), ему уделяется много места в священных текстах Древней Индии (см. *Веды*). Этимологическое слово «*varuṇa*» восходит к индоевропейскому корню *uer*, «связывать». Поэтому в своем исходном смысле имя этого божества указывает на бога-«связывателя» — бога, поддерживающего посредством установленных взаимосвязей порядок в мироздании. Это представление о боге-«связывателе» опирается на фундаментальную для индоарийского сознания космологическую идею, согласно которой существование мироздания обусловлено деятельностью универсального закона бытия, который задает каждой вещи и каждому существу отведенное ему место. Этот универсальный закон бытия, превращающий хаос в упорядоченное взаимосвязанное целое — космос, индоарии называли «рита». Вселенской власти «риты» подчинено все сущее — природа, боги, люди. В «Ригведе» В. именуется «ритауридх», «поддерживающий риту» (I.23.5) — в своей деятельности он реализует, приводит в исполнение вселенский закон и контролирует, чтобы он не был нарушен. Ведические арии почитали В. как божество, проявившее свое могущество прежде всех других богов, даже раньше, чем это сделал другой великий бог ведического пантеона — *Индра*. Именно В., приняв участие в разделении Неба и Земли, творит мироздание как взаимосвязанное, упорядоченное существование природной, человеческой и божественной частей универсума. В. не только *демиург* упорядоченного мироздания, он также гарант соблюдения «риты». В. зорко



Варуна возвращает отца Кришны Нанду Махараджа

следит за исполнением установленных законов, поощряя праведников и жестоко карая нарушителей порядка. Самодержец Вселенной («самрадж»), неусыпный блюститель закона, а значит, в понимании ариев, и истины, В. изображается «зримым повсюду», «тысячеглазым» — от него и его многочисленных споспешников не может укрыться ни одно нарушение природного порядка, общественного закона, как не может укрыться ложь. По мере эволюции ведического пантеона образ В. на поздних стадиях утрачивает главенствующее положение, трансформируется, однако не исчезает полностью.

А.П. Забияко

ВАРФОЛОМЕЕВСКАЯ НОЧЬ — кровавый эпизод в период религиозных войн между католиками и протестантами-гугенотами (см. *Кальвинизм*) во Франции. В ночь на праздник святого Варфоломея — 24.8.1572 — началось массовое истребление гугенотов.



Варфоломеевская ночь. Ф. Дюбуа.
16 в. Музей Карнавале, Париж

30 тыс. чел., в т. ч. один из предводителей гугенотов адмирал Г. де Колиньи. Во главе заговора, подготовленного с ведома короля Карла IX, стояли королева-мать Екатерина Медичи и один из руководителей католиков Генрих Гиз. Незначительная часть гугенотов, в т. ч. Генрих Наваррский, смогли спастись, приняв католицизм. Целью организаторов В. н. была ликвидация гугенотского движения, однако вопреки ожиданиям заговорщиков В. н. не ослабила гугенотов, а привела к дальнейшему обострению гражданской войны. В конечном итоге города Юга и Юго-Зап. Франции, составлявшие базу гугенотского движения, образовали протестантскую, независимую от центральной королевской власти, конфедерацию.

Ф.Г. Овсиенко

ВАСИЛИАНЕ — см. *Базилиане*

ВАСИЛИД (Βασιλείδης; кон. 1 — перв. пол. 2 в.) — сирийский гностик (см. *Гностицизм*), создатель оригинального религиозно-философского учения, соперничавшего в эпоху поздней Античности с другими гностическими теориями (напр., с валентинианством) и с христианской догматикой. Биографические сведения о В. скудны: родом из Антиохии, В., вдохновленный примером апостола Павла, в молодые годы отправился в Парфию (Иран) проповедо-

вать христианство. Вероятно, знакомство с местными религиями (*маздеизмом*) заставило В. пересмотреть свои богословские взгляды и заняться составлением гностической версии Евангелия с обширными комментариями на основании Евангелия от Матфея и апокрифической литературы (см. *Апокрифы*). В 120-е гг. В. поселился в Александрии, где открыл собственную школу по изучению *Священного Писания*. Его перу принадлежит труд «Экзегетика» в 24 книгах (не сохранился). В. выдавал себя за преемника эзотерических знаний евангелиста Матфея и ученика некоего Главка (якобы соратника и толкователя апостола Петра). Вся онтология В. подчинена решению этических проблем. Основной философский вопрос для В. — откуда в мире зло. Ответ В. на него дошел до нас в двух редакциях христианских оппонентов В. — в «Обличении и опровержении лжеименного знания» *Ириния Лионского* и «Обличении всех ересей» *Ипполита Римского*. Согласно Иринию Лионскому, взгляды В. могут быть сведены к следующим дуалистическим и докетическим положениям: превыше всего сущего находится неизреченный Отец. Его эманациями (проемностями) являются семь эонов (в т. ч. Ум, Логос, Мудрость и т. д.), образующих высшее небо, *Плерому*. Семь эонов своими вторичными эманациями дали начало 365 небесам, заселив их многочисленными ангелами-хранителями. Во главе этих ангельских сил были поставлены семь архонтов, ангелов-управителей. Все зло в мире произошло от узурпации власти на земле одним из семи архонтов, воинственным Абрассасом (Абрасаксом), в удел которому досталось, в частности, попечение об иудеях. Чтобы прекратить распри между народами, в Кеному, низший мир, вынужден был спуститься эон Ум в образе человека Иисуса (Христа). Его тело было призрачным (*докетизм*), и на кресте распяли совсем другого человека — Симона Кирийейского, а эон Ум беспрепятственно вознесся назад к неизреченному Отцу. В изложении Ипполита Римского гностицизм В. выглядит иначе, причем становится очевидным, насколько трудно было В. увязать в стройную систему христианские понятия, которыми ему приходилось оперировать: не-сущий бог-Абсолют (см. *Абсолют*) непреднамеренно создал не-сущий мир из не-сущего, в молчании обронив слово, в котором заключалась вся потенция мироздания. Дальнейшая история мира — это процесс дифференциации первичной синкретичности: сначала выделилось «тройное сыновство» («легкое» сразу же вознеслось к не-сущему Абсолюту; второе, «подражательное» сыновство, как более тяжелое, создало себе Святого Духа, чтобы подняться вслед за первым, а третье оказалось «нуждающимся в очищении»). Затем последовательно появились два архонта, соответствующие «тонкой» и «грубой» филиации. Они сотворили (или породили) каждый по сыну, еще более могущественному и мудрому, чем они сами. Вместе с сыновьями архонты создали огдоаду (восьмерицу, высший тварный мир, Плерому) и гебдомаду (седмерицу, планетарную область). Архонт огдоады, не ведая трансцендентного Абсолюта, считал себя всевышним богом, а архонт гебдомады — богом иудеев. Истину открыл им сын первого архонта, Христос, на которого она тайно и снисхола. Архонты узнали, что они не боги, раскаялись в своем заблуждении и тем самым впустили в мир премудрость (*Софию*). Иисус — воплощение «третьего сыновства». Он страдал на кресте ради себя самого: в муках совершился процесс окончательного разделения сущностей, и очистившееся от всех духовных, душевных и теле-

сных примесей «третье сыновство» смогло вознестись к несущему. Все «духовные люди» (гностики) должны последовать примеру Иисуса и соединиться с Абсолютом. После этого наступит век блаженного «великого неведения» (агноии) — все сущее забудет свое происхождение, успокоится в своей природе и перестанет мучительно желать преобразования ради достижения более высоких уровней бытия. Сотериологическая (см. *Сотериология*) концепция В., т. о., вобрала в себя элементы космокреативизма, пантеизма и панспермии. Вероятно, взгляды В. эволюционировали. До сих пор среди историков нет единодушия в вопросе установления последовательности возникновения гностических теорий В. и датировки представленных в пересказе Иринея Лионского и Ипполита Римского редакций. Одно несомненно — последователи двух крупнейших мыслителей-гностиков 2 в. В. и Валентина испытывали на себе взаимовлияние религиозной идеологии друг друга.

И.П. Давыдов

ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ (329/330–379) — епископ Кесарии Каппадокийской (с 370), один из *Отцов церкви*, сын богатых, знатных, благочестивых христиан Василия и Эммилии. Получил начальное образование в Кесарии, затем совершенствовал свои знания в *Константинополе* у ритор Ливания. Высшее образование получил в Афинах, где вместе со своим другом *Григорием Богословом* изучал философию, астрономию, музыку и медицину. По возвращении в Кесарию (354) занялся юриспруденцией и преподаванием риторики, но под впечатлением подвижнической жизни своей старшей сестры Макрины, и в особенности после крещения епископом Дианием и путешествия в 357 по монастырям Египта, Палестины и Сирии, В. В. удалился на берег реки Ирис, где предался аскетическим подвигам и изучению *Библии* и теологии *Оригена*. Вместе с Григорием Богословом В. В. в этот период составил конспект трудов Оригена — «*Филокалию*». В. В. стал основателем первых общежительных (киновийных) монастырей в Каппадокии, славившихся образцовым порядком и широкой благотворительностью. С 362 В. В. стал советником при новом кесарийском епископе — Евсевии, в 364 — был им рукоположен в пресвитеры, а после смерти Евсевия (370) сам был избран на кесарийскую кафедру. В. В. снискал любовь и доверие народа и монахов не только своим исключительным красноречием, но и успешной деятельностью, своей преданностью христианским идеалам жизни. Так, в засушливый голодный 368 он продал часть своего имущества и открыл бесплатные столовые и больницы для бедных. Его примеру последовали другие обезпеченные горожане. В 371–375 В. В. мужественно отстаивал истинность веры своей паствы сна-

чала перед арианским епископом Евиппием и императорским посланцем Модестом, а затем и перед самим императором-арианином Валентом (ок. 328–378). В. В. удалось предотвратить гонения и проникновение арианства в Каппадокию, но в скором времени он заболел и скончался. Хотя В. В. всегда был в большей степени практиком, нежели теоретиком, его богословские сочинения и по сей день остаются фундаментальным вкладом в святоотеческую литературу. Все творения В. В.



Василий Великий, диктующий устав. Эррера Старший. Ок. 1639. Лувер, Париж

можно условно подразделить на пять групп: догматические, экзегетические, аскетические (нравственные), гомилетические и еписколярные. К догматическим следует отнести в первую очередь: три «*Книги против Евномия*» (364), в которых содержится опровержение арианской «*Апологии*» Евномия; «*Книга о Святом Духе*» (375), в которой разъясняется по просьбе иконийского епископа Амфилохия (ум. ок. 395) тринитарная *догматика*. Из экзегетических сочинений наиболее известными являются девять «*Бесед на Шестоднев*», в которых представлена христианская космология, и 13 бесед на *псалмы*, в которых каждый из разбираемых псалмов толкуется тройко — в буквальном, нравственном и аллегорическом смыслах. В этих произведениях наиболее ярко проявляется метод согласования «натуральной правды» со *Священным Писанием*, предложенный В. В. Еписколярное наследие В. В. весьма обширно: ок. 325 писем и посланий, в которых, в частности, показывается превосходство христианской веры над античной метафизикой. Некоторые из канонических «*Писем*» вошли в состав церковных правил еще до 565. В. В. известен также как автор одного из распространенных в *православии* монастырских кинувийных уставов и как гимнограф-литургист — *литургия*, чинопоследование которой было предложено В. В., и поныне служит в православных храмах.

И.П. Давыдов

ВАСИЛИЙ (Родзянко Владимир Михайлович; 1915–1999) — епископ Вашингтонский, богослов, проповедник. Родился в семье помещика, в 1919 в составе семьи приговоренных Лениным к расстрелу бежал из России в Югославию. Окончил богословский факультет Белградского ун-та в 1937. В 1944 рукоположен в сан священника *Сербской православной церкви*. В 1943 арестован фашистами как участник сербского Сопротивления, а в 1949 — коммунистами «за превышение дозволенной религиозной пропаганды» и заключен в концентрационный лагерь. После освобождения (1952) и высылки в Англию руководил религиозной программой русской редакции ВВС до 1978, когда был рукоположен в сан епископа Вашингтонского и назначен управляющим Сан-Францисской *епархией*. После отъезда из России впервые побывал на родине в 1981, а с 1986 подол-



Василий Великий из деисусного чина. Деталь. Дионисий. 1502–03

гу жил в Троице-Сергиевой лавре, преподавал в Московской Духовной академии, занимался проповеднической деятельностью и литературным трудом.

Соч. на рус. яз.: Теория распада вселенной и вера Отцов. М., 1996.

М.Н. Ситников

БАССИАН РЫЛО (Санин; нач. 15 в. — 1481) — церковный деятель, брат *Иосифа Волоцкого*. В юношеские годы пришел в Боровский монастырь, где стал любимым учеником преподобного Пафнутия. Получил известность в качестве устроителя монастырских земель. Предположительно, им был сооружен каскад монастырских прудов, существовавший до 1917 в Пафнутиево-Боровском монастыре. Именно страстью к рытью больших прудов объясняется прозвище В. Р., происходящее от глагола «рыть». С 1455 — игумен Троице-Сергиева монастыря, в это же время митрополитом Ионой был назначен духовником Киевской княгини Анастасии и ее детей Симеона и Михаила. В 1467 рукоположен в сан епископа Ростовского с возведением в сан архиепископа. Современники характеризовали его как энергичного, начитанного и красноречивого архиерея. Был известен своей литературной деятельностью, первое место среди всех духовных посланий его эпохи занимало его «Послание на Угру», адресованное великому князю Иоанну III. Занимал видное место в политической жизни страны — воодушевлял князей на борьбу с татарами, великий князь Иоанн избрал его посредником в конфликтах со своими братьями Борисом Волоколамским и Андреем Суздальским. По рукописным святам считается святым.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ВАСУБАНДХУ (4–5 вв.) — один из крупнейших мыслителей индийского буддизма, оставивший богатое философское наследие, оказавшее огромное влияние на последующую историю буддизма. Младший сводный брат *Асанги*. В. родился в государстве Гандхара (в районе современного Пешавара) в индусской семье, затем примкнул к ведущей буддийской школе того времени — сарвастиваде (см. *Вайбхашика*), относящейся к *хинаяне*. Адепты сарвастивады посвящали свои трактаты подробнейшей классификации *дхарм*, выстраиванию их иерархий в соответствии с буддийским учением в целом. В этом же жанре была выполнена одна из важнейших работ В. первого периода его творчества — и, несомненно, крупнейший по значению текст «абхидхармической» литературы — «Абхидхармакоша» («Сокровищница Абхидхармы»). Эта работа, которая стала одним из столпов буддийской догматики, особенно в китайской и тибетской традициях, посвящена описанию 75 типов *дхарм*, разделенных на пять категорий. «Абхидхармакоша» представляет собой пример философского осмысления религиозных идей: в сущности, вся сложнейшая классификация *дхарм* соответствует иерархии состояний на буддийском пути к *нирване*. В. также подвергает философскому анализу идею *кармы*, подчеркивая ее интенциональный характер и разбирая влияние каждого из 75 типов *дхарм* на позитивные, негативные и нейтральные кармические акты. Несколько последующих работ В. — как прозаических, так и стихотворных — отражают его философскую эволюцию в направлении отказа от вайбхашики (сарвастивады). В его взглядах появились критические идеи, исходящие от глав-

ных оппонентов этой школы — саутрантиков (см. *Саутрантика*), которые в отличие от вайбхашиков считали *дхармы* более дискретными пространственно-временными частями, не существующими в прошлом или будущем. Идеи саутрантиков можно считать переходными для В. Его дальнейшая эволюция привела его к *махаяне* и сделала его наряду с его братом Асангой создателем одной из наиболее глубоких и всемирно-значимых школ буддийской мысли — *йогаচারы*. Кроме уже упомянутых наибольшее значение имеют такие труды В. второго периода его творчества, как «Тридцать строф» и «Двадцать строф». В. развивает учение «виджнянаматра» («только-сознание»), иллюстрирующее буддийский путь к *нирване*, освобождению от иллюзий мира. В. предлагает сложный анализ сознания, которое подразделяется на восемь видов, или ступеней, последовательно преодолеваемых как иллюзорные на пути к полному просветлению. Последнее, восьмое сознание — алая-виджняна (сознание-хранилище) занимает центральное место в *йогаचारинской* философии. Алаявиджняна — «хранилище», в котором содержатся «семена» (*биджа*), несущие информацию о предыдущем опыте и о кармических действиях прошлого. Эти «семена» «всходят» в новом опыте и новой жизни. Понятие алаявиджняны удачно преодолевало логические сложности, связанные с другим ключевым положением буддийской, особенно *махаянской* философии, — о мгновенности бытия, об отсутствии субстанции и в сознании, и в окружающем мире. С помощью учения об алаявиджняне можно было объяснить и процесс «перерождения» (без перерождающейся личности), и процесс создания *кармы* (без постоянного субъекта), и механизм восстановления сознания после состояния сна или *медитации*. Философию В. часто сравнивают с западным идеализмом, поскольку она отрицает объективное существование внешних сознанию объектов и полагает, что наши представления иллюзорны и обусловлены сочетанием кармических сил. Труды В. можно считать «философскими», но их конечная цель, безусловно, религиозна: прерывание потока сознания — это не интеллектуальная спекуляция, а практическая цель буддизма — освобождение от полной страданий *сансары*, остановка вечного процесса производства *кармы*. Алаявиджняна *йогаচারы* должна быть опустошена от всех «семян» и переориентирована таким образом, чтобы сознание проецировалось не вовне, порождая иллюзии объективного мира, а вовнутрь, превратившись, в абсолютно чистое, незамутненное зеркало, отражающее самое себя. Это и есть полная остановка сознания, состояние блаженного покоя, просветление.

Соч.: Абхидхармакоша (Энциклопедия Абхидхармы). Раздел первый. Анализ по классам элементов, М., 1990; Раздел третий. Учение о мире. СПб., 1993; Раздел второй. Лока-нирдеша. Карма-нирдеша. М., 2001; Учение о карме. СПб., 2000.

А.С. Агаджанян

ВАТИКАН (лат. Vaticanus) — 1) название одного из семи холмов, на которых расположен Рим; 2) комплекс зданий, включающий храм Св. Петра, апостолический дворец с *Сикстинской капеллой*, в которой с 15 в. избираются папы; 3) официальная резиденция пап с 1870; 4) территория государства-города В. размером 0,44 кв. км, возникшего в 1929 в результате Латеранских соглашений, заключенных папой *Пием XI* с Муссолини. Обычно под В. понимают междуна-

родный центр католицизма и резиденцию его главы — *римского папы*. В. определяют по-разному: «Апостольская столица» и «Государство-град Ватикан». Первое определение означает конфессиональный центр и сферу компетенции папы в качестве главы церкви, второе подразумевает абсолютистское государство, главой которого выступает тот же глава церкви. Глава В. является, т. о., абсолютным монархом, объединяющим высшую законодательную, исполнительную и судебную власть. Государство-град В. имеет свои герб, флаг, гимн, почту, радио, телеграф, прессу и прочие атрибуты государственной власти. Как суверенное государство, В. обменивается дипломатическими представителями более чем со 100 государствами мира. За рубежом В. представляют легаты (см. *Легат папский*): нунции (см. *Нунций апостольский*) — лица, имеющие статус посла и выполняющие в стране пребывания функции дуайена (старшины) дипломатического корпуса; пронунции — лица, имеющие статус посла, но не выполняющие функций дуайена; интернунции — лица, не имеющие статуса посла. Подлинным правительством В. является *курия Римская* (орган папской администрации). Она осуществляет повседневное руководство всеми сторонами жизни Римско-католической церкви и Ватиканского государства. Главное учреждение Римской курии — государственный секретариат. Назначаемого папой государственного секретаря принято считать главой правительства, поскольку его полномочия совпадают с функциями премьер-министра любого светского государства. Государственный секретариат включает два отдела: Первый, или отдел по общим вопросам, и Второй, или отдел по отношениям с иностранными государствами. Римская курия осуществляет руководство политической, экономической и религиозной деятельностью Ватиканского государства и католической церкви. В состав курии входят 6 канцелярий, 3 трибунала и 9 своеобразных министерств — священных конгрегаций (см. *Конгрегации Римской курии*): по вопросам вероучения; Восточных церквей; богослужения и соблюдения таинств; канонизации; по делам епископов; евангелизации народов; по делам духовенства; институтов освященной жизни и обществ апостольской жизни; образования. В Римскую курию входят также 12 папских советов, деятельность которых направлена на расширение и укрепление связей церкви с внешним миром. Это советы по делам мирян, по вопросам семьи, по проблемам милосердия и справедливости, по межконфессиональному диалогу, по культуре и др. С 1936 при В. действует Папская АН, призванная содействовать развитию естественных и точных наук. С 1917 при В. существует в

качестве учебно-научного центра Папский ин-т восточных исследований. Официальный печатный орган В. — газета «L'Osservatore Romano» («Римский наблюдатель»). Ватиканское радио ведет вещание на 34 языках, общая продолжительность его передач достигает 242 часов в неделю. С 1983 в В. действует телецентр.

Ф.Г. Овсиенко

ВАТИКАНСКИЙ СОБОР, второй (1962–1965), — двадцать первый по счету собор католической церкви. На собор возлагались задачи приспособления церкви к изменившемуся в 20 в. миру и преобразования внутрицерковной жизни посредством обновления всего религиозного комплекса, но без радикального изменения основ *догматики*, культа, организационного устройства. В работе собора участвовало 3058 иерархов, которые приняли 16 документов: 4 конституции (о священной *литургии*, о церкви, о Божественном Откровении, о церкви в современном мире), 9 декретов (о средствах массовой коммуникации, об *экуменизме*, о восточных католических церквях, о папском долге епископов, об обновлении монашеской жизни применительно к современным условиям, об апостольстве мирян, о семинариях, о миссионерской деятельности церкви, о служении и жизни священников) и 3 декларации (об отношении церкви к нехристианским религиям, о христианском воспитании, о религиозной свободе). Вопросы отношения церкви к миру сформулированы в конституции «О церкви в современном мире» («*Gaudium et spes*»). В этом документе представлено новое видение проблемы человека, его достоинства, прав и обязанностей, вопросы равенства и социальной справедливости, общего блага, отношения церкви к обществу и государству, к браку и семье, к культуре, войне и миру, международному сотрудничеству. По отношению к неверующим собор отметил, что существует не только возможность, но и обязанность сотрудничества католиков с ними в созидании мира. Подобное сотрудничество, по мнению участников собора, не только не противоречит принципам вероучения, но, напротив, вытекает из Откровения и доктрины церкви. Двусмысленность и расплывчатость многих решений собора по самым различным проблемам не удовлетворили ни сторонников радикального обновления церкви, ни его противников. Влиятельную группу церковных консерваторов, выступивших против каких-либо нововведений в католическом культе (напр., проведение богослужения на национальных языках вместо латыни и пр.) и в социальной доктрине церкви, против выработанного собором подхода к проблеме религиозной свободы и экуменического диалога возглавил французский архиепископ М. Лефевр (1905–1991). Сторонники архиепископа, расценивая решения В. с. как покушение на



Папа Римский Иоанн XXIII служит мессу в преддверии II Ватиканского собора. Базилика Святого Петра, Ватикан



Вид на площадь Святого Петра, Ватикан

многовековые устои *католицизма*, и сегодня выступают даже против умеренного курса церкви на обновление. Группы католиков-«лефевристов» имеются во многих странах, в т. ч. и в России.

Ф.Г. Овсиенко

ВАТИКАНСКИЙ СОБОР, первый (1869–1870), — двадцатый по счету собор католической церкви, созданный папой *Пием IX* «для излечения множества болезней, одолеваящих Церковь». На 4 заседаниях собора были приняты две догматические конституции: о католической вере («*Dei Filius*») и о церкви Христовой («*Pastor Aeternus*»). В первом документе, принятом единогласно 24.4.1870, участники собора осудили рационализм, пантеизм, материализм и атеизм как течения, несовместимые с истинами католического вероучения. Выступая против *фидеизма*, собор отметил, что на основе постижения сотворенного Богом мира возможно и постижение самого Бога, а также констатировал, что между верой и разумом нет никакого противоречия. Во второй конституции, принятой 29.7.1870 в ходе бурных дискуссий большинством участников собора, рассматривался принцип главенства *римского папы* не только над католической, но и над вселенской церковью. В качестве добавления к этой конституции собор принял декрет (догмат) о безошибочности («непогрешимости») папы в вопросах веры и морали, когда он говорит с епископской кафедры в Риме. Прерогатива учить «безошибочно» дана папе как преемнику апостола Петра и пастырю всех христиан. Противники этого догмата и некоторых других решений собора во главе с проф. Мюнхенского ун-та священником И. Деллингером покинули форум до начала голосования и, отлученные от церкви, вскоре образовали самостоятельную церковную общину, которая получила название «Старокатолической» (см. *Старокатолицизм*). На В. с. были приглашены патриархи православных церквей, но все они ответили отказом, сославшись на некорректную форму обращения. Накануне собора папа Пий IX направил также обращение протестантам, в котором приглашал их вернуться в лоно католической церкви как «единственной Церкви Христовой», однако реакция протестантов также была негативной. Работа собора не была завершена в связи со вступлением в Рим войск Дж. Гарибальди и ликвидацией в 1870 Папского государства.

Ф.Г. Овсиенко

ВАХАНИЯН (Vahanian) Габриель (р. 1927) — франко-американский протестантский теолог, сторонник модернистских тенденций в христианстве. В. является продолжателем неоортодоксальной традиции (см. *Неоортодоксия протестантская*) и наследует ее диалектический подход к трактовке Божественного и мирского. Человеческое и Божественное ни в коем случае не должны смешиваться, но одновременно ни одно из этих понятий не имеет смысла в отрыве друг от друга. Бог и бесконечно далек, и вместе с тем ближе к человеку, чем его собственная человеческая сущность. В. категорически выступает против любых форм объективации Бога, против представления Бога как высшего и абсолютного Бытия, а это приводит к тому, что для современного религиозного сознания Бог предстает в качестве отсутствующего. Божественное присутствие может быть обнаружено только через сочетание противоположностей: через обмирщение и воплощение Слова, через диалектический акт веры и в первую очередь через живого *Иисуса Христа*.

та. Иисус, по В., — это действительно Христос, который связывает Бога с человеком так, что Слово Божие воплощается в человеческом образе и Бог без человека уже не может быть Богом. В Иисусе Христе человек оказывается мерой Бога и условием бытия Бога как Бога. Вместе с тем это воплощение Бога нисколько не изменяет самой вечной сущности Бога, даже проникая в реальность времени и истории Бог остается Богом. Он не умирает и не воскресает во времени и истории, а благодаря Иисусу Христу Бог «темпорализируется». Бог как бы «забывает», что он вечен, и открывается как Бог только в единстве с человеческой временностью, на которую накладывается эсхатологическая перспектива (см. *Эсхатология*) и через которую время предстает как «завершенность времени», а мир как эсхатологическая утопия. В истолковании процессов *секуляризации* В. опирается на введенное Ф. Гогартемом различение секуляризации, согласующейся с библейской верой, и секуляризма, который с ней противоположен. Соответственно процесс *десакрализации* природы и истории рассматривается им как освобождение от «оков священного», от идолов религиозного сознания. Подлинная *литургия* должна порвать с чисто религиозным ритуалом, противопоставленным мирскому, и рассматриваться как продолжение божественного деяния, сплетающего воедино религиозное и мирское. В своих рассуждениях о *религии* В. также следует позиции К. Барта и других неоортодоксальных теологов и утверждает, что конечный человек не в состоянии адекватно постичь бесконечного Бога. Поэтому человек под влиянием своего религиозного любопытства вынужден изобретать свои собственные, ограниченные представления о Боге. *Религиозность* никогда не бывает тождественна *вере религиозной*. В рамках религии человек «изобрел Бога» как человеческий идеал или культурное понятие. Соответственно в условиях современной культуры, когда на смену мифологической картине мира пришло научное мировоззрение, устаревшее понятие Бога как ненужное и бесполезное, наступила *смерть Бога*. С точки зрения *истории религии* — это обычное культурное явление, означающее прекращение определенной культурной традиции. Следует признать в качестве факта отсутствие Бога в опыте современного человека, который руководствуется устаревшими теистическими представлениями о Боге как сверхприродном, трансцендентном существе. Это не означает, что человек становится атеистом, если только не брать в расчет его отношение к официальному, укорененному в традиционной культуре прошлого, *теизму*. Вне этого отношения для верующего человека Бог остается вечно живым Творцом мира, полностью иным, чем все человеческие представления. Господство науки и технологии в современной культуре не способно само по себе устранить вопрос о Боге. Христианское Евангелие нужно интерпретировать на языке современной культуры, но не следует провозглашать новое Евангелие, к чему призы-



вают наиболее радикальные теологи-модернисты. В целом позиция В. укладывается в рамки неоортодоксальной традиции протестантской теологии.

Соч.: *The Death of God: the Culture of our Post-Christian Era*. N. Y., 1961; *No Other God*. N. Y., 1966.

Ю.Р. Селиванов

ВАХХАБИТЫ — сторонники религиозно-политического движения в суннитском исламе, возникшего в Аравии в сер. 18 в. Духовным лидером В. считается шейх Мухаммад ибн Абд ал-Ваххаб ат-Тамими. В основе его религиозного призыва (дава) лежало основополагающее для ислама представление о строгом единобожии (таухид): Аллах — единственный источник творения, и только он достоин поклонения со стороны людей. По мнению Мухаммада ибн Абд ал-Ваххаба, так же как и многих его предшественников, большинство мусульман со временем отошло от этого важнейшего принципа, поклоняясь могилам святых, практикуя *мазию* и *колдовство*, а также вводя прочие предосудительные новшества (бидаа). Ввиду этого необходимо очистить ислам и вернуться к его изначальным установлениям путем отказа от бидаа как в убеждениях, так и в практической деятельности. В области догматики шейх Мухаммад Ибн Абд ал-Ваххаб следовал в осн. выводам ханбалитских законовевов Ибн Таймийи и Ибн ал-Каййима. Фактически его проповедь представляла собой развитие ханбалитских принципов (см. *Ханбалиты*), причем он никоим образом не отрицал авторитета великих имамов — основоположников других суннитских религиозно-правовых школ. Многие авторитетные современники и потомки характеризовали Мухаммада Ибн Абд ал-Ваххаба как талантливого ученого и искреннего мусульманина. Что касается его политических взглядов и целей, то вопреки распространенному мнению ни он сам, ни его последователи не создали никакой особой доктрины мусульманского государства (имамат), целиком и полностью оставаясь в том, что касалось политических вопросов, в русле традиционного суннизма. Призыв шейха Мухаммада ибн Абд ал-Ваххаба, которому лично были глубоко чужды политические амбиции, был направлен лишь на исправление убеждений единоверцев и возврат их на путь ислама в его первоначальной чистоте. В своих сочинениях, главным среди которых стал труд под названием «Китаб ат-Таухид» («Книга Единобожия»), шейх Мухаммад ибн Абд ал-Ваххаб освещает все существовавшие, по его мнению, в то время отклонения от истинного ислама, а также вопросы, вызывавшие споры в богословских кругах, и дает им трактовку с точки зрения *Корана*, *Сунны* и мнений крупнейших мусульманских богословов-законовевов прежних веков. В общественно-политической сфере последователи шейха Мухаммада ибн Абд ал-Ваххаба, в полном соответствии с духом и буквой *Корана* и *Сунны*, проповедовали социальную гармонию, братство и единство всех мусульман, выступали с призывами строгого соблюдения норм *шариата* и морально-этических принципов ислама в целом, осуждая роскошь и стяжательство. Религиозный призыв (дава) Мухаммада Ибн Абд ал-Ваххаба встретил поддержку среди шейхов ряда аравийских племен и правителей мелких княжеств (эмиратов), в т. ч. представителей рода Ал Сауд (Саудиды) — правителей эмирата ад-Дирийа в Центр. Аравии (область Неджд). С сер. 40-х гг. 18 в. призыв шейха Мухаммада ибн Абд ал-Ваххаба к борьбе за чистоту ислама стал знаменем

борьбы Саудидов за объединение Аравии под их властью, а позднее стал важным фактором формирования официальной религиозно-правовой идеологии первого государства Саудидов со столицей в Дирийа, в состав которого к кон. 18 в. вошло большинство областей Центр. и Вост. Аравии. К нач. 19 в., уже после смерти вероучителя, его доктрина завоевала прочные позиции на большей части Аравийского полуострова, а затем получила распространение в некоторых областях Индии, Индонезии, Вост. и Сев. Африки. В перв. пол. 19 в. Дирийский эмират пал под ударами войск правителя Египта Мухаммада Али, действовавшего по приказу османского султана, а его столица была полностью разрушена в 1818. Однако в дальнейшем представители династии Саудидов сумели восстановить свою власть в области Неджд и воссоздать свой эмират, теперь уже со столицей в Эр-Рияде, ставший в 20 в. ядром для нового объединения аравийских земель в правление талантливого эмира (впоследствии — короля) Абд ал-Азиза ибн Абдурахмана (Ибн Сауда) и создания под его руководством Королевства Саудовская Аравия. Что же касается потомков шейха Мухаммада ибн Абд ал-Ваххаба (род Ал аш-Шейх), то они сохранили свой религиозный и политический авторитет вплоть до наших дней, занимая в государстве Саудидов важные религиозные должности. Глубокое уважение к памяти шейха Мухаммада ибн Абд ал-Ваххаба, чей призыв сыграл огромную роль в объединении аравийских земель, сохраняется в Саудовской Аравии по сей день, что, впрочем, никоим образом не дает права говорить о сохранении самого феномена ваххабитского движения в наши дни. Следует отметить, что сам термин «В.» никогда не использовался сторонниками и последователями шейха Мухаммада ибн Абд ал-Ваххаба в качестве самоназвания (в полном соответствии с принципами исламского вероучения они говорили о себе лишь как о мусульманах или единобожниках (аль-муваххидун). Ошибочным также является представление о В. как о некой секте или особой религиозной общине, поскольку сторонники указанного движения оставались в русле традиционного суннизма ханбалитского толка, никоим образом не отрицая основные положения остальных суннитских *мазхабов*, будь то догматические нормы или культовые предписания. Таким образом, утверждение о том, что ваххабизм является господствующей идеологической доктриной в Саудовской Аравии, в корне ошибочно и ненаучно, так же как и утверждение о том, что Саудовская Аравия способствует культивации и распространению какой-то особой формы ислама. В последнее десятилетие термин «В.», кроме того, стал расхожим политическим ярлыком для обозначения некоторых политизированных групп мусульман на Сев. Кавказе и в республиках Центр. Азии, не признающих авторитет связанных с государством мусульманских Духовных управлений и осуждающих традиционную суфийскую обрядовую практику. Применение термина «В.» к участникам данных радикальных групп со стороны их идейных противников, с одной стороны, создает иллюзию прямой взаимосвязи между ними и аравийскими ваххабитами 18–19 вв., а с другой — лишь препятствует установлению истинного характера воззрений и деятельности указанных групп (участники которых к тому же никогда сами себя не называют В.). В целом название «В.», никогда не являвшееся самоназванием, может считаться лишь условно применимым в качестве научного термина и само по себе ни в коем случае не долж-

но ассоциироваться с такими понятиями, как «экстремизм», «терроризм» и т. п.

Д.Р. Жантиев

ВВЕДЕНИЕ ВО ХРАМ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ — христианский праздник, относящийся ныне к ряду особо чтимых, двенадцатых, известен с 4 в. Обычай торжественно отмечать приведение, точнее, принесение (лат. oblatio) Иоакимом и Анной — родителями Девы Марии — свой трехлетней дочери в храм Иерусалимский зародился в Палестине, к 8 в. получил распространение в Византии, а позднее (к 12 в.) и на всем православном Востоке. На католическом Западе повсеместно утвердился только в 13–14 вв. (официальное внесение в литургический календарь состоялось в 1585, с наименованием Praesentatio beatae Dei Genitricis Virginis Mariae in Templo — Представление Пресвятой Богородицы Девы Марии в храм). Текстовой основой праздника стало апокрифическое предание 2 в. о том, как праведная Анна поклялась отдать первенца своего на служение Богу в Иерусалимский храм (Протооевангелие Иакова, гл. 4–8). В 5 в. этот рассказ дополнился повествованием о чудесах, которыми сопровождалось В. — девочка-младенец без посторонней помощи сама поднялась по всем 15 ступеням во внутренний двор храма, а первосвященник Захария (отождествляемый с отцом Иоанна Предтечи) по благодатному вдохновению свыше допустил ее в Свята Святых — самое сакральное помещение храма, где находился *Ковчег Завета* и куда сам он имел право доступа лишь раз в году. (Отчасти эти легенды нашли отражение в гл. 4–6 апокрифической «Книги о рождении блаженнейшей Марии и детстве Спасителя».) Первоначально смысл праздника усматривался в создании параллели цикла праздников в честь *Иисуса Христа* — он соответствует празднику Сретения, поскольку также знаменует собой исполнение родителями Моисеева закона о выкупе первенца мужского пола (Исх. 13 и Чис. 3) — в случае с Богомладенцем, и об очищении роженицы (Лев. 12). Впоследствии акцент сместился на возвеличивание того поворотного момента в судьбе Марии, будущей *Богородицы*, когда она поселилась на храмовой территории — в Доме Божьем, где провела все свое детство, занимаясь прядением нитей для священных одежд и покрывал. Церковная служба празднику на греческом языке была составлена не ранее 8 в., позднее неоднократно редактировалась и дополнялась, ее перевод на латыни был осуществлен, вероятно, в кон. 14 в. К этому же времени окончательно сложились живописные *каноны* изображения В. По сравнению с готической и особенно ренессансной *иконографией*, тяготевшей к многофигурным композициям со сложно выстроенной перспективой и городскими пейзажами, восточноправославный *канон* сохранил древние черты условности, простоты и лаконичности.

И.П. Давыдов

ВВЕДЕНСКИЙ Александр Иванович (1889–1946) — лидер и идеолог *обновленчества* в русском православии. Происходил из семьи учителя латинского языка. С юных лет В. отличался глубокой религиозностью и проявлял разносторонние способности к восприятию многих знаний. Окончил историко-филологический факультет С.-Петербургского ун-та. Одной из первых его публикаций была статья «Причины неверия в русской интеллигенции».



По его мнению, в основе неверия лежат два фактора: кажущееся несоответствие религиозных *догматов* прогрессу науки и глубокая испорченность духовенства. Изменение ситуации, по мнению В., должно идти по двум направлениям — примирение науки с религией и кардинальная реформа церковной жизни. Впоследствии эти идейные основания были заложены в обновление церкви, или *обновленчество*. В 1913 В. сдал экстерном экзамен за курс С.-Петербургской Духовной академии. В 1914 он был рукоположен в пресвитерский сан. Два года прослужил полковым священником, а в 1916 был переведен в храм Николаевского кавалерийского училища. После его закрытия в 1919 стал настоятелем церкви праведных Захарии и Елисаветы в Петрограде. В 1921 был возведен в сан протоиерея. Участвовал в полемических диспутах. К наиболее значительным произведениям В., посвященным обновленчеству, относятся: «Социализм и религия», «Паралич Церкви», «Анархизм и религия» (все опубликованы в 1918), «Церковь и революция» (1922). Вопреки запрету патриарха Тихона, во время голода в Поволжье одним из первых сдал драгоценные предметы из своего храма. В мае 1922, когда Тихон был помещен под домашний арест, В. со своими единомышленниками Красницким и Белковым в сопровождении сотрудников ОГПУ участвовал в деле склонения патриарха к отказу от своих полномочий. Их принял на себя митрополит Ярославский Агафангел. Через несколько дней сторонники реформ церкви создали организацию «Живая церковь» во главе с Красницким и опубликовали воззвание «Верующим сынам православной церкви России» — своего рода программный манифест, в написании которого непосредственное участие принял В. Осенью 1922 В. отошел от «Живой церкви» и возглавил т. н. Союз общин древнеапостольской церкви. В апреле-мае 1923 в Москве в храме Христа Спасителя прошел Второй Поместный собор Русской православной церкви, три четверти делегатов которого составляли обновленцы. Собор объявил о низложении патриарха Тихона, упразднении *патриаршества*, принял постановление о женатом епископате, допустимости второго брака для духовенства (сам В. вторично женился в 1935), переходе на новый стиль. Был избран Высший духовный совет, который в августе был преобразован в синод. В. был возведен в сан епископа Крутицкого. В июне 1923 Тихон был освобожден из-под ареста и возвратился к руководству церковными делами. Он объявил о том, что церковь отказывается от конфронтации с государством. Широкие массы верующих не пошли за обновленцами. В Москве было только семь обновленческих храмов, но и они пустовали. В 1924 многие руководители обновленчества вернулись в Тихоновскую церковь, однако среди белого духовенства сохранялась верность обновленческим идеям. В. стал фактическим руководителем обновленчества, был возведен в сан митрополита и стал настоятелем храма Христа Спасителя. В 1934 начались массовые аресты обновленческого духовенства. Сам В. избежал ареста, однако в 1936 ему было запрещено произносить проповеди, поскольку они нередко касались светской жизни, политических событий и научных воп-

росов. С 1940 В. служил в храме прп. Пимена Великого в Нововоротниковском переулке. В годы Великой Отечественной войны был эвакуирован в Ульяновск, где ему был передан храм иконы «Божией Матери Неопалимой Купины». После восстановления патриаршества в 1943 произошел массовый переход оставшегося в обновленчестве духовенства в Московскую патриархию. Некоторых единомышленников В. *Русская православная церковь* приняла в качестве клириков, но его самого были согласны принять только в качестве мирянина и рядового сотрудника «Журнала Московской патриархии», В. от этого отказался.

А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

ВВЕДЕНСКИЙ Алексей Иванович (1861–1913) — русский религиозный философ. Выпускник, а затем преподаватель Московской Духовной академии (МДА), с 1891 стажировался в ун-тах Германии и Франции, публиковался в журналах «Богословский вестник», «Вера и разум» и «Вопросы философии и психологии». В работах «Западная действительность и русские идеалы» (1891–94), «О задачах современной философии...» (1893) стремился показать самобытность путей *русской религиозной философии*, продемонстрировать высокий потенциал русской мысли. Апология русской философии у В. сводилась к следующим тезисам: а) россияне философски не бесплодны, как то может показаться западноевропейским критикам, просто круг философских проблем в



России профессионально стал разрабатываться намного позже, и философия у нас еще не вышла из стадии первичной рецептивности, накопления и осмысления опыта предшественников; б) русский народ в решении вопроса смысла жизни не признает классические точки зрения — оптимизм и пессимизм, а вырабатывает свою оригинальную позицию преобразования жизни сообразно высоким христианским идеалам — «мелиоризм», подразумевающий покорность божественной воле, умение безропотно претерпевать зло, но не оправдывать его, не возводить его в онтологический принцип и не мириться с ним; в) русское мировидение зиждется на идее допустимости чуда, взаимопроникновения материи и духа, тем самым отвергается односторонний «панфизизм» (механистичный материализм) и «панпсихизм» (спиритуалистичный атомизм); г) сознание русского народа соборно — этим объясняются особенности гносеологических подходов: истина открывается только достойным и стойким в вере, приближение же к истине достижимо лишь усилиями многих мыслителей, а не только интеллектуальной элиты. Философские взгляды В. были во многом созвучны концепциям В.Д. Кудрявцева-Платонова и С.Н. Трубецкого.

Соч.: Вера в Бога, ее происхождение и основание: Опыт положительного решения вопроса в связи с историко-критическим изучением главных направлений его в текущем (XIX) столетии: Магистерская дисс. // Православное обозрение. 1890, кн. 4–12; 1891, кн. 1–3; На современные темы: Сб. популярно-философских статей. М., 1900; Религиозное сознание язычества: Опыт философской истории естественных религий. М., 1902.

И.П. Давыдов

ВЕБЕР Макс (1864–1920) — немецкий социолог, основатель влиятельного течения в социологии религии. Учился в Гейдельбергском ун-те на юридическом факультете. С 1894 преподавал в ун-те Фрайбурга, с 1896 — Гейдельберга. С 1904 В. вместе с В. Зомбартом становится редактором немецкого социологического журнала, где и выходят его



важнейшие произведения. С 1919 В. возвращается к преподаванию, последний год жизни он работал в Мюнхенском ун-те. В. широко известен как социолог религии, хотя в сферу его научных интересов входили вопросы истории экономики и политики, а также логики и методологии социальных наук. Источниками его воззрений явились неокантианский идеографический метод Г. Риккерта, «Философия жизни» В. Дильтея. Центральной проблемой для В. была

связь религиозно-этических представлений с экономической жизнью общества. В широко известной книге «Протестантская этика и дух капитализма» (1904) В. попытался доказать, что концепция предопределения и стремление к проверке подлинности *религиозного опыта*, свойственные *кальвинизму* и особенно *пуританизму*, способствовали созданию этико-социальных основ капиталистического накопления в западных обществах Нового времени (это утверждение, разделявшееся британским социологом Р.Г. Тоуни, известно также как «тезис В.–Тоуни»). Данный взгляд обоснованно критиковался другими социологами (В. Зомбарт, Д. Хакнесс и др.), указывавшими, что буржуазные добродетели сформировались уже в эпоху Ренессанса, а в кальвинизме земное преуспевание никогда не рассматривалось как знак избранности к *спасению*. Но намеченная в «Протестантской этике» тема взаимовлияния *религии* и экономики сохраняет свое значение и в последующих работах В.: «Социология религии (типы религиозных сообществ)», «Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира», незаконченная работа «Хозяйственная этика мировых религий» (над ней он работал с 1916 до самой смерти). В этих сочинениях, рассматривая процесс возникновения и функционирования различных религий, В. подчеркивает, что религия является мотивирующим и смыслополагающим фактором, направляющим поведение людей и их отношение к миру. При этом замечается, что каждая из религий, будучи частично независимой детерминантой человеческого поведения, формирует свой особый тип отношения к действительности и ведения хозяйства. В связи с этими исследованиями В. формулирует типологический подход к изучению религии — т. н. метод «идеальных типов» (некая мысленная схема, конституирующая тип взаимоотношений внутри той или иной религии и являющаяся объяснительной моделью для исторического познания). Взгляды В. на «идеальные типы» легли в основу его «понимающей социологии», в рамках которой В. сформулировал основные категории (напр., понятие социального действия).

Соч.: Избранные произведения. М., 1990; Избранное. Образ общества. М., 1994.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

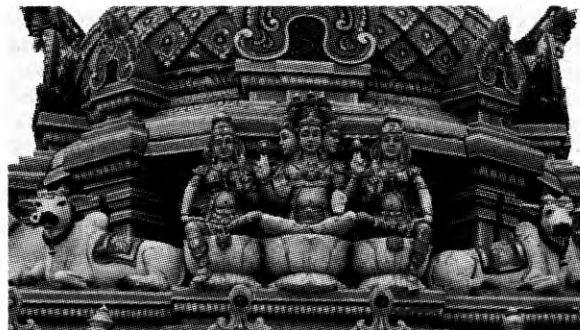
ВЕДАНТА (санскр. букв. завершение вед) — одна из классических школ *индуистской философии*. Первоначально В. обозначала *упанишады* как свод текстов, «завершающих» ведическое знание. Основателем В. как отдельной философской школы считается легендарный мудрец Бадаряна, которому приписывается фундаментальный текст «Веданта-сутры», или «Брахма-сутры». Это произведение состоит из 555 сутр (см. *Сутра*) на различные религиозно-философские темы, прежде всего касающиеся абсолютной сущности (*Брахман*). Текст неоднократно комментировался, на основе этих комментариев формировались и развивались различные подшколы В. Выделяется пять или шесть основных подшкол: адвайта-В. (недуалистическая В.) Шанкары, вишишта-адвайта-В. (недуалистическая В. с различиями) Рамануджи, двайта (дуалистическая В.) Мадхвы, шуддха-адвайта-В. (читающая недуалистическая В.) Валлабхаচারья и двайта-адвайта-В. (дуалистическо-недуалистическая В.) Нимбарки. Возникшая в 16 в. благодаря деятельности Шри Чайтаны (1486–1533) школа гадия стала ассоциировать себя с двайтой, хотя, по существу, представляет собой отдельное направление традиции В. Помимо текста Бадаряны в В. также пользуются священным авторитетом *Бхагавадгита*, *упанишады*, *пураны*; выбор конкретных произведений в качестве сакральных обусловлен идейными установками соответствующих подшкол В. Самое раннее из всех течений В. — адвайта. Первой значительной фигурой в рамках адвайта-В. является Гаудапада (вероятно, 5–6 вв.), считающийся, по разным версиям, либо основателем этой системы, либо предшественником величайшего мыслителя Шанкары, «индийского Платона» (традиционная датировка ок. 788 — ок. 820, но, скорее всего, он жил раньше и дольше). На формирование адвайта-В. серьезное влияние оказал буддизм *махаяны*. С точки зрения адвайты, Брахман, или *Атман*, есть единое абсолютное начало, «бытие-сознание-блаженство» (*сад-чит-ананда*), высшее «я». Брахман невыразим в слове и непостижим обычными методами познания. Вместе с тем в нем выделяются два аспекта. Первый, и важнейший, ниргуна-Брахман, есть непроявленный Брахман, лишенный каких-либо характеристик, трансцендентный и безличный. Второй, сагуна-Брахман (или Ишвара), — это проявленный абсолют, имманентный миру и наделенный позитивными качествами, такими как совершенство, вечность, всемогущество и т. д. Это высший предел мысли, творец и разрушитель Вселенной, «душа душ». Ишвара — не что иное, как высший Бог, как он понимается в *индуизме*, объект религиозного культа. Все, кроме Брахмана (т. е. мир и души), нереально. Вместе с тем эта нереальность не абсолютная, но относительная. Люди видят мир как реальный потому, что находятся под воздействием силы духовного ослепления, иллюзии (маяя), неотъемлемой от сущности Брахмана, хотя и не омрачающей ее. Освобождение последователя адвайты, достигаемое уже при его жизни (*дживанмукти*), состоит в выходе из-под влияния майи и, соответственно, в осознании того, что существует только Брахман. Освобожденный уже не поддается ложному очарованию майи и видит ее так, как она есть (т. е. как творческую силу самого Брахмана). Продуманная систематизация философских категорий, глубокое переосмысление опыта предшественников и умелое опровержение положений соперничавших школ позволили адвайта-В. выйти в авангард философского движения средневековой Индии и значительно ослабить позиции остальных даршан. Вместе с

тем она оказалась привлекательным учением и для различных религиозных традиций, существовавших прежде всего в рамках *шиваизма* и *шактизма*. Сам Шанкара стал восприниматься в них как воплощение бога *Шивы*. Традиция приписывает ему основание десяти монастырей (*матха*) в различных частях Индии; некоторые из них действуют и поныне. В период распространения *неоиндуизма* философия адвайты была переосмыслена, результатом чего стало формирование неоведанты (*Рамакришна*, *Вивекананда* и др.), существенно сблизившей позиции адвайты и других подшкол В. Деятельность Шанкары и трактовка им основных положений В., касающихся высшего начала, души и мира, стимулировала и формирование остальных подшкол В., развивавшихся уже на основе *вишнуизма*. Вишнуитские системы В. объединяет несколько моментов: несогласие с «еретической» философией Шанкары (с их стороны звучит частое обвинение Шанкары в скрытом *буддизме*); религиозная практика основывается на *бхакти*; майя не считается омрачающей иллюзорной силой; мир и души не иллюзорны, хотя и зависят от Брахмана; сам Брахман — личностное проявленное существо, высший Бог, наделенный всеми совершенствами; при освобождении души не сливаются с ним, но становятся отчасти подобными ему. Вишнуитские подшколы В., возникшие и развивавшиеся на юге Индии, стали идеологическими платформами соответствующих религиозных традиций (сампрадая), существующих и в наши дни: шри (связана с подшколой Рамануджи), брахма (Мадхва), кумара (Нимбарка) и рудра (Валлабхаচারья). Крупнейший из ведантистов-вишнуитов — Рамануджа (ок. 1017 — ок. 1137). Согласно этому мыслителю, реальными частями единого Брахмана являются и бессознательная материя (пракрити), и сознательные души; и то и другое образует его «тело», вместе с тем не отождествляясь с ним полностью. Тожество души и Бога состоит в том, что первые неотделимы от второго; поскольку же души — частицы «тела» Бога, то они отличаются от него. Таким образом, Брахман — это целое, которое обладает частями (душами и материальным миром). Высший Брахман, имеющий бесконечное количество положительных качеств, проявляется во множестве форм. Душа (*джива*) вечна и субстанциональна, сознание образует ее неотъемлемую сущность; сама душа бесконечно мала. Родоначальник двайта-В. Мадхва (ок. 1238 — ок. 1317) различает независимую (*сватантра*) и зависимую (*паратантра*) реальность и считает, что подлинная *сватантра* — это Брахман, или *Вишну*, создатель всего мира. И души, и мироздание зависят от Брахмана (Бога) и на нем основаны. Мадхва выделяет пять основных различий: между Богом и душой, Богом и материей, душой и материей, одной душой и другой, наконец, между различными частями материи. Как и другие мыслители-вишнуиты, Мадхва отрицал невыразимость Брахмана. В философии Нимбарки (14 в.?), испытавшего влияние Рамануджи, уравниваются различие и тождество: души и мир отчасти тождественны Богу (*Кришне*), но вместе с тем отличны от него. Если бы они были абсолютно идентичны Богу (*Кришне*), то Бог оказался бы несовершенным; при полном же различии мир приобрел бы независимость от Бога, что ограничило бы последнего. Непостижимое единство с Кришной образует его возлюбленная и верная подруга Радха, которая выступает как энергия Бога (*шакти*), материальная причина мира. Изменения, которые происходят в шакти, не затрагивают Бога. Душ

бесконечное множество, каждая из них — отражение Бога. Основоположник шуддха-адвайты Валлабхачарья (1479–1536) полагал, что реален не только Бог (Брахман), но и мир, вне Бога принципиально не существующий. Бог — и действующая, и материальная причина мира. Бог выступает в трех формах. Первая — это Парабрахман-Кришна, трансцендентальная форма Бога, воплотившегося на земле; вторая — Акшара-Брахман (вечный Брахман), источник природы, души, *кармы* и т. п., а также вечный рай Кришны (Голока). Третья форма — это Антарьями-Брахман, частица божественной сущности в каждой душе. Пребывая в тленном мире, человек не способен постичь совершенства Бога. Высший тип людей, согласно наставнику Валлабхе, — те, которые нуждаются в постоянном покровительстве Бога (пушти). Валлабхачарья отрицает молитвенное взывание к Богу (поскольку молитва может напрасно беспокоить его), а также, как и многие другие наставники вишнуитской В., отвергает *аскетизм*, отшельничество, психофизические упражнения. Последняя крупная подшкола В. — гаудия (от средневекового названия Бенгалии — Гауда), или «бенгальский вайшнавизм». Философия гаудии называется ачингья-бхеда-абхеда («непостижимое различие в неразличии»). Абсолютная сущность имеет три аспекта: Брахман (безличная духовная субстанция, бытие); Параматман (сверхдуша, сознание) и Бхагаван Кришна (верховная личность, блаженство), причем последний аспект включает в себя остальные и является наивысшим. Кришна обладает множеством атрибутов и способен проявляться в мире в любом облике. Деяния Кришны — это его непостижимые игры (лила), приносящие наслаждение его поклонникам. Кришна обладает способностью-шакти трансформировать себя в мире, не утрачивая своей неизменности. Есть три вида шакти: внешняя (майя-шакти, совпадающая с природой), пограничная (душа) и внутренняя, воплощенная в образе Радхи, источника всех остальных шакти. Вишнуитские версии В. в своей совокупности стали доминирующим мировоззренческим направлением в движении бхакти начиная с эпохи Средневековья. Идеи В. в той или иной степени оказали воздействие на все остальные школы индуистской философии: произошла своеобразная «ведантизация» индийской мысли в целом. С нач. 19 в. В. получает определенный резонанс на Западе (А. Шопенгауэр, Р. У. Эмерсон и др.), она фактически образует фундамент *теософии* Е. П. Блаватской и входит в контекст западного *эзотеризма*. В 20 в. идеи В. и неоведанты экспортируются на Запад (и в Россию) носителями самой традиции. Подавляющее большинство современных индуистских проповедников и наставников (*Чинмой, Сатья Саи Баба, Свами Прабхупада, Махариши* и многие другие) опираются на В. в различных ее проявлениях. По словам историка философии Индии и общественного деятеля С. Радхакришнана (1908–1975), В. тесно связана с религией Индии и определяет мировоззрение индийских мыслителей в настоящее время.

С.В. Пахомов

ВЕДИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ, ведийская мифология — мифологическое содержание древнейших литературных памятников индийцев — *вед*, созданных пришлым арийским населением Сев. Индии в период с кон. II до нач. I тыс. до н. э. и почитаемых священными для индуистов. Их продолжением стали и последующие религиозные сочинения — брахманы, араньяки и упанишады. В. м. явилась той



Брахма с богинями Гангой и Сарасвати

основой, на которой в сочетании с разнообразными легендами, мифами и сказаниями неарийского, аборигенного населения региона (в частности, и в результате очевидного знакомства с религиозно-мифологической системой протоиндийцев — создателей древнейшей культуры в долине Инда) возросла дальнейшая богатейшая мифология *брахманизма* и *индуизма*. В В. м. присутствуют важнейшие космогонические мифы (см. *Миф*), актуальность которых в современном сознании индуистов проявляется через письменную и устную мифологическую традицию и через ритуал. Это предания о том, как *Индра* (или кто-то иной из богов) разделит слитые до поры Небо и Землю, создав между ними воздушное пространство; или о том, что мир был создан из тела космического гиганта *Пуруши* или что он возник из золотого яйца, пребывавшего в первозданных водах, под влиянием космического тепла (жара). Для В. м. характерна персонификация и *деификация* не только реальных существ мира (земли, неба, солнца, зари, огня, *сомы*, рек и т. д.), но и ряда абстрактных понятий (таких как дыхание, речь, гнев, доля-часть, изобилие, время, безграничность и т. п.). Многие персонажи *пантеона*, связанного с В. м. (частично они унаследованы еще от предшествующей общей индоиранской культурной эпохи), так или иначе сохранились в религиозной системе индийцев и в более поздние времена, вплоть до современности, находили свое место в сонме богов и в обрядовой практике индуистов, хотя иные божества с первых мест удалились на периферию, а другие, напротив, вышли на главнейшие позиции. Так, *Индра* (Громовержец), *Варуна* (связан с первозданными водами и ночной тьмой), *Агни* (Огонь) и *Сома* (олицетворение магического напитка, имевшего первостепенное значение в ведическом ритуале), возглавлявшие ведический пантеон, в *индуистской мифологии* играют уже второстепенные роли, но *Агни*, напр., вовсе не утратил своей важности в обрядах. *Сарасвати*, персонифицировавшая для ведических ариев их священную реку, в более поздние времена выступает в основ-



Бог Индра. Каменная плита. 9 в.

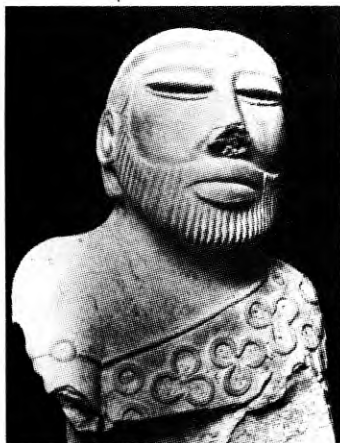
ном как спутница бога *Брахмы* (его супруга или дочь). Главное солярное божество вед *Савитар* вытесняется в дальнейшем богом солнца *Сурьей*. Ведические богиня зари *Ушас* и близнецы *Ашвины*, олицетворяющие сумерки, в поздние времена из культовой сферы перемещаются в осн. в область поэзии. Постепенно возрастает значение богов *Вишну* и грозного *Рудры*, образ которого впоследствии сливается с образом *Шивы*. В результате развития идеи *метемпсихоза* (пунарджанма) несколько в тень уходит и такое божество, как *Яма*. Однако в мифологии индийцев навсегда живым остается демоноборческий мотив (в ведах это — противостояние дэвов и асуров). Хотя и в несколько иных проявлениях, чем в ведах, в индуизме сохраняется представление о важности *жертвоприношения*. Уже в В. м. начинается развиваться концепция *Брахмана* (первоначально — священное слово) как основы всего сущего, абсолютной реальности. Во многих ритуалах индуизма подтверждается значение божеств, персонифицирующих небо и землю, хотя иногда изменены их имена — в В. м. они обычно выступают как *Дьяус* и *Притхви*. В те же давние ведические времена уходит корнями и система аскезы (тапас), столь характерная для индуизма, прослеживаются черты культового поклонения мировому древу, змеям, звездному небу.

Н.Г. Краснодембская

ВЕДИЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ, ведийская религия — религия индоариев, одного из индоевропейских народов, доминировавшая в Индии со времени их вторжения в эту страну (ок. 15 в. до н. э.) вплоть до возникновения *буддизма* и *джайнизма*. В своих истоках В. р. восходит к религии древнейших индоевропейцев (см. *Индоевропейцев древних религия*). После выделения индоиранских племен из древней индоевропейской общности начинается формирование характерных черт, предопределявших позднее В. р. Разделение иранцев и протоариев (предков индоариев), миграции последних на территорию Индостана способствовали усилению религиозной специфики протоарийских племен. В ходе укоренения этих племен в Индии получают дальнейшее развитие религиозные особенности мигрантов-ариев и формируется В. р. На генезис В. р. наложили отпечаток некоторые верования и культы автохтонного, доарийского населения Индии — дравидов и других этнических общностей.

Культура и религия этого населения, унаследованные от протоиндийской цивилизации, зачастую превосходили культурный уровень завоевателей-ариев, подспудно влияя на эволюцию В. р. Свое название В. р. получила от наименования корпуса священных текстов — *веды*. Помимо четырех вед (*Ригведа*, *Самaveda*, *Яджурведа*, *Атхарваведа*) в состав священных текстов В. р. входили более поздние тексты: брахманы (ок. 8–6 вв. до н. э.) — комментарии к ведам, объяснявшие смыслы ведических символов,

ритуальных действий (*Айtareя-брахмана*, *Каушитака-брахмана*, *Тайттирия-брахмана* и др.); араньяки («лесные тексты», ок. 7–6 вв. до н. э.) — эзотерические толкования прежде всего *Ригведы* и *Яджурведы*, предназначенные, согласно традиции, для узкого круга лесных отшельников; *упанишад*ы. Четыре веды, брахманы, араньяки и упанишад составляли «шрути» («слышание») — священное знание, полученное в акте Божественного Откровения. Это священное знание было изложено на *санскрите*, древнеиндийском языке, в ведический период оно передавалось только в устной традиции. Упанишад и связанные с ними более поздние религиозно-философские школы получили название *веданта* («конец вед», «завершение вед»), поскольку воззрения упанишад подытоживали древнюю мудрость. Но они же выводили религиозную мысль за пределы прежних учений, знаменуя кризис традиционного мировоззрения В. р. Это мировоззрение представляло собой компендиум религиозно-мифологических, магико-ритуалистических представлений, сформировавшихся на стадии религиозной архаики и эволюционировавших на протяжении почти тысячи лет. Оно имело два уровня, обусловленных социорелигиозной неоднородностью индоарийского общества, — вероучение жрецов-брахманов и народные верования. Жреческое вероучение и связанный с ним культ, образуя иератический тип В. р., тяготели к мифо-философским спекуляциям и скрупулезному ритуализму (*Ригведа*, брахманы, араньяки, упанишад выражали дух этой иератической религии). Народная В. р. оставалась в рамках магических идей и несложной домашней обрядности (на почве этого архаического магизма выросла *Атхарваведа*). Сосуществуя, иератическая и народная В. р. взаимопроникали, однако со временем доминирующие позиции заняла иератическая религия. Это было обусловлено высоким общественным положением ведического жречества — *брахманов*. Брахманы составляли особое замкнутое сословие — варну, которая в социорелигиозном измерении главенствовала над варной кшатриев (воинское, правящее сословие, знать), варной вайшьев (сословие земледельцев, ремесленников, торговцев) и варной шудр (сословие, включавшее неарийское население). В. р. вписывала такое социальное устройство в общую картину установленного богами миропорядка. Высокий социальный статус брахманов определялся воззрением на брахманов как необходимых посредников в отношениях людей с богами. Только брахманы, согласно В. р., обладали чистотой, позволявшей им при посредстве ритуала вступать в контакт с богами. Только брахманы имели навыки, необходимые для безупречного совершения ритуала, — они хранили в памяти тексты вед и владели тонкостями ритуала. Поэтому только от брахманов зависело в конечном счете благорасположение богов. Кшатрии, обладая реальным политическим, военным и экономическим могуществом, делили власть с брахманами, которые наделяли ореолом божественного участия деяния кшатриев. Ведическое жречество было внутренне дифференцировано в соответствии с видами ритуальной практики. Доминирующее положение брахманов в религиозной жизни было одной из характерных черт В. р., в силу которой поздняя В. р. зачастую обозначается в науке понятием *брахманизм*. Представления о священном были мотивированы в В. р. прежде всего идеей чистоты, неоскверненности объектов религиозного почитания. Пантеон В. р. включал многочисленные *деификации* природных объектов (напр., *Дьяус* — бог неба,



Бюст жреца. III тыс. до н. э.
Мохенджо-Даро



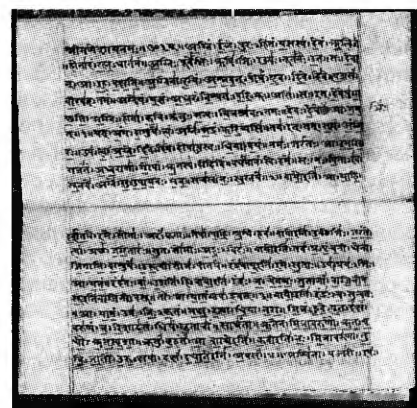
Ведические обряды на фестивале в Силигури. Индия

Притхви — богиня земли, Ваю — бог ветра), среди которых большую роль играли солярные божества (Савитар — бог солнца, Ушас — богиня утренней зари и др.). Кроме богов природы в пантеон входили деификации общественных отношений (*Митра*, бог договора, закона), психических состояний (Манью, бог ярости) и др. *Антропоморфизм* и *персонификация* лишь частично определяли образы богов. Ф.М. Мюллер квалифицировал отношение ведических ариев к богам понятием *генотеизм*. Ведический пантеон исторически трансформировался. Так, главный бог ранневедийского пантеона *Индра* (бог грозы, *демиург*, бог-воитель) постепенно уступает первенство *Вишну*, изначально второстепенному божеству. Тенденция к систематизации и иерархизации богов вела к идее универсального божественного первоначала, которая в поздневедийский период получила развитие в учении упанишад о *Брахмане*. С этой тенденцией сопрягалась фундаментальная идея В. р. о зависимости мироздания от космического и нравственного закона, именуемого «рита». Блостителем этого закона в пантеоне В. р. являлся *Варуна*. Противниками закона, божественного порядка выступали ритуально нечистые существа, носители скверны (напр., *ракшасы*), из представлений о которых формировалась *демонология*. В разряд демонов индоарии зачисляли не только «нечистую силу», но и те этнические группы, которые противостояли арийскому завоеванию, напр. *дакью*. Огромную роль в культе В. р. играли ритуалы жертвоприношений (см. *Жертвоприношение*). В жертву приносилось мясо, молоко, мед. Заметную роль играл обряд жертвоприношения коня («ашвамедха»), имеющий параллели в индоевропейских традициях. Важнейшие жертвенные ритуалы были связаны с обрядом возлияния *сомы*. Культ огня занимал в В. р. столь же значительное место, что и культ *сомы*. Огонь (прежде всего — огонь ритуального костра и домашнего очага) выступал священной, чистой субстанцией, связывающей богов и людей. Деификацией огня являлся бог *Агни*, один из наиболее чтимых в пантеоне В. р. Ритуальный акт имел вербальное сопровождение — *мантру*, *молитву*, заклинание, которые рассматривались как действенное средство влияния на богов, демонов и прочие силы. Ритуальное слово было сакрализировано и деифицировано в образе богини *Вач*, богини священной речи. К сер. I тыс. до н. э. В. р. вступает в эпоху кризиса и подвергается острой критике со стороны новых течений —

буддизма, джайнизма и др. При этом новые течения подспудно сохраняли связь с В. р. Кризис и споры с оппонентами стимулировали трансформацию В. р., реформирование ее теологии, пантеона, картины мира, культа и создание на ведической основе новых текстов и форм религиозной жизни. В результате переработки наследия В. р. формируется *индуизм*. В 19 в. в Индии возникли религиозно-националистические движения (*Брахмо Самадж*, *Арья Самадж* и др.), которые призывали к преобразованию индуизма в направлении возврата к «чистым» идеям В. р. (*неоиндуизм*).

А.П. Забияко

ВЕДЫ (от санскр. веда — знание, священное знание) — корпус текстов, образующих начало и фундамент индийской религиозной традиции; священные тексты *ведической религии*, *индуизма*. В корпус В. входит четыре группы произведений (самхита), составленных на санскрите, древнеиндийском языке. Первые три группы текстов («троичное знание») образуют Ригведа («веда гимнов»), Яджурведа («веда жертвенных формул»), Самаведа («веда напевов»). К этой первоначальной группе священных текстов позднее была добавлена четвертая веда — Атхарваведа («веда заклинаний»). В. были сложены в индоарийской культурной среде и в своих истоках восходили к религии древнейших индоевропейцев (см. *Индоевропейцев древних религий*). Исходной и наиболее авторитетной является Ригведа — собрание гимнов богам. Гимны этой веды были составлены приблизительно в 15–11 вв. до н. э. в среде индоариев, племена которых в ту эпоху в ходе миграций заняли территорию Сев.-Зап. Индии и продвигались далее на юг, покоряя автохтонное население Индостана. Ригведа запечатлела своим содержанием религиозную жизнь, мировоззрение, социальное устройство, быт и хозяйство ариев-переселенцев. Частичное смешение индоариев с доарийским населением Индостана привнесло в содержание Ригведы и других В. элементы местных культурных традиций. Первичной формой ведических текстов были *мантры* — *молитвы* и магические заклинания; их последующая систематизация и переработка привела к появлению гимнов и иных форм словесности, вошедших в ведический канон. Гимны Ригведы имели строго литургический характер, выступая одним из важнейших элементов культа. Они являлись вербальным сопровождением основных ритуальных практик индоариев, в первую очередь — торжественных жертвоприношений богам (шраута-ритуалов), в которых большую роль играл культ *сомы*. Гимны были обращены прежде всего к богам (*Индре*, *Савитару*, *Агни*, *Рудре* и др.), а также к сакральным объектам (вещей птице, пище, ритуальному напитку и др.). Смысл гимнов подчинялся архаической идее отношений между бога-



Ригведа-Самхита (MS 2097). Нач. 19 в. Шойенская коллекция, Индия

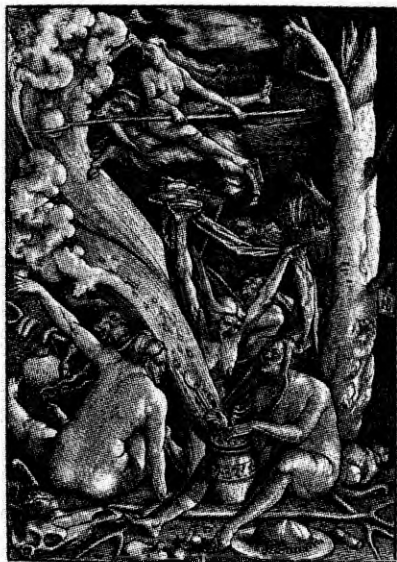
и хозяйстве ариев-переселенцев. Частичное смешение индоариев с доарийским населением Индостана привнесло в содержание Ригведы и других В. элементы местных культурных традиций. Первичной формой ведических текстов были *мантры* — *молитвы* и магические заклинания; их последующая систематизация и переработка привела к появлению гимнов и иных форм словесности, вошедших в ведический канон. Гимны Ригведы имели строго литургический характер, выступая одним из важнейших элементов культа. Они являлись вербальным сопровождением основных ритуальных практик индоариев, в первую очередь — торжественных жертвоприношений богам (шраута-ритуалов), в которых большую роль играл культ *сомы*. Гимны были обращены прежде всего к богам (*Индре*, *Савитару*, *Агни*, *Рудре* и др.), а также к сакральным объектам (вещей птице, пище, ритуальному напитку и др.). Смысл гимнов подчинялся архаической идее отношений между бога-

ми и людьми как отношений взаимного обмена. Поэтому структура большинства гимнов определяется тремя основными компонентами: призывом к богам, прославлением богов (словесный дар богам) и просьбой к богам об ответном даровании победы над врагами, плодovitости скота, здоровья, богатства и прочих благ. Каждый гимн включен в более крупное структурное целое — *мандалу* («круг»), всего в Ригведе 10 мандал, 1028 гимнов. Общая композиция гимнов и мандал не имела какой-либо сюжетной логики, она была подчинена порядку отправления культовых действий. Функционально гимны вместе с обрядовыми действиями опосредовали взаимосвязь мира людей и мира богов. Идеи, образы и сюжеты Ригведы опираются на религиозно-мифологические представления индоариев. Их основу составляет тема творения мира. Творение мыслилось создателями Ригведы как процесс выделения природных стихий (земли, неба, света, тьмы) из первозданного водного хаоса. В роли творца выступает прежде всего Индра. Ему же космогония Ригведы приписывает основную заслугу в защите мироздания от разрушительных сил, стремящихся нарушить установленный порядок. Эта идея борьбы богов как создателей и хранителей организованного мироустройства с силами хаоса раскрывается в мифе о схватке Индры с демоническим противником (Вритрой, Валой). В значительной мере мифология Ригведы и образы богов обусловлены исторической обстановкой завоевательных войн индоариев. Пантеон Ригведы образован сонмом богов (*дэвов*), среди которых важное место занимают Индра (*демиург* и гарант мироздания, бог-воитель), Агни (бог огня), Дьяус (бог неба), Савитар (бог солнца), Брихаспати (бог молитвы), Сомы (бог ритуального напитка) и некоторые другие божества. Боги Ригведы олицетворяют природные явления, социальные отношения (напр., *Мумра* — бог общественного порядка, закона), духовные состояния (Шраддха — вера, Манья — ярость), слово (Вач — священная речь) и другие значимые для архаического религиозного сознания феномены. Часть богов антропоморфна, персонифицирована, часть лишена конкретного облика (см.: *Антропоморфизм; Персонификация*). Богом (дэвам) противостоят асуры, могущественные существа, связанные с первозданными силами хаоса. Ф.М. Мюллер определял отношение индоариев к ведическим богам понятием *генотеизм*. Отдельные гимны Ригведы демонстрируют стремление их создателей найти за многочисленным сонмом богов некое единое священное начало, что дает основание некоторым исследователям предполагать существование в теологии Ригведы монотеистической тенденции (см. *Монотеизм*). Важно, что на ведическую теологию неизгладимый отпечаток накладывала индоарийская идея риты, космического порядка, доминирующего над богами. Гимны при исполнении ритуала не просто произносились, а по большей части пелись, что предполагало наличие канонической культовой музыки. Канонические образцы культовой музыки были закреплены Самаведой. Самавед, «веда напевов», состоит в осн. из гимнов Ригведы и записей мелодий, на которые должны были исполняться гимны. Яджурведа, «веда жертвенных формул», является, как и Ригведа, литургическим текстом — это собрание строго фиксированных фраз, произнесение которых обусловлено порядком ритуальных действий. Кодифицированные Яджурведой культовые фразы делятся на две группы: жертвенные формулы (яджус) и ритмизированные молитвы (мантры). Не-

которые редакции Яджурведы включают комментарии, поясняющие смысл культовой речи. Атхарваведа, «веда заклинаний», — собрание магических формул, заговоров. Основу Атхарваведы составляет архаическая магия, как белая, так и черная, несущая глубокий отпечаток простонародных верований, домашней обрядности. Связь этой В. с народными верованиями объясняет то обстоятельство, что Атхарваведа была включена в ведический корпус позднее других вед — ок. 10 в. до н. э. Большинство ведических текстов было создано, систематизировано в среде индоарийских жрецов — *брахманов*. Сохранение, исполнение и обучение В. было прерогативой и социальной функцией жреческого сословия, которое поддерживало высокий статус В. как священного знания, закрытого в своей большей части непосвященным. В среде жреческого сословия непосредственно связана с созданием и передачей В. особая категория брахманов — *риши* («поэты»). Риши, согласно религиозным представлениям, получали от богов особое видение, открывающее доступ к сокровенному знанию, и дар поэтического вдохновения. На протяжении многих веков риши специализировались на создании, исполнении и систематизации В., которые передавались внутри брахманских семей от поколения к поколению в устной форме. Систематизация В. не привела, однако, к созданию догматически единообразной вероучительной доктрины. Уже в древности существовали разные редакции ведических собраний. Разные В. обнаруживают отличия как в языке, так и в идейных предпочтениях авторов. Более ранние и более поздние тексты демонстрируют трансформацию ведического пантеона — напр., тенденцию к ослаблению значения Индры, изменению его места и функций. Тем не менее В. уже в перв. пол. I тыс. до н. э. обрели статус высшего религиозного знания, полученного при посредничестве брахманов от богов в акте откровения, — они стоят первыми в ряду наиболее авторитетных индийских религиозных текстов, именуемых «шрути» (то, что «услышано» как абсолютная истина). Образы и идеи В. получили развитие в мифологических, религиозных, философских, правовых, художественных традициях Индии. На фундаменте В. сформировались и доныне стоит индуизм. Идея возвращения к учению В. является одной из движущих сил *неоиндуизма*. В некоторых современных религиозных течениях понятие «В.» получило своеобразное развитие: так, выделяется некая особая «ведическая литература» (напр., согласующаяся с *Бхагавадгитой*), пропагандируется вегетарианская «ведическая кухня» (вопреки тому, напр., что Ригведа определенно указывает на мясной рацион питания индоариев); предъявляются тексты «русских В.». Такого рода трактовки обусловлены вненаучными представлениями создателей.

А.П. Забияко

ВЕДЬМА — в средневековой культуре Зап. Европы женщина, наделенная способностями магического, сверхъестественного воздействия на природу и человека. В. способна оборачиваться, проникать сквозь запертые помещения, летать по воздуху, наводить порчу на людей и скот, вызывать болезни и неурожай. В. приписывали способность вступать в союз с *дьяволом* и служить ему, вступать с ним в половые отношения и совращать верующих. В. может принимать как образ старухи, так и молодой женщины. В раннем Средневековье женщины, которым приписывались магические способности, осуждались по подозрению в кол-



Ведьмы. Г. Бальдунг, прозванный Грин. 1510

ющих соответствующими способностями, а именно через колдунов, волхвов, прорицателей и т. п. А поскольку женщина рассматривается в качестве источника соблазна и греха, то она становится одним из наиболее эффективных средств проведения замыслов дьявола. В результате изначальные суеверия, основанные на народных поверьях и пережитках язычества, постепенно получают обоснование в создаваемой средневековой церковью новой картине мира, которая становится основанием для развязывания кампании борьбы с ведьмами, которая трактуется как женщина, вступившая в добровольный союз с дьяволом, и любое колдовство рассматривается уже не просто как суеверие, а как ересь. Церковь предписывает всеми силами искоренять дьявольское искусство колдовства и гадания. Важное место в новой религиозной картине занимает «шабаш» ведьм, который представляет собой не просто сборище ведьм и всякой нечистой силы, а является «антицерковью», возглавляемой Сатаной. Местом шабаша ведьм обычно является покинутое кладбище, развалины замка или монастыря. Чтобы попасть на шабаш, ведьмы используют специальную мазь, приготовленную из печени некрещенных детей, и должны иметь на своем теле особую печать — «печать Сатаны» — место на теле, до которого когда-то дотронулся дьявол. Для шабаша характерны процедуры поклонения дьяволу и отрицания Бога. Это действо происходило на фоне поглощения особой пищи (напр., мяса жаб или внутренностей детей) и сопровождалось оргиями и циничными танцами. Конец Средневековья, эпохи Возрождения и Реформации ознаменовались массовыми гонениями на ведьм, которые в некоторых случаях принимали характер массового психоза. Вершиной этого процесса становится публикация в 1487–89 сочинения Я. Шпренгера и Г. Инститориса «Молот ведьм», в котором излагается идеология их жесточайшего преследования. Ведьмы рассматриваются здесь как особого рода подсудные существа, которые подлежат уничтожению на костре. Булла «Super specula» папы Иоанна XXII и «Summis desiderantes» папы Иннокентия VIII предписывают инквизиции беспощадную борьбу с ведо-

дстве, рассматривавшемся церковью как суеверие. В эпоху позднего Средневековья В. — проводник замыслов дьявола. Создается особая религиозная картина борьбы добра и зла в мире, Бога с дьяволом, в которой В. приписываются особые функции. Целью дьявола является подрыв веры и власти Бога над человеком. Обладая необыкновенными способностями и хитростью и стремясь вовлечь христианина во грех, дьявол проводит свое зловредительское искусство через людей, облада-

ством и окончательное его истребление. В результате кровавых преследований ведьм инквизицией в течение 150 лет в Испании, Германии и Италии только до 1598 было уничтожено ок. 30 тыс. чел., в Лотарингии, Фульде и Бамберге было сожжено не менее 2200 чел. В г. Оснабрюке только за три месяца был сожжен 121 чел., в деревнях Трира за 6 лет — 306 чел., в Герольдсфене за два года — 187 чел., в местечке Эллингене в 1590 за 8 месяцев сожгли 71 чел., в Эльвагене в 1612–17 в г. Вестерштетене за 2 года — 600 чел., в Кведлинбурге в один день — 133 чел. Были случаи, когда в Германии из двух деревень оставались в живых лишь две женщины. Соединение народных верований и предрассудков с учением церкви о дьяволе и грехе, который он приносит в жизнь людей, являясь их искусителем, привели к тому, что гонения на В. шли как со стороны светской и церковной власти, так и со стороны масс населения. В массовом сознании это было связано с особым социально-психическим состоянием человека Средневековья. Страх смерти, вера в загробные муки, почти постоянное материальное неблагополучие, результаты войн, эпидемий и голода порождали почти истеричную готовность масс «взорваться» и панически выступить против сил, которые им угрожают. А уж если на такую силу указывала церковь, то массовый психоз доходил до того, что дьявола изгоняли даже из детей. Часто имело место массовое признание и самооговор женщин в ведьмовстве. Массовые гонения на ведьм утихли лишь во втор. пол. 17 в., хотя отдельные рецидивы наблюдались даже в 18 и нач. 19 в. В славянской культуре ведьмы ближе к природным силам. Они могут насыщать грозовые тучи, вихри и град, могут похищать небесные светила, наводить порчу на скот и людей, в результате чего последние становятся кликушами. Шабаш ведьм в славянской мифологии — это сборища и оргии в период встречи весны. Языческие мотивы проявляются в том, что в качестве зла выступает не столько дьявол, сколько разные представители нечистой силы. Кроме того, для славянских ведьм в большей степени характерны функции знахарства и прорицания. Массовое преследование ведьм у славян отсутствовало. Облик ведьм различается у жителей России. В малорусских степях они появляются в виде молодых вдов, а в лесных местностях — в виде безобразных старух. Ведьмы по русским представлениям обязательно имеют хвост и, отправляясь на свои темные дела, могут летать по воздуху на помеле. Средством борьбы с ведьмами являются побои превращенной в какое-либо животное В. с присказкой «раз!» при каждом ударе. Расправы и побои до смерти были распространены в русских деревнях, особенно когда подозревали какую-то женщину в том, что она навела порчу на домашних животных. Полностью избавиться от В. можно лишь традиционным способом — вбиванием осинового кола в ее могилу. Распространенным средством распознавания В. было испытание водой: «Если начнет тонуть — невинна, если же поплывет — то В.»

В.Г. Кузнецов, В.В. Миронов

ВЕЛЕДИ — см. в ст. *Маулавийа*

ВЕЛЕС — см. в ст. *Древнеславянская религия*

ВЕЛЕСОВА КНИГА, Книга Велеса — текст языческой культуры. В. к. почитается в некоторых общинах неоязычников (см. *Неоязычество*) в качестве древнейшего из до-



Велесова книга.
Ил. В. Королькова

шедших до нашего времени священных писаний славян. По версии ее публикатора и переводчика на современный русский язык Александра Асова, она была записана в 9 в. волхвом Ягайлой Ганом на березовых дощечках. Поскольку эти дощечки, некогда якобы принадлежавшие древнерусским жрецам, затем — белогвардейскому офицеру Али Изенбеку, а позднее — бельгийскому эмигранту Ю.П. Миролубову, были утеряны, сохранились лишь копии, выполненные самим Миролубовым в 1939 и переведенные им же на русский язык. Опубликованные на страницах белоэмигрантских журналов в 1957–59, эти копии В. к. были заново переведены (и несколько дополнены) в 1990-е гг. Буком Кресеном (он же — Асов, или А.И. Барашков). Несмотря на то что данные историко-палеографического и лингвистического анализа заставляют серьезно усомниться в аутентичности В. к., многие фрагменты изложенного там учения о богах несут на себе печать индоевропейской архаики. Согласно В. к., в ходе эманации Верховного Бога возникли три главных мира, фактически являющиеся тремя формами обнаружения (тремя ликами) Всевышнего — Правь, Явь и Навь. Всеобщему звездному закону (Правилу, отсюда — Правь) подчиняются миры явленные (Явь) и посмертные (миры прашуров, или Навь). Первым и главным из законов Прави является Закон Рода, в соответствии с которым Изначальный Бог-Триглав (именовавшийся в Новгороде «Дед-Дуб-Сноп», т. е. Сварог-Перун-Велес) породил несколько малых Триглавов. Первый из них (Хорс-Велес-Стрибог) есть прообраз единства Солнца, Луны и Духа Божьего. Второй Триглав (Вышень-Леля-Летеница) касается трех времен года, когда в мире держится божественное тепло: весны, предлетья и лета, а третий Триглав (Радогощ-Коляда-Крышень) — тех времен года, когда это тепло идет на убыль (осени, предзимья и зимы). При этом каждый из шести сезонных духов-покровителей, сгруппированных в два последних Триглава, задают духовное направление для шести сменяющих друг друга Дажьбожьих двенадцатилетий. В совокупности этот период составляет Дунь Сварога (72 года, или Большое Коло). Затем в порядке эманации богов В. к. следует Четвертый Малый Триглав: Сива-Яр-Дажьбог. Эти боги, в свою очередь, покровительствуют трем сменяющим друг друга Дням Сварога, порождая три космические эры: эру Сивы, эру Яра и эру Дажьбога, которые в совокупности составляют 216 солнечных лет. Согласно астрологическому учению В. к., сейчас продолжается восьмое триэрие в эпохе Рода, начавшееся в 368 (когда был распят князь антов Бус из рода Белояра). В Третьем Триглаве нашей эпохе соответствует Коло (т. е. эпоха в 12 лет) Бога Радогоща, начавшаяся в 1989, а в Четвертом Триглаве — цикл Яра, длящийся 72 года и начавшийся в 1953. Примечательно, что именно тогда, в самом начале Ярова цикла — в год смерти И.В. Сталина и была обнаружена В. к. — выжженная (или, по другой версии, нацарапанная шилом) стилизованными руническими знаками на березовых дощечках. Использо-

ванный в рукописи шрифт трудно назвать славянским — манера пропускать гласные скорее напоминает иврит, а буквы, как бы подвешенные к горизонтальной линии, явно отсылают к *санскриту* и *пракритам*. Также и некоторые имена богов, напр. Житнич, Страдич, Листвич, Мыслич, Гостич, Ратич, Чурич-Родич и другие, являются древнерусскими лишь по видимости. Особенно это касается отсылающих к *индуизму* богов Вышняя и Крышня, подтверждающих главные мифы адептов «славянского ведизма». В ряду подобного рода священных писаний, истинность которых оспаривается историками, филологами и религиоведами, но утверждается неоязычниками, следует назвать помимо В. к. также «Славяно-арийские Веда» инглингов А. Хиневича, «Праведы», поданные Международной академией мегануки в качестве «древнего священного знания северных волхов», а также публиковавшуюся Асовым «Книгу Коляды», в основу которой была положена изданная еще С.И. Верковичем «Веда славян» (1881) — якобы составленная из духовных песен болгар-помаков.

А.В. Кондратьев

ВЕЛИКАЯ СХИЗМА — название *схизмы* в католической церкви 1378–1417, или «смутного периода» в ее истории, ставшего следствием *Авиньонского пленения пап*. В с. началась из-за раскола в *коллегии кардиналов*, когда часть ее, находившаяся под влиянием французской церковной иерархии, не последовала за папой Григорием XI (*понтификат* 1371–1378) в Рим, а осталась в Авиньоне и объявила своим папой *Климента VII*. Таким образом, в католической церкви появился *антипапа* со своей курией в Авиньоне, осуществлявший высшую церковную власть наряду с *понтификом* в Риме. До 1417 папский престол занимали одновременно двое, а то и трое пап, ожесточенно борющихся друг с другом. Католический мир в Европе разделился на два враждующих лагеря, в борьбе которых принимали участие монархи и местные феодалы. Для преодоления сложившейся ситуации в Пизе в 1409 был созван собор, который, объявив о низложении обоих пап, Григория XII (римского, *понтификат* 1406–15) и *Бенедикта XIII* (авиньонского), избрал новым папой *Александра V*. Он не получил большинства голосов кардиналов, т. к. низложенные папы не признали легитимность Пизанского собора и провели свои собственные соборы. Таким образом, вместо преодоления схизмы собор в Пизе привел к появлению еще одного антипапы. Собор в Констанце 1417 объявил о низложении двух из правивших тогда трех *понтификов* — антипапы *Бенедикта XIII* и преемника антипапы *Александра V* *Иоанна XXIII*, *антипапы* (Григорий XII еще в 1415 добровольно отрекся от престола), а *конклав* единогласно избрал папой *Мартина V*. Тем самым был положен конец В. с. и восстановлено единство в католической церкви, хотя с последствиями «смутного периода» в виде падения авторитета римских пап (*галликанизм*, *конциляризм*) и развития ересей *Ватикану* пришлось бороться еще довольно долго. В конечном же итоге В. с. в Зап. церкви и связанная с ней критика злоупотреблений *папства* привела к появлению в перв. пол. 16 в. *протестантизма*.

Ф.Г. Овсиенко

ВЕЛИКИЙ РАСКОЛ (1054) — разделение *христианства* («Вселенской церкви») на Вост. (православную) и Зап. (Римско-католическую) церкви. Разрыв между православной и католической церквями имел в своем истоке как по-

литическое противостояние между Римом и Константинополем, так и догматические, обрядовые и организационно-дисциплинарные разногласия. В 755 франкский король Пипин Короткий передал *папе Римскому* ключи от 22 городов и принадлежавший ранее Византийской империи Равеннский экзархат. С этого времени римские папы перестают быть подданными византийских императоров и становятся самостоятельными светскими владыками. Эпоха *иконоборчества* способствовала дальнейшему отдалению Святого Престола от Константинополя. Коронование в 800 в Риме папой *Львом III* Карла Великого императором еще более углубило раскол между Римом и Константинополем. В 862 папа *Николай I* собрал в Риме собор, который отказался признать законность смещения Константинопольского патриарха Игнатия и опротестовал решение Константинопольского собора 861, низложившего Игнатия и назначившего на его место Фотия. Также было объявлено о лишении всех степеней священства нового патриарха. Византийский император Михаил III проигнорировал постановление Римского собора и в резком письме к римскому папе заявил, что Константинопольская церковь не признает его притязаний на главенство во Вселенской церкви. Камнем преткновения между Римом и Константинополем стал догмат об исхождении Духа Святого. Никейский Символ веры (см. *Символ веры*) утверждал, что Дух Святой исходит только от Бога-Отца, первого лица Троицы. Римская церковь стала настаивать на его исхождении и от Сына (лат. *filioque*). Это добавление было сделано в 589 на третьем Толедском соборе, а затем закреплено при Карле Великом Аахенским синодом в 809. Созванный в 867 в Константинополе собор осудил и предал *анафеме* папу Николая I за его еретическое учение о прибавлении в Символе веры *филиокве* и за вмешательство в дела Константинопольской церкви. Папа Николай I и патриарх Фотий предали друг друга анафеме. Таким образом в 9 в. произошло первое разделение церквей. Однако со смертью императора Михаила III (867) обстановка изменилась, и новый император Василий I низложил Фотия и восстановил Игнатия. С сер. 9 в. до сер. 11 в. взаимоотношения между Римом и Константинополем оставались напряженными. В 1054 произошел второй, и окончательный, разрыв между церквями. 16.6.1054 римский кардинал Гумберт возложил на главный престол в соборе Св. Софии в Константинополе грамоту с отлучением патриарха Константинопольского Михаила Керулария, который, в свою очередь, отлучил *легата папского* и объявил сторонников римского папы еретиками. Михаил Керуларий перечислил все основные пункты расхождения: догмат о филиокве, применение опресноков вместо квасного хлеба при причащении, соблюдение субботного поста, *целибат*, обычай священников брить бороду, крещение посредством одного только обрызгивания, без погружения в купель, пренебрежение культом икон, место которых заняло скульптурное распятие — В. р. 1054 явился следствием политических и религиозно-догматических разногласий.

Л.А. Андреева

ВЕНДИДАД — см. в ст. *Авеста*

ВЕНИАМИН — согласно библейской Книге Бытия (35:17, 18), младший сын патриарха *Иакова* — Израиля от праматери Рахили, умершей при родах В. После исчезнове-

ния Иосифа В. стал любимым сыном Иакова. Когда братья В. с целью купить хлеб явились в Египет к ставшему великим визирем фараона Иосифу, то последний, убедившись в искренней любви братьев к В., признался, что он их брат. В благословении *Моисея В.* назван «возлюбленным Господом». Впоследствии В. стал родоначальником одного из израильских колен (племен).

В.Л. Вихнович

ВЕНЧАНИЕ, браковенчание (греч. στεφάνωμα τοῦ ὕψους — увенчание свадьбы) — в широком смысле — заключение церковного брака у христиан различных *конфессий*, а в узком смысле — один из важнейших моментов совершения таинства брака (см. *Таинства христианские*) у православных, католиков и дохалкидонитов, а именно — возложение на головы брачащихся венцов (ныне используются венцы наподобие царских корон) в знак *благословения* их будущей совместной супружеской жизни. Украшение молодых венками было известно еще в Древней Греции, и эта практика через ряд культурных заимствований (Рим и эллинизм) была принята и переосмыслена христианской церковью. В первые века *христианства* (1–4 вв.) специального чинопоследования В. не существовало — браки между римскими гражданами заключались согласно римскому законодательству, браки у других народов, включенных в процесс христианизации (напр., армян, иудеев, коптов), — согласно местным обычаям и этнорелигиозным традициям. Церковь лишь освящала семейное торжество, причащая новобрачных на *литургии*. Одной из первых чин В. в качестве обязательного усвоила *Армянская Апостольская церковь* (444). В Византии В. как благословение супружеских уз было известно с 5 в., а специальный богослужебный чин, сместивший литургический акцент с брачной трапезы на саму церемонию В. и причащения, появился в 8 в. Чин В. уже тогда включал в себя три важнейшие ритуальные составляющие: возложение венцов, совместное причащение брачащихся и отпивание вина молодоженами из одной чаши в ознаменование начала праздничного пира. После 893 В. постепенно стало расцениваться как неотъемлемая норма, гарантирующая правильность заключения брака между свободными христианами (а с 1095 — и между рабами). Обручение (обмен кольцами) к обряду В., строго говоря, никогда не относился, но на практике (начиная с 15 в.) их нередко стали совершать в один день (обручение всегда предшествует В.). На католическом Западе В. (*velatio*, изначально — украшение прически повязкой из лент) получило распространение к 12 в. Одним из семи таинств В. было объявлено на сессии Ферраро-Флорентийского собора (1439), а необходимым условием действительности католического



Венчание Николая II и великой княгини Александры Федоровны 14 (26) ноября 1894 г. Л. Туксен. 1895. Государственный Эрмитаж, С.-Петербург

бракосочетания В. было признано *Триденским собором*. Православный и католический обряды В. имеют множество различий; напр., в *православии* совершителем таинства считается священнослужитель, а в *католицизме* священник рассматривается лишь как главный свидетель. До реформы «Требника» митрополитом *Петром Могилой* (1646) в церковно-славянском православном чинопоследовании отсутствовало известное на средневековом Западе т. н. «испытание» (лат. *interrogationes*) — вопросы о добровольности вступления в брак, задаваемые священником жениху и невесте, с 17 в. в *православии русском* прекратила свое существование традиция совместного причастия брачующихся в ходе В., однако на Балканах поныне сохранился особый чин венчальной литургии (18 в.), а современное римское *каноническое право* допускает В. католиков во время *мессы*.

И.П. Давыдов

ВЕРА РЕЛИГИОЗНАЯ — в основном значении одновременно установка сознания и психологическая расположенность человека, объектом которых является сверхъестественные силы или существа (см. *Сверхъестественное*). Для теистических религий характерна вера в Бога и богов (см.: *Монотеизм*, *Полиотеизм*, *Теизм*). Необходимость В. р., отличающейся от знания, диктуется тем, что ее объект находится вне естественного порядка существования, будучи в то же время, согласно религиозной аксиоме, инстанцией, которая в конечном счете определяет этот порядок, включая бытие человека. В. р. конституирует религиозное отношение, т. е. вводит в горизонт сознания человека и в его «жизненный мир» Бога как потустороннее начало, которое является для верующего источником одновременно зависимости и соучастия. В этом смысле В. р. тождественна *религии* как таковой, поскольку обеспечивает взаимосвязь между «естественным» и «сверхъестественным», «потусторонним» и «потусторонним». Соответственно помимо субъективного психологического аспекта В. р. имеет объективный гносеологический аспект, т. к. предполагает принятие определенных религиозных представлений о Боге, мире и человеке в качестве истинных. В последнем случае под В. р. понимается совокупность вероучительных положений (напр., *Символ веры*, догматы веры), источником которых считается самооткровение Бога, зафиксированное в *Священном Писании*. Двойственная структура В. р. — «верю, что...» и «верю — Тебе [Богу]» — не является существенной ее чертой. В ветхозаветном контексте (а позднее в *исламе*) отсутствие веры как признания существования Бога воспринимается как безумие («Сказал безумец в сердце своем: нет Бога». — Пс. 13:1). В данном случае В. р. понимается, прежде всего, как доверие Богу, сближаясь с упованием и надеждой, и требует верности, которая должна выражаться в исполнении божественной воли (т. е. заповедей Бога). В *христианстве* происходит интеллектуализация В. р., предметное содержание которой расширяется до масштабов сложной вероучительной системы, одновременно имеющей характер «христианской философии». Однако при этом христианство не отказывается от ветхозаветного понимания В. р. как личностного, доверительного отношения к Богу, но лишь добавляет новое измерение: отныне вера в Бога как творца и промыслителя предполагает также и веру в Иисуса из Назарета как *Мессию* (Христа), Сына Божьего

и *Богочеловека*. Христос выступает как спаситель, а потому вера в Христа тождественна вере в его искупительное деяние. В данном случае В. р. вводит человека в общение с «потусторонним» Богом через мистическое общение с Богочеловеком, который является главой церкви как особого сообщества верующих — одновременно «посюстороннего» и «потустороннего» (т. е. включающего святых и всех умерших в вере). Таким образом, в христианстве В. р. приобретает преим. сотериологический (см. *Сотериология*) характер: признание «факта существования» Бога и определенных богословских представлений как истинных, а также установка на взаимные отношения с Богом и Христом как его посредником имеют целью прежде всего *спасение* в вечности, т. е. избавление от духовной гибели и достижение общения и единства с Богом не только в этой жизни, но и в будущей. В новозаветном контексте, согласно апостолу Павлу, В. р. является одной из трех т. н. богословских добродетелей, наряду с надеждой и любовью (1 Кор. 13:13). Развернутое понимание В. р. содержится в Послании к евреям (гл. 11), которая открывается определением: «Вера есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом». Это понимание получает развитие в христианской мистико-аскетической традиции, согласно которой реализацией В. р. является опыт благодатного приобщения человека к Богу (см. *Благодать*), так что в период утраты этого опыта она выступает не столько как вера в Бога, сколько как вера в несомненность уже случившейся мистической встречи с Богом. В данном случае снимается различие между «что» и «кто» объекта В. р., поскольку предметом и «истиной» веры является сама божественная личность, в драматических отношениях с которой пребывает верующий. Здесь В. р. — это целостный личностный акт человека, объединяющий действие «ума» и «сердца», так что различие ортодоксии (правильного содержания веры) и ортопраксии (правильной реализации веры) теряет смысл. В христианском богословском контексте В. р. соотносится со знанием. При этом различается то, во что верят (*fides quae creditur*), и сама возможность веры (*fides qua creditor*). В. р. требует волевого усилия помимо акта интеллектуального принятия определенных религиозных представлений в качестве истинных. В то же время В. р. — это не естественная способность человека, но особый дар Бога, т. е. результат божественного действия в душе человека. Поэтому в самом событии веры уже происходит познание Бога, согласно новозаветной формуле: «верою познаем» (Евр. 11:3). В ценностном отношении В. р. оказывается выше разума, который, однако, также является богодарованной способностью человека: на разум возложена обязанность естественного познания, включая *богопознание* — «ибо невидимое Его [Бога], вечная сила Его и Божество от создания мира чрез рассматривание творений видимы» (Рим. 1:20). Относительно результатов познания верой и познания разумом возможны разные точки зрения: от признания совпадения этих результатов до акцентирования разрыва между тем, что доступно знанию, и тем, что познается только верой. В ходе *Реформации* проблематика В. р. была сфокусирована на теме оправдания верой и только верой (*sola fide*). Здесь акцент сделан на волюнтаристический аспект веры, которая понимается как акт самого человека: В. р. прежде всего есть *feducia*, т. е. доверие, упование. Вера как таковая, а не «дела веры» и не по-

средническая власть церкви, становится основным и главным условием спасения, в соответствии с утверждениями апостола Павла (Рим. 4:4; Гал. 3:2). В настоящее время позиции протестантов и католиков по вопросу об оправдании верой значительно сблизились. В исламе сущность В. р. (араб. *iman* — термин, неоднократно упоминаемый в *Коране*) стала предметом разногласий и споров. Три ее основных элемента суть: словесное признание истинности Аллаха и переданного им учения; внутреннее, сердечное принятие истинности Аллаха; добрые дела и исполнение предписания ислама. Основные споры имели место между теми, кто на первый план выдвигал словесное признание, и теми, кто основной акцент делал на исполнении религиозных обязанностей. В соответствии с этим по-разному решался вопрос о степени веры. Современные суннитские ученые выделяют три вида веры: вера на основе традиции, вера на основе знания, вера как внутренняя убежденность. В индуизме В. р. персонифицирована в образе Шраддхи (санскр. *śraddhā*) богини — дочери богатворца (или бога солнца) Праджапати, именно с ее помощью люди возжигают огонь, приносят жертвы, обретают различные блага. В буддизме В. р. выражается в виде преданности его последователей Будде (буддам) и бодхисаттвам. На основе веры в спасительную силу будды Амитабхи возникла школа «чистой земли» (см. Амитаизм). В сикхизме большое значение имеет вера в святость десяти пророков-гуру и в священный характер главной книги сикхов — *Ади Грантха*.
А.И. Кырлежев

ВЕРБНОЕ ВОСКРЕСЕНЬЕ, Вход Господень в Иерусалим — двенадцатый переходящий праздник, посвященный памяти входа Иисуса Христа в Иерусалим (Мф. 21:1–11; Мк. 11:1–11; Лк. 19:29–44; Ин. 12:12–19). В. в. празднуется на шестой неделе Великого поста, за неделю до Пасхи, и открывает страстную неделю, напоминая верующим о последних днях жизни Иисуса Христа и страданиях перед смертью. В соответствии с церковной историей за пять дней до своей крестной смерти Иисус в сопровождении апостолов вступил в Иерусалим (Ин. 12:12, 13), сидя на осле (это животное высоко ценилось на Востоке), как это делал его царственный предок Давид. Народ устроил Иисусу торжественную встречу, устлая



Вход в Иерусалим. Кон. 16 в. Дальневосточный художественный музей, Хабаровск

дорогу вдоль процессии пальмовыми ветками, как это было принято на Востоке при встрече особо чтимых лиц. Когда шествие двинулось через гору Елеонскую, то ученики воскликнули: «Осанна Сыну Давидову! Благословен грядущий во Имя Господне! Осанна в вышних!», взмахивая пальмовыми ветвями (Мф. 21:19; Ин. 12:13). Торжественная встреча Иисуса возбудила негодование и страх фарисеев. Когда шествие приблизилось к стенам Иеру-

салима, город уже был охвачен волнением. На вопрос жителей: «Кто сей?» — последователи Христа отвечали: «Сей есть Иисус, пророк из Назарета Галилейского». По существовавшему в то время обычаю, Иисус направился к храму, где дети храмового хора, увлеченные общим восторгом, кричали: «Осанна Сыну Давидову». Это не понравилось книжникам и фарисеям, на что Иисус ответил: «Разве вы никогда не читали: «из уст младенцев и грудных детей Ты устроил хвалу» (Мф. 21:16). Праздничной литургии В. в. предшествует процессия с ветвями вне храма, а после благословения ветвей (вай) и чтения Евангелия о входе Господа в Иерусалим она движется к церкви. В странах Средиземноморья в этой процессии использовались ветви оливкового дерева, финиковой пальмы или иерусалимской ивы, поэтому праздник называется также Пальмовое воскресенье Страстей Господних (старославянское название Неделя вай), а в тех местностях (в т. ч. в России), где они не растут, используются ветви других деревьев — обычно вербы, которая распускается к этому времени, а также букеты из трав и цветов («Цветочное воскресенье»). В некоторых странах сохранился древний обычай стелить ветви на пути процессии. В ходе самой литургии читается евангельское описание Страстей Господних. Литургическая практика В. в. сложилась в Иерусалимской церкви в 4 в., когда народ во главе с епископом собирався на горе Елеонской и после пения гимнов, антифонов, молитв и чтений из Библии, завершаемых евангельским описанием входа в Иерусалим, спускался в город, держа ветви и продолжая петь гимны и псалмы. В 5–6 вв. обряд восприняли другие церкви Востока, в частности Константинопольская, а с 7 в. началось его распространение на Западе. В Средние века в западных странах был обычай нести во главе процессии Евангелие, крест, Святые Дары, деревянное изваяние осла, на котором устанавливалась статуя Христа. На Руси совершался крестный ход с иконами и крестами, а на санях возили дерево, украшенное искусственными цветами и плодами. В некоторых местностях и странах Христа символически представлял правящий епископ на осле или коне. В России установилась традиция приходить в субботу перед праздником на вечернюю службу и в воскресенье на утреннюю с веточками вербы (отсюда и название праздника — В. в.). Священник кропит веточки святой водой, а прихожане потом украшают ими домашние иконы. Обряд «шествия на ослати» на В. в. существовал в донетровской Руси: сам царь вел под узды коня (осла), на котором восседал патриарх. В этот день было принято есть вербную кашу, сваренную с почками или цветом и сержками ивы.

С.А. Мозговой

ВЕРИГИНЦЫ — сторонники П. Веригина. См. Духоборы

ВЕРОИСПОВЕДАНИЕ, исповедание веры — понятие, восходящее к эпохе раннего христианства, когда эта религия еще не была официально признана в Римской империи, а ее последователи порой подвергались гонениям. Исповедниками (греч. *ομολογητής*, лат. *confessor*) назывались те, кто вопреки преследованиям открыто исповедовал свою веру в Иисуса Христа как Бога. В настоящее время термин «В.» употребляется в трех смыслах: 1) принадлежность человека к какой-либо религии, церкви, деноминации, т. е. в смысле, близком его исходному значению, но без обязательного момента преследования за веру религиозную; 2) догматически закреплённая система верований и культовых

действий, что равнозначно понятиям «религия», «конфессия». Однако если эти последние более употребимы, когда данный феномен является объектом общетеоретического, спекулятивного, концептуального анализа, т. е. рассматривается в статике, то понятие «В.» чаще используется, когда речь идет о его эмпирическом измерении, т. е. реально функционирующем в конкретном обществе и в конкретное время; 3) религиозное объединение, имеющее собственное вероучение, культ, организационную структуру, т. е. тот социальный носитель религии, благодаря которому она из статической структуры превращается в функционирующую, динамическую систему. С понятием «В.» непосредственно связано понятие «вероисповедная политика государства».

Ю.П. Зуев

ВЕРОТЕРПИМОСТЬ — антитеза религиозной нетерпимости, отношение общества к группам и отдельным людям, исповедующим отличную от *религии* большинства *веру религиозную*, которое характеризуется тем, что инаковерующие не преследуются и не отторгаются обществом, интегрируются в него на определенных условиях, за ними признается право исповедовать свою веру. В. — не равнозначна признанию *свободы совести*, признанию свободы религиозного выбора, отказу от принуждения со стороны большинства, государственной власти. В. часто имеет избирательный характер, распространяется не на все существующие в данном обществе религии, а лишь на некоторые, тогда как по отношению к другим или «неверию» может сохраняться нетерпимость. В. совместима с делением на привилегированную религию (религии) большинства, которая пользуется предпочтением в действующих правовых нормах, со стороны государства, в стереотипах общественного сознания, и терпимые религиозные меньшинства, которые не преследуются по закону, но не пользуются всей полнотой прав, признаваемых за религией большинства, в большей или меньшей степени ограничены в свободе исполнять присущие их вере общественные функции. Так, в Российской империи существовала четырехуровневая правовая градация вероисповеданий: 1) государственная православная церковь, первенствующая и занимавшая исключительное положение в общественно-политической системе империи (духовенство привлекалось к участию в важнейших государственных актах, российский император мог исповедовать только православную веру, на него были возложены функции «верховного защитника церкви» и «блюстителя правоправия»; всячески поощрялся — налоговыми и др. мерами — переход из любого вероисповедания в православное, но переход из *православия* в какое-либо иное исповедание рассматривался как уголовное преступление и карался лишением прав собственности, высыланием с места постоянного проживания и даже ссылкой в Сибирь; лишь православию была разрешена миссионерская деятельность среди всех исповеданий, остальным разрешалось проповедовать свое учение только в рамках своих национально-конфессиональных общностей); 2) «признанные терпимые» исповедания — католики, протестанты (лютеране и реформаты), иудеи, мусульмане, буддисты — имели право свободно отправлять культ, обучать своих последователей религии и готовить кадры духовенства, приобретать движимое и недвижимое имущество; католическое и лютеранское духовенство получало от государства денежное содержа-

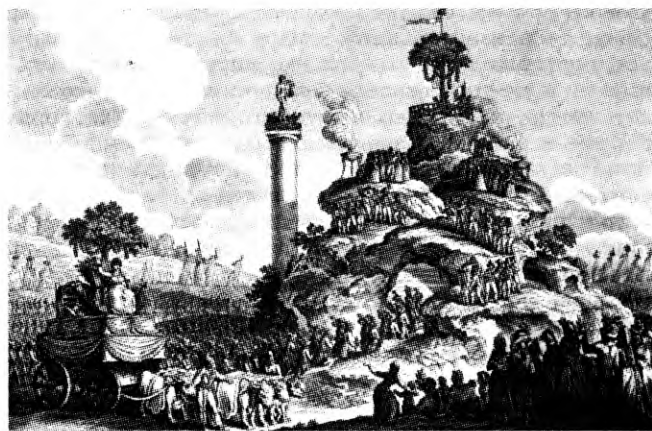
ние, мусульманский, иудейский, буддийский культы и их служители обеспечивались за счет верующих; 3) «терпимые непризнанные» — старообрядцы и сектанты (*духовные христиане*, толстовцы и др.), официально не признанные, но на бытовом уровне до поры до времени воспринимавшиеся как «допустимые»; 4) «непризнанные и нетерпимые» — секты, признававшиеся изуверскими (*скопцы*, *хлысты*), и те исповедания, которые в зависимости от конкретных обстоятельств квалифицировались как враждебные государству и преследовались по закону. Только в 1905 в Российской империи было признано право подданных переходить из православия в другие христианские или нехристианские исповедания (Положение Комитета министров «Об укреплении начал веротерпимости» от 17.4.1905). Позже Временное правительство постановлениями «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений» (20.3.1917) и «О свободе совести» (14.7.1917) упразднило зависимость гражданских и политических прав от вероисповедной принадлежности, а также признало не только право беспрепятственного перехода из одного вероисповедания в другое, но и во вневероисповедное состояние. В., ее степень и формы в каждом конкретном обществе определяются гл. обр. особенностями данного типа религиозного сознания и политическими интересами власти. 1. В «языческих» культурах *политеизм* означал, что каждый народ поклоняется своим богам и принимает как должное существование чужих богов у других народов. Терпимость к чужим богам могла сопровождаться нетерпимостью к отступничеству от своего культа как проявлению «безбожия», но необязательно, в Античности *синкретизм религиозный* был достаточно распространен. В Римской империи государство по политическим соображениям позволяло покоренным народам сохранять веру в своих богов и даже не препятствовало распространению их культов в самом Риме; исключением из этого правила стало *христианство*, в котором усматривали угрозу официальному государственному культу обожествления императора. Однако в 313 *Миланским эдиктом* император распространил и на христианство принцип терпимости. Стремление сохранить единство распадающейся империи с помощью единственной и обязательной для всех религии, превращение христианства в государственную религию Рима повлекло за собой запрещение языческих культов и гонения на их приверженцев. Христианские схизматики и еретики также стали преследоваться как государственные преступники. 2. Абсолютистские притязания средневековой христианской церкви основывались на *монотеизме* — убеждении в том, что истинной может быть только одна вера и что всякое отступление от того, чему учит церковь, — *ересь* и безбожие. Христианскому Средневековью В. была чужда, духовными и светскими властями в широких масштабах культивировалась религиозная нетерпимость. В принципе убежденность в исключительности своего *вероисповедания* (конфессии) как носителя Божественного Откровения в его исчерпывающей полноте и «неповрежденности» имеет оборотной стороной квалификацию других вероисповеданий как «безблагодатных», «еретических», способных вести своих последователей не к спасению, а к гибели. На этой почве возникает отчужденность и нетерпимость в отношении к «инославным» и «иноверным», а диалог с ними сводится к «свидетельствованию» истинной веры с целью приведения к ней заблудших. Такой конфессионализм в той или иной

мере присущ всем основным направлениям христианства. В *православии* он находит выражение в том, что достижение вероисповедного единства христиан видится только как возвращение всех «отпавших» инославных христиан в лоно православной церкви. В эпоху *Реформации* было выдвинуто требование религиозной свободы как права личности на религиозное самоопределение, отказа от принуждения в делах веры, от насилия над совестью. Однако содержащееся в христианстве зерно, из которого могла прорасти идея В. — евангельская проповедь любви и религиозный универсализм, — в историко-политическом пространстве Реформации всходов не дало. Защита В. к исходу Реформации перешла в руки гонимых за веру и приобрела антиклерикальную направленность (*социниане* и др.). Исторически рост религиозной терпимости в Новое время происходил одновременно с упадком религиозной веры в ее традиционных церковных формах. Особую актуальность призыв к В. приобрел в Европе, пережившей ужасы религиозной розни и войн в 16–17 вв. В «Письмах о веротерпимости» (1689) Дж. Локк обосновывал необходимость отделения церкви от государства и отнесения религии к приватной сфере, где человек самостоятелен и наделен от природы неотъемлемыми «естественными правами», на которые не должны посягать никакие власти. Современное понятие о В. как принципе толерантности коренится в идеях Просвещения о духовной эмансипации достигшего «совершенного» человека, о его автономии как самостоятельно мыслящего и действующего субъекта истории: толерантность — регулятивный принцип автономного, свободного от власти авторитета и традиции, человеческого разума. Просвещение смело утвердить в обществе солидарное сознание человечества как едва ли не высшую свою ценность, пробудить чувство общности судьбы всего человечества, стоящей над всеми национальными и религиозными границами. Возникшие трудности в реализации на практике идеала В. до сих пор не разрешены. Обязанность проявлять терпимость не является самоочевидной. Полюсами, создающими напряженность в поисках основания, а следовательно, границ В. как толерантности, являются, с одной стороны, религиозный абсолютизм, а с другой — культурный или моральный релятивизм. Если некоторые блага не могут ужиться и могут быть несовместимые культуры, группы внутри культур или отдельные личности, если ценности могут сталкиваться даже в одном и том же сердце, то из этого не следует, что одни из них истинные, а другие ложные. Политическим ответом на эту ситуацию является демократическое общество, базирующееся на признании религиозно-мировоззренческого плюрализма, религиозным — феномен *гражданской религии*. Решение проблемы религиозной терпимости дает религиозная свобода: а) признание права за всеми членами общества свободно исповедовать как в группах, так и индивидуально свою религию на равных основаниях; б) светский характер государства и государственной системы образования; в) обязательство религиозных групп (объединений) выполнять свое общественное служение, не нанося вреда другим религиозным и нерелигиозным группам. Религиозная ситуация в РФ нач. 21 в. не дает оснований считать, что принцип и практика В. утвердились как на правовом уровне (принятый в 1997 закон о свободе совести и религиозных объединениях установил привилегированное положение т. н. традиционных конфессий), так и в массовом сознании (сохраняются до-

статочно сильные фобии, связанные с комплексом «чужой веры»).

В.И. Гараджа

ВЕРХОВНОГО СУЩЕСТВА КУЛЬТ — *гражданская религия* в деистическом духе (см. *Деизм*), провозглашенная М. Робеспьером и его сторонниками во Франции в 1794 в противовес как *католицизму*, так и внерелигиозному культу Разума, ранее введенному «дехристинизаторами» по инициативе Парижской коммуны. Робеспьер обвинил последних в том, что они вызывают «раздоры и распри» среди



Гора, воздвигнутая на Марсовом поле для праздника Верховного Существа 8 июня 1794 г. Гравюра, изданная Шеро. Кабинет эстампов. Национальная библиотека, Париж

патриотов, усиливают позиции внутренней и внешней контрреволюции. В декабре 1793 Конвент принял декрет, запрещающий «всякие насилия и меры, противоречащие свободе культов», что, впрочем, не остановило поборников культа Разума. В Конвенте и в Якобинском клубе Робеспьер стал проповедовать новую религию в духе Ж.Ж. Руссо, которая, по его словам, должна составлять единственную моральную основу общества, — В. С. к. Он предназначался для упорочения якобинской диктатуры, укрепления единства между разными социальными слоями революционеров, в конечном счете — для эффективности борьбы с монархической и церковной контрреволюцией. Робеспьер понимал, что население Франции в массе своей продолжает сохранять традиционную веру, и опасался сужения социальной базы революции. Идея же Верховного Существа, по его словам, «носит республиканский и общественный характер». 7.5.1794 Робеспьер в Конвенте произнес речь, завершив ее проектом декрета об учреждении В. С. к. Первый его пункт гласил: «Французский народ признает Верховное Существо и бессмертие души». Подчеркивалось, что культ, достойный Верховного Существа, состоит в выполнении человеком своих обязанностей. Новая религия, т. о., приобретала этико-политический характер, сохраняя, однако, идею сверхъестественной силы. Для напоминания «об идее Божества и его величии» устанавливались особые празднества, посвященные Верховному Существу и Природе, Республике, Свободе, Любви к Родине, Истине, Справедливости, Славе и бессмертию, Дружбе, Бескорыстию и т. д. Празднику в честь Верховного Суще-

ства придавалось большое политическое и идеологическое значение — он должен был закрепить авторитет Робеспьера и способствовать внедрению новых церемоний в бытовую жизнь французов. Оформить праздник поручили члену Конвента художнику Давиду. Праздничное торжество 20.5.1794 своей пышностью напоминало католический культ. Его открыл Робеспьер, восхвалявший Существо, создавшее Вселенную, «чтобы проявить свое могущество», и начертавшее «бессмертной рукой» «законы равенства и справедливости в сердце человеческом». Далее он призвал французов очистить землю от тиранов и вернуть на землю справедливость и добродетель. Под музыку, прославлявшую Верховное Существо, Робеспьер сжег статую, изображавшую «гидру атеизма», и произнес речь против «аристократического» атеизма, который якобы хотели утвердить короли Франции, а также нечто вроде *молитвы*, обращенной к «Существу из существ, Творцу природы». Шествие народа к Марсову полю было украшено цветами, ветвями, плодами, трехцветными лентами, символами земледелия, знаний, промышленности. Робеспьер и члены Конвента выступали в роли жрецов нового культа, им воздавались почести. На площади был исполнен гимн божеству на слова М.Ж. Шенье, прозвучал артиллерийский залп, раздавались крики «Да здравствует республика!». В. С. к. на местах далеко не всегда был свободен от католических традиций: воскурялись благовония, читались молитвы, сходные по форме с католическими. С другой стороны, не везде осознавалась разница между В. С. к. и культом Разума — в провинции новый культ иногда воспринимался как продолжение культа Разума. Однако новая официальная религия не достигла поставленных целей — она не сумела преодолеть многовековую традицию католицизма и утвердиться в сознании народных масс. Термидорианский переворот и гибель Робеспьера означали конец В. С. к. Однако революционная трансформация традиционной религии в кон. 18 в. содействовала развитию *свободомыслия* и *атеизма* во Франции в 19–20 вв.

З.А. Тажуризина

ВЕРЫ, НАДЕЖДЫ, ЛЮБОВИ И МАТЕРИ ИХ СОФИИ ДЕНЬ — праздник, установленный христианской церковью в память христианских мучениц, живших в Италии во 2 в. По церковному преданию, император Адриан (117–138), узнав о христианской вере Софии и ее дочерей, призвал их в Рим. За отказ принести жертву богине Артемиде, император подверг дочерей Софии (в то время Вере было 12 лет, Надежде — 10, а Любви — 9 лет) жестоким истязаниям, заставляя смотреть мать на их страдания. За свою непреклонность в исповедании *христианства* Вера, Надежда и Любовь были обезглавлены. София похоронила останки своих дочерей и три дня не отходила от их могилы. Через три дня она умерла и была погребена верующими на том же месте (ок. 137). В 777 по благословению папы Адриана I мощи Софии и ее дочерей были перенесены из Рима в бенедиктинское аббатство Эльзас (на острове Эшо), основанное епископом Страсбургским Ремигием (438–533). Там мощи хранились до Французской революции. В 1782 монастырские помещения были проданы с аукциона, а мощи святых пропали. С 1898 начинается восстановление аббатства, окончательно разрушенного в 1822. В 1938 католический епископ Шарль Руш привез в аббатство найденные частицы мощей св. Со-

фии, где они покоятся до настоящего времени. День памяти святых празднуется 17 (30) сентября.

М.В. Воробьева

ВЕСТА — см. в ст. *Древнеримская религия*

ВЕСТМИНСТЕРСКАЯ АССАМБЛЕЯ — собрание делегатов от церковных общин англикан-*неконформистов*, пресвитериан и конгрегионалистов, названное так по месту его проведения. В. а. была созвана британским парламентом в 1643, в разгар противостояния с королем, завершившегося гражданской войной и падением монархии. Созыв Ассамблеи именно в этот период имел особый смысл в рамках борьбы пуритан с прокатолической политикой роялистов, а сама В. а. воспринималась как эсхатологическая победа церкви и торжество ее истинного учения. В В. а. участвовали 121 теолог, 10 лордов, 20 представителей палаты общин и 8 формально не голосовавших, но влиятельных депутатов от Шотландии, которая была связана с британским парламентом по *ковенанту* 1604. Среди различных церквей и направлений, представленных на В. а., господствующее место занимало *пресвитерианство*, однако были представлены и другие формы церковного устройства, в т. ч. сыгравший решающую роль в победе Английской революции *конгрегационализм*. С перерывами В. а. заседала до 1647, когда было выработано *Вестминстерское исповедание веры* — важнейшая символическая книга, содержащая системное изложение ортодоксального *кальвинизма* и пользующаяся широким авторитетом среди кальвинистов и части баптистов до настоящего времени (в особенности в англоязычном мире). В Англиканской церкви Вестминстерское исповедание было принято только до 1661, с началом Реставрации делегаты Вестминстера подверглись преследованиям за *неконформизм*, многие из них (в т. ч. все делегаты-шотландцы) были казнены. Все участники В. а. единодушно исповедовали *кальвинизм Дортского синода* (с некоторыми различиями позиций, напр., *супралапсариев* и *инфралапсариев* в вопросе о предвечности избрания) и решительно противостояли влиянию *католицизма*, *арминизма* и *антипуританства*. Однако на В. а. выявились разногласия в вопросах о характере *предопределения*, о критериях уверенности в *спасении*, о применимости ветхозаветных установлений в христианской церкви и пр. В итоге, в исповедании веры, содержащем 33 главы, были четко изложены важнейшие доктрины кальвинизма: об абсолютном авторитете *Священного Писания*, о *предопределении* (в т. ч. об ограниченном *искуплении*), о личном и предвечном избрании и призвании ко спасению, которое не может быть утрачено; о пассивности человека в деле избрания, которое исходит лишь из свободной и особой Божественной *благодати*; о смысле *тайнств христианских* как «знаков и печатей благодати», о возможности непогрешимой уверенности в спасении. Согласно Вестминстерскому исповеданию, Закон и Евангелие составляют единый Завет благодати, и Закон не является противоположным благодати Евангелия, но гармонично подчиняется ей. Принимая и развивая основные положения канонов Дортского синода, исповедание подчеркивает свободу и всевластие Бога как единственного источника спасения, не отрицая и ответственность человека за *грех*, поскольку способность к добру исходит только от Духа Христова и даруется избранным ко спасению. Кроме исповедания веры, В. а. в 1645–48 разрабо-

тала два *катехизиса* — Малый, или Краткий (для детей), и Большой (для обучения с кафедр), краткое резюме христианского учения, которое названо «Путь спасительного познания». При участии делегатов-шотландцев были созданы руководства по общему и семейному богослужению и «Форма пресвитерианского церковного руководства». Последние документы, утвержденные *Церковью Шотландии* на отдельной ассамблее в Эдинбурге зимой 1645, вместе с исповеданием составили т. н. Вестминстерские стандарты. Труды В. а. явились предварительным итогом развития кальвинистской теологии.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ВЕСТМИНСТЕРСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ — вероучительный документ *реформатских церквей*, выработанный на *Вестминстерской ассамблее*, собиравшейся в церкви аббатства в Вестминстере, Англия, с 1.7.1643 по 22.2.1649. Теологи и пасторы Европы провели 1163 полных дня заседаний, чтобы разработать ряд положений христианской веры, предназначенных для протестантских реформатских церквей, — результатом этой работы явилось В. и. После выхода в свет В. и. получило широкое распространение в Англии, Шотландии, Уэльсе и Ирландии, а также в других странах Европы и на всех континентах, будучи переведенным на

многие языки. Следует отметить, что для выработки В. и. ассамблея долгое время занималась пересмотром *Тридцати девяти статей* Церкви Англии. Пересмотру подверглось 15 статей. В результате таких изменений увеличилась неразбериха и дисгармония в этом исповедании. В. и. состоит из 33 глав, которые, следуя естественному порядку, рассматривают все главные аспекты христианской веры, начиная от творения и заканчивая *Страшным судом*. Оно демонстрирует согласие, установившееся между реформатскими церквями на кон-



Вестминстерское аббатство

тиненте, в Англии и Шотландии. В. и. начинается с рассмотрения вопроса о *Священном Писании*. Оно декларирует *богодухновенность*, авторитетность и достаточность Священного Писания как непогрешимого правила веры и практики, противопоставляя это католической вероучительной традиции, которая позволяет церковной традиции быть наряду с Писанием. В В. и. еврейские *апокрифы* полностью изъяты из канона, тогда как в Тридцати девяти статьях и в Ирландских статьях они по крайней мере перечисляются, хотя и не считаются каноническими. *Теология* и *христология* В. и. содержится в главе II «О Боге — Святой

Троице» и главе VIII «О Христе Посреднике». Это вероучение стремится следовать традиции *Никео-Константинопольского Символа веры* в вопросе учения о Троице и халкидонской христологии. Вопрос о предопределении рассматривается в главе III «О Божьих вечных установлениях», главе V «О провидении», главе IX «О свободной воле» и главе XVII «О неотступности святых». Эти главы являют собой логическую цепь, состоящую из идей, которые сформировали т. н. кальвинистскую систему, впервые развитую Ж. Кальвином в полемике с католиками, а впоследствии нидерландскими и английскими кальвинистами против арминиян (см. *Арминиаństwo*). Единственный вопрос, который поднимался на ассамблее, заключался в том, до каких логических пределов следует объяснять в конфессиональных стандартах учение о *предопределении*. Более последовательное и строгое *супралапсарианство* имело своих сторонников как в Вестминстере, так и на *Дортском синоде*. Доктор Туисс, председатель ассамблеи, вслед за де Безом и Ф. Гомаром, отстаивал учение о включении самого грехопадения в абсолютное вечное установление как необходимое средство для провозглашения божественной справедливости. Тем не менее *инфралапсарианство*, основываясь на учении *Августина Аврелия*, одержало решительную победу. Грехопадение и его последствия регулируются декретом о попущении, а Бог категорическим образом освобождается от всякой ответственности за существование *греха*. В. и. исходит из того, что Бог из всей массы павшего человечества избрал определенное число людей для спасения и «прошел мимо» остальных, предав их справедливому наказанию за их собственные грехи. Однако В. и. не предпринимает никаких попыток разрешить антиномии между Божественным суверенитетом и человеческой свободой, хотя в нем и говорится, что люди сами ответственны за свои грехи. С шестой по девятую главы в В. и. представлена привычная для реформатской доктрины антропология, однако с новыми деталями, касающимися заветов. Человек в свете этого учения с самого начала рассматривается как свободная и ответственная личность, а не как механизм для исполнения абсолютных Божественных установлений. Седьмая глава устанавливает различие между двумя Заветами, которые заключены между Богом и человеком: *заветом дел*, заключенным с Адамом и его потомством при условии совершенного и личного послушания, и *заветом благодати*, заключенным Христом с верующими, в котором он предлагает свободный дар спасения при условии веры в него. Завет благодати, помимо всего прочего, существует в двух различных свершениях — во времена Закона и во времена Евангелия. Во времена Закона он осуществляется посредством обетований, жертв, обрезания, приношений пасхального агнца и других прообразов и установлений, которые предвещали грядущего Христа. Во время же Евангелия завет благодати совершается в проповедовании Слова Божьего и совершении таинств. Поэтому нет двух заветов благодати, отличающихся по своей сути; завет один, но его свершения различны. С X по XVIII главы В. и. содержится учение об оправдании, усыновлении, освящении, спасительной вере, добрых делах и уверенности в спасении. *Сотериология* В. и. исходит из положения об оправдании верой. *Экклезиология* содержится в главах XXV–XXVI. Протестанты, подходя к вопросу о сущности церкви, первым делом различают невидимую и видимую церковь, признавая, что «самые чистые церкви под небом подвержены отклонениям и

ошибкам». Христос провозглашается единственным главой церкви, что представляет собой наиважнейший принцип противостояния вмешательству гражданских властей в дела религии. Несмотря на то что в В. и. декларируется полная свобода церкви в разрешении ее собственных вопросов, над государством нет никакого авторитета или надзирателя по иерархическому принципу. *Папа Римский*, претендующий на роль верховного главы церкви на земле, объявляется «*антихристом*». Сакраментология В. и. по своему содержанию очень близка кальвинистской и излагается в XXVII–XXIX главах. XXI глава В. и. посвящена вероисповедной поддержке пуританской теории о христианской субботе. Это учение не находит подтверждения у реформаторов, однако оно пустило глубокие корни в Англии, Шотландии и США, став основой для столь строгого соблюдения Дня Господня, которое не имеет места в других странах. Соблюдение Дня Господня — наиболее яркая национальная и общественная черта англо-американского протестантского христианства. В целом В. и. излагает кальвинистскую систему в ее схоластической зрелости, т. е. такую систему, которая оформилась в умах шотландских пресвитериан и английских пуритан в период их борьбы с прелатством *Высокой церкви*. Главные пункты этой системы, за исключением учения о христианской субботе, имели континентальное происхождение, тогда как форма их изложения была полностью английской. Авторы В. и., вне всяких сомнений, были весьма близко знакомы с континентальной теологией. Но несмотря на то что В. и. содержит в себе по преимуществу элементы континентальной теологии, результаты арминиянских споров, его составляли не по образцам какого-либо континентального исповедания веры или более ранних шотландских вероисповеданий, несмотря на то что представители *Церкви Шотландии* присутствовали на ассамблее и оказывали на нее весьма значительное влияние. В. и., изменив некоторые из Тридцати девяти статей Церкви Англии, все же смогло в общем и целом сохранить эти вероучительные концепты *протестантизма*.

А. В. Третьяков

ВЕТТЕР (Wetter) Густав Андреас (1911–1989) — австрийский философ-неотомист, известный религиовед и советолог, член ордена *иезуитов*. В 1943 — сер. 1980-х гг. — проф. истории русской философии в Папском восточном ин-те в Риме. С 1967 — консультант Ватиканского секретариата по делам неверующих. В. утверждал, что марксизм, особенно в его советском варианте, игнорирует (в силу присутствующего ему тоталитаризма) отдельного человека, всегда ориентируясь на коллектив, класс. Марксистская теория ошибочно базируется на тезисе о вечной, усложняющейся и самодостаточной материи, что В. оценивал как разновидность *пантеизма*. По его убеждению, естественные науки — физика, химия, биология — не располагают соответствующими данными, чтобы подтвердить вечность материи. Марксистский *атеизм* не является результатом научного анализа, а атеистическое мировоззрение классиков марксизма-ленинизма было обусловлено исключительно политическими соображениями — они отвергли религию как социально вредное явление, служащее эксплуататорам. Саму философию, по мнению В., марксисты из науки превратили в идеологию. Марксистская теория личности, помещая человека только в мир природы и общества, лишая его веры в Бога, лишает его также и подлинной

Божественной любви и надежды на спасение. На основании подобных аргументов В. делал вывод об антигуманном и пессимистическом характере марксистской философии и марксистского атеизма.

Соч.: *Philosophie und Naturwissenschaft in der Sowjetunion*. Hamb., 1958; *Der dialektische Materialismus und das Problem der Entstehung des Lebens*. Zur Theorie von A.I. Oparin. Münch.–Salzburg–Köln, 1958; *Dialektischer und historischer Materialismus*. Fr./M. Hamb., 1962; *Sowjetideologie heute*. Fr./M. Hamb., 1962.

Ф. Г. Овсиенко

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ — *Священное Писание* иудаизма (*Танах*) и название первой из двух частей христианской Библии. Название «В. З.» закрепилось в связи с представлением верующих о том, что составляющие его книги рассказывают о раннем договоре Бога и человека (написаны под знаком союза Бога с Авраамом и Моисеем), в то время как книги о более позднем договоре людей с Иисусом Христом составляют *Новый Завет*. Большая часть В. З. написана на древнееврейском языке, в нем имеются лишь фрагменты на арамейском языке (напр., Дан. 2:4–7:28). Оригиналы некоторых книг, созданных на древнееврейском или арамейском языках, были утеряны, сохранились лишь их греческие переводы (Книга Товита). Две книги В. З. были написаны на греческом языке (Вторая книга Маккавейская и Книга Премудрости). Но большинство ветхозаветных книг — на еврейском языке, поэтому в целом можно говорить о еврейском языке В. З., который формировался на протяжении более тысячи лет, отдельные его части относятся к 13 в. до н. э. До нас дошло несколько вариантов ветхозаветного текста (сирийский, коптский, латинский и др.), но в наибольшей степени соответствующими ранним рукописям считаются т. н. традиционный, или масоретский (масора — свод критических замечаний и статистических данных к древнееврейскому тексту Танаха; евр. масора — традиция), как оригинальный еврейско-арамейский текст, и *Септуагинта* — древнегреческий перевод В. З. В первые столетия н. э. Септуагинтой пользовались и грекоязычные иудеи, и многие христиане. Из древнего памятника, «Послания Аристея», следует, что Септуагинта была предназначена для живших в Египте иудеев и переведена во время царствования фараона Птолемея Филадельфа (285–246 до н. э.). Хотя Септуагинта возникла в иудейской среде еще до возникновения *христианства*, ее судьба оказалась тесно с ним связана; именно она легла в основу рецепции В. З. у христиан греко-римского мира, а *иудаизм* позднее отказался от нее. Септуагинта в некоторых деталях отличается от масоретского текста, т. к. масореты и переводчики на греческий язык пользовались разными списками (рукописями) древнего текста. Принятая в иудаизме традиция приписывает собиравшие книги В. З. в единое целое (иудейский канон) книжнику Ездру (5 в. до н. э.). Иудеи выделили в своем Священном Писании (масоретская Библия, содержащая лишь ветхозаветный канон) 39 книг, разбитых на 3 раздела: Закон, Пророки и Писания. Закон (по-еврейски Тора) составляют первые пять книг В. З.: Бытие, Исход, Левит, Числа и Второзаконие. В этих книгах рассказывается о сотворении Богом мира, о правилах жизни (законе), которые Творец дал израильскому народу, о его обычаях и истории. Пятикнижие имеет длительную историю литературного формирования — начиная с 13 в. до н. э. вплоть до т. н. *авиловского пленения* (6 в. до н. э.). Раздел Пророки (у иудеев Небиим) подразделяет пророков на первых, или старших, к которым



Книга пророка Амоса. Фрагмент (MS 1630). Ок. 1000.
Шойенская коллекция, Ирак

относятся книги Иисуса Навина, Судей, две книги Самуила (в русской православной Библии это 1-я и 2-я книги Царств) и две книги Царей (в православии — 3-я и 4-я книги Царств; в православной церкви книги старших пророков, а также Руфь, Есфирь, Ездры, Неемии и Паралипоменон принято считать историческими книгами), и на последних, или младших, которые, в свою очередь, подразделяются на великих пророков и малых. Книги трех великих пророков: Исаия (8 в. до н. э.), Иеремия (7–6 вв. до н. э.), Иезекииль (6 в. до н. э.); двенадцати малых: Осия, Иоиль, Амос, Авдий, Иона, Михей, Наум, Аввакум, Софония, Аггей, Захария и Малахия. В книгах этого раздела — от Книги Иисуса Навина до Книги Есфирь, охватывающих ок. 800 лет иудейской истории (приблизительно с 1200 по 400 до н. э.), рассказывается о том, как израильтяне завоевали и заселили свою землю, повествуется о времени правления судей и царей и о пленении израильтян. В Книгах Ездры и Неемии описывается возвращение израильтян из вавилонского плена на родину, а в Книге Есфирь рассказывается о еврейской девушке, которая, пользуясь своим влиянием на персидского царя, спасла израильский народ от истребления. Раздел Писания (у иудеев Кетубим) составляют: Псалмы, Притчи, *Иов*, Песнь Песней, *Руфь*, Плач Иеремии, Екклесиаст, *Есфирь*, *Даниил*, *Ездра*, *Неемия* и две книги хроник (которые в русской Библии именуются 1-й и 2-й книгами Паралипоменон). Три книги этого раздела — *Иова*, *Притчей* и *Екклесиаста* — именуются «книгами премудростей», или поучениями. Призванные регулировать поведение человека, они поучают, что люди обретают мудрость через почитание Бога и следование его законам. В Книге *Иова* — драматической поэме, посвященной извечной проблеме человеческих страданий, ставится вопрос, откуда в мире берется столько несправедливости и зла, а Книга *Екклесиаста*, или *Проповедника*, пытается дать ответ на вопрос: в чем смысл жизни. Псалтирь представляет собой сборник, состоящий из 150 (в Септуагинте — 151) стихотворных текстов — гимнов, молитв и небольших поэм, обращенных к Богу. После вавилонского плена Псалтирь стала для израильтян книгой гимнов — молитвенником. Подобным образом используют ее и христиане. Книга *Песнь Песней* состоит из 6 песен любовного содержания; все они выдержаны в форме диалога между женихом и невестой. Зачастую *Песнь Песней* истолковывается как аллегорическое изображение любви между Христом и церковью, но сам текст ничем не подтвер-

ждает этого толкования. Книга *Притчей* представляет собой сборник изречений израильских мудрецов. В своей основе они оптимистичны, в них нет ни трагизма *Иова*, ни пессимизма *Екклесиаста*. Здесь выражена уверенность в том, что человек, следующий по пути, указанному Богом, будет во всем иметь *благословение*. В Книге плача Иеремии, состоящей из 5 поэм, запечатлено сожаление автора по поводу разрушения *Иерусалима* и печальной участи израильского народа. В 1-й и 2-й Книгах Паралипоменон, а также в связанных с ними Книгах Ездры и Неемии описывается история еврейского народа от смерти царя *Саула* до заселения Иудеи после возвращения евреев из вавилонского плена. Таким образом, Книги Паралипоменон освещают период времени с 1000 до н. э. и до разграбления Иерусалима *Навуходоносором* в 587–586 до н. э. Главной целью автора Книг Паралипоменон было убедить иудеев, вернувшихся в Иерусалим из Вавилонского плена, что они по-прежнему остаются «богоизбранным народом». Кроме 39 книг у иудеев были и другие «священные писания», впоследствии вышедшие у них из употребления. Зато при выработке греческого канона христианской Библии (Септуагинты), оформившегося к 5 в. н. э., некоторые из этих книг были включены в ее первую часть, т. е. в христианский В. З. Примеру греческих переводчиков последовали *Иероним Евсевий* (переводчик латинской Библии — *Вульгаты*) и авторы церковно-славянского перевода (*Кирилл и Мефодий* в 9 в.), а вслед за ними и другие католические и православные переводчики. В результате православный В. З. кроме 39 канонических книг содержит дополнительно еще 11 книг, считающихся неканоническими, или «второканоническими», но «душеполезными». В отличие от первых, написанных в 13–5 вв. до н. э., эти книги были созданы позже, в 4–1 вв. до н. э., и не сохранились на древнееврейском языке. К «второканоническим» книгам православного В. З. относятся: 2-я Книга Ездры, Книга Товита, Книга Иудифь, Книга Премудрости Соломона, Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова, Послание Иеремии, Книга пророка Варуха, 1-я Книга Маккавейская, 2-я Книга Маккавейская, 3-я Книга Маккавейская и 3-я Книга Ездры. В. З. католической Библии (Вульгаты), окончательно утвержденной на *Триденском соборе*, дополнительно включает 7 книг, не содержащихся в иудейском каноне (всего 46 книг): 1-ю и 2-ю Книги Маккавейские, Книги Товита, Иудифь, Варуха, Сираха и Премудростей. Кроме того, католический (и православный) канон В. З. содержит более широкие версии Книги Есфирь, Книги Даниила и 2-й Книги Паралипоменон. Согласно решению Триденского собора, все книги Вульгаты, в т. ч. и В. З. католицизма, следует считать каноническими, или, как определяет их принятая *Ватиканским собором, вторым*, догматическая конституция «*Dei Verbum*» («О Божественном Откровении»), «богодухновенными» (§ 14). Ранний *протестантизм* вначале включал отдельные книги, не входившие в иудейский канон, в свои издания Библии, трактуя их как апокрифические. Со временем протестантские церкви ограничили свои издания В. З. только 39 книгами, тождественными иудейской Библии. Порядок следования книг В. З. в Библии католицизма и отчасти протестантизма отличен от следования этих же книг в еврейской Библии. Отличие обусловлено тем, что, поскольку средоточием христианской Библии является *Новый Завет*, то В. З. выполняет по отношению к нему «служебную» роль. С учетом этого в католической Библии, в отличие от иудейского канона, книги В. З.

выстроены не вокруг Торы (Пятикнижия), а, рассматриваемые как подготовка к Новому Завету, устремлены к нему. Завершающие католическую Библию книги пророков (а не 3 Книги Маккавейские и 3-я Книга Ездры, как в православной Библии) трактуются как предвозвещение о приходе Христа, образуя тем самым переход от В. 3. к Новому Завету. «Бог, вдохновитель и автор Книг обоих Заветов, — разъясняет этот момент догматическая конституция «О Божественном Откровении», — так премудро устроил, что Новый Завет сокрыт в Ветхом, а Ветхий Завет раскрывается в Новом. ...Книги Ветхого Завета, полностью принятые в Евангельское благовестие, приобретают и являют в Новом Завете свое полное значение и, в свою очередь, освещают и объясняют его» (§ 16).

Ф.Г. Овсиенко

Из книг В. 3. в *Коране* по имени названы две — ат-Таура (Тора, Пятикнижие Моисея) и Забур (Псалтирь), ниспосланные соответственно пророкам Мусе (*Моисею*) и Дауду (*Давиду*). Таура практически везде упоминается вместе с Инджилем (Евангелием), и Коран подтверждает истинность обоих Писаний. В то же время Коран обвиняет иудеев в искажении текста Тауры (Коран, 62:5); в позднейшей полемике мусульмане добавляли также обвинения в изъятии из священных текстов пророчеств о появлении «пророка из иудеев». На основании обладания Писанием мусульмане относят иудеев к числу ахл ал-Китаб («люди Писания»), с особым к ним (и христианам, а также т. н. «сабиям») отношением как к тем, кто верит в одного с ними Бога.

А.А. Ярлыкпав

«ВЕХИ», сборник — сборник статей о русской интеллигенции, выпущенный в марте 1909 и ставший крупнейшим событием общественной и интеллектуальной жизни России того времени. Авторами «В.» были представители либеральной российской интеллигенции: Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, М.О. Гершензон, Б.А. Кистяковский, П.Б. Струве, С.Л. Франк и А.С. Изгоев (Ланде). Идея составления сборника принадлежала М.О. Гершензону. В «В.» было представлено новое восприятие духовного мира российской интеллигенции: через призму личности, поставленной в центр общественной жизни. В изучении личности, а не внешних (социальных) форм жизни кроется, согласно «В.», понимание сущности исторического процесса. Ратуя за независимое духовное творчество (Бердяев), отвергая идею естественного совершенствования человека, характерную для эпохи Просвещения и называя ее религией «человекобожества», следствием которой является мессианизм и интеллигентский групповой максимализм (Булгаков), критикуя за «отщепенчество» от государства, от религии и от народа (Струве), исследуя утилитарность интеллигентской идеологии, ставящей «во главу угла» не создание ценностей, а только их перераспределение (Франк), негативно оценивая образ жизни и быт интеллигенции, в частности студенчества (Изгоев), призывая интеллигенцию обратиться не к внешним нормам жизни, а к внутреннему, личному «я» (Гершензон), констатируя отсутствие у нее развитого правосознания (Кистяковский), авторы «В.» предложили свое понимание интеллигенции, ее места и функций в обществе. Критически было оценено отношение интеллигенции к религии, морали, праву, политическим и философским теориям, к государству, национальности, наконец, к

народу. Драматические процессы, протекавшие в тот период в российском обществе, нашли свое отражение в духовной сфере — сфере интересов интеллигенции, которая, согласно «В.», должна была раскаяться в своих грехах, и в первую очередь в безверии; признать ошибочность своего мировоззрения, вновь стать религиозной и стремиться к устройению Царства Божиего на земле. В качестве средства его построения веховцы предлагали самосовершенствование человека при примате внутренней жизни личности над внешними формами общежития. Общественный утилитаризм, воспринимавший авторами «В.» как враждебное личности и обществу начало, тесно связывался с обликом интеллигенции, стремящейся к достижению «земного рая». Однако такое стремление, согласно «В.», было лишено одной из главных черт религиозного сознания — понимания того, что в основе общественного бытия лежат высшие трансцендентные ценности. Критикуя революционизм, нигилизм, материализм, атеизм интеллигенции, веховцы именно в этих ее чертах видели опасность для государства и религии. Выступая за религиозно-нравственный духовный путь обновления общества, который не предполагал существенных его изменений, авторы «В.» были подвергнуты резкой критике, в т. ч. и со стороны либеральной интеллигенции. Большинство отзывов о сборнике было отрицательным («По вехам. Спор об интеллигенции и „национальном лице“» (1909), «В защиту интеллигенции» (1909), «Интеллигенция в России» (1910), «„Вехи“ как знамение времени» и др.). Положительную оценку сборник «В.» получил в статьях В.В. Розанова, А. Белого, А. Столыпина, Е.Н. Трубецкого, архиепископа Антония Волынского. Сосредоточив основное внимание на критике интеллигенции, веховцы предложили ей путь постепенного сближения с западным «образованным классом» за счет лишения российской интеллигенции политического и этического самосознания. Западническая в целом ориентация «В.» не позволила им учесть специфику «пронародного» мировоззрения интеллигенции, а путь либерализма, предложенный в «В.», для российской интеллигенции оказался неприемлемым. Вместе с тем основные проблемы, поставленные в сборнике «В.», не имели бы столь актуального звучания, если бы статьи сборника были ограничены только критической стороной. В «В.» звучал и позитивный мотив — отстаивание прав личности, поиск «положительных» начал общественной жизни на путях религиозного возрождения, преодоления сугубо социального понимания человека. Вероятно поэтому, сборник «В.» в течение длительного времени оставался в центре общественного внимания, только за полгода после своего выхода выдержав пять изданий.

Е.С. Элбакян

«ВИБХАША» — см. в ст. *Буддизм*

ВИВЕКАНАНДА (Нарендранатх Датта) **Свами** (1863–1902) — индийский общественный и религиозный деятель, реформатор, один из главных представителей *неоиндуизма*. Родился в семье адвоката. В 1879 поступил в пресвитерианский колледж. В студенческие годы увлекался философией, участвовал в работе реформаторского движения *Брахмо самадж*. В 1881 стал учеником *Рамакришны*. Вскоре после смерти Рамакришны встал во главе его учеников, принял монашество. В 1893 отправился в США на Всемирный конгресс религий (в Чикаго) с целью обратить



внимание общественности на бедственное положение индийского народа и пропагандировать *веданту*. В Америке, а потом и в Европе В. ждал громкий успех. Вскоре после своего возвращения в Индию (1897) В. основал монашескую общину Миссия Рамакришны (существует до сих пор), которая своими задачами ставила культурно-религиозное просвещение народа на основе веданты, широкую благотворительную помощь. По своим взглядам В. являлся приверженцем неоведанты. Ведантистское понятие майи истолковывалось им не как иллюзия, а как форма, образующая материю; карма — это свободная связь настоящего с будущим, а не зависимость от прошлого; вместо идеала «пути знания» (джняна-йога), принятого Шанкарой, В. отстаивал приоритет «пути действия» (карма-йога). Освобождение (мокша) В. понимал не в индивидуальном, а в коллективном смысле, подчеркивая значимость решения насущных социальных проблем и достижения высокого уровня материального процветания в обществе. В. стремился придать индуизму прежде всего социальную, сугубо практическую направленность. В. принадлежал к варне брахманов, при этом он осуждал кастовые привилегии, говорил о необходимости демократизации религиозно-общественных отношений, о важности всеобщего образования и более активного участия народа в жизни страны. Немалую известность принесло В. его учение о четырех видах *йоги* (джняна-, карма-, раджа-, и бхакти-йога), взаимно дополняющих друг друга. Йога в целом понимается им как экспериментальное подтверждение истин, открытых в *религии*. Он сближает религию с научным мировоззрением, которое тоже проверяет свои принципы на практике. По мнению В., все религии едины. Однако подобное единство (сводящееся к универсальному опыту недвойственности) в трактовке В. выглядит лишь как вариант индуизма («практическая веданта»), остальные же религиозные традиции рассматривались в контексте большего или меньшего приближения к этому идеалу. К священным для индуизма текстам *вед* В. относился критически и принимал их в той мере, в какой они могли сообразовываться с доводами разума. В. стремился очистить религию от суеверий и фанатизма, придать ей «научный» статус, считал значимым феномен прогресса в религии и науке. Эти и многие другие идеи В. оказали большое воздействие на религиозно-философскую и общественно-политическую мысль Индии 20 в., в т. ч. на таких ее представителей, как А. Гхош, Б.Г. Тилак, С. Радхакришнан, М. Ганди, Дж. Неру.

Соч.: The complete works. Vol. I–VIII. Mayavati, 1947–1951.

С.В. Пахомов

ВИДЕРМАН Якоб — см. в ст. *Гуттерские братья*

ВИДЖНЯНАВАДА (санскр. букв. учение о сознании), **йогачара** (следование йоге), или **дхармалакшана** (свойство дхарм) — одна из двух основных (наряду с *мадхьямакой*) философских школ *буддизма махаяны*. В. была создана индийским буддийским мыслителем *Асангой*, использовавшим идеи некоторых доктринальных текстов *махаяны*, таких как «Ланкаватара-сутра», «Сандхинирмочана-сут-

ра» и др. Покровителем В. считается грядущий будда *Майтрея*, который, по преданию, передал в откровении учение Асанге. К крупным мыслителям раннего периода В. относятся также *Васубандху*, брат Асанги. Свое учение философы В. представляют как «третий поворот колеса закона», т. е. как третье с исторической точки зрения учение Будды, после *хинаяны* и *мадхьямаки*. Согласно В., единственная реальность — сознание; оно не зависит ни от чего, хотя в то же время оно не есть ни *абсолют*, ни субстанция. По своей природе сознание всегда направлено на что-либо. Будучи интенциональным, сознание становится источником ментальных различий, которые, развиваясь, приводят к образованию ложной, иллюзорной идеи субъективного «я». Это ложное «я» противопоставляет себя столь же иллюзорному внешнему миру, привязывается к нему и испытывает многочисленные страдания. Состояние *сансары* в этом смысле представляет собой пребывание индивида в плену различий, порожденных сознанием. Последователь В., используя практики *йоги*, стремится совершить поворот (паравритти) сознания от развертывания своего содержания вовне к проецированию вовнутрь. Успешная практика приводит к уничтожению ментальных различий, а их источник, сознание, становится чистой мудростью, лишенной следов двойственности. Тем самым обретается состояние *нирваны*. В. выделяет 8 видов сознания. Шесть из них уже были известны в буддизме со времен абхидхармы: это 5 модификаций органов чувств и «умственное сознание» (мановиджняна), которое имеет своим объектом *дхармы*. К этим шести видам сознания В. добавляет еще два. Седьмое сознание (манас, или клиштановиджняна, «омраченное сознание») ответственно за появление идеи «я» и возникающее из-за этого разграничение объекта и субъекта. Именно благодаря этому сознанию формируется обособленная эгоцентрированная личность. Манас имеет корень в еще более глубоком, восьмом виде сознания — алаявиджняне (букв. сознание-хранилище). Алаявиджняна по своей природе чиста, однако в ней с безначальных времен скапливаются «семена» (*биджи*), т. е. остаточные впечатления о пережитом. При благоприятных обстоятельствах, обусловленных кармой, эти «семена» начинают «прорастать» под воздействием особой «силы-привычки» (*васана*) и тем самым проецировать вовне свое содержание, что приводит к образованию *сансары*. Таким образом, именно алаявиджняна — источник ментального различия, все же остальные виды сознания происходят из него. Алаявиджняна много — столько же, сколько живых существ. В. поддерживает и развивает концепцию «трех



Асанга

тел Будды». С абсолютной точки зрения единственно реально только высшее тело Будды — *дхармакайя*, или «тело дхармы», — абсолютная реальность, природа всех вещей. Относительно реальные другие тела, а именно «тело трансформации» (*рупакайя*), в котором явился перед обычными людьми исторический Будда, и «тело блаженства» (*самбхогакайя*), в котором Будда является своим адептам. Далее, В. выделяет 3 «природы» (*свабхава*), т. е. 3 уровня понимания

реальности. Низший уровень — различие, или измышление (парикалпита). Это обыденное восприятие, при котором человек принимает обозначения вещей за сами вещи, верит в реальность внешнего мира. Более высокий уровень (паратантра, т. е. «зависимость от другого») связан с идеями мадхьямаки, утверждавшей, что реальность — на самом деле взаимная зависимость вещей друг от друга, или пустота (*шуньята*). Наконец, наивысший уровень — полное совершенство знания (паринишпанна), на котором постигается, что все порождено сознанием. Это уровень Будды. Другие термины, обозначающие этот уровень, — дхармакая, *татхагатагарбха* и др. Мыслители В. пересмотрели систематику дхарм, разрабатывавшуюся в философии абхидхармы, и увеличили их количество до 100. Поскольку же дхарм на самом деле нет, они рассматриваются как условные единицы языка описания сознания. Иными словами, существует только одна «дхарма» — сознание. Некоторые идеи В. оказались плодотворными для развития концепции татхагатагарбхи. Кроме того, именно в В. была изложена последовательность духовного пути *бодхисаттвы* («Йогачарабхуми-шастра», или «Трактат о ступенях следования йоге»). В. более позднего периода сосредоточивает свое внимание на эпистемологических и логических проблемах. Основателем этого направления в рамках В. был Дигнага (6 в.) — первый крупный буддийский логик; другие известные мыслители этого периода — Дхармакирти (7 в.), Дхармоттара (9 в.), Ратнакирти (11 в.). Дигнага и его сторонники отказались от понятия ала-виджняны, однако расширили объем понятия васапы, включив туда язык, рассматривая его как фактор различения. Вместо анализа дхарм поздняя В. обратилась к изучению истинных источников познания. Таковых источников два — восприятие и вывод. В отличие от своих предшественников поздние виджнянавадины выделяли не три, а два уровня постижения реальности, соотнося их с источниками познания. Последователи этой школы были радикальными номиналистами, отрицавшими реальное существование любых общностей. Правда, на относительно уровне постижения ценность логического вывода не подвергается сомнению. Однако он неуместен на абсолютном уровне, поскольку не способен иметь дело с единичными вещами, в котором только и может проявиться истинная реальность. Только чувственное восприятие, самый важный источник познания, способно дать проявиться истинной реальности. Объект в восприятии не замутнен концептуальными слоями, порожденными различающим сознанием. Поздняя В. развила буддийское учение о мгновенности: момент (кшана) есть такой акт восприятия, когда проявлена реальность как таковая; однако практически сразу после этого акта она окутывается ментальными различениями. Реальность принципиально нельзя обозначить. Мыслители поздней В. предложили процедуру очищения сознания от различений, результатом чего должно стать постижение реальности и обретение нирваны. Идеи поздней В. послужили стимулом для развития *индуистской философии*. В кон. I тыс. н. э. складывается синкретическая школа йогачарамадхьямака-сватантрика (Шантаракшита, Камалашила), предложившая ряд новых идей, в частности о том, что объект восприятия тождествен самому восприятию. В. доминировала в индийских монастырях и университетах в самый поздний период существования буддизма в Индии (8–12 вв.). Ранняя В. (до Дигнаги) приобрела большую популярность в дальневосточном буддизме. Выдающимся представителем этого направления В. был китайский монах Сюань-цзан (7 в.), много спо-

собствовавший распространению В. в Китае и основавший вместе со своим учеником Куй-цзи школу фасын (кит. транслитерация слова «дхармалакшана»). Кроме того, идеи В. оказали большое воздействие на воззрения школ хуаянь (яп. кэгон) и чань (дзэн). Поздняя же В. стала очень авторитетным направлением в Тибете и регионах, испытывавших его культурное влияние. Система образования в тибетских буддийских монастырях опиралась на воззрения В.

С.В. Пахомов

ВИДИМАЯ И НЕВИДИМАЯ ЦЕРКОВЬ — см. в ст. *Церковь*

ВИКАРИАТ (лат. *vicariatus* — наместничество) — общее название территориальных образований в католической церкви, выступающих в форме окружного В., или деканата, и апостольского В. Окружной В., возглавляемый деканом (см. *Викарий*), представляет собой административный округ в составе *епархии* и включает в себя несколько (не более десяти) расположенных неподалеку друг от друга *приходов*. Апостольский В. представляет собой ту часть территории, которая в силу различных причин временно не может быть преобразована в епархию. Апостольским В. управляет апостольский викарий от имени *папы Римского*. Эта форма В. обычно образуется католической церковью на миссионерской территории.

Ф.Г. Овсиенко

ВИКАРИАТСТВО — в православии и униатстве — большая группа приходов, церковно-административное управление которыми переподчинено правящим архиереям викарному епископу (*викарию*). В католицизме понятие В. отчасти соответствует термину *викариат*.

И.П. Давыдов

ВИКАРИЙ (лат. *vicarius* — наместник, заместитель) — в католической церкви выполняемая священником или епископом функция в церковной администрации. Приходской В. является священником, помогающим приходскому настоятелю в его пастырском служении; он замещает приходского священника в его отсутствие. Окружной В. (называемый в католицизме *деканом*, что по ряду аналогичных функций соответствует *благочинному* в православии) выполняет административные и пастырские функции по координации деятельности приходов в определенной части епархии — деканате; окружной В. назначается епископом, который перед принятием решения советуется со священниками, служащими в данном *викариате*. К его обязанностям и правам относятся наблюдение за соответствием образа жизни клириков деканата их положению, за добросовестным исполнением ими пастырских обязанностей, за состоянием храмов, церковного имущества и т. д. Судебный В. — судья в епархиальном суде, назначаемый епархиальным епископом. Генеральный В. — назначенный епархиальным епископом *пресвитер* (реже епископ), которому епархиальный епископ делегирует часть своих полномочий в сфере общего управления; генеральный В. должен обладать степенью доктора или лиценциата (кандидата) *канонического права* или *теологии*, быть не моложе 30 лет и не состоять в родстве с епископом до 4 колена. Апостольский В., или капитульный (см. *Капитул*), назначается Святым Престолом для управления апостольским викариатом — частью католической церкви, находящейся на определенной территории, которая в силу тех или

инных причин временно не может быть преобразована в *епархию*. Апостольский В. управляет апостольским викариатом от имени *папы Римского*. Самого папу в католической церкви по традиции принято называть В. *Иисуса Христа*. Должность В. существует в протестантизме, где он выступает в качестве помощника священника. В. имеются в православных епархиях, монастырях и больших приходах. Кроме того, православные В. нередко представляют свои патриархаты в международных религиозных организациях, руководят деятельностью духовных учебных заведений, возглавляют подворья церкви за рубежом и т. д.

Ф.Г. Овсиенко

ВИКЕНТИЙ ЛЕРИНСКИЙ (Vincentius Lerinensis; кон. 4 в. — ок. 450) — христианский святой (канонизирован Римско-католической церковью), теолог и священник. В молодости В. Л. служил солдатом, потом принял постриг в монастыре на о-ве Лерин (ныне Лерен, Франция) и стал иеромонахом. Известен своими трактатами-наставлениями (Commonitoria) о различении истинного и ложного церковного Предания. Сохранился текст только первого из его сочинений, написанного ок. 434 как отклик на решения Эфесского Вселенского собора (431) под псевдонимом Перегрин и озаглавленного: «Первое предостережение, или Трактат... в защиту древней и вселенской католической веры против всех безбожных еретических новшеств». Суть взглядов В. Л. заключается в том, что *Священное Предание* необходимо, т. к. дополняет *Священное Писание*, и оно подлинно, если принималось в христианском мире «...повсюду... всегда и... всеми» (Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditur est). Этот критерий всеобщности и единодушия вероисповедания признается и православием.

Соч. на рус. яз.: Памятные записки Перегрин. М., 1999.

И.П. Давыдов

ВИКУЛИН ДАНИИЛ — см. в ст. *Поморское согласие*

ВИНАЯ — см. в ст. *Буддизм*

ВИПАШЬЯНА — см. в ст. *Буддизм*

ВИРСАВИЯ (евр. Бат-Шева — дочь изобилия) — согласно библейской Второй книге Царств (2 Цар. 11), жена военачальника войска Давида хетта Урии. Давид, случайно увидев ее, влюбился в нее и тайно повелел поставить Урию на самое опасное место в бою, чтобы он был убит. После окончания траура В. была взята царем в его гарем. За этот двойной грех Давид был осужден пророком Нафаном, рассказавшим царю притчу о богаче, похитившем единственную овечку у соседа-бедняка. Царь, выслушав пророка, признался в своем грехе и искренне раскаялся. Всевышний также наказал Давида



Вирсавия. Рубенс. Ок. 1635.
Картинная галерея, Дрезден

тем, что первый сын В. умер на седьмой день. Затем В. стала любимой женой Давида и матерью *Соломона*, будущего преемника Давида. Незадолго до смерти Давида В. приняла активное участие в устранении притязаний на царство Адонии, сына Давида от другой жены.

В.Л. Вихнович

ВИСПЕРЕД — см. в ст. *Авеста*

ВИССАРИОН НИКЕЙСКИЙ (1403–1472) — католический кардинал, латинский патриарх Константинополя, теолог, энциклопедист, гуманист и библиофил, основатель библиотеки св. Марка в Венеции. Получил образование в константинопольской школе Мануила Хризостома, где познакомился с итальянским гуманистом Ф. Филельфо (1398–1481) и Георгием Схоларием (будущим константинопольским патриархом Геннадием), и в г. Мистре у византийского философа Георгия Гемиста Плифона (1360–1452). В 1423 В. Н. принял монашество, и с этого момента началась его блестящая церковная карьера сначала в византийском православии: 1426 — иеродиакон, 1431 — иеромонах, 1436 — игумен монастыря Св. Василия в Константинополе, 1437 — архиепископ Никейский, а после перехода в католицизм (1439) — в католической церкви: 1439 — кардинал, 1463 — латинский патриарх Константинополя и претендент на папский престол. В. Н. прославился как активный участник Ферраро-Флорентийского собора (1438–45), поборник объединения католической и православной церквей. Сам В. Н., еще будучи православным христианином, склонялся к признанию истинности католической *догматики*, в частности догмата *филиокве*, и всячески способствовал принятию унии 1440 как можно большим количеством православных епископов. Захват Константинополя турками (1453) В. Н. расценил как небесную кару за церковный раскол. Римские понтифики неоднократно назначали В. Н. своим легатом (см. *Легат папский*), и он с папскими поручениями объездил всю Зап. Европу, посетил Милан (1449), Неаполитанское королевство (1457), Германию (1460–61), Венецию (1463), Францию (1471–72), везде проявляя свои способности дальновидного политика и дипломата. В. Н. был назначен также протектором ордена василиан (см. *Базилиане*) в Италии (в 1446 реорганизовал управление монастырями с уставом *Василия Великого*), а с 1461 исполнял обязанности опекуна детей византийского деспота Фомы Палеолога, бежавшего от турок в Рим после падения Константинополя. Подопечной В. Н. была, в частности, дочь Фомы Софья (Зоя) Палеолог, в 1472 вышедшая замуж за великого князя Московского Иоанна III. В. Н. покровительствовал деятелям науки и искусства эпохи Возрождения (Л. Валла, П. Браччолини, Ф. Филельфо в различное время получали финансовую помощь и заказы на переводы античных авторов от «Виссарионовой академии»), популяризировал идеи Платона, Аристотеля и Теофраста в Италии.

И.П. Давыдов

ВИТАЛИЙ (Устинов Ростислав Петрович; 1910–2006) — митрополит Русской православной церкви заграницей (РПЦЗ). Родился в Санкт-Петербурге в семье русского офицера. После октябрьских событий 1917 семья находилась на территории Крыма, подконтрольной Белой армии. При отступлении Белой армии вместе с родителями вы-

нужден был покинуть Родину и эмигрировать в *Константинополь*, затем в Югославию, где учился в кадетском корпусе в г. Бела Церковь (Бела Црква в восточной части Сербии). С 1923 жил во Франции. Окончил колледж в г. Ле Ман. После окончания воинской службы (1934–1938) поступил в русский православный монастырь Св. Иова Почаевского. В 1939 пострижен в рясофор с именем В., а в 1940 — в малую схиму. В 1941 рукоположен архиепископом Берлинским и Германским Серафимом (Ляде) в сан иеромонаха. После окончания Второй мировой войны вместе с архимандритом Нафанаилом (Львовым) занимался миссионерской деятельностью в среде русских беженцев в Берлине и Гамбурге и русских пленных и беженцев в лагерях Германии. С 1947 по 1951 был настоятелем Лондонского прихода РПЦЗ. В 1951 рукоположен в сан епископа Бразильского. В 1955 переведен в Канаду, с 1958 — архиепископ Монреальский и Канадский. После кончины митрополита Филарета (Вознесенского) на Архиерейском соборе 22.01.1986 избран первоиерархом РПЦЗ с титулом митрополита Нью-Йоркского и Восточно-Американского. 27.10.2001 В. отказался признать решения собора архиепископа *Лавра* (Шкурлы) об отправке его на покой и о переговорах с Московской патриархией об объединении. 5.11.2001 В. подписал Указ о том, «что все так называемые „лишения санов“, „запрещения“, „заявления“, „определения“ и проч. со стороны нового руководства РПЦЗ по отношению к клирикам считаются недействительными». 7.01.2002 в Рождественском послании, которое многие называют Духовным завещанием, В. говорит о недопустимости любого объединения с Русской православной церковью в Отечестве в РПЦЗ по существу произошел раскол. В. был вынужден отправиться в Канаду, где проживал в Спасо-Преображенском скиту в Мансонвилле фактически в затворе. Там образовался центр т. н. Витальевской ветви РПЦЗ. Под этой юрисдикцией оказалась часть приходов РПЦЗ, находящихся в России, Украине, Беларуси. Окормление этих приходов в марте 2002 В. передал архиепископу Одесскому и Тамбовскому Лазарю (Журбенко; ум. 2005), благословив ему рукоположение новых епископов и создание *синода*, который должен был находиться в согласии с синодом РПЦЗ(В). Скончался В. 25.09.2006 от сердечного приступа в больнице города Магог (Канада). Погребен у юго-восточной стены храма Спасо-Преображенского скита в Мансонвилле. Меньше чем через год, 17.05.2007 в храме Христа Спасителя в Москве произошел официальный акт объединения Русской православной церкви Московского патриархата с РПЦЗ.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ВИФЛЕЕМ (евр. Бет-Лехем — дом хлеба) — город в 8 км к югу от *Иерусалима*. Его наименование связано с плодородием той местности, где он расположен. Известен из текстов архива Тель-Амарны (14 в. до н. э.), в Библии он упоминается первый раз в сообщении о кончине Рахили (Быт. 35:19), причем приводится и его другое наименование — *Эфрата* (евр. плодородная нива), в синодальном переводе — *Еффра*. В Книге Руфь (14:1) он называется В. Иудейским, в отличие от В., расположенного в Галилее. Согласно библейской традиции, В. является родиной многих героев и воинов, в частности *Давида* и его братьев, здесь Давид был помазан пророком Самуилом на цар-

ство (1 Цар. 1–16). Новозаветная традиция связывает слова пророка Михея (Мих. 5:2) о том, что из В.-Еффрафы произойдет «...Тот, Который должен быть Владыкою в Израиле и Которого происхождение из начала, от дней вечных» с предсказанием о рождении *Иисуса Христа*. О рождении последнего в В. неоднократно говорится и в Евангелиях (Матф. 2:1–5, и др.), в связи с чем В. приобрел особое значение для христианского мира. В 330, в период правления императора Константина, его мать Елена приказала воздвигнуть над пещерой, где, по преданию, родился Иисус, церковь Рождества, разрушенную самаритянами во время восстания в 539 и восстановленную императором Юстинианом. В 19 в. по распоряжению турецких властей церковь была разделена между различными христианскими вероисповеданиями. После установления в результате Первой мировой войны английского мандата над Палестинской создались условия для превращения В. в центр христианского туризма. На северной стороне города расположена могила, считающаяся захоронением праматери Рахили. Согласно средневековой иудейской традиции, надгробие сложили Иаков и его 11 сыновей. В настоящее время В. — город Палестинской автономии, население ок. 15 000 чел., в осн. арабы, примерно половина из них христиане.

В.Л. Вихнович

ВИФЛЕЕМСКО-ИЕРУСАЛИМСКИЙ СОБОР — см. *Иерусалимский собор*

ВИХАРА — в древней Индии — жилище монаха, затем — буддийский монастырский комплекс. Первые буддийские монахи не имели постоянных жилищ, они были странствующими, нищенствующими (*бхикиу*) и останавливались на сезон дождей (июнь–октябрь) в пещерах или рощах, которые дарили им богатые благочестивые миряне. Такие рощи назывались «сангхарама» (санскр. сангха — община, «арама» — сад). Жилища строились из недолговечных материалов и не могли сохраниться до наших дней, но на одном из рельефов *ступы Бхархута* (2 в. до н. э.) есть изображение таких простых строений. С появлением стационарных монастырей слово «В.», как название кельи, было перенесено на жилые комплексы в целом, а за кельей закрепилось название «паривена», «оварака», «уvaraка», «уярака». Пещерные поселения буддийских монахов располагались гл. обр. в Зап. Гхатах, они назывались «лена-вихара» и известны с 3 в. до н. э. Первоначально В. не имели четкого плана, и кельи размещались достаточно хаотично. В развитой форме В. кельи располагались с трех сторон основного, прямоугольного по форме, зала, служившего монахам для общих собраний. Из него монахи проходили в кельи, рассчитанные на одного или двух человек. Кельи обычно имели веранды, выходившие в зал собраний. В их дверях были отверстия, через которые проходил свет и поступал воздух. В немногих кельях были окна, выходившие наружу; со стороны скалы они всегда представляли собой узкие щели, расширявшиеся с внутренней стороны помещения, что способствовало проникновению света и одновременно задерживало тепло. Описанный план полностью воспроизводил расположение строений по периметру двора индийской деревни. Большие пещерные монастыри могли иметь несколько подобных залов с кельями, вырубавшимися в разное время. Аналогичным было и расположе-

ние строений в наземных монастырях Сев.-Зап. Индии в 1–3 вв. н. э. В архитектурном отношении первые лена-вихары были чрезвычайно просты, и внутри них не было никаких священных объектов для поклонения. Ступы возводились, согласно *винае*, за пределами территории проживания монахов, поскольку поклонение священным объектам (первоначально ступе) было завещано Буддой лишь мирянам. Ступы могли возводиться под открытым небом или в специально вырубавшихся для них пещерах, которые стали первыми буддийскими храмами, называвшимися чайтья-гриха (см. *Чайтья*). С появлением храмов правило возведения священных объектов за пределами монастыря продолжает выполняться вплоть до 3 в. В последующие века указанный порядок строго соблюдался в Индии в монастырях *хинаяны*, где пещеры для храмов всегда располагались на некотором расстоянии от В. — жилищ монахов. Первыми нарушили это положение представители школы махасангхика, включившие ступу и храм в монастырскую территорию и объявившие подношения, совершаемые мирянами ступе, собственностью *сангхи*. Особенно активно этот процесс происходил в одной из школ махасангхиков, называемой «четика» (от слова «чайтья»), придававшей особое значение поклонению и подношениям святыням, облегчив тем самым вступление на путь буддизма широким слоям верующих. Пожертвования на строительство, содержание и реставрацию ступ и монастырей считались религиозной заслугой. Сформировавшиеся связи с мирянами способствовали росту благосостояния монастырей. Самые крупные из них возводились на торговых путях Древней Индии и использовались в качестве мест стоянок и отдыха караванщиков и даже сокровищниц. Буддизм не осуждал торговлю и ростовщичество. Монастыри выдавали ссуды, что зафиксировано в письменных источниках. Покровительство богатых слоев индийского общества способствовало расцвету буддийской архитектуры (см. *Буддийское искусство*). Буддийское скальное зодчество представляет собой одно из величайших достижений мировой культуры, при этом подлинными шедеврами архитектуры стали не В., а скальные храмы чайтья-грихи, существовавшие отдельно от них. Художественное оформление В. первоначально носит более скромный характер, но достигает своего расцвета в период Гуптов (4–6 вв. н. э.). В этом плане интерес представляют поздние В. *Аджанты* и *Эллоры*. Более поздние наземные В. Древней Индии, такие как *Наланда*, занимали значительные территории и служили университетами, в которых получали высшее буддийское образование тысячи монахов.

О.С. Хижняк

ВИШНУ — один из главных богов индуизма, составляет высшую божественную триаду вместе с *Брахмой* и *Шивой*; одновременно является верховным божеством (мировым Абсолютом) для представителей одной из ветвей индуизма — *вишнуизма*. По своей основной функции В. — хранитель и спаситель. Типичный эпитет В. — *Бхагаван*, *Бхагават* (Обладатель благ, Наделяющий благами), а также *Хари* (возможно, от корня *хрии* — спасать). В. еще называют *Нараяна* (исторически — одно из доарийских индийских божеств). Место его постоянного пребывания — в небесах Вайкунтха на вершине горы Меру. Распространен иконографический образ В., возлежащего на змее *Ананте* (*Шеше*), символизирующем бесконечность, с



Гарбодакаша Вишну, лежащий на кольцах Ананта-Шеши

восседающей у его ног прекрасной супругой *Лакшми*. В периоды угрозы мирозданию, дабы спасти его и род человеческий и восстановить справедливость, В. принимает различные воплощения (*аватары*), которых насчитывается множество, но важнейшими считаются десять. Пять из них (в виде Рыбы, Черепахи, Вепря, Человека-Льва и Карлика) В. принимает в мирах, отличных от нашего; а на землю приходит в образах легендарных героев *Парашурамы*, *Рамачандры* (*Рамы*), *Кришны* и *Будды*, а также еще должен явиться в образе освободителя-Калки. В. в его различных ипостасях является основным объектом поклонения в религиозном течении *бхакти*. В. изображается с телом темно-синего цвета, с четырьмя руками; его атрибуты — раковина (*шанкха*), чакра (вид оружия), булава и цветок лотоса. Его ездовое животное — *Гаруда*, наполовину человек, наполовину птица. Кроме *Лакшми* В. приписываются и другие жены, напр. *Сатьябхама* (она же выступает иногда и как старшая над женами *Кришны*).

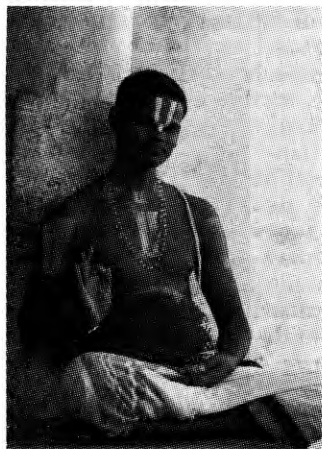
Н.Г. Краснодембская

ВИШНУИЗМ — одно из крупнейших направлений индуизма, последователи которого поклоняются богу Вишну. В. включает в себя культы *Кришны* (*кришнаизм*), *Рамы* (*рамаизм*) и некоторые другие. Поклонение Вишну восходит ко временам Ригведы. Здесь Вишну — одно из второстепенных божеств, активно помогающих главе пантеона *Индре* в борьбе с демоническими силами. Функции Вишну связаны со структурированием космического пространства и с движением солнца, на что намекает миф о трех гигантских шагах этого бога, с помощью которых он отмеряет мир. В эпический период (со втор. пол. I тыс. до н. э.) значение Вишну резко возрастает, он становится основным божеством древнеиндийского эпоса (*Махабхарата* и *Рамаяна*). Определяется место Вишну в триаде (тримурти) божеств (*Брахма-Вишну-Шива*), каждый из которых ассоциируется с определенным этапом устройства мира. Образ Вишну сращивается с образами популярных неарийских божеств (*Нараяна*, *Васудева*, *Санкаршана*, *Арджуна* и особенно *Кришна*), заимствуя черты их культового облика, особенности ритуального почитания и получая титул *Бхагаван*, т. е. «наделяющий долей», «щедрый», «милостивый». От культа *Нараяны* в В. пришла символика космического универсализма; от культа *Васудевы* — идея верховенства царской власти; от культа *Кришны* — пасторальные мотивы. Ассимиляция многих



Знаки Вишну на воротах храма

местных божеств в едином образе Вишну позволила культам этих божеств войти в индуистскую систему. Переплетение различных аспектов в образе Вишну отражено в *Бхагавадгите*. Этот текст был создан в рамках школы бхагавата, одной из наиболее ранних в В., проповедовавшей монотеистическую доктрину экантика, или ревностное поклонение единому Богу средствами *бхакти*. Зачастую бхагавату ассоциируют с религиозно-философской школой панчаратра (буквально «пять ночей»), в рамках которой в перв. пол. I тыс. н. э. была создана доктрина вьюх, или манифестаций Бхагавана. В соответствии с этой доктриной высший Бог последовательно проявляет себя в различных формах, порождая при этом первоматерию-праkritи, принцип рассудочности, принцип самосознания, пять первоэлементов и бога-творца *Брахму*. На основе текстов панчаратры (108 самхит) впоследствии были выработаны формы культового служения Вишну. Позднее доктрину вьюх вытеснило учение об *аватарах*. В разных перечнях аватар перечисляется разное их количество, но обычно аватар насчитывается десять: Рыба, Черепаха, Вепрь, Человек, Карлик, Парашурама, Рама, Кришна, Будда и Калки. Наличие тератоморфных воплощений (см. *Тератоморфизм*) божества указывает на отголоски в В. тотемистических воззрений (см. *Тотемизм*), а наличие «еретической» аватары (Будда) в этом списке — попытка В. ассимилировать чуждое ему по своим установкам учение. Окончательно образ Вишну складывается во втор. пол. I тыс. н. э. Обычно он изображается в виде четырехрукого божества с темно-синим цветом кожи; в руках он держит диск-чакру (метательное оружие), лотос, раковину и жезл. На шее у него драгоценный камень-кауштубха, на груди — завиток-шриватса. Рядом с Вишну обычно изображается его верная супруга *Лакшми*, или Шри, богиня счастья, удачи, изобилия и красоты. Как и другие индуистские божества, Вишну имеет ездовое животное — это царь птиц Гаруда, фантастический орел с чертами человека. С Вишну связан и мировой змей Шеша, на котором бог покоится в период космической вневременности. Вокруг этого бога циркулирует множество мифов, в которых он выглядит благожелательно настроенным к верующим и сурово — к порочным существам. У Вишну множество имен: Говинда, Гопала, Хари, Кешава, Васудева, Бхагаван и др.; неустанное повторение этих имен, по мнению адептов В., помогает им



Брахман-вишнуит

в духовном совершенствовании. Сам Вишну в реальном богослужении почитается редко, чаще всего поклоняются его многочисленным воплощениям, среди которых особенно популярен Кришна. История развития В. неразрывно связана с историей движения бхакти; иногда термины «В.» и «бхакти» используются как синонимы. С середины Новой эры В. активно распространяется на юге страны, в Тамилнаде. Основными выразителями местных форм В. стали тамильские поэты. На волне подъема В. и дру-



Киширодакашая Вишну — всепроникающая форма Бога

гих направлений *индуизма* начинается активное храмовое строительство, повсеместно воздвигаются изваяния Вишну. В эпоху династии Гуптов (4–6 вв.) В. (в форме бхагаваты) становится влиятельнейшим религиозным направлением; цари считали себя земными воплощениями Вишну. С нач. II тыс. н. э. постепенно складываются основные богословские вишнуитские школы, стоявшие на философских позициях *веданты*. Всего традиционно насчитывается четыре школы: вишишта-адвайта (т. е. монизм с различиями) *Рамануджи*, двайта (дуализм) *Мадхвы*, шуддха-адвайта (чистый монизм) *Валлабхачарьи* и двайта-адвайта (дуализм-монизм) *Нимбарки*. Отдельно выделяется также и ачинтья-бхеда-абхеда (букв. «непостижимое единство и различие»), или школа гаудия-вайшнавизма (бенгальский вишнуизм), созданная бенгальским мистиком и реформатором Чайтаньей. В наши дни традиция гаудия-вайшнавов стала известна на Западе благодаря миссионерской деятельности *Международного общества сознания Кришны*. При всех различиях между этими школами их объединяет несколько общих черт: неприятие установок монизма философа *Шанкары*; истолкование Вишну (или Кришны) как абсолютного личного божества, создавшего мир и души из самого себя; материальный мир трактуется как реальный, а не иллюзорный, и этот мир не существует вне воли высшего божества; человеческие существа зависят от Бога и ограничены в своих качествах; основным методом спасения признается бхакти-йога в различных своих вариациях, причем при освобождении личность не растворяется в божестве; большое значение придается женской ипостаси Вишну-Кришны, воспринимаемой как его тонкая духовная энергия (*Лакшми* или *Радха*). Эти теологические школы стали идеологическим фундаментом средневековых массовых движений, не потерявших своей жизненной динамики и по сей день. В. насчитывает миллионы приверженцев (которых можно узнать по характерному продольному знаку на лбу, наносимому сандаловой пастой) как в самой Индии, так и за рубежом. Уже с 17 в. вишнуиты известны на территории России (Астрахань), куда они прибывали в составе торговых посольств. Вишнуитские святыни разбросаны по всей территории Индии, но основные центры — это храмы в городах Пури, *Матхура*, Шрирангам, Тирупати. Очень известна ежегодная многолюдная процессия в Пури (штат Орисса), или ратха-ятра, во время которой по улицам города на огромной колеснице торжественно провозят изваяние Кришны в форме «Владыки мира» (*Джаганнатх*). У вишнуитов есть ряд своих празднований, в т. ч. Раманавами («день рождения Рамы», празднуется в марте), Джамнаштами («день рождения Кришны», в августе); некоторые вишнуитские праздники стали общендийскими: таковы весенний праздник холи (февраль–март) и «праздник огней» дивали (ноябрь). У вишнуитов нет строго ограниченного канонического корпуса текстов. Наиболее популярны в вишнуитской среде *Бхагавадгита* и *Бхагавата-пурана*. Священными также признаются *Махабхарата*

и Рамаяна. Среди упанишад предпочтение отдается «Иша-упанишаде», а также упанишадом поздней древности и Средневековья, в которых отражен культ Вишну. По традиционной классификации насчитывается шесть вишнуитских *пуран*: это «Вишну»-, «Нарада»-, «Бхагавата»-, «Гаруда»-, «Падма»- и «Вараха-пураны». Вишнуитское богочитание выражается прежде всего в виде храмового поклонения (пуджа). См. также: *Индуистская мифология, Индуистские праздники.*

С.В. Пахомов

ВЛАДИМИР (Богоявленский Василий Никифорович; 1848–1918) — митрополит Киевский и Галицкий. Сын священника. Обучался в Тамбовской Духовной семинарии и в Киевской Духовной академии (окончил в 1874), был назначен в Тамбовскую семинарию на должность преподавателя гомиетики, литургики и пастырского богословия. В 1882



был рукоположен в сан священника. После смерти жены и ребенка в 1886 принял монашество с именем Владимир и стал настоятелем Троицкого монастыря в г. Козлове, а в 1888 был рукоположен в сан епископа и стал викарием Петербургской епархии. В 1891 переведен в Самару. В 1892 был назначен архиепископом Карталинским и Кахетинским, Экзархом Грузии со званием члена Святейшего синода. Основным направлением его деятельности было распространение православной веры, открытие духовных

учебных заведений, церковно-приходских школ, строительство храмов. Был выдающимся духовным писателем и проповедником. С 1897 был почетным членом Казанской Духовной академии. В 1898 назначен митрополитом Московским и Коломенским. Подписал постановление Синода об открытии мощей преподобного Серафима Саровского, св. Питирима Тамбовского и св. Иоасафа Белгородского. В 1912 стал митрополитом С.-Петербургским и Ладожским, первенствующим членом Святейшего синода, а в ноябре 1915 был переведен в Киев. В этом же году удостоился степени доктора богословия. В 1918 убит недалеко от Киево-Печерской лавры. Причислен к лику *святых* как один из новомучеников российских в 1992.

Соч.: Где истинное счастье — в вере или неверии. СПб., 1905; Церковь пред запросами жизни // Голос Церкви. Январь. 1915.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ВЛАДИМИР, князь, Владимир Святославич, Владимир Святой, Владимир Великий (в крещении Василий; 956–1015) — великий князь Киевский, первый христианский правитель Киевской Руси. Принял христианство (988), за крещение Руси канонизирован в качестве святого и равноапостольного. До принятия христианства В. отличался склонностью к разгулу, женолюбием, агрессивностью и яростным насаждением *язычества*. В этот период В. взял Новгород (970), завладел Полоцком и насильно взял в жены жену князя Полоцкого (979), которого умертвил после занятия Киева. Воевал с Польшей, захватил часть Галиции,

земли ятвягов, вятичей и радимичей. Вступив в 987 в брак с сестрой императора Византии Василия II Анной, В. согласился на принятие христианства и жестоким насилием обратил в свою веру жителей Киева и Новгорода. Право назначать греческого *митрополита* Киева в статусе легата *патриарха* Константинополя и императора Византии осталось за Константинопольским патриархатом. Похоронен В. в Десятинной церкви Киева (10 в.) — первом каменном храме на Руси, построенном им на месте разоренного языческого святилища.

М.Н. Ситников

ВОДУИЗМ — см. Вуду

ВОДЯНОЙ — согласно древнеславянским народным верованиям, нежить, дух водной стихии, обитающий в реках и озерах, от доброго или злого расположения которого зависит все, что связано с водоемами. Он покровительствует рыбной ловле, от него зависят паводки и успех речной навигации, он может утопить неугодного ему человека или чудесным образом его спасти. Место обитания В. чаще всего связывается с омутами близ мельниц, самыми глубокими местами водоемов или колодцами. Людям В. представляется нагим темнокожим стариком, обросшим длинными волосами и бородой. Но он способен принимать на себя и обличье простых людей, рыбы или прибрежной живности — выдры, водяной крысы, бобра и т. д. По сравнению с другими представителями *нежити* В. воспринимается наиболее непредсказуемым и коварным *сверхъестественным* существом, у которого очень легко впасть в немилость. По народным поверьям, единственными людьми, к которым он благоволит, бывают мельники, считающиеся по этой причине *знахарями* или *колдунами*. С началом ледостава В. засыпает, просыпаясь лишь с весенним ледоходом. Поэтому обрядовые подношения ему делались накануне Николеы «зимнего» (19 декабря) и Николеы «летнего» (22 мая). Перед ледоставом В. ублажали утоплением дырявой лодки с человеческим чучелом, а весной топили в реке или озере живую или мертвую скотину и птицу, хлеб и другие домашние продукты.

М.Н. Ситников

ВОЕННОЕ ДУХОВЕНСТВО — социальная, особым образом организованная, корпорация профессиональных служителей культа, уполномоченная государством совершать в вооруженных силах от имени своих конфессий богослужебную и внебогослужебную деятельность для удовлетворения религиозных потребностей военнослужащих и обеспечения необходимого уровня морально-психологического состояния личного состава. В целях осуществления религиозного и духовно-нравственного воспитания, идеологической обработки личного состава, морально-психологического обеспечения боевой готовности и выполнении войсками боевых задач институт В. д. (в западной традиции — институт военных капелланов, см. *Капеллан*), как правило, состоит в штате органов военного управления в виде военно-религиозных служб. Капелланы проводят богослужения, ежедневные молитвы, совершают таинства и обряды, проповедуют вероучение, осуществляют духовно-нравственное и патриотическое воспитание, проводят пастырские беседы на религиозные темы и по текущим событиям («час капеллана»), оказывают помощь в подборе и



Священник в Вооруженных силах РФ

по предотвращению самоубийств. В боевой обстановке В. д. осуществляют моральную и духовную поддержку воюющих, раненых, умирающих и военнопленных, содействие медикам в оказании первой медицинской помощи пострадавшим и их эвакуации, проведение богослужений во время погребения. В соответствии с Женевской конвенцией об обращении с военнопленными В. д. сохраняют свой статус даже в случае захвата противником и позволяет продолжать свою деятельность среди пленных. История В. д. и создания военно-религиозных служб уходит корнями в историю отношений религии и вооруженных сил. Отдельные упоминания о священнослужителях в армии встречаются в христианских источниках средневековой Европы. В целом зарождение и становление института В. д. приходится на период 17–19 вв. Напр., в США институт В. д. существует с 1775, когда на Втором континентальном конгрессе США, провозгласившем создание армии, было разрешено использовать в ней капелланов. К этому времени в вооруженной милиции генерала Дж. Вашингтона уже проходили службу 15 капелланов. История В. д. в России в своем развитии прошла несколько этапов и завершилась после Октябрьской революции и Гражданской войны. В допетровской Руси духовные лица временно (на время военных и морских походов, боевых действий) прикомандировывались к полкам для исполнения религиозных *треб.* В период царствования Алексея Михайловича (1645–1676) в уставе того времени «Учение и хитрость ратного строя пехотных людей» есть упоминание полкового священника. Институт В. д. русской армии и флота как централизованная, с четко определенными и законодательно обозначенными функциями, идеологическая система обучения и воспитания военнослужащих начал складываться в период царствования Петра I. Формирование В. д. проходило одновременно со строительством регулярной армии и флота. Уже в 1710 в «Артикулах военных Российскому флоту», действовавших вплоть до принятия Морского устава в 1720, излагались правила совершения утром и вечером молитв и чтения «Слова Божия». В 1716 в «Уставе воинском» определяются должность и обязанности обер-полевого священника, а в 1717 по «Высочайшему повелению» было решено «в Российском флоте содержать на кораблях и других военных судах 39 священников», деятельность которых регламентировалась Морским уставом 1720. Корабельные и полковые священники до 1800 имели двойное подчинение — Синоду и военному руководству. В церковных делах подчинялись епископу и епархиальному управлению, в *епархии* которого дислоцировался полк. На период военных кампаний или боевых походов Синодом назначался обер-полевого священник (на флоте обер-иеромонах), которому подчинялись священ-

ники частей. Обособление В. д. от епархиального и объединение в единую систему началось в 1800 при Павле I. Руководство В. д. осуществлял Главный священник армии и флота, впоследствии протопресвитер военного и морского духовенства. В 1800 произошло окончательное обособление В. д. от епархиального и дальнейшее объединение в единую систему В. д. различных военных ведомств. С принятием в 1890 Положения об управлении церквями и духовенством военного и морского ведомств институт В. д. приобрел организационно и функционально завершенный вид, соответствующий организационно-штатной структуре Российской армии и флота. С 1890 начал выходить журнал «Вестник военного духовенства» (позднее «Вестник военного и морского духовенства», издание которого было возобновлено в 2004). Численность В. д. в 1885 составляла 500 чел., 1901 — 625 чел., в 1915 — св. 2 тыс. чел., а в 1917 — 5 тыс. чел. В. д. в подавляющем большинстве состояло из православных священнослужителей, но постепенно начиная со втор. пол. 19 в. на службе в военном ведомстве состояли духовные лица римско-католического, евангелическо-лютеранского, исламского и иудейского вероисповеданий. К индифферентно настроенным к православной вере военнослужащим, особенно офицерам, В. д. относилось негативно, крайне отрицательным было отношение к сектантам, сомневающимся, неверующим и атеистам. Своего апогея институт В. д. достиг в годы Первой мировой войны, однако он не смог долгое время поддерживать высокий морально-боевой дух войск, успешно бороться с массовым дезертирством и революционными настроениями среди солдат. Сейчас в обществе идут дебаты относительно возрождения дореволюционного института В. д., которые инициируются представителями *Русской православной церкви* Московского патриархата и поддерживаются отдельными военачальниками и военнослужащими. Но для этого нет правовых оснований и отсутствует социальная база верующих. Позиция Министерства обороны РФ по данному вопросу основана на конституционных принципах *светского государства*. В настоящее время для работы с военнослужащими и сотрудниками правоохранительных органов епархиальными архиереями назначены 2000 священников из числа епархиального духовенства. Несколько военнослужащих рукоположено в священнический сан, несмотря на то что христианская церковь в апостольских правилах и правилах *Вселенских соборов* запрещает священникам быть воинами. Министерство обороны Украины планирует ввести штатные должности военных капелланов, несколько священников уже проходят воинскую службу пока в должностях психологов. Однако до недавнего времени идея создания В. д. считалась преждевременной и вредной, т. к. военное руководство не хотело переносить в армию существующие межрелигиозные противоречия. Институт В. д. (военных капелланов) имеется в Вооруженных силах ряда государств. Напр., в США их насчитывается св. 3300, во Франции — св. 500, в Великобритании, ФРГ и Республике Корея — по 400, в Италии и Польше — по 200. Военные капелланы входят в штат практически каждой части в Испании, Канаде, Португалии, Дании, Норвегии, а в Бельгии и Нидерландах они служат во всех соединениях, до бригады включительно. В вооруженных силах США один штатный капеллан приходится на 700–800 чел. личного состава, в бундесвере — на 1500 военнослужащих (в фашистском вермахте каждый военный священник обслуживал 3000 солдат и офицеров, в кай-

ники частей. Обособление В. д. от епархиального и объединение в единую систему началось в 1800 при Павле I. Руководство В. д. осуществлял Главный священник армии и флота, впоследствии протопресвитер военного и морского духовенства. В 1800 произошло окончательное обособление В. д. от епархиального и дальнейшее объединение в единую систему В. д. различных военных ведомств. С принятием в 1890 Положения об управлении церквями и духовенством военного и морского ведомств институт В. д. приобрел организационно и функционально завершенный вид, соответствующий организационно-штатной структуре Российской армии и флота. С 1890 начал выходить журнал «Вестник военного духовенства» (позднее «Вестник военного и морского духовенства», издание которого было возобновлено в 2004). Численность В. д. в 1885 составляла 500 чел., 1901 — 625 чел., в 1915 — св. 2 тыс. чел., а в 1917 — 5 тыс. чел. В. д. в подавляющем большинстве состояло из православных священнослужителей, но постепенно начиная со втор. пол. 19 в. на службе в военном ведомстве состояли духовные лица римско-католического, евангелическо-лютеранского, исламского и иудейского вероисповеданий. К индифферентно настроенным к православной вере военнослужащим, особенно офицерам, В. д. относилось негативно, крайне отрицательным было отношение к сектантам, сомневающимся, неверующим и атеистам. Своего апогея институт В. д. достиг в годы Первой мировой войны, однако он не смог долгое время поддерживать высокий морально-боевой дух войск, успешно бороться с массовым дезертирством и революционными настроениями среди солдат. Сейчас в обществе идут дебаты относительно возрождения дореволюционного института В. д., которые инициируются представителями *Русской православной церкви* Московского патриархата и поддерживаются отдельными военачальниками и военнослужащими. Но для этого нет правовых оснований и отсутствует социальная база верующих. Позиция Министерства обороны РФ по данному вопросу основана на конституционных принципах *светского государства*. В настоящее время для работы с военнослужащими и сотрудниками правоохранительных органов епархиальными архиереями назначены 2000 священников из числа епархиального духовенства. Несколько военнослужащих рукоположено в священнический сан, несмотря на то что христианская церковь в апостольских правилах и правилах *Вселенских соборов* запрещает священникам быть воинами. Министерство обороны Украины планирует ввести штатные должности военных капелланов, несколько священников уже проходят воинскую службу пока в должностях психологов. Однако до недавнего времени идея создания В. д. считалась преждевременной и вредной, т. к. военное руководство не хотело переносить в армию существующие межрелигиозные противоречия. Институт В. д. (военных капелланов) имеется в Вооруженных силах ряда государств. Напр., в США их насчитывается св. 3300, во Франции — св. 500, в Великобритании, ФРГ и Республике Корея — по 400, в Италии и Польше — по 200. Военные капелланы входят в штат практически каждой части в Испании, Канаде, Португалии, Дании, Норвегии, а в Бельгии и Нидерландах они служат во всех соединениях, до бригады включительно. В вооруженных силах США один штатный капеллан приходится на 700–800 чел. личного состава, в бундесвере — на 1500 военнослужащих (в фашистском вермахте каждый военный священник обслуживал 3000 солдат и офицеров, в кай-



Лютеранские капелланы в армии США

зеровском рейхсвере — 6000), в южнокорейской дивизии 7 военных капелланов (5 протестантов, 1 католик и 1 буддист) приходится на 10 000 военнослужащих. Наибольшей численностью и разветвленностью характеризуется служба военных капелланов США. До сер. 19 в. она состояла

исключительно из протестантских священников, позже на службу были допущены и католики. Ныне в составе В. д. США 2500 протестантских капелланов, 700 католических, 50 — иудейских (раввинов), 30 — православных, а также исламских, буддийских и др. Они обслуживают верующих военнослужащих — представителей более 140 различных религий. В 1980-х гг. в рядах корпуса военных капелланов армии США появились священнослужители-женщины. Деятельностью службы военных капелланов руководит совет капелланов при заместителе министра обороны по личному составу, в составе которого три главных капеллана видов вооруженных сил (армии, авиации и флота). Американские военные капелланы являются офицерами штабов, носят военную форму, специальные знаки различия и имеют воинские звания. Военно-религиозная служба издает журнал «Military Chaplain's Review», бюллетени главных капелланов видов вооруженных сил, а также свыше 2000 протестантских, католических и иудаистских периодических изданий. Служба В. д. в вооруженных силах Индии построена по американскому образцу. Однако военными священниками могут быть представители только пяти вероисповеданий — индуисты, мусульмане, сикхи, буддисты и христиане. Военно-церковная служба бундсвера создана в 1956 и включает управление евангелической церкви по делам бундсвера и управление католического военного епископа, а ее управление осуществляется евангелическим и католическим епископами, которые через деканов при штабах военных округов и флота руководят работой корпусных, бригадных и гарнизонных военных священников. Военные священники бундсвера на период работы в войсках находятся в статусе государственных служащих и не являются кадровыми военными. В Израиле военный раввинат создан одновременно с образованием Армии обороны Израиля в 1948. Организационно военный раввинат входит в структуру Генерального штаба. Военные раввины проходят обычную военную подготовку и получают офицерское звание. Раввины не предоставляют религиозных услуг солдатам других религий, но помогают им в соблюдении религиозных предписаний своей веры, так как кроме иудеев в армии служат христиане, друзы, мусульмане и др. В вооруженных силах исламских государств также имеется институт В. д., в составе которого *муллы*. Напр., религиозно-идеологическая обработка иранских военнослужащих возложена на политико-идеологическое управление Объединенного штаба Иранской армии, руководителем которого является один из представителей высшего духовенства. Несмотря на то что религия во многих странах мира занима-

ет важное место в морально-психологической подготовке военнослужащих, все большее количество ученых и часть общественности светских государств считают институт В. д. и военно-религиозные службы историческим атавизмом. Это связано с тенденциями *секуляризации* общественного сознания, *свободомыслия*, увеличения числа *новых религиозных движений* и внеконфессиональных верующих. В. д. становится все труднее объяснять военнослужащим цели участия вооруженных сил в операциях против других стран и на чужих территориях. В результате наблюдается падение интереса военнослужащих к В. д., хотя в целом его влияние на военнослужащих достаточно велико. Актуальные вопросы совершенствования духовно-пастырской работы, обмен опытом В. д., в т. ч. в миротворческих акциях и операциях по борьбе с международным терроризмом, регулярно рассматриваются на ежегодных европейско-североамериканских конференциях военных капелланов.

С.А. Мозговой

ВОЕННО-МОНАШЕСКИЕ ОРДЕНА, рыцарские ордена (лат. *Ordines militares*) — особый тип католических *орденов монашеских*, объединявших европейских рыцарей — участников *Крестовых походов* 12–13 вв. Соединяя воедино монашескую духовность с рыцарскими идеалами, выступали под лозунгами вооруженной защиты своей веры, борьбы с «неверными» (в осн. с мусульманами) за освобождение Гроба Господня. В число задач членов В.-м. о. входила защита паломников во время их путешествий в Святую землю, уход за ними во время болезней, а также за ранеными рыцарями. В.-м. о. объединяли в своих рядах рыцарей (именовавшихся «кавалерами»), *капелланов* и многочисленную свиту (оруженосцев, крестьян, домашнюю челядь и др.), представлявших собой иерархическую структуру по образцу феодального общества (воины, духовенство, крестьяне). Во главе каждого ордена стоял избираемый пожизненно «великий магистр», при котором состоял совет (генеральный капитул) из других должностных лиц ордена. Члены В.-м. о. приносили обеты добровольной бедности, телесного воздержания и послушания. Наиболее известны В.-м. о. *иоаннитов*, *тамплиеров*, *Тевтонский орден* и *Ливонский орден*. В настоящее время сохранились лишь немногие из них, в частности Тевтонский орден и мальтийские рыцари. Делами В.-м. о. ведает ватиканская Конгрегация по делам институтов освященной жизни и обществ апостольской жизни.

Ф.Г. Овсиенко

ВОЕННЫЕ КУЛЬТЫ — верования и ритуальные практики, направленные на обеспечение религиозными средствами успешных результатов военной деятельности. В. к. относятся к наиболее архаичным и распространенным формам религиозной жизни. Значительный вес, особенно на ранней ступени развития, в В. к. имеет *магия*. Практики архаических В. к. опирались на верования в то, что определенные магические действия могут, с одной стороны, защитить от врага, а с другой — оказать смертоносное воздействие на противника. Древнейшие свидетельства существования В. к. прослеживаются по археологическим материалам. Так, раскопки могильников показывают, что погребальные культы древних народов включали особые обряды захоронения, предполагавшие, напр., сопребывание с умершим набора вооружения, боевого коня, при-

несенных в жертву пленников. Древние письменные памятники и этнографические данные указывают, что архаические В. к. включали танцы, элементы аскезы (напр., временные запреты на половые отношения), молитвы, заговоры, песни. Примером древней военной песни служит сохраненная в Библии «песнь Деворы», датируемая временем ок. 12 в. до н. э. (Суд. 4–5). В песни, которую воспела после победы над врагами Девора (пророчица, а также «шофет», «судья», т. е. племенная предводительница древних евреев), прославляется *Яхве*, даровавший победу над могучим противником. Распространенной практикой В. к. было использование оберегов (*апотроеев*), которые были призваны уберечь воина от ран и смерти. Важным элементом В. к. выступали воинские инициации — «обряды перехода» юношей в положение воинов, зачастую сопровождавшиеся испытаниями на силу и боевые навыки, на стойкость к боли. В. к. восходят к верованиям и практикам первобытных коллективов, для которых война была общим делом всех, кто мог держать в руках оружие. Поэтому и отправление В. к. было общим делом архаического сообщества, хотя некоторые обряды или операции (напр., изготовление оберегов) могли быть прерогативой древних жрецов (колдунов, шаманов и т. п.), военных предводителей (вождей). Усложнение общественной жизни, выделение военной деятельности в особый род специализации, а воинов и военачальников — в особый социальный слой способствовали дальнейшему развитию В. к. Особые воинские сообщества, существовавшие зачастую как замкнутые корпорации, вырабатывали соответствующие их образу жизни *мифологию, пантеон*, верования, ритуалы. Характерным примером такой воинской корпорации был древнегерманский воинский союз — братство берсерков (ряженных под медведя). Медвежья шкура или шкура волка — атрибут берсерка, обозначающий не просто принадлежность к мужскому братству, но именно особую природу воина, магически причастного зверю, а через него — богу войны. В северогерманской мифологии волки Гери (Жадный) и Фреки (Прожорливый) выступали спутниками бога Вотана-Одина. Вотан-Один изображался как одержимый яростью предводитель воинского братства. У берсерков было свое мифологическое соответствие — эйнхерии, славные воины Вотана-Одина, пирующие в Вальхалле в ожидании великой битвы с демонами. В восточнославянской среде развитие В. к. были укоренены в княжеско-дружинной среде. Дохристианским славянским В. к. было свойственно почитание булав, топоров, стрел. Боевые топоры и стрелы были предметом религиозного культа в качестве атрибутов *Перуна*, бога-воителя, покровителя княжеской дружины. Некоторые славянские боги-воители (напр., Перун, Свентовит) имели свои святилища, где отправлялись специальные обряды в их честь. В качестве магической защиты дружинники широко использовали обереги (наузы, как их называли в Древней Руси). Одним из наиболее распространенных видов воинского оберега были змеевики — металлические амулеты (см. *Амулет*) с изображением (часто — змей, дракона) и надписями. Фольклорные тексты сохранили многочисленные воинские заговоры. Существенной частью славянских В. к. была поэзия дружинных певцов, восхвалявших в песнях-«славах» богов-покровителей, деяния древних героев, победы князя и дружины. Ярким памятником В. к. является «Слово о полку Игореве», запечатлевшее характерную фигуру дружинного певца — «вещего Бояна». Од-

ним из крупнейших в истории В. к. был культ *Митры* в Римской империи. Митру как дарителя воинского могущества почитали римские императоры с 1 в. н. э. вплоть до 4 в., включая Юлиана Отступника. Митре поклонялись многочисленные римские легионы от Ирана до Британии — солдаты видели в боге-воине Митре своего покровителя. *Христианство* и *ислам*, поздние мировые религии, тоже включали в свой состав элементы В. к. Религиозная жизнь католического средневекового рыцарства была насыщена верованиями и символикой В. к. Особой экзальтации религиозная практика рыцарства достигла в эпоху *Крестовых походов*, само участие в которых рассматривалось как соучастие в грандиозном военно-религиозном ритуале — освобождении Гроба Господня. В древнерусской православной княжеско-дружинной среде, в которой христианство синкретически соединялось с исконно славянскими верованиями, В. к. также стали заметным явлением. В этой среде Бог-Сын был почитаем прежде всего в образе Христа-воителя, покровителя православного воинства. Этот образ грозного божества фигурировал на русских иконографических изображениях «Спас Нерукотворный», которые запечатлевались на боевых стягах русских дружин. Постепенно в *православии* сложилась своеобразная область верования и служения, направленная на обеспечение религиозных сторон военной деятельности, — почитание особого круга святых (напр., *Александра Невского*, *Дмитрия Донского*, *Георгия Победоносца*, *Андрея Первозванного*), вера в охранительную силу культовых предметов (*икон, креста* и др.), обрядов или молитв. В поздних формах В. к. магический элемент может не иметь большого значения. В некоторых современных исламских течениях В. к. приняли ярко выраженный характер (напр., в форме почитания погибших «воинов ислама»). В среде сторонников таких течений *джихад* понимается и практикуется только как война с «неверными»; в таком свете джихад становится В. к., утрачивая иные свои стороны. Некоторые аспекты В. к. в ходе общественно-исторического развития утрачивали свое религиозное содержание и переходили на положение светских ритуалов.

А.П. Забияко

ВОЗДАНИЕ — в большинстве религий наказание или награда за совершенные человеком действия, мысли или слова. В. возможно как в земной жизни, так и в потустороннем мире. В большинстве политеистических религий (см. *Политеизм*) момент воздаяния связывался с судом мертвых и последующим загробным существованием души (напр., суд Осириса в Древнем Египте). В индубуддийских религиозных представлениях воздаяние коррелируется с понятием *кармы* (положительной или отрицательной), которая определяет земное существование всех живых существ, последующие благие и неблагие формы рождения. Причем закон кармы — это безличный закон причинно-следственных отношений, распространенных на сферу психики и морали. В *иудаизме* с появлением представления о *Боге* как Личности В. становится его преднамеренным деянием и исключительным правом (напр., это отражено во Втор. 32:35–39), что становится особенностью всех монотеистических религий (см. *Монотеизм*). Это вызывает к жизни проблему божественной справедливости и *теодицеи*. Одной из самых ранних трактовок этой темы является Книга Иова с ее сомнениями в познаваемости божественного замысла, допускающего страдания праведников в земной жизни. Решение этой проблемы, предложен-

ное в средневековой иудейской философии, таково: за некоторые поступки человек получает награду и В. в этом мире, а за большую часть своих поступков В. последует в мире грядущем, хотя характер этого В. человек не в силах описать. Кроме этого, тема В. в иудаизме связывается в позднебиблейский период с историческими судьбами народа Израиля, апокалиптические бедствия которого, особенно в изгнании, являются проявлением коллективного воздаяния за грех. Одновременно в пророческий период развивается эсхатологическая идея (см. *Эсхатология*) всеобщего суда, что приобретает особое значение в позднейшем иудаизме, *христианстве* и *исламе*. В христианстве это связывается с проблемой спасения или осуждения и постепенно конкретизируется в представлении о частном и *Страшном суде*, которые являются двумя этапами божественного В. В целом в христианстве проблема В. приобретает ярко выраженный этико-практический характер, что подчеркивается в большинстве вариантов христианской проповеди. При этом В. понимается преим. как личная ответственность человека за совершенное им в этой жизни. Однако в ряде вариантов *протестантизма* (в частности, в *пуританизме*) реанимируется и иудейская тема коллективной ответственности народа Божиего, в качестве которого понимается община (церковь).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ВОЗНЕСЕНИЕ — согласно христианской традиции, событие восшествия Иисуса Христа с земли на небеса на сороковой день после воскресения. Сюжет В. зафиксирован в Евангелиях от Марка (16:19) и от Луки (24:50–51), более подробно В. описано в Деяниях святых апостолов (1.4–11). После воскресения Иисус Христос являлся своим ученикам, раскрывая им учение о Царствии Божием. По прошествии сорока дней он повел их на находящуюся близ Иерусалима гору Елеон. На вершине горы Иисус сообщил ученикам, что вскоре они будут крещены Духом Святым, наставил их в апостольском служении, а затем «Он поднялся в глазах их, и облако взяло Его из вида их» (Деян. 1:9). Поднявшись на небеса, Иисус Христос «воссел одесную Отца» (Мк. 16:19). Раннехристианская церковь рассматривала В. Иисуса Христа как свидетельство его прославления, как начало нового этапа отношений Христа, просиявшего



Вознесение. Сер. 15 в. Государственная Третьяковская галерея

во славе, и его последователей. Уже в 4 в. устанавливается день празднования события В. Праздник совершается в 40-й день после Пасхи. В православии В. входит в число двенадцатых праздников и является одним из важнейших праздников годового круга. В исламской традиции понятие «В.» соответствует восшествию на небеса пророка Мухаммада. В современном религиоведении по-

нятие «В.» зачастую прилагается к широкому кругу сюжетов, укорененных в самых разных этнорелигиозных традициях и построенных по сходной модели перемещения героя с земли на небеса. Источником такой модели некоторые религиоведы (напр., М. Элиаде) склонны считать архаическую идею «шаманского полета», суть которой заключается в том, что шаман во время камлания покидает свое тело и отправляется в нижний или верхний мир для встречи с духами. Некоторые христианские авторы (напр., Августин Аврелий) посредством понятия В. описывали процесс перемещения души из земной сферы в небесные.

А.П. Забияко

ВОЙНО-ЯСЕНЕЦКИЙ Валентин Феликсович, архиепископ Лука (1877–1961) — религиозный деятель, ученый, выдающийся хирург. Работал в области гнойной хирургии, проводил успешные операции глаз и головного мозга. В 1923 возведен в сан епископа. До 1941 прошел через многие ссылки, везде продолжая вести врачебную и церковную деятельность. С 1946 до конца жизни — Крымский архиепископ. Канонизирован Русской православной церковью в 1996. Знания о религии В.-Я. разделяет на два



типа. Первый подобен музыкальному слуху — это степень духовного опыта. Второй подобен теории музыки — это фактологическое знание. В науке о религии должен осуществиться синтез того и другого. Религиозная потребность есть у каждого человека, но для познания религиозной истины необходимо нравственное самоопределение. В.-Я. считают основателем «кардиоцентризма» в российской религиозной мысли 20 в. Абсолютная, сверхмирная реальность

постигается сердцем, а не рассудком. «Сердцем» в православном учении называется непосредственное взаимодействие духовного и телесного, не подвергнутое ревизии вторичной рефлексии. Дух, личное начало в человеке, обуславливает религиозную потребность всего существа, в которой выражается взыскание Бога как обращенного к человеку Творца, преображающего сердце по своему подобию. Удовлетворить эту потребность может лишь христианство — религия, в которой Бог сам становится человеком, обещает грядущее преображение смертного мира и воскресение. В.-Я. уделял большое внимание православной этике, создал свою концепцию христианского гуманизма. Переосмысливая космологическое доказательство бытия Бога в духе «антропного принципа», В.-Я. пришел к синтезу веры и знания. Наука обосновывает не только естественные законы, по которым мир существует, но также и нормативные законы, по которым он должен существовать в интересах сохранения жизни. Вместе с тем она признает свое бессилие перед смертью. Только религия отвечает на возникающие при этом телеологические вопросы. Науку и религию нельзя противопоставлять: человек равно нуждается в них.

Соч.: Дух, душа и тело. М., 1997; Наука и религия. Дух, душа и тело. Ростов-на-Дону, 2001.

И.С. Вевюрко

ВОЛХВЫ — у восточных славян жрецы, мудрецы, обладающие знаниями тайных сил природы и занимающиеся наблюдением за небесными светилами. В христианской традиции — это В. египетские и В. персидские. Они занимались также *магией*, толкованием снов, ворожкой. В Библии неоднократно осуждаются за волшебство. Библейские цари-волхвы, или мудрецы-звездочеты, по необыкновенной звезде на Востоке узнают о рождении Спасителя (Иисуса Христа). В древнерусской традиции В. являются представителями языческого жреческого сословия (см. *Жречество*), которые занимались знахарством, колдовством и ворожкой. Они могли делать как добро, так и зло, напр. заговаривать скотину, насылать порчу, привораживать и пр. В. определяли календарь — точные сроки молений и заклинаний с целью воздействия на природные силы. Им приписывали волшебные превращения в животных, влияние на облака, вызывание затмения луны и солнца. Они занимались чародейством, совершали магические действия с водой и отварами из трав, которые подавались в специальных сосудах — чарах. Были В. универсальные, руководившие соблюдением обрядов, В.-кузнецы, которые считались мудрецами («коварство» происходит от «ковать» и раньше обозначало мудрость, умение). Они знали особую символику и переносили ее на изготавливаемые амулеты (см. *Амулет*). У славян женщина также могла относиться к В. Позже в 16–17 вв. В. стали называться знахари более мелкого, локального масштаба, которые должны были знать обряды, ритуальные песни, календари, целебные свойства трав и заговоры. Они передавали их наряду с мифами и сказаниями от поколения к поколению.

В.Г. Кузнецов, В.В. Мионов

ВОЛШЕБСТВО — см. в ст. *Колдовство*

ВОЛЬТЕР (Voltaire) (наст. имя Франсуа Мари Аруэ (Arouet); псевдоним Вольтер — анаграмма Arouet le jeune (младший); 1694–1778) — французский писатель, философ, историк, публицист. Представитель Просвещения 18 в. Родился в Париже в семье нотариуса. В течение шести лет учился в иезуитском коллеже Людовика Великого. В 1717 одиннадцать месяцев провел в Бастилии за эпиграммы на регента. В 1726 был выслан из Парижа в Англию, где прожил до кон. 1728 или нач. 1729 и испытал влияние философии Локка и Ньютона. Английские впечатления В. нашли выражение в «Философских письмах» («Lettres philosophiques sur les Anglais», 1734), которые были осуждены французским парламентом на сожжение, как «противные религии, добрым нравам и уважению к власти». В 1729–49 (с перерывами) живет в замке маркизы дю Шатле на границе с Лотарингией, где пишет «Метафизический трактат» («Traité de métaphysique», 1734), «Основы философии» («Eléments de la philosophie de Newton», 1738). В 1745 В. становится придворным историографом Людовика XV. В 1746 В. был избран во Французскую академию наук и почетным членом

Российской академии наук. В 1750–53 живет в Пруссии при дворе Фридриха II. В 1758 покупает на границе Швейцарии и Франции имение Ферне, где живет последующие 20 лет. Сотрудничает в Энциклопедии Дидро и д'Аламбера, пишет «Опыт о всеобщей истории, о нравах и духе народов» («Essai sur l'histoire générale et sur les moeurs et l'esprit des nations», 1755–69), «Философию истории» («La philosophie de l'histoire», 1765).

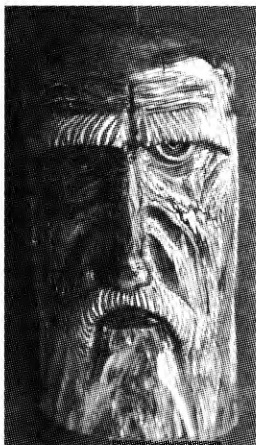
В 1758 В. создает свое самое известное сочинение — сатирическую философскую повесть «Кандид, или Оптимизм» («Candide, ou l'Optimisme», 1759), направленную против идеи бессмертия души и философского оптимизма Лейбница. В 1760–1770-е гг. В. активно выступает в защиту жертв религиозных преследований: Каласа, Сирвена, шевалье де Ла Барра, графа де Лалли. «Трактат о веротерпимости» («Traité sur la tolérance», 1763) представляет собой попытку реабилитировать память Жана Каласа, протестанта, который был колесован по ложному обвинению в убийстве собственного сына. Благодаря усилиям В., дело Каласа было пересмотрено и впервые (в истории политических процессов) официально признано юридической ошибкой. Незадолго до смерти, в феврале 1778, В. с триумфом возвращается в Париж. Философия В. представляет собой синтез основных положений *деизма* (В. называл свои воззрения «теизмом»). Бог трактуется В. как единое разумное начало, первопричина материального и идеального миров. В сочинении «Dieu et les hommes, oeuvre théologique, mais raisonnable» (1769; в рус. пер. «Бог и люди»), опираясь на ньютоновскую физику, В. постулирует существование «высшего Механика», уподобляя природу часовому механизму, а также рассматривает происхождение, сущность и социальную роль различных религий, гл. обр. *христианства* и *иудаизма*. Излагая историю христианства, В. отрицал *провиденциализм* и развивал идеи представителей французской исторической школы. Призыв В. «Раздавите гадину!» — впервые прозвучавший в письме к д'Аламберу в октябре 1760, был направлен против католической церкви. Не менее знаменита и другая его крылатая фраза, относящаяся к 1769 — «Если бы Бога не существовало, его следовало бы выдумать», — в религии В. видел силу, способную охранить институт частной собственности, общественный уклад и нравственные ценности европейской цивилизации. Идеи В. вызвали к жизни широкое просветительское движение 18 в., *вольтерьянство*, сущность которого составляли пафос ниспровержения авторитетов, свободомыслие и антиклерикализм.

Соч.: Oeuvres complètes, v. 1–52. Р., 1877–82; в рус. пер.: Избр. произв. М., 1947; Бог и люди. Т. 1–2. М., 1961; Философские повести. М., 1985; Философские сочинения. М., 1989.

М.О. Васильева

ВОРМССКИЙ РЕЙХСТАГ — см. в ст. *Лютеранство*

ВОРОНАЕВ Иван Ефимович (Черкасов Никита Петрович; р. 1885, точная дата смерти неизвестна) — основатель движения Христиан веры евангельской в России. Ро-



Волхв. Александр Румянцев. 1975

дом из оренбургских казаков. Во время прохождения воинской службы в Ташкенте в 1907 принял *баптизм*. В 1912 эмигрировал в США. В 1919 перешел в харизматическое движение *Ассамблеи Бога*. В нач. 1920-х гг. организовал русское отделение этого движения и переехал в Болгарию. В 1921 вернулся в Россию. В Одессе создал представительство движения и возглавлял его вплоть до ареста в 1930. Последователи В. стали себя называть *воронаевцами*.

Соч.: О крещении духом святым // Евангелист. 1928. № 1.

А.Н. Лецинский, Е.А. Немова

ВОРОНАЕВЦЫ (христиане евангельской веры) — одно из направлений *пятидесятничества* в СССР, получившее распространение на Украине, в Молдавии, Белоруссии, Казахстане, ряде областей РСФСР. Возникло в 1921 под влиянием проповедей И.Е. *Воронаева*. В 1926 В. издали «Краткое вероучение христиан евангельской веры». При всем сохранении пятидесятнического учения взгляды В. имели ярко выраженную мистическую направленность. Они призна-



Собрание воронаевцев

вали *Троицу*, крещение Святым Духом и необходимость *глоссолалии*. Культ носил экстазический характер, перед евхаристией (хлебопреломлением) практиковалось омовение ног. К 1928 в число последователей *Воронаева* ненадолго вступают *хлысты*, *малеванцы* и *духоборцы*. В 1945 было достигнуто «Августовское соглашение», на основе которого часть В. присоединилась к Союзу евангельских христиан-баптистов. Другая часть, возглавляемая А.И. Бидашом, начиная с 1947 отказалась от регистрации и действовала нелегально. К настоящему времени течение В. распалось.

А.Н. Лецинский, Е.А. Немова

ВОСКРЕСЕНИЕ (греч. ἀνάστασις, лат. resurrectio) — представление о восстановлении или воссоздании живого целостного человека, идентичного и подлинного как в своей личности, так и в существенных характеристиках своей природы, после его действительной смерти, разрушения личностного единства *души* и тела и частичного либо полного разрушения тела. В египетских Текстах пирамид речь идет не столько о В., сколько о воссоединении сущностей царя, их пробуждении к жизни. В *даосизме* с 3 в. до н. э. существовало учение, согласно которому уже в этой жизни в человеке может взращиваться начало *бессмертия*. После смерти тело благочестивого человека занимает свое обиталище среди бессмертных. Определенные ритуалы должны были обеспечить духам предков новые тела для вечной жизни. По ведическому воззрению, при кремации земное тело распадается и превращается, как и психические функции, в различные элементы, а мертвый получает прославленное тело. В *брахманах* и *упанишадах* кремация тела отождествляется с *жертвоприношением*. Особые церемонии готовят жертвователю небесное тело, к которому умерший (*atman*) восходит с дымом погребального костра. У иран-

цев в древности также была вера в В. Однако источники, которые на это указывают подробнее, являются значительно более поздними. Согласно «*Бундахишну*», В. произойдет в соответствии с порядком творения, спаситель Саошиант в конце времен пробудит и вновь соединит со своими телами сначала первочеловека Гайомарта, затем первую человеческую пару, а после этого всех мертвых. На вопрос *Заратуштры*, как может быть вновь собрано тело, растерзанное дикими зверями и птицами, Ормузд отвечает сравнением с разломанным ящиком, который легче исправить, чем заново создать из ничего. Религия древних евреев, отраженная в текстах *Библии*, вплоть до эллинистического периода не знала В. мертвых. Из понятия В. нужно исключить представление о восхождении или *вознесении* (Быт. 5:23–24; 4 Цар. 2:1, 11). Более поздние библейские тексты содержат высказывания о том, что *Яхве* верен своему завету избрания и вновь пробудит к жизни своих умерших избранников. Это В., вернее, пробуждение относится не столько к личному существованию, сколько к обозначенным поименно представителям избранности и завета с *Яхве* (напр., *Давид*). В. совершается «духом *Яхве*», который веет над полем как животворный ветер. Наиболее раннее свидетельство о вере в В. из мертвых находится в созданном в 3 в. до н. э. «Апокалипсисе Исаии». В 53-й главе Книги пророка Исаии В. слуги *Яхве* свидетельствует верность Бога Завету. В книге Даниила (12:2) утверждается, что воскреснут не только праведники, но и грешники. Вскоре идея В. была расширена в связи с описанным в апокалиптике грядущим всемирным судом. Воскреснут не только праведные для блаженства, но все люди должны быть пробуждены от смерти, чтобы ответить перед судом Божиим. В эфиопской «Книге Еноха» указывается, что для суда будут воскрешены все мертвые, находящиеся в преисподней, праведные и безбожные. Исключение составят лишь убитые грешники, которые смертью своей уже принесли достаточное искупление за свою вину и потому больше не должны представлять перед судом. В конце дней земля должна отпустить покоящихся в ней мертвых, чтобы они могли прийти к престолу Высочайшего (сирийский «Апокалипсис Варуха» 51:1–3; «Четвертая книга Ездры» 7:32 дал.). В палестинском *иудаизме* событие воскресения всегда представлялось как телесное пробуждение мертвых. Тем самым гарантировалась идентичность воскресшего человека с умершим, так что таковому следовало дать отчет за совершенные некогда поступки. Эллинистический иудаизм во многом под греческим влиянием принял надежду на бессмертие души. В. мыслилось как соединение бессмертных душ с восстановленными телами. Наиболее ясно платоновский дуализм выражается *Филоном Александрийским*. Душа, по его учению, — это часть человека, исходящая из Бога, а тело, животная часть человека, — это источник всего злого в человеке. Оно — темница, в которую заключена душа. Для В. в таком понимании человека не остается места. *Спасение* состоит в освобождении души из темницы тела. В позднейшем иудаизме ожидание В. мертвых становится предметом спора между *фарисеями* и *саддукеями*. Саддукеи не находили в Торе основания для В. мертвых и потому отклоняли всякую мысль о таковом. Фарисеи, напротив, проповедовали это учение и находили широкую поддержку в иудейском народе. После разрушения *Иерусалима* в 70 н. э. влияние саддукейских кругов полностью прекратилось, а сформировавшиеся под влиянием фарисеев ученые, занимавшиеся Писанием, с тех пор одни

господствовали в этой области. Тем самым надежда на В. стала исповеданием веры, которое должен был подтверждать каждый еврей. Душа и тело понимались талмудическими учителями раздельными только по своему происхождению; тело воспринимается от человеческих родителей, тогда как душа дается Богом, к которому она возвращается, когда умирает тело. Во время В. мертвых душа будет соединена с тем же самым телом. Современный реформированный иудаизм отошел от учения о В. и заменил его верой в бессмертие души. Учение о всеобщем В. из мертвых утверждается в *христианстве*. Первым воскресшим является Христос. Его В. — начало оживания мертвых. В. сознается как *чудо*, нарушение естественного хода событий, способность к В. — как исключительная характеристика Бога, удостоверение его всемогущества. Его В. рассматривается как свидетельство Божественности самого *Иисуса Христа*, как залог всеобщего восстания из мертвых, а вера в это — как самая суть христианства. Христианское учение о В. не означает возврата в нем к земным отношениям. Согласно учению апостола Павла, блаженство достигается полностью только после В. в новом теле, которое он называет небесным, духовным, оно имеет иные характеристики, чем тело плотское или душевное, нетленно, бессмертно. В христианской *догматике* возник синтез между новозаветной надеждой на В. целостного человека и греческой, проникающей в поздний иудаизм и отчасти в *Новый Завет*, мыслью о бестелесной жизни души после смерти. Многие христианские писатели защищали догмат В., в их числе Афинагор, Тертуллиан, Минуций Феликс, Ипполит и Августин. Одни теологи утверждали, что человек воскреснет с тем же телом, с которым жил, даже если оно будет искалеченное или уродливое. Другие, особенно александрийцы, подчеркивали новые качества преображенного тела. По мнению Григория Нисского, душа «метит» каждую частичку своего тела, и потому они воссоединятся. Согласно церковной *эсхатологии*, души, которые в смерти отделяются от тела, живут бестелесно в *раю*, *аду* или *чистилище* и уже там испытывают блаженство, мучение или очистительные страдания. Но только в день *Страшного суда* души получают свои тела, и тогда только их блаженство или же страдания становятся полными. У католиков догмат о В. мертвых получил окончательную формулировку на IV Латеранском соборе (1215). Фома Аквинский, утверждавший вслед за Аристотелем целостный образ человека в формуле «*anima forma corporis*», учил, что душа в себе неразрушима и в смерти отделяется от тела; предполагает воскресение тела. Так, за исключением «чистилища», учила и евангелическая традиция. Современная теология подчеркивает отличие библейского учения о В. мертвых от идеи бессмертия души. К. Штанге, А. Шлаттер, В. Кюннет, Э. Бруннер, К. Барт, Г. Тиллике подчеркивали, что только в надежде на В. может быть удостоверена серьезность смерти, ответственность целостного человека, полная отосланность к Божественной *благодати*, а также исключен ложный дуализм души и тела. Радикальный акцент на идее В. в развитой евангелическими теологами т. н. теории полной смерти целиком отбрасывает идею бессмертия души. Эта эсхатологическая концепция говорит о новом сотворении человека Богом «*ex nihilo*». Между смертью и В. человек «сам по себе» не существует, в это время он — ничто, но полностью сохранен в верности и любви Бога. У католиков сохраняется противоположная протестантской теории «полной смерти» позиция, которая

предполагает традиционный диастаз тела и души, и представление об эсхатологическом (происходящем в последнее для личности и человечества время) их разделении и новом соединении. Она закреплена в *катехизисе* католической церкви. Самая возможность В. умершего человека отрицается материалистической философией. Как предполагают современные религиоведы, в представлениях о В. выявляется то, что человек выходит в надежде за пределы своего существования и сохраняет непреходящей свою индивидуальность.

К.И. Никонов

ВОСКРЕСНИКИ — см. в ст. *Молокане*

ВОСКРЕСНЫЕ ШКОЛЫ — школы для взрослых, в которых занятия проводятся по воскресеньям (в некоторых — по праздникам и по вечерам в будни). Первые В. ш. появились в кон. 18 в. в Англии (основатель — Роберт Райкс), а затем распространились по всей Европе. В России В. ш. приобрели большую популярность начиная с 1858–59. За несколько лет на территории России было открыто ок. 300 школ. С 1862 В. ш. были закрыты царским правительством по причине роста в них демократических идей. С 1864 начали действовать под надзором инспекции народных училищ как начальные школы, и лишь с 1870 В. ш. обрели свой первоначальный статус. К 1905–07 в России насчитывалось 782 В. ш. Также В. ш. — это школы для детей, по типу *церковно-приходских школ*, в которых занятия проходят по воскресным дням (после обеда). В числе предметов, изучаемых в В. ш., — Закон Божий, церковно-славянский язык и др.

М.В. Воробьева

ВОСТОВСКОЕ БРАТСТВО — см. в ст. *Меннонитство*

ВОСТОРГОВ Иоанн Иоаннович (1864–1918) — русский православный миссионер. Происходил из семьи священника. После окончания семинарии (1883) был преподавателем русского языка в Ставропольской женской гимназии. В 1889 стал священником, в 1891 получил должность епархиального миссионера Грузинского экзархата. В этом качестве основал православную миссию в Персии, где к православию присоединились сиро-халдейские епископы Илия, Иоанн и Мариан. На рубеже 19 и 20 вв. был приглашен митрополитом *Владимиром* (Богоявленским) в Москву, где был назначен синодальным миссионером-проповедником, а позже стал настоятелем собора Василия Блаженного. В своей проповеднической деятельности всегда стремился к охвату всех аспектов церковной, государственной, общественной и семейной жизни, видел



свою задачу в том, чтобы дать оценку событиям современности с христианской точки зрения. Во время революции 1905–07 принимал активное участие в православных монархических обществах. Его сочинения этого периода проникнуты неприятием раздора в обществе, категорическим протестом против насилия с любой стороны. В 1910 орга-

низвал Братство Воскресения Христова в Харбине, в 1911 по его инициативе Русское палестинское общество приобрело участок земли в Бари (Италия), где было построено подворье с гостиницей для русских паломников (сохранилось до наших дней). В годы Первой мировой войны осуществлял социальное служение и проповедовал среди раненых воинов. Не оставил общественной деятельности и после февраля 1917, издавал еженедельную газету «Церковность». Летом 1918 был осужден и расстрелян.

Соч.: Избранные поучения. Тифлис, 1897; Христианство и социализм. М., 1906; Противосоциалистический катехизис. М., 1910; Миссионерские поучения. М., 1911.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ВОСТОЧНЫЕ КАТОЛИЧЕСКИЕ ЦЕРКВИ — наименование церквей, которые входят в состав католической церкви, но сохраняют восточные обрядовые, канонические и языковые традиции и обладают *автономией* (лат. *suū iuris*). Общее управление В. к. ц. осуществляется *папой Римским* при помощи конгрегации по делам Восточных церквей и регулируется Кодексом канонов Восточных церквей (принят 18.10.1990). Большинство В. к. ц. были образованы в разное время посредством заключения *унии* и являются католическими аналогами ряда поместных православных церквей, а также *Армянской апостольской церкви*, *Ассирийской церкви Востока* и *Коптской церкви*. В настоящее время существуют 22 В. к. ц., из них 6 имеют статус патриархатов (Коптская, Греко-Мелькитская, Сирийская, Маронитская, Халдейская, Армянская), 2 — верховных архиепископств (Украинская, Сиро-Малабарская), 4 — автономных митрополий (Эфиопская, Румынская, Рутенская, Сиро-Маланкарская). Остальные В. к. ц. (Венгерская, Крижевецкая (каноническая территория бывшей Югославии), Греческая, Македонская, Болгарская, Русская, Итало-Албанская, Словацкая, Белорусская, Албанская) не имеют особой церковной структуры и представлены лишь отдельными епархиями и епархиями. В Русской, Белорусской и Албанской В. к. ц. на данный момент отсутствует собственная иерархия. Основная особенность В. к. ц., отличающая их от Римско-католической церкви латинского обряда, заключается в сохранении ими одной из пяти восточных богослужебных обрядовых традиций — *александрийской*, *антиохийской*, *армянской*, *сиро-восточной* (халдейской) и *византийской* (константинопольской). *Александрийская* обрядовая традиция соблюдается в Коптской и Эфиопской В. к. ц.; *антиохийская* — в Сиро-Маланкарской, Маронитской и Сирийской В. к. ц.; *армянская* — в Армянской католической церкви; *сиро-восточная* — в Сиро-Малабарской и Халдейской В. к. ц.; *византийская* — в Албанской, Белорусской, Болгарской, Венгерской, Греко-Мелькитской, Греческой, Итало-Албанской, Македонской, Румынской, Русской, Рутенской, Словацкой и Украинской В. к. ц.

В.В. Тюшагин

ВСЕЕДИНСТВА МЕТАФИЗИКА — учение, разработанное в русской религиозной философии 19–20 вв. Под всеединством понимается конкретное всеобщее, т. е. всеобщее, в котором продолжает жить все бесконечное многообразие единичного и которое, с другой стороны, целиком присутствует во всяком своем единичном проявлении. Согласно концепции В. м., единичное не уничтожается во всеобщем, а находит в нем свое основание; благодаря этому

сохраняется реальность различий во всеобщем, но в то же время обеспечивается и тождество в нем всего многообразия единичных состояний. Понятие всеединства не является исключительным достоянием русской философии. Представление о едином первоначально возникает уже в контексте тео- и космогонических учений греческой мифологии и в построениях первых школ древнегреческой философии. Постепенно понятие всеединства становится одним из основных понятий европейской философии. Оно разрабатывалось в античном платонизме и неоплатонизме (учение о Едином как высшей ипостаси), в христианско-средневековой философии (учение о *Троице*), в философии эпохи Возрождения (учение Николая Кузанского о соотношении «абсолютного» и «относительного» максимумов), в новоевропейской философии (учение Б. Спинозы о субстанции, принципы «всеобщей связи» и «предустановленной гармонии» Г.В.Ф. Лейбница, учения о соотношении Абсолюта и мира у Ф.В. Шеллинга и Г.В.Ф. Гегеля). Тем не менее центром всех философских построений понятие всеединства оказывается лишь в русской религиозной философии 19–20 вв. Уже у А.С. Хомякова и И.В. Киреевского на первый план выходят интуиции «соборности» и «цельного знания», подготовившие систематическое построение В. м. в философии В.С. Соловьева. При этом В. м., развитая в контексте русской философии, обладает рядом особенностей в сравнении с аналогичными концепциями западноевропейской философии. В истории европейской философии эволюция представлений о «всеобщности» и его отношении к «единичному» выявляла, гл. обр., логические характеристики этих понятий; в традиции русской мысли на первом плане оказались судьбы личностей, а также духовных и социальных общностей (и прежде всего церкви), жизнь которых могла быть осмыслена лишь в понятиях «всеобщего» и «единичного». С этим обстоятельством связан особый интерес русской философии к мифологическим истокам философии (проявившийся, в частности, во внимании к образу *Софии*), тяготение к персонализму и символизму как конкретным способам разработки понятия всеединства в качестве целостной философской системы. Первым русским мыслителем, приступившим к систематическому построению В. м., был Соловьев. В его концепции В. м. роль центрального элемента и принципа достижения всеединства отводится *Софии*. *София* представляет собой образ, в котором реально и непосредственно переживается единство идеального и материального, небесного и земного, *София* — это и есть одухотворенная материя или воплощенный дух. Благодаря этому в качестве принципа построения В. м. *София* предоставляет мыслителю неограниченные возможности синтеза противоположностей. Как Божественная мудрость она пронизывает также и телесный мир, тварное бытие, и благодаря этому снимает его противоположенность Божественному. Вопрос о характере соотношения между Божественным и тварным бытием в русской философии решался по-разному: если у Соловьева они противопоставляются и лишь «посредничество» *Софии* снимает эту противопоставленность, то, напр., у С.Н. Булгакова и П.А. Флоренского подчеркивается целесообразность и гармоничность самого сотворенного Богом мира, который рассматривается как адекватное выражение Бога. В этой ситуации потребность использовать образ *Софии* как особый элемент В. м. наряду с *Абсолютом* и сотворенным миром исчезает. К тому же сохранению за *Софией* определен-

ного места в онтологической картине мира, созданной русской религиозной философией, препятствовало и то, что в христианской догматике этот вопрос, строго говоря, не был отрелегирован. Эволюция В. м. после Соловьева выдвинула на первый план осмысление личностного аспекта всеединства (учение о «симфонической личности» Л.П. Карсавина), а также его формально-структурных аспектов (символизм Флоренского и А.Ф. Лосева). Особая роль понятия символа во В. м. обусловлена тем, что символ мыслится как структурное, т. е. строго формальное, ограничивающееся лишь определенностью, единство идеального и материального (в отличие от Софии как особого «существа»). Благодаря этому появляется возможность точнее определить, каким образом во всеединстве могут быть синтезированы общее и единичное. Найденное русской философией решение этой проблемы заключается в том, что единичные вещи как символы общего оказываются причастными ему не субстанциально, а лишь «энергично»; при этом сохраняется реальное различие единичных вещей от общего и друг от друга и их единство в общем. Вместе с тем символизм как форма выражения В. м. продолжает традиции *софиологии* Соловьева, поскольку в качестве единства формы и материи, мысли и чувственного содержания, символ оказывается категорией, в которой находит свое концептуальное выражение древняя мифологема Софии. Как и софиология, символизм является эстетически окрашенным мировоззрением. Составляющее субстанцию единичного чувственное содержание и «прекрасное» как любование им не отрицаются в процессе осмысления символа, а возносятся («восхищаются») к высшему единству. При этом собственно религиозная составляющая В. м. заключается в том, что благодаря образу Софии или понятию символа всеединство формально осмысливается философам, тогда как в качестве действительно, жизненного всеединства выступает только церковь как духовное сообщество личностей, связанных любовью. Церковь как единое целое и есть действительная конкретно-всеобщая метафизическая личность, которая (по образцу Софии) получает голос перед Богом.

В.И. Коротких

ВСЕЛЕНСКИЕ СОБОРЫ — в православии — наименование семи наиболее авторитетных официальных собраний епископов и легатов всех (или подавляющего большинства) поместных христианских церквей, созывавшихся в 4–8 вв. для решения фундаментальных канонических, догматических и иных вопросов церковной теории и практики; в *католицизме* — наименование (помимо первых семи) также некоторых последующих собраний католических епископов 9–20 вв. Поныне созыв В. с. признается допустимым исключительно в *католической церкви*. Православные, протестантские и *ориентальные церкви* эту возможность отвергают, поскольку сегодня не могут быть выдержаны ни внешние критерии В. с. (особо строгие канонические требования к полноте состава участников, порядку созыва, регламенту проведения сессий и заседаний, вынесения решений и вероопределений; последующее признание деяний В. с. всеми без исключения поместными церквями), ни имманентные признаки (согласованность догматики и правил В. с. со Священным Писанием и Священным Преданием; единообразное и единодушное исповедание веры священноначалием всех христианских церквей; нормотворческая и законодательная деятельность архиерейских заседаний В. с.). Ассирийская цер-

ковь Востока признает только первые два В. с., остальные ориентальные церкви — первые три В. с. Первый В. с. (I Никейский, 325) выработал орос (вероопределение), составивший основу будущего общехристианского *Символа веры*; осудил *арианство*; утвердил правила празднования Пасхи (*пасхалии*); объявил о церковном приоритете Александрийской, Антиохийской, Иерусалимской и Римской митрополий. Второй В. с. (I Константинопольский, 381) уточнил и дополнил Никейский Символ веры; анафематствовал (см. *Анафема*) в качестве еретиков ариан, евномиан, фотириан, савеллиан, маркеллиан; выработал тринитарную догматику; уравнил в правах константинопольского патриарха с римским папой. Третий В. с. (Эфесский, 431) осудил *несторианство*; объявил Деву Марию не христородицей, а *Богородицей*. Четвертый В. с. (Халкидонский, 451) осудил александрийское *монофизитство* и антиохийское *несторианство*, признал иерархическое первенство Константинопольского патриархата; в связи с монофизитской и монофелитской полемикой уточнил формулировку христологического догмата, согласно которому *Иисус Христос* — истинный Бог и истинный человек, единосущный Богу-Отцу, совместивший две — Божественную и человеческую — природы (естества) и воли в одной единой ипостаси (личности). Пятый В. с. (II Константинопольский, 553) был созван для рассмотрения эдикта византийского императора Юстиниана I, направленного против т. н. трех глав — богословов *Феодора Мопсуестийского*, *Феодорита Киррского* и *Ивы Эдесского*, не признававших определения Четвертого В. с. и поддерживавших несторианство. Этот В. с. подтвердил правильность решений Халкидона, одобрил императорский эдикт и осудил учение *Оригена* как еретическое. Шестой В. с. (III Константинопольский, 680–681) в очередной раз анафематствовал ересь *монофизитства* и укрепил дипломатические отношения с Римом, пошатнувшиеся после ареста и ссылки римского папы *Мартина* по приказу византийского императора в сер. 7 в. Седьмой В. с. (II Никейский, 783–787) был реакцией на движение *иконоборчества*. Он восстановил *иконопочитание*, сформулировав учение о внебогослужебном поклонении (греч. *προσκύνησις*) *кресту* и *иконам*. Современное католическое учение о В. с. восходит к трудам кардинала *Р. Беллармино*. Католическая традиция допускает обличение пастырской и вероучительной деятельности коллегии католических епископов, имеющих право решающего голоса, в торжественную форму В. с. и насчитывает на сегодняшний 21 В. с.: семь уже указанных (325, 381, 431, 451, 553, 680–681, 787), IV Константинопольский (869–870), I–IV Латеранские (1123, 1139, 1179, 1215), I–II Лионские (1245, 1274), Вьеннский (1311–12), Констанцский (1414–18), Ферраро-Флорентийский (1431–45), V Латеранский (1512–17), Тридентский (1545–63), I–II Ватиканские (1869–70, 1962–65).

И.П. Давыдов

ВСЕМИРНАЯ ЛЮТЕРАНСКАЯ ФЕДЕРАЦИЯ — международная организация лютеранских церквей, созданная в 1947 в г. Лунде (Швеция). В. л. ф. объединяет 140 лютеранских церквей в 78 странах мира и более 66,2 млн членов. В численном значении распределение членов В. л. ф. по частям света представляет следующую картину: Африка — св. 15 млн членов; Азия — ок. 7,5 млн членов; Европа — ок. 38 млн членов; Юж. Америка и Карибский бассейн — менее 1 млн членов; Сев. Америка — ок. 8 млн членов. Самой крупной национальной церковью, входя-

щей в В. л. ф., является Лютеранская церковь Германии — 13 млн членов. Тенденция к увеличению численного состава В. л. ф. в осн. происходит за счет церквей, находящихся в Африке и Азии, в других регионах мира общая численность лютеран или остается той же или сокращается. Созданию федерации предшествовали 4 Всемирные лютеранские конвенции. Раз в 6 лет проводятся Генеральные ассамблеи, исполнительный комитет во главе с генеральным секретарем собирается ежегодно, имеются национальные комитеты и комиссии. Состав исполнительного комитета из 48 членов избирается на Генеральной ассамблее. В настоящее время президентом В. л. ф. является *епископ*, возглавляющий Евангелическо-Лютеранскую церковь в Америке, Марк Хенсон, должность Генерального секретаря занимает *пастор* доктор Ишмаэль Ного из Нигерии. Штаб-квартира федерации находится в Женеве (Швейцария). В своей деятельности В. л. ф. руководствуется конституцией, которая признает *Священное Писание* Ветхого и Нового Заветов единственным источником и нормой церковного учения и практики. Вся доктринальная часть В. л. ф. основана на трех *Символах веры*, *Исповедании лютеранской церкви*, *Аугсбургском исповедании* и *Малом катехизисе* М. Лютера. В задачи В. л. ф. входит сплочение приверженцев лютеранских церквей в мире, пропаганда истинного учения Христа, поддержка всех лютеранских церквей. В рамках В. л. ф. проводятся исследования роли *лютеранства* в современном мире. Выпускается ежеквартальный журнал «Лютеранский мир». Позиция В. л. ф. в международных вопросах в осн. совпадает с позицией *Всемирного совета церквей*.

А.В. Третьяков

ВСЕМИРНАЯ ФЕДЕРАЦИЯ СТУДЕНТОВ-ХРИСТИАН (ВФСХ) — пацифистская молодежная организация, объединяющая локальные христианские студенческие движения, стремящиеся к экуменическому глобальному единству. Федерация объединяет протестантов, католиков и православных христиан. Слова из Евангелия от Иоанна «да будут все едино» (Ин. 17:21) были провозглашены основной целью деятельности ВФСХ. Федерация была образована в 1895, когда студенты из 10 стран Сев. Америки и Европы собрались в Вадстене (Швейцария). У истоков основания ВФСХ стояли два протестантских богослова — Дж.Р. Мотт и К. Фрай. Федерация стала первой международной студенческой организацией. Первоначальной целью создания ВФСХ было сплочение протестантской молодежи в борьбе против влияния католической церкви, однако в дальнейшем были выработаны новые цели и задачи этой организации. В 2004 были обозначены следующие цели ВФСХ: 1) стремление к диалогу, *экуменизму*, социальной справедливости и миру; 2) дать студентам возможность критического осмысления и конструктивного преобразования мира вместо молитвы и торжества; теологического размышления; изучения и анализа социальных и культурных процессов; 3) благодаря действию Святого Духа ВФСХ призвана к пророческому свидетельству в церкви и мире. Начиная с 1968 ВФСХ объединяет национальные христианские студенческие организации из более чем 90 стран мира. Высший орган федерации — Генеральная конференция, которая созывается один раз в 4 года и избирает Исполком ВФСХ. Повседневной работой организации руководит секретариат, постоянная штаб-квартира ВФСХ находится в

Женеве, а с 1968 действуют постоянные региональные секретариаты. ВФСХ является членом *Всемирного совета церквей*, имеет консультативный статус при Экономическом и социальном совете ООН и ЮНЕСКО, участвует в международных акциях. Федерация имеет свои собственные печатные издания — «Вестник», который выходит 4 раза в год, также периодически издается бюллетень, выходящий 3 раза в год, существуют и другие информационные издания ВФСХ.

А.В. Третьяков

ВСЕМИРНОЕ БРАТСТВО БУДДИСТОВ (World Fellowship of Buddhists) — международная религиозная организация, целью которой является «распространение учения Будды и установление взаимопонимания среди буддистов, проживающих в разных частях планеты». Основана в 1950 на Шри-Ланке, в настоящее время резиденция находится в Бангкоке (Таиланд). Возглавляет В. б. б. Санья Дхармасакти, бывший премьер-министр Таиланда. Высший орган — Генеральная ассамблея, исполнительный орган — Исполнительный комитет. Во В. б. б. входят 94 региональных центра из 38 стран мира. Согласно уставу, В. б. б. предполагает содействовать единению, солидарности и братству буддистов; поощрять деятельность в социальной, культурно-просветительской и других областях служения людям; трудиться ради обеспечения мира и взаимопонимания между людьми и счастья всех живых существ; сотрудничать с другими организациями, ставящими перед собой подобные цели. В. б. б. также декларирует отказ от политической деятельности ради сохранения чистоты буддийского Закона. Издает бюллетень «W. F. B. Review» (выходит ежеквартально на английском языке), литературу по буддизму. Имеет статус неправительственной консультативной организации при ЮНЕСКО.

М.О. Васильева

ВСЕМИРНЫЙ АЛЬЯНС АССОЦИАЦИЙ МОЛОДЫХ ХРИСТИАН (World Alliance of Young Men Christian Associations, YMCA) — международная христианская организация, ставящая главной целью осуществлять работу с молодежью по достижению социальной справедливости, несмотря на религиозные, половые, расовые и культурные различия между людьми. В 1844 в Лондоне была основана первая Ассоциация молодых христиан, у истоков которой стоял Дж. Вильямс. В 1845 Ассоциации молодых христиан были созданы в Швейцарии, США, Франции, Канаде, Германии и Голландии. В 1855 на международной конференции Ассоциации молодых христиан в Париже был создан В. а. а. м. х. На сегодняшний день В. а. а. м. х. является одной из старейших международных организаций. Если во время первой международной конференции Ассоциации молодых христиан присутствовали делегаты только из Сев. Америки и Зап. Европы, представляющие 38 подразделений организации, то в настоящее время эта организация объединяет представителей из 120 стран. В качестве основных принципов деятельности В. а. а. м. х. были взяты евангельские слова «да будут едины» (Ин. 17:21). Европейский комитет создан в 1949, постоянный секретариат и штаб-квартира находятся в Касселе (Германия), имеются отделения в Женеве, а также в Азии (Сянган), Лат. Америке (Монтевидео). Высший орган — Всемирный совет, состоящий из делегатов национальных ассоциаций. Созывается один раз в 4 года. Ежегодно собирается исполнительный комитет и

бюро президиума из 16 членов. Ведущую роль играют национальные ассоциации США и Германии. В практической деятельности широко используются такие формы работы, как молодежные лагеря, походы, курсы, благотворительные кампании. В. а. а. м. х. поддерживает контакты с молодежными организациями многих стран, занимается издательской деятельностью.

А.В. Третьяков

ВСЕМИРНЫЙ АЛЪЯНС РЕФОРМАТСКИХ ЦЕРКВЕЙ — международное конфессиональное объединение реформатских церквей. В. а. р. ц. был сформирован на основе созданного в 1875 в Лондоне «Альянса реформатских церквей всего мира, придерживающихся пресвитерианской системы», в него вошла 21 пресвитерианская церковь из Европы и Сев. Америки. В 1891 в Лондоне состоялся первый Международный конгрегационалистский съезд. В 1948 штаб-квартира альянса переехала из Эдинбурга в Женеву, где она располагается и в настоящее время. В 2004 состоялся 24-й Генеральный съезд альянса. В. а. р. ц. объединяет св. 75 млн протестантов-реформатов, принадлежащих к 218 церквям, находящихся в 107 странах мира: в Африке (58 церквей в 31 стране); в Азии (57 церквей в 14 странах); в Карибском бассейне (8 церквей в 6 странах); в Европе (40 церквей в 27 странах); в Лат. Америке (25 церквей в 13 странах); на Ближнем Востоке (4 церкви в 2 странах); в Сев. Америке (12 церквей в 2 странах); в Тихоокеанском бассейне (14 церквей в 12 странах). Членами альянса в осн. являются конгрегационалистские, пресвитерианские и реформаторские церкви. В. а. р. ц. является попыткой создать орган, главная цель которого объединить все реформатские церкви. Однако помимо этого альянс стремится интерпретировать и корректировать вероучение и традиции реформатской конгрегации, бороться за экономическую и социальную справедливость, права человека, гендерные вопросы равенства, вести диалоги с другими христианскими конфессиями. Для реализации этих направлений деятельности альянс имеет следующие структурные подразделения. Во главе альянса находится Генеральный собор, собирающийся каждые 7 лет и решающий самые важные общереформатские вопросы, ему подчиняется исполнительный комитет, главная цель которого раз в год рассматривать вопросы, затрагивающие все проблематичные стороны жизни реформатских церквей, входящих в альянс. Работа этих органов В. а. р. ц. опирается на Генеральный секретариат, который включает в свой состав 6 подразделений, отвечающих за работу по основным направлениям деятельности альянса, — департамент вероучения; департамент сотрудничества между мужчинами и женщинами; департамент кооперации и свидетельства; департамент финансов; коммуникационный комитет и комитет по делам молодежи. В. а. р. ц. принимает участие в экуменическом движении, но четко ограничивает его рамками экуменического реформатского конфессионализма.

А.В. Третьяков

ВСЕМИРНЫЙ БИБЛЕЙСКИЙ ПУТЬ ЦЕРКВЕЙ ГОСПОДА НАШЕГО ИИСУСА ХРИСТА — см. в ст. *Евангельские христиане-единственники*

ВСЕМИРНЫЙ ПОТОП — распространенное в мифологиях некоторых народностно-национальных и мировых религий представление о единичном древнем (или же пери-



Всемирный потоп: умножение воды (с рис. Г. Доре). Ил. к Библии. 1860-е гг.

одически повторяющемся), *сверхъестественном* (напр., вызванном гневом богов) глобальном природном катаклизме, наводнении, повлекшем смену поколений жителей Земли. В. п. может знаменовать окончание прежней и начало новой космогонической эпохи (пралая в индуизме). Мифологема В. п. нередко выступает фоном созидательной деятельности культурных героев и божеств-покровителей. Так, в индуистской мифологии В. п. послужил поводом для нисхождения Праджапати в *аватаре* рыбы ради чудесного спасения

первочеловека Ману. В вавилонско-ассирийском эпосе о Гильгамеше (7 в. до н. э.) содержится пространное описание В. п. Этот миф восходит к месопотамскому циклу, древнейшей версией которого является сказание о подвигах спасшегося от В. п. царя Зиусудры, обретшего бессмертие по воле солярного бога Уту. Аналогичная аккадская версия с царем Атрахасисом в качестве действующего лица датируется 18–17 вв. до н. э. Археологические раскопки в Месопотамии подтвердили предположение историков о том, что в мифах о В. п. нашли отражение реальные, но локальные гидросферные катастрофы (IV и III тыс. до н. э.). Библейская легенда о хамабул'е (В. п.) также, видимо, берет свое начало в месопотамском цикле. В армянской христианизированной мифологии с событиями В. п. связаны легенды о горах (Арарат, Сипан, Артос, Арнос). У североамериканских индейцев мотив В. п. оформился под влиянием проповедей христианских миссионеров и представляет собой контаминацию библейских сказаний с эндемичными мифами о демиурге-ныряльщике, вытянувшем сушу из воды. Коранический рассказ о В. п. краток, но в целом повторяет библейский, хотя в нем появились новые отличительные черты: воды потопа горячие, а Нух (Ной) теряет одного из сыновей, отказавшегося укрыться в ковчеге. Аллах отверг мольбу Нуха о его *воскресении* на том основании, что строптивый сын перестал быть членом семьи избранных, предназначенных к спасению (см. *Коран*). Помимо названных, мифологема В. п. присутствует в религиозных верованиях аборигенов Австралии, Полинезии и других народов.

И.П. Давыдов

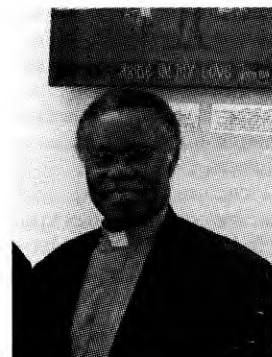
ВСЕМИРНЫЙ СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ, ВСЦ (World Council of Churches, WCC; Ökumenischer Rat der Kirchen; Conseil œcuménique des Églises) — крупнейшая организация экуменического (см. *Экуменизм*) движения, ставящего своей целью объединение *христианства*. Сотрудничество протестантских церквей началось еще в нач. 19 в. в библейских и миссионерских обществах. На Всемирной миссионерской конференции 1910 в Эдинбурге (Шотландия) присутствовали не только европейские и североамериканские миссионеры, но и представители 18 церквей из Азии, Африки и



Богослужение в честь 60-летия ВСЦ.

Лат. Америки. Учрежденный этой конференцией Постоянный комитет во главе с Джоном Моттом (1865–1955) и Джозефом Олдхэмом (1874–1969) был преобразован в 1921 в Международный миссионерский совет (International Missionary Council). Призыв к единству прозвучал в Обращении Ламбетской конференции англиканских церквей 1920 и в Окружном послании того же года Вселенского Константинопольского патриархата «Церквам Христовым, где бы они ни были». Христиане различных конфессий сближались задачами взаимопомощи и благотворительности. В 1925 в Стокгольме под председательством Н. Зедерблома, лютеранского архиепископа Упсалы (Швеция), состоялась Всеобщая конференция церквей Христа за практическое христианство «Жизнь и труд» («Life and Work»). В 1930 был создан Экуменический совет практического христианства со штаб-квартирой в Женеве. Под влиянием Эдинбургской конференции возникло движение «Вера и церковное устройство» («Faith and Order»), побуждавшее церкви к поиску единства путем богословского диалога. В 1927 епископ Чарльз Брент (1862–1929) из Протестантской епископальной церкви создал в Лозанне (Швейцария) Всемирную конференцию этого движения. С 1929 руководство движением принял архиепископ Йоркский Уильям Темпл (1881–1944), позднее архиепископ Кентерберийский. В 1937 конференция движения «Вера и церковное устройство» в Эдинбурге и конференция движения «Жизнь и труд» в Оксфорде приняли решение объединиться. Учрежденный в 1938 на основе «Утрехтского положения» Временный комитет по подготовке ВСЦ под руководством У. Темпла и В. А. Фиссерта Хоофта (1900–1985), пастора Реформатской церкви Лейдена в Голландии, в период Второй мировой войны развернул обширную благотворительную деятельность. В 22.8–4.9.1948 состоялась Учредительная ассамблея в Амстердаме (Голландия), в которой приняли участие делегаты от 147 церквей (протестантских и некоторых православных) из 44 стран. 23.8.1948 было провозглашено создание ВСЦ. Тема Первой ассамблеи «Мировая смута и Божественный план спасения» отразила ситуацию церквей в разрушенном социальными потрясениями мире. Вторая ассамблея ВСЦ «Христос — надежда мира» проходила 15–31.8.1954 в Эванстоне (штат Иллинойс, США). На Третьей ассамблее в Нью-Дели (Индия) 19.11–5.12.1961 («Иисус Христос — свет мира») в состав ВСЦ вошел Международный миссионерс-

кий совет, членом ВСЦ стала Русская православная церковь. Четвертая ассамблея ВСЦ 4 — 20.6.1968 в Упсале (Швеция) проводилась по теме «Се, творю все новое» (Откр. 21:5). Пятая ассамблея «Иисус Христос освобождает и объединяет» проходила в Найроби (Кения) 23.11–10.12.1975. Шестая ассамблея в Ванкувере (Канада) в 1983 была посвящена теме «Иисус Христос — жизнь мира». Седьмая ассамблея в Канберре (Австралия) в 1991 обратилась к теме: «Призывание Святого Духа для обновления всего творения...» Восьмая ассамблея ВСЦ состоялась в Хараре (Зимбабве) 3–14.12.1998, в пятидесятилетний юбилей ВСЦ, ее тема: «Обратиться к Богу — утешаться надеждою». В кон. августа — нач. сентября 2003 собравшийся в Женеве Центральный комитет ВСЦ подтвердил решение провести Девятую ассамблею ВСЦ, которая состоялась в Порто-Алегри (Porto Alegre), в Бразилии, в феврале 2006. По данным 2003, ВСЦ объединяет св. 340 церквей, деноминаций и церковных союзов из 100 стран мира, представляет св. 550 млн христиан. ВСЦ состоит из самостоятельных церквей, признающих вероисповедный базис, который получил полную формулировку в Нью-Дели (1961): «ВСЦ есть содружество церквей, исповедующих Господа Иисуса Христа Богом и Спасителем, согласно Писанию, и поэтому стремящихся совместно исполнять их общее призвание во славу Единого Бога, Отца, Сына и Святого Духа». Согласно Торонтскому заявлению, «Церковь, Церкви и ВСЦ» (1950), в принятии которого важную роль сыграло мнение православных церквей, ВСЦ — это содружество церквей, союз, но не церковь и не «сверх-церковь». Решения, принимаемые в ВСЦ, не имеют обязательного значения для церквей-членов без их одобрения. Высшим органом ВСЦ является ассамблея, проводящаяся раз в 7 лет. Она избирает Центральный комитет (ЦК), который собирается каждые 12–18 месяцев. ЦК избирает из своего состава Исполнительный комитет (собирается два раза в год), генерального секретаря, назначает штатных работников ВСЦ. Генеральные секретари: 1948–66 — Фиссерт Хоофт; 1966–72 — Юджин Карсон Блейк; 1972–84 — Филип А. Поттер; 1985–92 — Эмилио Э. Кастро; 1992–2004 — Конрад Райзер. В январе 2004 вступил в должность генерального секретаря ВСЦ 56-летний методистский пастор Сэмюэл Кобиа из Кении. Штаб-квартира ВСЦ, библиотека с обширным архивом находятся в Женеве, Экуменический институт — в Боссе, близ Женевы. Рабочие языки ВСЦ — английский, французский, немецкий, испанский и русский. Главные печатные органы — «Ecumenical Press Service» («Ökumenischer Pressedienst», «Service cuménique de presse et d'information»), «Ecumenical Review». Членами ВСЦ являются протестантские (большинство существующих деноминаций, за исключением таких фундаменталистов, как Южные баптисты Соединенных Штатов и Лютеранская церковь Миссурийского синода), православные и древние восточные церкви. Католическая церковь в течение длительного времени отвергала участие в экуменическом движении: запрет Священной канцелярии католикам принимать участие в Лозаннской конфе-



С. Кобиа, Генеральный секретарь ВСЦ.

ренции, энциклика «*Mortalium animos*» (1928), запрет католикам участвовать в Генеральной ассамблее ВСЦ в Амстердаме (1948). Решающий поворот был осуществлен папой Иоанном XXIII, который в 1960 создал Секретариат по содействию христианскому единству. Наблюдатели от католической церкви присутствовали в Нью-Дели (1961) и на последующих ассамблеях ВСЦ. Важным экуменическим событием стал Ватиканский собор, второй, на который были приглашены наблюдатели от ВСЦ. Декларация о религиозной свободе и Декрет об экуменизме явились законодательной основой официального диалога католической церкви с ВСЦ. Штаб-квартиру ВСЦ в Женеве посетили римские папы Павел VI (1969), Иоанн Павел II (1984), который в 1995 издал энциклику «*Ut Unum sint*» о приверженности экуменизму. По мнению православных церквей, со втор. пол. 20 в. появились основания говорить о нарастающем кризисе ВСЦ, расхождении либерального протестантского большинства и православного меньшинства. Грузинская и Болгарская православные церкви покинули ВСЦ. На встрече в Салониках в мае 1998 православные церкви призвали к таким переменам в структуре и стиле работы ВСЦ, которые сделали бы православное участие «более значимым». С учетом этих требований Харарской ассамблеи была создана специальная комиссия по вопросу об участии православных церквей в работе ВСЦ. В практику ВСЦ вводится метод принятия решений, основанный не на мажоритарной системе, а на консенсусе, который предполагает учет мнения меньшинства. Сотрудничество в ВСЦ осуществляется на двух уровнях: полного членства и ассоциации. На юбилейной Восьмой ассамблее в Хараре отмечалось, что ВСЦ «находится на перекрестке, переломе», в ситуации «перехода» в новую историческую эпоху «глобализации». ВСЦ была принята «Программа преодоления насилия», цель которой — бросить вызов «глобальной культуре насилия» и преобразовать ее в «культуру справедливого мира».

К.И. Никонов

ВСЕМИРНЫЙ СОЮЗ РЕФОРМАТСКИХ ЦЕРКВЕЙ — см. в ст. *Реформатские церкви*

ВТОРОЕ ПРИШЕСТВИЕ — одно из основополагающих понятий христианства, заключающее в себе идею неизбежности возвращения Иисуса Христа на землю. Представления о В. п. формируют христианскую концепцию истории и доктрину конечности земного мира (см. *Эсхатология*). Они тесно связаны с учением о последней битве с Сатаной и окончательной победе над силами зла (см. *Армагеддон*), с идеями справедливого воздаяния, Страшного суда, воскресения умерших и полного торжества идеалов христианства. Провозвестие В. п. Сына Человеческого содержится в евангельских текстах — в высказываниях Иисуса Христа (Мф. 16:27; 24:27, 37, 39; 25:31; Мк. 8:38; Лк. 12:40). Послания апостолов указывают, что вера во В. п. утверждается среди первых христиан (2 Пет. 1:16; 1 Ин. 2:28; 1 Кор. 4:5; 1 Фес. 5:2 и др.). Ожидания В. п. и представления о предшествующих ему грандиозных потрясениях запечатлены в «Откровении Иоанна Богослова». Вера во В. п. Иисуса Христа закреплена решениями Вселенских соборов в *Символе веры*. Представление о В. п. исходит из того, что Иисус Христос при своем возвращении явится в совершенно зримом и очевидном для всех облике, «с силою и славою великою» (Мф. 24:20 и др.), он ниспровергнет все силы зла и тьмы и в

образе грозного судии призовет мир на *Страшный суд*. Это учение о В. п. Христа в славе и силе во многих богословских текстах обозначается понятием *парусия*. Признаками скорого В. п. будут знамения — войны, вражда между народами и царствами, повсеместный голод, мор и землетрясения, жестокие преследования христиан, обилие лжепророков, явление лжехристов и *Антихриста*, умножающиеся беззакония, охлаждение любви между людьми, распространение евангельской проповеди среди всех народов и пр. (Мф. 24:3–25; 2 Фес. 2:1–11 и др.). При этом новозаветные тексты ясно и твердо указывают, что сроки В. п. не известны не только людям и ангелам, но даже Сыну Божьему, ибо знает их только Бог-Отец (Мф. 24:36; Мк. 13:32 и др.). В раннехристианских общинах было широко распространено убеждение в скором В. п., подкрепляемое некоторыми евангельскими обетованиями (напр., Мф. 24:34) и предчувствиями апостолов (напр., 1 Фес. 4:15–17). Затем это убеждение ослабело, уступив место вере в неизбежность В. п. и неожиданность его наступления. В кризисные эпохи в массовом сознании, а также в некоторых средневековых ересь (напр., *миллениаризм*, *жидовствующие*) обострилось предчувствие скорого В. п., сопряженное с эсхатологическими настроениями. В 19 в. в ряде протестантских течений учение о В. п. начало выходить на первый план. Непосредственным следствием этой тенденции стало возникновение адвентизма (см. *Адвентисты*), провозгласившего близость срока В. п. Основоположники движения *Свидетелей Иеговы* декларировали, что В. п. началось в 1914. Для последователей движения Свидетелей Иеговы одним из оснований такого понимания является трактовка новозаветного греческого понятия «*парусия*» в значении «присутствие». Большинство христианских церквей отвергает правомочность иеговистской интерпретации новозаветных текстов и отрицает учение об уже наступившем В. п. В современном *религиоведении* допускается, что идея В. п. присуща не только христианству. Мифы о возвращении на землю в «конце времен» божественных персон, призванных вынести последний приговор мирозданию, существуют в разных религиях (напр., в *индуизме*). Общей основой таких эсхатологических мифов являются представления о циклах истории, об обновлении творения, возвращении к первоначальному состоянию праведности, к «золотому веку». См. также *Хилиазм*.

А.П. Забияко

ВУДУ, воду (от *vodu, vodun* — божество, дух на языке народа фон, дагомейцев) — афрохристианская синкретическая религия (см. *Синкретизм религиозный*), сложившаяся в результате сращивания африканских верований и некоторых элементов католицизма. Наиболее широкое распространение В. имеет на о. Гаити и других территориях бассейна Карибского моря. В. возник в 18 в. вследствие завоза испанцами на Гаити рабов из Африки, прежде всего — из Дагомеи (Дагомея — до 1975 название государства Бенин). Африканские рабы, преим. выходцы из народов фон (дагомейцев), йоруба, конго, привезли с собой традиционные верования и сохранили их после формального крещения черного населения католической церковью. Сохранению этих верований способствовало то, что они были тесно связаны с тайными обществами, традиция создания которых восходила к африканской родине черного населения (до сих пор в Африке религиозная жизнь, напр., народа конго сопряжена с деятельностью тайных обществ). На Га-



Жрецы вуду. Бенин, Африка

ити тайные общества получили дополнительный стимул развития в 18–19 вв. в ходе борьбы за независимость. Религиозные особенности разных африканских этнических групп, закрытый характер деятельности локальных тайных обществ, тесная связь с конкретными сельскими общинами обусловили то, что В. формировался на Гаити как совокупность разрозненных культурных сообществ, каждое из которых имело местный колорит. В основе В. лежат представления о существовании бесчисленного множества богов и духов, которые именуются «лоа» («лоас»). Хотя верования В. и предполагают существование некоего верховного Бога, однако не от него, а именно от деятельных «лоа» зависит жизнь человека. Пантеон, составленный из «лоа», включает прежде всего африканских или гаитянских богов (духов), обожествленных предков и некоторых католических святых. Наиболее влиятельные боги — бог змей, рождения и конца всего сущего, вечности, силы Дамбалла-уэда (Damballah Wedo); богиня любви и красоты Эрзули (Erzulie); божественный посредник между богами и людьми Легба, Папа Легба (Legba, Papa Legba); др. божества, выступающие представителями животного мира (леопардов и др.), природных явлений (грома, дождя, моря, плодородия), войны и т. д. Все лоа делятся на добрых и злых, однако и добрые лоа могут проявить себя с опасной стороны. Поэтому общение с ними является прерогативой прежде всего специально подготовленных, имеющих особое посвящение людей — вудуистских жрецов. Жрецы (унганы, хунганы) и жрицы (мамбо) почитаются как посредники между людьми и лоа, они выступают главными действующими лицами ритуалов, считаются знатоками магии и знахарями. Статус и функции унганов, мамбо родственны положению шаманов в архаических обществах. Ритуальная практика В. держится на вере в возможность общения с лоа, которые могут нисходить к людям и в ходе обряда вселяться в участников обряда. Для привлечения лоа используются разные ритуальные предметы и действия. Так, для Дамбалла-уэда в центре ритуальной площадки устанавливается шест или столб, по которому будто бы спускается бог-змея. Важное значение для привлечения богов имеют особые ритуальные знаки — ве́ве. У каждого божества есть свой ве́ве — в начале ритуала его на земле изображает мукой унган или мамбо. Ключевым моментом общения с лоа являются ритуальные песни и танцы, применяются барабаны. Считается, что во время танца в человека входит лоа, овладевая душой и телом танцующего. Тот, кто ощущает себя во власти лоа, впадает в состояние транса. Многие ритуалы сопровождаются жертвоприношениями: некогда, согласно преданиям, были и человеческие жертвоприношения, ныне практика кровавых жертв сохранилась в форме ритуального убийства домашнего животного, чаще всего — петуха. Допускаются и бескровные жертвы. Для отправления общественных ритуалов имеются особые культовые постройки — хунфоры, представляющие собой большую хижину с алтарем. Верования В. насыщены магией в самых

различных ее формах. Широкое хождение имеет вредоносная (черная) магия с использованием изображений человеческих фигур («кукол»), которые выступают магическими двойниками тех людей, на которых вудуистские колдуны насылают порчу. Для защиты от вредоносной магии применяются разнообразные амулеты, которые вудуисты носят на теле или одежде. Наиболее мрачным видом вудуистского колдовства является практика превращения людей в зомби. Зомби — это, согласно В., человек, полностью лишенный при помощи колдовства собственной воли. Предполагается также, что зомби — это поднятый из могилы мертвец, в тело которого на время возвращена жизненная сила. Для превращения в зомби колдуны совершают над человеком магические манипуляции и втирают ему в кожу особый порошок. Изучение этого порошка показало, что в его состав входит сильнодействующий яд, блокирующий деятельность некоторых отделов нервной системы, чем, по-видимому, и объясняется эффект зомбификации. Под влиянием этого препарата человек впадает в состояние глубокого транса, почти не подает признаков жизни. Близкие, сочтя его мертвым, хоронят тело. Организаторы зомбификации в ночь после похорон выкапывают тело из могилы, приводят человека в чувство, препятствуя, однако, восстановлению волевых качеств личности. Известны случаи, когда зомбированные люди увозились подальше от родных мест и использовались для работы в тяжелейших условиях на сборе сахарного тростника — при минимуме еды, отдыха, без оплаты за труд. Вплоть до нач. 1950-х гг. католическая церковь вела борьбу с В., зачастую опираясь на помощь гаитянских властей. Так, в 1941 правительственные силы разрушили многие храмы В. После 1957 с приходом к власти диктатора Франсуа Дювалье ситуация изменилась. Диктатор был приверженцем В. и считался жрецом высокого уровня посвящения. Он использовал В. для ослабления влияния католической церкви, а также, играя на суеверных страхах верующих, для запугивания населения собственным магическим могуществом и колдовством своих приспешников. К кон. 20 в. ок. 80 % населения Гаити признавало В. своей религией, что, однако, не мешало большинству вудуистов в равной мере считать себя католиками: более 90 % населения Гаити — католики. На протяжении столетий существование В. распространялось по соседним с Гаити островам Карибского моря, достиг США, где имеет ок. 40 тыс. последователей. Укреплению позиций В. способствовало снятие в 1996 запрета на вудуистские культы в Бенине, прародине этих верований. Приверженцы В. есть в странах Зап. Европы и в России.



Атрибут вудуистского культа

А.П. Забияко

ВУЛЬГАТА (лат. *vulgatus* — общепринятый, общедоступный, народный) — перевод Библии на латинский язык, выполненный в 382–405 видным представителем *патристики* Иеронимом Евсевием и другими авторами в последующие годы и в разное время. Сам Иероним, работавший над переводом Библии (*Ветхого Завета* — на основе еврейского текста, а *Нового Завета* — на основе гречес-

ких манускриптов) по поручению папы *Дамасия I*, является автором переводов большинства книг Ветхого Завета, кроме того, он существенно поправил прежний перевод *Евангелий*. Тексты В., существовавшие в огромном количестве рукописей и различавшиеся между собой по составу книг и вариантам чтения отдельных мест, были критически пересмотрены и унифицированы в 8 в. диаконом, ученым и политическим деятелем Алкуином, а в 11 в. — представителем ранней *схоластики* П. Дамиани. В 1546 *Тридентский собор*, зафиксировав канонический состав Библии, признал В. официальным и аутентичным переводом *Священного Писания*, обязательного для всей католической церкви. В 1589, при папе *Сиксте V*, а затем в 1592, при папе *Клименте VIII*, был издан окончательный вариант В., получивший название по именам пап «Сикстоклементийской В.»; в 1979 в латинской литургии ее заменила исправленная версия, получившая название «Неовулгаты».

Ф.Г. Овсиенко

ВХОД ГОСПОДЕНЬ В ИЕРУСАЛИМ — см. *Вербное воскресенье*

ВЫГОВСКАЯ ПУСТЫНЬ — см. в ст. *Поморское согласие*

ВЫСОКАЯ ЦЕРКОВЬ — направление в англиканстве (иногда так называют аналогичные движения в других протестантских церквях), претендующее на то, чтобы быть органической частью единой святой апостольской церкви, сохраняющей историческую преемственность в отношении к церкви первых веков *христианства*. Сторонники В. ц. подчеркивают апостольское преемство иерархии в англиканстве, наличие у нее действенных *таинств христианских* и богослужебного чина, уходящего корнями в древность и Средневековье. Кроме этого акцента на значение видимой церкви (см. *Видимая и невидимая церковь*) и ее непрерывное историческое существование для В. ц. характерны черты, сближающие ее с *католицизмом*, — традиционный взгляд на таинства, участие в которых рассматривается как необходимое условие спасения, стремление к развитой литургической жизни, высокому статусу и образовательному уровню духовенства. Сам термин «В. ц.» возник как противопоставление т. н. *низкой церкви* — противоположному крылу англиканства с широким спектром протестантских воззрений. От В. ц. следует отличать *англокатолицизм*, который имеет еще более консервативную программу. К В. ц. принадлежали такие известные теологи, как епископ Винчестерский Ланселот Эндрюс (1555–1626), в творчестве которого есть черты, сближающие его как с *кальвинизмом*, так и с православной традицией, архиепископ Кентерберийский У. Лод, Д. Герберт, Д. Тейлор, Г. Хаммонд. Авторитет их сочинений среди консервативных протестантов не уступает пуританским. Ряд идей теологии В. ц. разделял К.С. *Льюис*, хотя собственно к движению В. ц. он не принадлежал. В последние десятилетия вследствие преобладания *либеральной теологии* в англиканстве престиж В. ц. значительно вырос.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ВЬЕННСКИЙ СОБОР — собор католической церкви, называемый ею *XV Вселенским собором*; проходил с 16.10.1311 по 11.5.1312. Был созван папой *Климентом V* в небольшом

французском городке Вьенн (ныне Вьен). В. с. решал три вопроса: о правомерности обвинений против *беггардов*, *вальденсов*, спиритуалов и военно-монашеского ордена *тамплиеров*; о защите христианских святынь в Палестине; о возможности и направлениях церковных реформ. Решениями собора вальденсы, беггарды и спиритуалы были сурово осуждены как еретики; орден тамплиеров был распущен, а его имущество передано ордену *иоаннитов*. Проблема защиты христианских святынь, возникшая после поражения крестоносцев от сарацин в 1291 и рассматривавшаяся на соборе, не получила положительного разрешения из-за того, что французский король Филипп IV и английский король Эдуард II не сдержали данное папе обещание и не организовали очередной крестовый поход (см. *Крестовые походы*) в Святую землю. Вопрос о церковной реформе, сводившийся к устранению чрезмерного контроля над церковью со стороны светских государей, был разрешен посредством выработки собором церковно-правовых норм, подчеркивавших примат духовной власти над светской. Наряду с этим В. с. подверг критике течения в церкви, идеализировавшие принцип абсолютной добровольной бедности для духовных лиц. В. с. принял также решение об открытии в университетах Болоньи, Парижа, Оксфорда и Саламанки кафедр ближневосточных языков с целью подготовки миссионеров.

Ф.Г. Овсиенко

ВЭЙШИ — см. в ст. *Буддизма китайского школы*

ВЭЙЯН — см. в ст. *Чань*

ВЮСТ ЭДУАРД — см. в ст. *Вюстизм*

ВЮСТИЗМ, Вюстовское братство — течение в меннонитстве. Название связано с именем его основателя лютеранского пастора Эдуарда Вюста. В 1845 Вюст эмигрировал в Россию и возглавил лютеранскую колонию (см. *Лютеранство*) Нейгоффунг, переселившуюся в 1818–22 из Германии на Украину, где и развил свое учение. Вюст объезжал с проповедями немецкие колонии в России. Под их влиянием часть меннонитов стала высказывать недовольство своими церковными собраниями и образовала новое движение — В. В основу В. легла концепция нового *пие-тизма*. Сектанты выражали разочарование в государственном *протестантизме*, в противовес которому предлагалось стремление к высокой степени религиозной индивидуальности. Следствием этого явился ярко выраженный религиозный *мистицизм*. В основу концепции В. лег принцип полного *нестяжательства* и презрения ко всяким формам богатства, ибо большинство последователей В. были представителями беднейших слоев общества. Последователи Вюста признавали только два *таинства христианских* — крещение и хлебопреломление. Сам Вюст считал возможным крещение детей, однако некоторые общины В. отказались от этой практики. Последователи В. считали себя прощенными грешниками, святыми, которым уготован небесный *рай*. Часть общин В. подвергалась с самого начала не только притеснению со стороны бывших своих церквей — меннонитской и лютеранской, но и судебному преследованию. В 1855 из группы вюстовцев, живших в Мариупольском округе, выделились *гюпферы*.

А.В. Третьяков

Г

ГАВРИИЛ (евр. Сила Господня) — согласно библейской Книге пророка Даниила (Дан. 8:16; 9:21–27), архангел, разъясняющий пророку Даниилу его видение. В иудейской литературе конца Второго храма Г. — является одним из четырех архангелов (Г., Михаил, Уриил, Рафаил), которые стоят по четырем сторонам Престола Божьего, заботясь о людях во всех частях мира. В еврейской традиции о Г. имеется много преданий, в частности он исполняет перед Богом обязанности посланника. Г. вместе с другими архангелами будет участвовать в последнем суде и несет особую ответственность за рай. В христианской



Гавриил. Ван Эйк. Гентский алтарь в соборе Святого Бавона. 1432



Архангел Гавриил из деисусного чина. Перв. пол. 15 в. Государственная Третьяковская галерея

традиции Г. явился в *Храм Иерусалимский* и предсказал священнику Захарии и его жене Елизавете рождение Иоанна (Лк. 1:11–22). Через полгода Г. «от Бога» посылается в город Назарет и возвещает Марии о предстоящем рождении Иисуса (Лк. 1:26–38).

В.Л. Вихнович

Библейскому архангелу Г. в *Коране* соответствует ангел Джибрил (Джабраил), главный среди четырех приближенных к Аллаху *ангелов* (Коран, 2:91–92; 66:4 и др.). Д. — основной посредник между Богом и пророками, был прислан Мухаммаду для передачи Откровения (Корана). В Коране Д. также называется ар-рух («дух»), рух ал-кудс («Святой Дух») и т. д. Послесторанические предания сообщают о том, что Д. оберегал и наставлял Мухаммада, а также других пророков, начиная с Адама. Имя Д. широко используется мусульманами в написании магических текстов для амулетов.

А.А. Ярлыкапов

ГАВРИИЛОВСКАЯ ЦЕРКОВЬ — см. Артамоновское согласие

ГАДАНИЕ — система магических действий, направленная на предсказание событий в жизни человека или общества. Существует множество способов Г., различающихся как по используемым предметам, так и по различным способам манипуляции с этими предметами. Древнейшая форма — Г. по внутренним органам животных, называемое гаруспикацией (гаруспицией). Суть ее заключается в предсказании будущих событий по специфическому состоянию особым способом расчлененных внутренних органов животных, по их цвету или сохранности, по состоянию, напр., печени или селезенки. В основе данного типа Г. лежат представления о взаимосвязи внутренних органов животных, а по аналогии с ними и человека, с космосом. Гаруспикация была особо почитаемым искусством Г., напр., в Древнем Риме. К данному типу относится также Г. по костям, в частности у североамериканских индейцев для предсказания ре-

зультатов охоты, а также Г. по панцирю черепахи в Китае. Специфическое Г. по лопаточной кости животного называется скапулимантией. Методика Г. заключалась в том, что лопаточную кость держали на огне до тех пор, пока она не потрескается, и по получившейся схеме пересекающихся линий предсказывали будущее. Специалисты по хиромантии (Г. по руке) утверждают, что судьба человека может быть определена по расположению и сочетанию линий на ладони руки, бугоркам ладони, по определенному цвету пятнам на ногтях и пр. Дактиломантия — Г. с помощью раскачивающегося на веревке предмета, который указывает на разложенные под ним символы (напр., буквы алфавита), толкуемые гадающим особым образом с помощью известной ему системы сакральных знаний. Картомантия — широко распространенная техника Г. по картам. Расположению карт приписывается магическое значение, основанное на определенной символической системе, в которой определенным образом связываются расклады карт с судьбой человека, которому гадают. Реально такого рода предсказания судьбы основаны на интерпретации желаний или нежеланий человека, а прогнозы принимают форму наиболее общих выражений. Психологический эффект Г. заключается во самовнушении, когда человек может выполнять предсказанную программу или противиться ей. Формы Г. могут быть как очень архаичными, так и современными, напр., с использованием специальных компьютерных программ. Своеобразной теоретической основой Г. выступает *окультизм*, одним из важнейших разделов которого является *магия*, методика которой направлена на сознательное подчинение психического (душевного или астрального) мира. Магические Г. (на воде, на кофейной гуще, на белке яйца, с помощью магических зеркал) выступают особой формой психометрии, дающей возможность человеку общаться с астральным миром и с помощью живущих в нем астралей передавать духовную энергию материальным телам, воздействовать на них или предсказывать их судьбу. См. также *Мантика*.

В.Г. Кузнецов, В.В. Миронов

ГАЗАВАТ — см. *Джихад*

ал-ГАЗАЛИ Абу Хамид Мухаммад ибн Мухаммад ат-Туси (1058–1111) — исламский мыслитель, теолог, суфий и правовед. Родился в г. Тус в Хорасане (Вост. Иран). Обучался в Джурджане и Нишапуре, где среди его учителей был крупнейший авторитет в области исламской спекулятивной теологии (*калам*) «имам двух святынь» ал-Джувайни (1028–1085). После его смерти покровителем ал-Г. стал сельджукский везир Низам ал-Мулк (убит в 1092), стремившийся собрать вокруг себя лучших богословов для защиты суннитского ислама, на который опирались Сельджуки от исмаилитской (см. *Исмаилиты*) пропаганды. В 1091 получил должность в основанной везиром *медресе* Низамийа в Багдаде. Здесь он прославился как преподаватель шафиитского права (см.: *Фикх*, *Шафииты*), на лекции которого собиралось до нескольких сотен слушателей. В этот период ал-Г. получил широкую известность как богослов и правовед, ему был присвоен почет-



ный титул *хужжат ал-ислам* («довод ислама»). Здесь им была написана значительная часть его полемических трудов, направленных против сторонников *калама* и философов. Подробное изучение рационалистической философии спекулятивного богословия привело ал-Г. к *суфизму*, теоретическое изучение которого тем не менее его не удовлетворило и, более того, привело к глубокому душевному кризису. В 1095 через несколько лет после того, как Низам ал-Мулк пал от рук фанатиков-исмаилитов, ал-Г., борясь с глубокой депрессией, оставляет преподавательскую деятельность и под видом *паломничества* покидает Багдад, отправляясь в странствования, которые займут у него 11 лет. Именно в этот, наиболее плодотворный для него, период ал-Г. создает свой главный труд «Ихйа улум ад-дин» («Оживление религиозных наук»), принесший ему славу «обновителя веры» (муджаддид). Основной заслугой ал-Г. в истории мусульманской религиозной мысли следует считать универсальный теолого-философский синтез, результаты которого изложены в упомянутом сочинении. Основным элементом и целью этого синтеза была легитимация суфизма в категориях мусульманского права. Несомненная удача этой работы отразилась в том, что ал-Г. стал практически непрекращаемым авторитетом как для суфиев, так и для факихов, каковым он остается и по сей день. Благодаря его усилиям умеренный суфизм был признан легитимной частью исламского религиозного знания.

Соч. на рус. яз.: Воскрешение наук о вере (Ихйа улум ад-дин): Избранные главы. М., 1980; Кимийа-йи саадат («Эликсир счастья») // А.А. Хисматуллин. Классическое суфийское сочинение Кимийа-йи саадат («Эликсир счастья») Абу Хамида Мухаммада ал-Газали ат-Туси (1058–1111). СПб., 2001; Избавляющий от заблуждения // С.Н. Григорян. Из истории философии Средней Азии и Ирана (VII–XII вв.). М., 1960. С. 211–266; Весы деяний // Абу Хамид аль-Газали. «Весы деяний» и другие сочинения. М., 2004.

И.Л. Алексеев

ГАЛАХА — нормативная часть иудейского религиозного закона. См. в ст. *Талмуд*.

ГАЛЛИКАНИЗМ, галликанство (от. латинизир. названия Франции — Галлия) — религиозно-политическое движение католиков за автономию французской церкви от *папы Римского*, возникшее в 13 в. Признавая папу главой церкви, сторонники Г. исходили из того, что сама церковь и ее соборы — выше папы. Предпосылкой возникновения Г. было существование на протяжении веков начиная с 4 в. самостоятельной галльской церкви, во главе которой находился арльский архиепископ. Постепенно происходило слияние церкви с государством; она становилась крупным собственником и землевладельцем, с одной стороны, и значительной политической силой, поддержкой королевской власти, имеющей огромное влияние в церкви, — с другой. Выступления пап Григория VII и Иннокентия III с требованиями подчинения *курии Римской* нашло во Франции сильную оппозицию как в лице церковных, так и светских властей. Противостояние продолжалось вплоть до нач. 19 в. В 1682 на созванном Людовиком XIV Национальном церковном соборе была принята «Декларация галликанского духовенства», состоящая из четырех тезисов, в основе которой лежало ограничение папской власти. Указания на равноправие церковной и светской властей, их независи-

мость друг от друга опирались на новозаветные тексты: Евангелия от Иоанна (18:36) и от Луки (20:25), а также на Послание апостола Павла к Римлянам (13:1, 2). Согласно «Декларации...», король имел гораздо большее влияние на церковное управление, чем папа. В королевские функции, напр., входило назначение епископов, в то время как папа их только утверждал. В церковном управлении папа был ограничен канонами и местными обычаями; его власть также ограничивалась решениями и постановлениями соборов. Теоретическое обоснование Г. получил в трудах П. Питу («Свободы галликанской церкви»), П. Дюпюи, издавшего в 1639 сборник документов под названием «Доказательства свобод галликанской церкви», и др. В перв. пол. 19 в. Г. прекратил свое существование, поскольку между духовенством и светскими властями возник ряд столкновений. На сей раз церковь была недовольна чрезмерным вмешательством светских властей в свои дела; власть же, напуганная революционными событиями, стала искать поддержки у *папства*. Ни документы — *конкордат* (1801), «Органические статьи» (1810), ни попытки аббата дю Шателля возобновить Г. в форме «Французской католической церкви» успеха не имели. В настоящее время отдельные идеи Г. можно обнаружить, напр., в требованиях большей самостоятельности местного церковного управления, периодически предъявляемых римскому престолу французским епископатом.

Е.С. Элбакян

ГАЛЛИКАНСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ — символическая книга французских кальвинистов (см. *Кальвинизм*). В первоначальном варианте Г. и. было разработано *гугенотами* на Первом Национальном синоде, собранном в Париже группой общин в мае 1559 под руководством пастора Ф. де Морелля для обсуждения полученного из Женевы проекта вероисповедного символа и кодификации церковного устава. Женевский текст, состоявший из 35 пунктов, был дополнен и расширен, составил 40 статей и в таком виде был принят синодом; его копия была послана королю Франциску II с просьбой проявить веротерпимость в вопросе существования протестантских общин Франции. Исповедание содержит основные общехристианские (*Никео-Константинопольский Символ веры* и *Афанасьевский Символ веры*, включающие догматы о Троице, Боговоплощении, искуплении и пр.) и протестантские доктрины (уникальный статус *Священного Писания*, особо подчеркивающий неавторитетность чудес, личных откровений, реликвий и т. п., оправдание *благодатью* только через веру, сохранение двух *таинств христианских* — крещения и причащения как знаков действия благодати, а также концепция предопределения к *спасению*). Оно также подтверждает авторитет Отцов церкви и древних соборов во всем, что не противоречит Библии. В 1571 на VII Национальном синоде в г. Ла-Рошель Г. и. получило окончательную редакцию и остается официальным изложением доктрины Евангелическо-Реформатской церкви Франции до настоящего времени.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ГАМИЛЬТОН (Hamilton) Уильям (р. 1924) — американский протестантский теолог, баптист. Главные работы: «Христианин» (1956), «Новая сущность христианства» (1961), «Об исключении Бога из словаря» (1974). В нач. 1960-х гг. перешел от *неоортодоксии протестантской* к радикаль-

ной теологии, был активным участником *теологии смерти Бога*. Г. считал, что *смерть Бога* выражает опыт современного человека, который не ощущает потребности в религии и не видит смысла в теистических концепциях. Исходя из этого, Г. призывал перейти «от проблем веры к реальности любви»: христианин должен активно участвовать в делах мира, следуя заповедям *Иисуса Христа*, и тем самым утверждать присутствие самого Христа в мире. В целом позиция Г. в 1960-е гг. сильно тяготеет к взглядам немецкого теолога Д. Бонхёффера. Впоследствии Г. отошел от радикализма, рассматривая сомнение и веру как две равноправные стороны религиозной жизни.

Соч.: The Christian man. N.Y., 1956; The new essence of Christianity. N.Y., 1961; Altizer T.J.J., Hamilton W. Radical theology and the death of God. Phil., 1966; On taking God out of the dictionary. N.Y., 1974.

Ю.Р. Селиванов

ГАНГА (в европейских языках обычно *Ганг*) — священная река индуистов (см. *Индуизм*), берет начало в Гималаях. На берегах Г. расположено несколько важных религиозных центров, привлекающих огромное число паломников: это города Хардвар и Ришикеш (в месте выхода Г. из гор на равнину), Варанаси (*Бенарес*) и Праяг (*Аллахабад*) — в дальнейшем ее течении, Сагар — при впадении реки в океан. Воды Г. считаются животворящими, целебными и смывающими грехи. Поэтому приняты ритуальные омовения в Г. и погружение в нее праха умерших. Мечта каждого индуса — быть кремированным возле Г., поскольку существует убеждение, что погребение в ее водах приближает верующего к заветной цели религиозного спасения (мокша). Водой из Г. очищают «оскверненные» места и предметы, а вливая ее в другие водоемы, придают им качество священных и животворящих. По



Храм Ганги. Гималаи, Ганготри



Мать Ганга

индуистской легенде, Г. низошла на землю прямо с небес, и, дабы сила ее течения не разрушила земной мир, *Шива* принял ее к себе на голову. Мифология Г. имеет связь с еще более древними легендами о чтимой уже в ведийскую эпоху (см. *Ведийская мифология*) священной реке Сарасвати. Персонализацией Г. выступает богиня с тем же именем: ее атрибутами являются сосуд с водой и цветок лотоса, а ездовым животным — мифическое существо макара. См. также *Индуизм*.

Н.Г. Краснодембская, И.Ю. Котин

ГАНГЕША — см. в ст. *Ньяя*

ГАНЕША — в индуизме божество мудрости, благословляющее все начинания; к нему обращаются с просьбой об устранении помех как в быту, так и в духовном продвижении. Г. считается особым покровителем учености и предпринимательства. Он имеет своеобразный антропоморфный и одновременно зооморфный облик: изображается как низкорослый толстячок с туловищем желтого или красноватого цвета, с головой слона, причем один бивень обломан. Индивидуальной чертой Г. является пристрастие к танцевально-драматическому искусству, отличает его и любовь к сладостям и фруктам. В мифологии (см. *Индуизм*) Г. выступает как старший сын *Шивы* и/или его супруги Парвати, но не рожденный ими, а возникший чудесным образом. Разнообразные легенды о появлении Г., обретении им необычного вида относятся к послеепическому периоду и содержатся в основном в различных *пуранах*. Утрата им человеческой головы и обретение слоновьей (иногда уточняется, что это голова слона царя богов *Индры*) описывается как результат намеренных или нечаянных действий то самого Шивы, то *Вишну* или Шани (Сатурна) и др., потеря бивня объясняется конфликтом с Парашурамой. Г. нередко называют эпитетом Ганапати (Главенствующий над множеством [божеств низшего рода]), который свойствен и самому Шиве; именуют также Однозубым и Слоноликим. Упоминаются и супруги Г. — Буддхи (букв. разум) и Сиддхи (удача). Ездовым животным (ваханой) Г. являетсямышь (или крыса), в которую превратился поверженный им демон. В иконографии приняты (начиная с 5 в.) изображения четырехрукого сидящего, стоящего и (реже)

танцующего Г. Культ Г. особенно распространен в Махараштре и на юге Индии, праздник в его честь отмечают в месяце бхадрапад (август–сентябрь).

Н.Г. Краснодембская

ГАНЧЖУР (варианты прочтения: Канджур, Ганжур, Ганджур, тиб. Вка'gyur; букв. — переводы сказанного Буддой) и **ДАНЧЖУР** (Данжур, Данджур, Танджур, тиб. Bstan 'gyur; букв. — переводы пояснений к сказанному Буддой) — две части канона буддийских письменных текстов на тибетском языке. В Г. входят сочинения, представляющие собой поучения Будды Шакьямуни, в Д. — комментарии к этим сочинениям. Переводы текстов, входящих в Г. и Д., делались с различных языков, но прежде всего с *санскрита*. Когда появились впервые термины «Г.» и «Д.», в точности неизвестно. Становление этого канона тесно связано с самим феноменом появления и развития буддизма в Тибете начиная с 7 в. Можно выделить три периода эволюции канонического корпуса текстов в Тибете: 1) доканонический, с первыми попытками систематизации переводных текстов; 2) единый рукописный вариант канона, оформленный к началу 14 в.; 3) печатные (ксилографические) варианты Г. и Д., в осн. относящиеся к 18 в. В течение первого периода, продолжавшегося ок. 500 лет, производился перевод оригинальных буддийских текстов (как *хинаяны*, так и *махаяны*), их редактирование, сверка, унификация на основе единых правил перевода. Большое значение для разработки терминологии Г. и Д. имело составление словаря «Махавьяютпатти» (нач. 9 в.), который канонизировал определенные переводческие принципы. Тибетские монастыри были центрами переводческой деятельности, протекавшей в тесном сотрудничестве индийских ученых — знатоков и носителей буддийской культуры — и специально обученных тибетских переводчиков. Их совместная деятельность стимулировала формирование и развитие тибетского литературного языка. Первые систематизированные списки тибетских переводных текстов относятся к 9 в. К нач. 14 в. имелось несколько рукописных собраний, самое лучшее находилось в монастыре Нартан (Нартанг). Опираясь на это собрание, выдающийся тибетский буддийский историк и переводчик Будон Ринчендуб (1290–1364) отредактировал и составил единый канонический рукописный свод Г. и Д., дал его описание в своем труде «История буддизма в Индии и Тибете» (1322). Созданный им свод текстов стал основой для всех последующих изданий Г. и Д., которые, впрочем, не копировали его слепо, но допускали отступления. В распоряжении тибетских буддистов оказался идеальный образец комплекса канонических сочинений, авторитетный для всех школ тибетского буддизма. Первое ксилографическое издание Г. (пекинское) выполнено киноварью в 1411. Что касается первого совместного издания Г. и Д., то, согласно школе нyingмапа, оно также было осуществлено в Пекине (1682–84) во время правления Далай-ламы V. В 18 в. было сделано несколько авторитетных изданий Г. и Д. — в Нартане, Пекине, Чонэ, Дэргэ и других местах. В основу Г. положены переводы санскритской *Трипитаки*, тантр ваджраяны, а также махаянских сутр. Издания Г. неоднородны. Они отличаются друг от друга не только полиграфически, но и количеством произведений и томов, структурной расположением текстов и разделов. Например, разделов Г. может быть от семи и больше, количество томов — от 92 до 108, произведений — от 780 до 1114. При этом существуют



Ганеша

и разные точки зрения относительно деления свода на тексты и разделы. Разделы Г. составляют жанры или отдельные тексты буддизма: тантры, сутры, виная, праджняпарамита, матрика, Ратнакута, Будда-аватамсака, *калачакра*, Махапаринирвана-сутра. Не все эти разделы есть во всех изданиях Г. Различия между изданиями связаны с их социально-политической подоплекой, мировоззрением данной эпохи, разными принципами отбора текстов, разной степенью редакторской обработки и другими факторами. Издания Д., как и в случае с Г., отличаются друг от друга по количеству произведений (так, нартанское включает 3403 текста, дэргэское — 3459), по структуре и композиции. В целом Д. состоит из 224–225 томов, содержащих, с одной стороны, собственно комментарии к текстам Г., а с другой — самостоятельные (и не всегда связанные с буддизмом) произведения, которые в силу своей авторитетности приобрели статус канонических. Среди них встречаются сочинения по медицине, грамматике, философии, логике, литературе (в т. ч., напр., перевод поэмы «Облако-вестник» индийского поэта 5 в. Калидасы) и др. Все это делает Д. настоящей энциклопедией средневекового знания. В ряде случаев авторами этих сочинений выступают влиятельные тибетские наставники. Г. и Д. отражают длительный период становления и развития тибетской духовной культуры. Язык тибетского письменного канона несет на себе печать различных временных эпох. Немало оригинальных памятников религиозной литературы в настоящее время утрачено и сохранились только в тибетских переводах, что делает последние важным источником для изучения религии и культуры народов Юж. и Центр. Азии. Тибетский канон является основополагающим для буддистов Центр. Азии, в т. ч. и для тех, кто проживает в некоторых регионах Российской Федерации (Бурятия, Тыва, Калмыкия).

С.В. Пахомов

ГАРМОНИИ ВЕРЫ И РАЗУМА ТЕОРИЯ — теологическая теория о соотношении веры и разума в процессе постижения Богооткровенных истин. В завершённом виде представлена в трудах католического теолога и философа *Фомы Аквинского*. Формировалась в полемике с фидеистическими воззрениями (см. *Фидеизм*), сторонники которых подчеркивали, что только на пути веры возможно признание истинности христианских догматов, с попытками рационалистической интерпретации христианской догматики в духе П. Абеляра и с *двойственной истины теорией*, стремящейся освободить разум из-под контроля веры и обосновать независимость науки и философии от *теологии*. В противовес теологам, придерживающимся фидеистических взглядов, Фома Аквинский считал, что некоторые догматы христианской религии, в т. ч. догмат о бытии *Бога*, поддаются рациональному обоснованию. Для подтверждения этого тезиса он сформулировал пять доказательств бытия *Бога*, которые пользовались большой популярностью в схоластических кругах. В то же время Фома Аквинский отмечал, что многие христианские догматы не могут быть доказаны и должны приниматься на веру, но их следует считать не противоразумными, а «сверхразумными». Вводя это понятие, Фома Аквинский стремился показать, что между разумом и верой не существует противоречия, просто человеческий разум имеет свои пределы, достигнув которых он должен уступить место вере. Здесь прослеживается полемика *Фомы Аквин-*

ского с воззрениями, подчеркивающими главенствующую роль человеческого разума в постижении Божественных истин, и с теорией «двойственной истины», которая, фиксируя противоречия разума и веры, призывала разграничить сферы их применения. В целом Г. в и р. т. ставит перед собой задачу преодолеть крайности фидеизма и рационализма и показать, что разум, наука и философия, с одной стороны, вера, теология и Откровение — с другой, могут гармонично сосуществовать, если разум осознает свои возможности в процессе постижения Богооткровенных истин и не будет выходить за их границы. В настоящее время Г. в и р. т. используется многими католическими философами и теологами, в первую очередь представителями современного *неотомизма*.

А.Н. Красников

ГАРНАК (Harnack) Адольф фон (1851–1930) — один из плеяды представителей немецкой школы *либеральной протестантской теологии* кон. 19 — нач. 20 в. Г. вошел в историю как незаурядный протестантский теолог и историк. Происходил из семьи проф. практической теологии Дерптского ун-та. В 1869 Г. поступил в Дерптский ун-т. Однако в 1872 он был вынужден перевестись в Лейпцигский ун-т, где стал приват-доцентом. В это время Г. ознакомился с трудами А. Ричля, которые произвели на него серьезное впечатление. Следствием этого стало заимствование Г. идей Ричля о развитии раннего *христианства*. В 1878 Г. был удостоен профессорского звания. В 1879 он возглавил кафедру церковной истории в Гисенском ун-те. С 1888 по 1928 Г. был проф.



Берлинского ун-та. Также в этот период с 1903 по 1911 он был президентом Евангелическо-социального конгресса, а с 1905 по 1921 занимал пост директора Королевской библиотеки. В 1910, по инициативе Г., было основано «Общество содействия науке императора Вильгельма», президентом которого он стал. Г. считал историческое исследование главным инструментом работы теолога. «Первоначальное» — синоним «подлинного» христианства. Г. отвергал божественность Христа, отрицал все библейские чудеса, включая *воскресение*. «Церковной» теологии, догматическому христианству он противопоставлял «евангелическое христианство», нравственное евангелическое учение как идеал, в котором воплощена цель исторического процесса и который должен быть положен в основу общечеловеческой морали, всех индивидуальных и общественных действий человека. Г. полагал, что в *религии* заключено главное содержание культуры, но не был согласен с претензией христианства на всеобщность охвата религиозной и духовной жизни. Пафос его деятельности — стремление преодолеть разрыв между современным обществом и христианской религией. Либеральный *протестантизм* стимулировал развитие «*социального христианства*» с его устремлением к «Царству Божию на земле» на путях общественного прогресса, воспитания человечества. Историко-критический анализ христианства, согласно Г., должен раскрыть на большом фактическом материале социальный аспект развития христианства, его взаимодействие с различными сторонами жизни общества.

Соч.: Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius, 3 Bd. Lpz., 1893–1904; The Expansion of Christianity, 2 vols. N. Y., 1904–1905; A History of Dogma, 7 vols. L., 1894.

А.В. Третьяков

ГАРУСПИЦИНА (от этрусск. *harus* — внутренности и лат. *specio* — наблюдаю) — учение об истолковании знамен и знаков, основанное на форме внутренних органов жертвенных животных. Сложилось в Этрурии, отсюда перешло в Рим. Возможно, искусство гадания по внутренностям было принесено из Малой Азии, что подтверждается мнениями современных исследователей о происхождении этрусков. Бронзовая модель печени, найденная в Пьяченце в 1877, аналогична встречающимся в Месопотамии и Малой Азии. Гадание по полету птиц и по внутренностям животных играло большую роль в Риме. Римляне считали, что искусство гадания по внутренностям животных открыто только этрускам и передано им самими богами, поэтому в случае необычности знамения римляне помимо *авгуров* приглашали и иностранцев-этрусков. В эпоху империи гаруспики теряли свое значение, но вновь обрели его при императоре Клавдии, который восстановил этот обычай в 47, и после этого гаруспики долго сохраняли свои позиции — даже в 7 в. н. э. издавались указы о запрете Г. Коллегия гаруспиков формировалась из аристократических семей, также гаруспики входили в состав когорты полководца или наместника. В г. Риме были странствующие гаруспики, к которым могли обращаться частные лица. Гаруспики исследовали селезенку, желудок, почку, сердце, легкие и печень. Первоначально сердцу отводилось очень малое внимание, т. к. этот орган мало подвержен изменениям, и только ок. 275 до н. э., как датирует Плиний в «Естественной истории», он появляется среди исследуемых внутренностей. С этих пор было установлено считать хорошим знамением, если на кончике сердца замечается некоторое ожирение. Отсутствие этого органа считалось *чудом*. Легкие, вследствие того что их внешний вид чаще подвергается изменению, заслуживали большего внимания; если легкое оказывалось как бы расколотым, то следовало отложить всякое предприятие. Но самое существенное значение имело исследование печени. Одна сторона печени имела отношение к вопрошающему (*pars familiaris*), другая — к судьбе его врагов (*pars hostilis*). Развитие этой последней, богатство сосудов в этой части печени было дурным знаком. Так же были распределены и щели, которые разделяют печень на доли: была щель «дружественная» и щель «враждебная». Чем тоньше и изящнее была линия щели, тем более благоприятным знаком считалось это для вопрошающего или его врагов. Щель, неправильно идущая или необыкновенная, считалась дурным знаком. Выдающиеся оконечности печени (*fibrae*) представляли собой части, которые считались наиболее показательными для гадателей. Особенно ценилась в этом смысле головка печени — выпуклость на краю правой доли (*caput iocineris*). Отсутствие этой выпуклости означало смерть; удвоение — борьбу двух сил, следовательно — раздоры; если она была расколота щелью, то это предвещало переворот и изменение во всем строе жизни, что могло быть и хорошим, и дурным знаком в зависимости от обстоятельств. Нередки были и чудесные случаи, что еще более осложняло анатомическое исследование гаруспиков. Попадались двойная печень или с двойной оболочкой, что знаменовало силу и благополучие. Наконец,

гаруспики изучали и расположение кровеносных сосудов. Это производилось во время варки внутренностей, которые рассортировывались, согласно требованию ритуала, смешивались с кусками известных частей мяса, пересыпались мукой с солью и сжигались на *алтаре*. Это называлось «подношением внутренностей» (*exta porricere*). Во время торжественных *жертвоприношений*, если жертвой было рогатое животное, его внутренности сначала варились, а потом подвергались сожжению. Если при этом печень разваливалась так, что распадалась на части, то это было таким же дурным знаком, как и полное отсутствие этого органа. Очень часто авгуры и гаруспики при истолковании замеченных ими знамен преследовали политические цели. Таково было объяснение гаруспиков в 58 до н. э., текст которого Цицерон сохранил в своем сочинении «Об ответе гаруспиков». Кроме гаданий по внутренностям животных гаруспики также толковали будущее по цвету, форме и месту удара молнии.

Д.С. Замятина

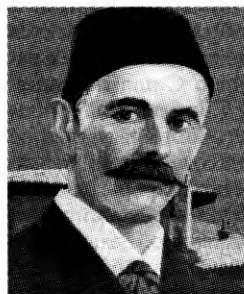
ГАСКАЛА (Просвещение) — возникшее в кон. 18 в. движение еврейской интеллигенции, стремившейся приобщить массы приверженцев традиционного *иудаизма* Германии и Вост. Европы к европейскому образованию и культуре. Сторонники и деятели этого движения назывались «маскилим» (в русифицированной форме «маскилы» — «просвещенные»). Первоначально движение возникло среди прусского еврейства, и главным идеологом его был немецко-еврейский философ М. Мендельсон. Поэтому первый период Г. именуется «мендельсоновским» или «берлинским». Мендельсон был по своим убеждениям и образу жизни правым верным иудеем и стремился только к сочетанию плодов европейского просвещения с традиционным иудаизмом. Однако его деятельность объективно привела не только к широкой культурной ассимиляции верхов берлинского еврейства, но нередко и к полному разрыву с иудаизмом и обращению в *христианство*. Другой была судьба Г. в странах с большим еврейским населением и исключительно сильным влиянием традиционного иудаизма — восточных провинциях Австро-Венгрии (прежде всего Галиции) и западных областях Российской империи (Литве, Белоруссии, Украине, части Польши). На Западе Н.-Г. Вессели и С. Маймон выступили в поддержку реформ просвещенного императора Австро-Венгрии Иосифа II, стремившегося в кон. 18 в. упорядочить жизнь подвластного ему еврейского населения в духе модного тогда либерализма. Они искренне полагали, что главной причиной тяжелого положения иудейского населения является приверженность религиозным предрассудкам. Этим объясняется крайне отрицательное и пренебрежительное отношение сторонников Г. ко всему прошлому культурному наследию еврейства, в т. ч. и иудаизму. Кроме того, деятели Г. начали обращаться к императорским властям с прошениями оказывать насильственное давление на иудеев, упорно не желавших «просвещаться». В открытых с помощью властей школах «маскилим» стремились готовить не только просвещенных иудеев, но и верноподданных императора. По их инициативе властями для оплаты деятельности школ был даже введен для иудеев особый свечной налог, что, конечно, еще больше дискредитировало дело Г. В 1820-е гг. лучшие представители Г. (С. Рапопорт, И. Перль, Н. Крохмаль и др.) сумели в своих трудах успешно сочетать европейскую образован-

ность с глубоким уважением к традициям и языку своего народа и тем самым содействовать появлению художественной и научно-исторической литературы на еврейском языке (иврите). Однако в целом они оставались узким кружком интеллигентов, интересы которых были чужды народным массам. В среду иудейского населения Российской империи идеи Просвещения стали проникать в кон. 18 в. независимо от мендельсоновской Г. Здесь ее поборником стал общепризнанный глава ортодоксальных законоучителей Илья Гаон из Вильно. В борьбе с хасидами (см. *Хасидизм*) он выступал в поддержку методического и правильного изучения *Талмуда*. С этой целью он поощрял преподавание научной еврейской грамматики, что тогда считалось большим либерализмом, и призывал к приобретению светских знаний и даже к переводу на иврит сочинений по естественным наукам. Поэтому первоначально российские маскилим не встретили такого противодействия, как их собратья в Галиции. Ориентируясь на первых порах на немецкую Г., они, как правило, хорошо знали талмудическую литературу и стремились превратить еврейский язык в орудие просвещения. Однако когда маскилы попытались пойти дальше и организовать образцовые школы, то встретили сопротивление объединившихся против «еретиков» приверженцев и хасидизма, и традиционного иудаизма. Дальнейшая судьба Г. в России связана с именем выдающегося просветителя уроженца Волыни Исаака-Бера Левинзона (1788–1860). Во время Отечественной войны 1812 он сотрудничал с русскими властями в качестве переводчика и был автором первого учебника русского языка. К 1840 он и другие российские маскилы (А.Б. Готлобер, Л. Мандельштам, В. Мандельштам, М. Гинцбург и др.) нашли поддержку со стороны правительства Николая I, полагавшего необходимым «исправить» нравы иудеев — российских подданных посредством искоренения у них невежества и религиозного фанатизма. Маскилы также полагали, что причинами бедственного положения российских евреев являются незнание государственного языка, отличие в одежде от других народов, пренебрежение науками, промышленностью и земледелием. Во многом благодаря петициям и обращениям маскилов правительство предприняло запретительные меры против традиционной еврейской одежды того времени. Одновременно министр народного просвещения С.С. Уваров осуществил школьную реформу, в ходе которой были организованы для еврейских детей казенные школы, где наряду с еврейскими предметами преподавали русский язык и общеобразовательные дисциплины. Более того, правительство отказалось от первоначального намерения пригласить учителей из Германии и прибегло к услугам местных маскилов. Несмотря на казенно-бюрократический характер этих школ, куда учеников нередко заставляли ходить принудительно, они сыграли известную положительную роль в просвещении еврейского населения. В 1855 число учеников начальной 1-го разряда доходило до 2 тыс. чел. Главным достижением этих учебных заведений, несмотря на часто весьма низкую квалификацию учителей и руководства школ, было знакомство учеников с русским языком, русской грамотой и общеобразовательными науками. Это подталкивало многих из них к дальнейшему образованию. С другой стороны, преподавание в этих школах давало возможность маскилам зарабатывать средства к существованию и укреплять свое материальное положение. Помимо этого правительство, понимая необ-

ходимость обеспечить эти школы квалифицированными и преданными престолу кадрами, учредило в городах Вильно и Житомире «раввинские училища». Правда, как и в казенных школах, руководство ими поручалось чиновникам-христианам, и только предметы иудейского цикла были доверены инспекторам-иудеям. Как и в Галиции, подобные учебные заведения были враждебно встречены раввинами (см. *Раввин*) и находящимся под их влиянием большинством иудеев. Положение ухудшалось еще и тем, что для оплаты содержания этих школ на иудеев был также наложен особый налог. В своих спорах с маскилами ортодоксы утверждали, что без предоставления гражданских прав светское образование принесет иудеям только несчастья. Деятели Г. упорно придерживались противоположного мнения, полагаясь на добрую волю просвещенного правительства. В дальнейшем в Г. возросло влияние сторонников распространения русского языка как языка культуры русского еврейства. Это привело в 1863 к возникновению «Общества по распространению просвещения между евреями», ставившего перед собой подобные задачи. Такие тенденции вызвали возражения прежнего поколения маскилов, отстаивавших права еврейского языка (иврита) как проводника просвещения. Последовавшие после убийства в 1881 Александра II еврейские погромы, а также изменение политики правительства в отношении евреев (ограничение доступа «лиц иудейского вероисповедания» к образованию и др.) привели к полной утрате идеалов Г.

В.Л. Вихнович

ГАСПРИНСКИЙ (Гаспралы) **Исмаил-бей** (1851–1914) — российский мусульманский публицист и общественный деятель, один из основоположников модернистского движения среди российских мусульман (*джадидизм*). Происходил из потомственных крымско-татарских дворян.



Родился в родовом имении Гаспра близ Ялты, получил традиционное образование, затем учился в Московской военной гимназии. В молодости Г. был близок к семье русского публициста М.И. Каткова и славянофильскому кругу издаваемой им газеты «Московские новости», а также одно время работал секретарем И.С. Тургенева в Париже. С 1883 Г. начал издавать в Бахчисарае газету «Тарджуман» («Переводчик») на русском и татарском

языках, оказавшую исключительное влияние на формирование общественно-политических взглядов мусульманской интеллигенции России кон. 19 — нач. 20 в. и вплоть до революции 1905–07 остававшуюся практически единственным общемусульманским общественно-политическим и культурно-просветительским изданием, затрагивавшим актуальные проблемы жизни и культурного развития российских мусульман. Хотя по сравнению с появившимися впоследствии мусульманскими газетами «Тарджуман» выглядел и на самом деле был весьма умеренным и лояльным государственным власти изданием, сами представители этой власти рассматривали его как главный орган *панисламизма*. Основной идеей политической философии Г. было объединение мусульман, в частности тюрок, на базе общей культурно-исторической и политической платформы, что дает возмож-

ность говорить о нем как об идеологе пантюркизма и панисламизма. Однако в отличие от поздних панисламистов и пантюркистов периода младотурецкого переворота Г. выдвигал идею «русско-мусульманского мира» на основе исторических связей и «естественно-географического соприкосновения». Эта концепция изложена в его работах «Русское мусульманство» и «Русско-восточное соглашение». Г. рассматривал Россию и мусульманский мир как естественных союзников, противостоящих западной экспансии, которые не только объединены общими интересами, но и могут наилучшим образом сосуществовать друг с другом. С самого начала в работах Г. прослеживается тенденция к пониманию «мусульманского народа» не столько как сугубо религиозной, сколько как культурно-исторической общности, где религия играет прежде всего роль объединяющего фактора, обеспечивающего единство и преемственность духовной традиции. Пантюркистские и панисламистские идеи в ранних работах Г. не были связаны с претензиями на собственную государственность. До конца жизни Г. придерживался весьма умеренных политических взглядов, за что подвергался критике, напр. со стороны более радикально-националистических настроенных татарских эсеров и революционных демократов.

Соч.: Русское мусульманство. Симферополь, 1881; Русско-восточное соглашение. Бахчисарай, 1894.

И.Л. Алексеев

ГАТРИ (Guthry) Уильям (1620–1665) — шотландский проповедник и теолог, один из составителей Вестминстерских стандартов. Родился в поместье Питфорти, графство Ангус. Окончил Эдинбургский колледж св. Андрея, а в годы Гражданской войны был капелланом армии Шотландии. Все четверо братьев Г. стали проповедниками, а его двоюродный брат Джеймс был казнен в начале гонений на пуритан в период Реставрации. В 1649 Г. вместе с С. Рутерфордом стал членом комиссии Генеральной ассамблеи и участвовал в работе над *Вестминстерским исповеданием*. С началом преследований пресвитерия при Карле II Г., пользуясь покровительством части аристократии, противостоял давлению государства на *Церковь Шотландии*. В 1665, несмотря на возмущение народа, он был снят со служения и, формально не подвергаясь репрессиям, после тяжелых потрясений умер. Проповеди Г. были изданы только посмертно. Главная его книга — «Величайший интерес христианина» (1655) — до недавнего времени являлась наиболее авторитетным в Шотландии руководством по духовной жизни, посвященным теме пуританской аскезы и христианского опыта.

Соч.: Величайший интерес христианина. DRTS, 2001.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ГАТЫ — см. в ст. *Авеста*

ГАУТАМА — см. в ст. *Будда*

ГАШЕМ — одно из имен Бога в *иудаизме*. См. *Бога име* в *иудаизме*, *Яхве*

ГВАРДИНИ (Guardini) Романо (1886–1968) — итальянско-немецкий католический теолог и философ. Его первые работы и пастырская деятельность в рамках движения католической молодежи «Quickborn» (нем. «Родник») были направлены на формирование «христианского мировоззрения» средствами *философии религии* и философии культуры. В произведении «Противоречие. Философия конкретно-жизненного» он отмечает, что противоречивость — основная черта жизни. Исследуя формы противоречий, Г. делит их на группы, определяет их перекрестные взаимоотношения, их внутренние тенденции и равновесие. Наиболее плодотворным понятие «жизненно-конкретного» оказалось при анализе феноменов культуры, в частн., различных типов мировоззрения (Сократ, *Фома Аквинский*, Б. Паскаль, С. Кьеркегор, И.В. Гёте, Ф.М. Достоевский и др.). В противоречивости бытия он видит творческое напряжение сил, определившее миропонимание великих людей. Исследуя их мировоззрение, Г. приходит к выводу, что «возможность устойчивого равновесия» открывается в абсолютной жизни *Бога*, ибо «Богу не противопоставит равная сила». Он не подавляет, но его всемогущество проявляется в неуправляемой притягательной силе, влекущей к себе сердца людей с разным мышлением, и через их сердца эта сила изливается в мир, открывая путь к истинной жизни. Важнейший труд послевоенного периода «Конец Нового времени» продолжает раскрывать противоречивость и взаимовлияние Средних веков, Нового времени и современной цивилизации. С точки зрения Г., современная техника и определяемая ею индустриальная цивилизация несовместимы с идеей саморазвивающейся творческой личности и автономного субъекта. Чтобы спасти свое человеческое, глубинное начало, человек должен не участвовать как раньше в борьбе между мирским бытием и религиозной жизнью, а почувствовать заново желание соединить в себе личное и абсолютное. Путем «опосредствованного чувствования» человек, «будучи однажды поставлен Богом в самом себе, не может быть ни замещен, ни подменен, ни вытеснен». Г. пытался представить концепцию «включенности» человека в сложный и противоречивый мир техники посредством христианской веры. Он полагал, что в будущем произойдут изменения как самого человека, так и христианского мировоззрения.



Почтовая марка с портретом Р. Гвардини

Соч. на рус. яз.: Конец Нового времени // Вопросы философии. 1990. № 4; О Церкви. М., 1995.

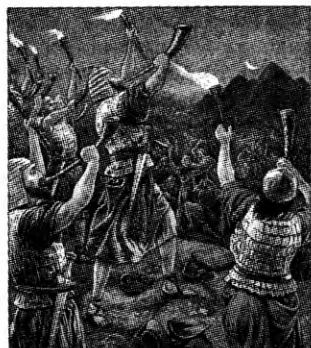
Т.П. Павлова

ГЕБРЫ (от араб. кафир — неверный) — современные иранские зороастрийцы. Презрительным прозвищем «Г.» мусульмане называли зороастрийцев (см. *Зороастризм*) в Средние века, но впоследствии оно потеряло уничижительный оттенок и стало названием конфессии. С момента завоевания Ирана мусульманами в 7 в. и до сер. 9 в. в стране не наблюдалось массового принудительного обращения зороастрийцев в *ислам*, хотя давление на них оказывалось постоянно. В этот период зороастрийское духовенство ставило перед собой задачу сохранения *веры* и обычаев. В теологическом центре страны — Фарсе (Парсиде) было создано множество религиозных текстов и сделаны их переводы на арабский язык, что привело к проникновению иранской культуры в арабскую. В 9–10 вв. уси-

лилась борьба за установление единой веры во всем арабском *халифате*. Зороастрийские святыни, храмы и алтари огня повсеместно подвергались уничтожению. Часть зороастрийцев переселилась в Индию, где сохранилась под названием парсы (см. *Парсизм*). Оставшаяся в Иране часть стала именоваться «Г.» («неверными»). В 11–12 вв. они постоянно подвергались преследованию со стороны мусульман и сильно обращались в *ислам*. После завоевания Ирана монголами Г. стали переселяться в окрестности городов Йезд и Керман, находящихся в географически обособленном центре страны. Здесь в 13–14 вв. в горных деревнях Туркабад и Шарифабад возник объединенный религиозный центр зороастрийцев. Тем не менее мусульманская администрация продолжала всячески притеснять иноверцев. Вплоть до кон. 19 в. семьи Г. находились в постоянной миграции, им запрещали заниматься многими видами ремесел, дозволяя быть слугами, садоводами в домах мусульман или мелкими торговцами и лавочниками. Г. запрещалось ездить верхом, они платили помимо общих специальные налоги. О тяжелом положении зороастрийцев в Иране свидетельствуют материалы статистики. В 16 в. их численность составляла примерно 100 тыс. чел., в сер. 18 в. сократилась до 6–7 тыс. чел. и к кон. 18 в. дошла до 4 тыс. чел., а в 1870–80-х гг. несколько повысилась: примерно до 9 тыс. чел. В 1920–30-е гг. при осуществлении светских реформ правитель Ирана Реза-шах Пехлеви привлёк Г. в качестве своих союзников. В газетах и журналах всячески стало прославляться домусульманское прошлое Ирана. Зороастризм называли «гениальной» системой религиозно-философских взглядов. Мода на зороастризм захлестнула элиту иранского общества и интеллигенцию. Это позволило молодым Г. получать высшее образование, участвовать в общественной жизни страны. В декабре 1979 в новой конституции Исламской Республики Иран Г. были признаны религиозным меньшинством. На 1996 численность Г. составляла ок. 21 тыс. чел.

В.Л. Огудин

ГЕДЕОН (евр. разрушитель) — согласно библейской Книге судей Израильских (Суд. 6–8), сын Иоаса из колена Менассии, один из вождей израильских племен, живший приблизительно в 12 в. до н. э., второе имя Иероваал (евр. «Да спорит с ним Ваал»). Г. по призыву ангела Господня возглавил борьбу израильтян против грабительских нападений мидианитян и других соседних племен. Перед походом Г. разрушил жертвенник *Ваалу*, которому нечестиво поклонялись его сородичи, и восстановил прежний жертвенник Всевышнему. Воодушевленный Богом, Г. оставил из своего 32-тысячного войска только 300 чел. и, проявив чудеса храбрости и находчивости, сокрушил несметные полчища врагов в сражении. После победы Г. отказался от предложенного ему царского венца, полагая, что только Бог может быть владыкой Израиля, но из добычи каждого Г. сделал «ефод», вероятно, образ божества. После победы Г. вел жизнь восточного владыки и от множества



Геден и его триста воинов.
Ил. из Библии. Нач. 20 в.

жен имел 70 сыновей. В течение его сорокалетнего правления стране был обеспечен мир. Пророк Исайя (9:4) полагает успех в сражении Г. («День Мадиама») победой, дарованной Богом. В послании апостола Павла к евреям (11:32–33) Г. причисляется к вождям, которые «верою побеждали царства».

В.Л. Вихнович

ГЕЙДЕЛЬБЕРГСКИЙ КАТЕХИЗИС — одна из важнейших символических книг *кальвинизма*. Написанный молодыми немецкими богословами из Гейдельбергского университета Захарием Урсином (1534–1583) и Каспаром Олевианом в 1562 для наставления проповедников и практической катехизации населения, Г. к. стал наиболее известным исповеданием веры среди кальвинистов Германии. Его созданию и распространению способствовал Фридрих III Благочестивый (1515–1576), курфюрст Пфальца, который в период ожесточенных споров о причастии между лютеранами и реформатами отверг доктрину *Аугсбургского исповедания* веры и встал на сторону кальвинизма. Стремясь усилить свою позицию и защитить Пфальц от нападков лютеранских князей, Фридрих провел литургическую реформу в церквях, а также пополнил богословский факультет в Гейдельберге кальвинистскими теологами, поручив группе выпускников и преподавателей организовать библейское обучение в школах. Составленный ими под руководством Урсины и Олевиана *катехизис* 19.1.1563 был утвержден Гейдельбергским синодом и опубликован в двух версиях — немецкой и латинской — с предисловием самого курфюрста. Текст катехизиса очень своеобразен по форме, излагает протестантское вероучение от первого лица, в тоне, лишенном полемической заостренности. Он состоит из 129 вопросов и ответов, сгруппированных в три раздела (наподобие католических катехизисов) и разбитых на 52 группы для еженедельного изучения в течение года. Первый раздел посвящен греховности человечества, второй — искуплению во Христе, *богослужению* и *таинствам христианским*, а также *Апостольскому символу веры*; третий содержит реформатское толкование Десяти заповедей и Молитвы Господней. На учении о строгом *предопределении* или об ограниченном *искуплении* внимание авторов катехизиса не акцентируется; они говорят о предвечном избрании ко *спасению*, но не об избрании к осуждению. Реформатский характер катехизиса проявляется в учении о таинствах, в особенности о евхаристии, которая понимается как духовное общение с Христом (нечто среднее между учением о пресуществлении и символическим пониманием таинства); в представлении о добрых делах как не о заслуге человека, а о даре Святого Духа; в стремлении поднять (по сравнению с *лютеранством*) авторитет пасторов и церкви по отношению к государственной власти. Утвержденный без изменений *Дортским синодом*, Г. к. переведен на большинство европейских и на многие восточные языки. Кроме Германии и немецкоязычных стран он пользуется особым авторитетом среди протестантов Польши и Украины.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ГЕКАТА — см. в ст. *Древнегреческая религия*

ГЕЛЬВЕТИЧЕСКИЕ ИСПОВЕДАНИЯ (от Helvetia — лат. название Швейцарии) — символические книги протестантов Швейцарии. Первым Г. и. называется Второе *Базельское исповедание*. Первое Базельское исповедание было

составлено в 1534 и получило только местное значение в Базеле и Мюльхаузене, поскольку единой протестантской доктрины в Швейцарии тогда не было, а церкви создавались по кантонам. Новый национальный символ — Первое Г. и., состоявшее из 27 статей, было составлено в 1536 по распоряжению магистратов Базеля и других городов, стремившихся к объединению с лютеранами (см. *Лютеранство*). Работу над ним поручили Г. Буллингеру с группой теологов. Хотя сам М. Лютер одобрил Г. и., попытка найти общий язык с лютеранами не удалась из-за разногласий по вопросу о евхаристии, швейцарское понимание которой лютеранские общины (в частности, в Страсбурге) отвергли как цвинглианское (см. *Цвинглианство*), чисто символическое. В 1549 Ж. Кальвин и Г. Фарель посетили Буллингера и предложили свою теологическую трактовку, легшую в основу т. н. Цюрихского соглашения — объединения цвинглиан и кальвинистов (см. *Кальвинизм*) при признании авторитета последних, после которого в Швейцарии фактически возникла единая группа *Реформатских церквей*. В основу же Второго Г. и. легло латинское изложение доктрины, написанное Буллингером во время чумы 1562 в виде завещания на случай смерти. В окончательном виде Второе Г. и. оформилось, когда курфюрст Пфальца Фридрих III Благочестивый встал на сторону реформатов, которые получили в княжестве официальный статус и опубликовали *Гейдельбергский катехизис*. Обвиненный лютеранами в ереси, Фридрих в 1565 обратился к Буллингеру за изложением реформатской веры, которое было переведено на немецкий язык. Это Г. и. в марте 1566 было принято швейцарской конференцией реформатов в немецкоязычных кантонах, а также одобрено Женевским синодом. Призванный после конференции на сейм Фридрих успешно защитил свою позицию перед князьями и лютеранскими теологами. Под названием Второго Г. и. новая книга получила признание среди кальвинистов во Франции, Шотландии, Венгрии, Польше. Исповедание включает 30 глав. Оно подтверждает незыблемость древних Символов веры, преемственность реформатства по отношению к Отцам церкви, отвергая при этом главенство Рима и признавая абсолютный авторитет только за *Священным Писанием*. Излагаются также протестантские доктрины: о недопустимости религиозных изображений, предвечном *предопределении* ко спасению, оправдании только верой, о невидимой церкви (см. *Видимая и невидимая церковь*), сохранении двух *таинств христианских* — крещения и причащения. Наряду с Гейдельбергским катехизисом Второе Г. и. является самой распространенной символической книгой кальвинистов в континентальной Европе.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ГЕМАРА (арам. учение, воспринятое от наставника, или ивр. завершение, совершенство) — в переносном смысле — Талмуд в целом или же любой талмудический трактат в отдельности; в точном смысле — исключительно комментарий *Мишны*, написанный палестинскими и вавилонскими аморами в 3–5 вв. и уточняющий законоположения *Мишны*. Г. наличествует как в Иерусалимском (Иерушальми), так и в Вавилонском (Бавли) Талмуде и может расцениваться как дополнение и окончание трактатов *Мишны*. Тексты Г. на письме маркируются особым значком, позволяющим отличать их от других талмудических текстов.

И.П. Давыдов

ГЕМАТРИЯ — см. в ст. *Каббала*

ГЕНЕРАЦИОНИЗМ — см. *Традиционизм*

ГЕНИИ — см. в ст. *Древнеримская религия*

ГЕННАДИЙ (ок. 1410–1505) — архиепископ Новгородский. Происходил из рода Гонзовых. Первоначальное послушание проходил в Валаамском монастыре. С 1472 был архимандритом московского Чудова монастыря. В 1484 рукоположен в сан епископа Новгородского. Г. подробно изучал методы борьбы с инакомыслием в Европе, боролся против *жидовствующих*, идейным вдохновителем которых был Схария (Захария), проповедовавший некоторые ветхозаветные положения и скорый конец света. По инициативе Г. состоялся Помест-



ный собор 1490, целью которого Г. видел усиление борьбы с инакомыслием. Однако Московский митрополит Зосима был против суровых приговоров и методов борьбы, предлагаемых Г. Другим направлением деятельности Г. явилось исправление переводов книг *Священного Писания*, которые были приведены в соответствие с латинской Библией (*Вульгатой*) и чешскими переводами. Этот перевод получил название «Геннадиевской Библии». Г. также составил *Пасхалию* на долгие годы вперед. Был низложен в 1504 и отправлен в Чудов монастырь, где вскоре скончался.



Геннадиевская Библия. 1499

А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

ГЕНОТЕИЗМ, энотеизм (греч. *ἕν* — один, первый, *θεός* — бог) — термин, введенный английским религиоведом Ф.М. Мюллером для обозначения особого типа богопочитания, занимающего промежуточное положение между *монотеизмом* и *политеизмом*. Допуская существование многих богов, Г. требует чтить лишь одного *Бога*, который в акте поклонения выступает как единственный и самодостаточный. Г. был реконструирован Мюллером прежде всего на основе Ригведы (см. *Веды*), древнеиндийского памятника религиозной мысли, в разных гимнах которого разные боги (*Аgni, Варуна, Индра* и др.) провозглашаются верховным божеством, так что при этом в общем корпусе текстов Ригведы невозможно выявить четкую иерархию богов. Такая ситуация, по Мюллеру, не может быть обозначена термином «политеизм», который адекватен религиям Древней Греции и Рима, где многобожие организовано в достаточно строгую иерархию богов, предусматривающую соподчинение богов и верховенство одного бога. Признаки Г. он находил также в ветхозаветном культе *Яхве*. Мюллер считал, что Г. представляет собой особую фазу религиозного развития, предшествующую политеизму и монотеизму и заключающую в себе тенденции эволюции либо к первому, либо ко второму. Движение в сторону полите-

изма ведет к иерархизации *пантеона* и вере в верховного бога, главенствующего над другими; монотеистическая тенденция осуществляется через исключение самой возможности бытия множества богов. В работах Мюллера вместе с термином «Г.» в близком значении используется понятие «катенотеизм» (греч. *κατα* — сообразно, согласно, *ἓν* — один, первый, *θεός* — бог), обозначающее специфическую ситуацию богопочитания, при которой верующий сообразно времени и обстоятельствам в словах *молитвы* или в культовом действе выделяет из совокупности богов только одного определенного бога. Современное религиоведение восприняло термин «Г.», который зачастую используется в широком смысле как поклонение одному верховному богу, допускающее существование других богов. Типичность Г. подтверждается на примерах развития месопотамской (некоторые черты культа *Мардука*) и древнеегипетской (в частности, культ Амона) религий. В религиоведческой литературе наряду с понятием «Г.» используется термин «монология» (греч. *μόνος* — один, *λατρεία* — служение), принятый для обозначения культовой практики служения одному, главенствующему богу, включающей запрет на какие бы то ни было культовые действия, связанные с поклонением любым другим существам.

А.П. Забияко

ГЕОМАНТИЯ — искусство *гадания*, прорицания при помощи земли. Классическая Г. — это предсказание, сделанное при помощи песка. Существует мнение, что средневековый латинский термин «*geomantia*», используемый в Испании в 12 в., является смысловым переводом с арабского *ilm al-raml* — «наука песка». Практика этого предсказания основывалась на интерпретации фигур, образованных на гадательном поле в результате произвольного бросания на него горсток песка. Такой тип оккультного гадательного искусства был широко распространен в средневековых мусульманских странах Сев. Африки и Ближнего Востока. В настоящее время значение термина «Г.» изменилось. В кон. 20 в. к традиционному определению Г. как предсказания по конфигурации горсток земли или произвольно нанесенных точек добавилось и другое — искусство поиска и оформления благоприятных мест. Представления о Г. были распространены на обширную область знаний, находящуюся между *окультизмом* и наукой. Сюда входит теория распределения на поверхности земли аномальных зон, исследование энергетических полей и линий (*leys*), связь с ними храмов и святых мест, лозоходство (*dowsing*) и др. В разряд Г. попали и натурфилософские учения: китайское *фэн-шуй*, тибетское *саче* — земные наблюдения и индийское *васту* (васту видья) — наука о жилище.

В.Л. Огудин

ГЕОРГИЙ ПОБЕДОНОСЕЦ (Егорий Храбрый русско-го и Джирджис мусульманского фольклора) — популярный во всем христианском и отчасти исламском мире персонаж благочестивых легенд и народных поверий. Согласно христианской *агиографии* 8–10 вв. (ватиканским и афонским манускриптам-мартирологам, «Похвальному слову» Андрея Критского, «Житию» в редакции Симеона Метафраста), Г. П. — святой воин-мученик (ум. ок. 304), благородный каппадокийский военачальник, пострадавший за исповедание веры в эпоху гонений при римском императоре Диоклетиане (284–305), казненный после восьмидневных пыток в



Георгий. Сер. 12 в.
Государственная Третьяковская галерея



Чудо Георгия о змие. 14–15 вв.
Новгородская школа. Государственный Русский музей

Никомидии. Христианский культ Г. П. зародился в Сиро-Палестинском регионе и быстро (к 5 в.) распространился по всему Средиземноморскому региону, широкое признание получил в Византии. В Средние века как христианин-аристократа («комита») Г. П. почитала знать (в т. ч. западноевропейское рыцарство и славянские княжеские дома) как стойкого воина — армия и как верного сына церкви — духовенство самых различных государств (в частности, не позднее 14 в. — Англии). Его имя (греч. *γεωργός* — земледelec) способствовало ассимиляции его культа в аграрной среде, где у разных этнических групп он стал покровителем сельскохозяйственных работ, патроном коневодов, охранителем скота от волков и т. п. На Руси Г. П. стал известен не позднее кон. 10 в., народное сознание наделяло его чертами былинного богатыря (особенно силен мотив драконоборчества в «Чуде Георгия о змие»), заступника невинных и угнетенных, исповедника истинной веры (в русских духовных стихах). Образ Г. П. — всадника, поражающего дракона, с 14–15 вв. стал неотъемлемой фигурой московской городской, а позднее — российской государственной геральдики, современный герб Москвы также включает в себя этот сюжет. В 1769 в Российской империи был учрежден орден Святого великомученика и победоносца Георгия, а в 1913 — наградной Георгиевский крест. Известно, что английский орден Подвязки также считается Георгиевским.

И.П. Давыдов

ГЕРА — см. в ст. *Древнегреческая религия*

ГЕРМАН АЛЯСКИНСКИЙ (1757–1837) — русский миссионер на Аляске. Происходил из купеческой семьи. Имя и фамилия, которые Г. А. носил в миру, неизвестны. В 1772 стал послушником Сергиевой пустыни на берегу Финского залива, в 1778 перешел на Валаам, где по благословению настоятеля старца Назария вел жизнь отшельника. В 1794 прибыл на Алеутские острова с группой миссионеров, посланной для открытия православной миссии на территории Русской Америки. При первом руководителе миссии архимандрите Иоасафе (Болотове) в *православие* было обращено св. 1 тыс. местных жителей, построена церковь и открыта школа для христианских детей на о-ве Кадьяк, который стал центром будущей Алеутской епархии. В 1799, после гибели архимандрита Иоасафа на море и убийства туземцами иеромонаха Ювеналия на Аляске, Г. А. остался

единственным постоянным миссионером в этом крае. Он отказался принять сан священства, но продолжил проповедь православия среди алеутов. Несколько лет длился конфликт Г. А. с российской Торгово-промышленной компанией, злоупотребления которой вызывали многочисленные жалобы со стороны местных жителей. В обращениях к правителю колонии Г. просил покровительства для алеутов, которых по неопытности в столкновениях с промышленниками он сравнивал с детьми. Местом аскетического жительства Г. А. стал небольшой о-в Еловый, получивший от него название «Новый Валаам», здесь же был учрежден детский приют, в котором Г. А. обучал алеутских детей грамоте и церковному пению. Ученики Г. А. из обращенных в православие алеутов утверждали после смерти монаха, что по степени самоотречения «никто не может жизни его подражать». С 1860-х гг. распространяются свидетельства о святости Г. А. В 1867 на Валааме найдены письма Г. А. к игумену Назарию, а в 1894 были впервые опубликованы материалы к его жизнеописанию. В течение многих лет почитавшийся как местночтимый святой и чудотворец, он был прославлен *Русской православной церковью* в лике преподобных в 1970.

И.С. Вевюрко

ГЕРМАН ВАЛААМСКИЙ — преподобный, сподвижник основателя *Валаамского монастыря* иеромонаха Сергия. Канонизирован в лике местночтимых святых в 12 в., общецерковное почитание установлено в 1819. Валаамская братия на протяжении веков собирала сведения о чудесах Г. В., в частности известно, что в 1696 архимандрит Макарий в письме к царям Петру и Иоанну Романовым назвал Сергия и Г. В. «великими и преславными чудотворцами», прозорливцами, предсказавшими захват и разорение своей обители шведами в 1611 (по Столбовому договору 1617 почти вся Карелия оказалась в руках шведов). «Житие преподобных Сергия и Германа Валаамских» было утрачено к 18 в. в ходе постоянных войн на северных русских границах, и биографические сведения о Г. В. очень скудны. Благочестивое предание (рудименты которого сохранил, напр., *акафист* преподобным Сергию и Г. В.) относит период его жизни к нач. 10 в. — временам великой княгини Ольги, причем Сергей и Г. В. фигурируют в нем то как греки, то как постриженники греческих монастырей. Если принять во внимание, что в 1163 на Валааме были обретены мощи двух православных подвижников (предположительно Сергия и Г. В.) и тогда же на 17 лет перевезены в Новгород из-за опасности шведских набегов, оказывается маловероятной гипотеза 19 в. епископа Арсения и архимандрита Игнатия, согласно которой Сергей и Г. В. прибыли на о-ва Валаамского архипелага ок. 1329 и тогда же zaloжили крепость-монастырь. Эта гипотеза косвенно опровергается еще и тем фактом, что уже к 960 на Валааме существовала монашеская община (преподобный Авраамий Ростовский (ум. после 1010) принял в ней крещение и постриг), а в 14 в. в разное время на Валааме подвизались преподобные Корнилий Палеостровский и Арсений Коневецкий — не найдя там уединения, оба они ушли в другие земли и основали собственные скиты.

И.П. Давыдов

ГЕРМЕС — см. в ст. *Древнегреческая религия*

ГЕРМЕТИЗМ — религиозно-философское направление поздней Античности, возникшее в Египте (Александрия)

на основе слияния нескольких традиций — *гностицизма*, популярной греческой философии, библейской религиозности, а также мифологием и мистических идей из персидской, месопотамской и египетской культур. Название «Г.» происходит от имени эллинистического бога Гермеса Трисмегиста (греч. «Гермес Триждывеличайший»), в образе которого соединились греческое (Гермес) и египетское (Тот) божества. Г. в собственном смысле, или т. н. высокий, теоретический Г., представляет собой учение о природе высшего Бога, о человеке, о мире, о спасении души. Но имя Гермеса ассоциируется также и с обширной литературой оккультного содержания (*астрология*, *алхимия*, *магия* и т. п.), составлявшей вплоть до Нового времени и образующей «низкий», практический Г. Основные идеи «высокого» Г. содержатся в текстах, написанных между 2 и 4 вв. н. э. Эти тексты оформлены в виде диалогов между Гермесом и его учениками. Большинство такого рода сочинений формируют «Герметический корпус»; их авторство приписывается Гермесу. Из сочинений «Корпуса» наиболее значительным является «Поймандр» (греч. «Пастырь мужей»). Среди произведений «низкого» Г. выделяется «Изумрудная скрижаль», краткий текст алхимического толка. С укреплением позиций *христианства* Г. наряду с остальными эллинистическими традициями постепенно пришел в упадок, не успев сложиться в организованную систему. Новую жизнь идеям Г. даровала эпоха Возрождения. Итальянский гуманист М. Фичино, заинтересовавшись Г., перевел на латынь «Герметический корпус» и издал его в 1471. В 1554 в Париже был опубликован греческий оригинал «Корпуса». Вплоть до начала 17 в. теории, мифы и практики Г. были чрезвычайно популярны среди интеллектуальной элиты Европы. Большое воздействие Г. оказал на мировоззрение Дж. Бруно. Интерес к Г. в Европе поддерживался представлением об историчности Гермеса, подкрепленном авторитетом античных и христианских мыслителей. Так, Цицерон полагал, что было пять Меркуриев (Гермесов) и что пятый из них, отправившись в Египет, передал египтянам письменность и законы. *Климент Александрийский*, *Лактанций*, *Кирилл Александрийский* были уверены, что Гермес жил примерно во времена Моисея, они расценивали его учение как пророческое, во многих положениях близкое христианскому. По мнению *Августина Аврелия*, который тоже верил в историчность Гермеса, учение Г. было создано под демоническим влиянием. О Гермесе отзывались как о великом мудреце и в средневековой Европе: так, Р. Бэкон называет его «отцом философов». Гуманисты Возрождения полагали, что Г. — это древняя форма христианского богословия и что его основатель был прямым духовным предком Пифагора и Платона. Возникали даже предложения считать Гермеса *Иисусом Христом* (Л. Лаццарелли). В нач. 17 в. швейцарский фило-



Гермес Трисмегист.
Ил. из средневековой рукописи

лог Исаак Казобон установил сравнительно позднее происхождение Г., что привело к ослаблению интереса к этой традиции. С тех пор она существует на задворках культурной жизни Европы, являясь источником разных оккультных течений. Г. не содержит целостного учения, герметические трактаты предлагают различные трактовки, в основном сводимые к дуализму и пантеизму.



Жезл Гермеса

Дуалистический вариант Г. наиболее отчетливо выражен в «Поймандре». Согласно ему, от Бога-Отца, который есть также Ум и Свет, отделяется Тьма, которая потом приобретает вид Природы, состоящей из четырех стихий. Природа, или Материя, будучи лишенной разума и света, пассивно противостоит миру высшего Света. Сын — эманация высшего Бога, *Демидург*, творит из материального огня семерых «правителей» (воплощенных в виде семи планет Солнечной системы), которые кругами охватывают чувственный космос и правят им с помощью рока (эймарменэ). Далее Бог-Отец создал Человека, похожего на него своим обликом. Человек имеет андрогинную природу, это архетип всех последующих поколений людей. Желая творить, Человек по незнанию принимает в себя элементы космических правителей, тем самым подпадая под власть рока. После этого он соединяется с природой и обретает смертное материальное тело. Это соединение приводит к появлению людей. Люди, поначалу являясь андрогинами, а затем разделенные по полам, несут в своем существе как бессмертный элемент духа, так и смертный элемент земного бытия. Задача человечества — познать свое бессмертие, а также то, что любовь является причиной смерти. Это познание (гнозис) имеет мистический характер и целиком зависит от воли Божией. Развитие гнозиса в человеке приводит к тому, что он после своей смерти движется по пути окончательного освобождения, восходя в духовный мир. Невежественные же души отдаются Богом демону возмездия для мучений. Пантеистический вариант Г. содержится в трактате «Асклепий». Здесь земной мир не противостоит Богу, а сам предстает как божественное целое, в котором каждая часть священна и преисполнена блага. Человек понимается как «третий» бог, после Бога-Отца и бога-космоса; он есть существо, достойное поклонения. В «Асклепии» имеются и апокалиптические мотивы: люди постепенно утрачивают благочестие и нравственность, между ними воцаряется «безбожие, распушенность и полное отсутствие порядка». В конце концов Бог-Отец должен покарать нечестивых, уничтожить мир и восстановить былые идеалы, возродить космос. Г. — мистическая традиция, придававшая огромное значение внутреннему созерцательному опыту адепта. В Г. не сформировалось ни стройной обрядовой системы, ни развитой литургической практики, ни церкви как центрального соборного органа, ни комплекса собственных храмов; вся грандиозная симфония Богооткровения разыгрывалась в просветленном сознании отдельных адептов. Тем большее значение для них приобретал сам герметический текст, который, по существу, служил им проводником в мир высших идей. Почитание в Г. понимается скорее как любовь к высшим принципам и явлениям, чем как конкретная ритуальная практика. В то же время Г. знал и некоторые элементы астральной магии, позволявшей манипулировать энергетическими «влияниями», исходящими от звезд («Ас-

клепий»). Обнаруживая сходство с христианством, Г. отличается от него по многим положениям, прочно вписываясь в эклектику эллинистических воззрений.

С.В. Пахомов

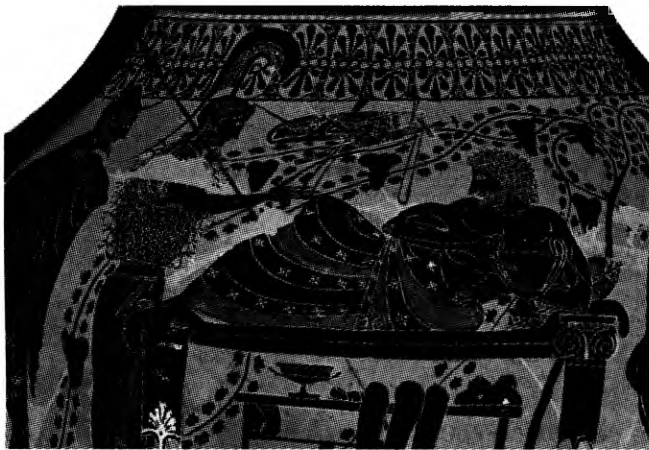
ГЕРМОГЕН (ок. 1530–1612) — *Патриарх* Московский и всея Руси (1606–1612). В Смутное время сыграл значительную роль в освободительной борьбе народа против польско-шведской интервенции, обратившись к населению с воззванием о защите веры предков и изгнании иноверцев. Польские власти, фактически управлявшие страной, свергли Г. и заточили в *Чудов монастырь*, где он позже скончался от голода. Похоронен в Успенском соборе Московского Кремля. Канонизирован *Русской православной церковью*.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ГЕРНГУТЕРЫ — потомки *чеших братьев*. Основали общину в 1722 в Саксонии в селении Гернгут, от которого они и получили свое название. Председателем общины был избран граф Цинцендорф, владелец имения Гернгут. В 1727 Г. приняли церковный устав, сходный с уставом Моравских братьев. В 1735 с разрешения Фридриха Вильгельма I Прусского был рукоположен первый епископ Г. Давид Ничманн, а в 1737 в епископы был рукоположен и сам Цинцендорф. В 1750 Г. приняли *Аугсбургское исповедание* и гернгутерская община была признана саксонским правительством под названием «Евангелической братской общины». Г. отвергали науку, избегали религиозной полемики и учили о спасении верой. Духовная жизнь Г. сочеталась с делами милосердия и хозяйственной деятельностью. Ежедневные богослужения Г. состояли из бесед и толкований *Библии*, молитвы и пения духовных гимнов. Признавали таинства исповеди и причастия (раз в месяц). Г. вели строгий образ жизни и обращали особое внимание на нравственное поведение своих членов. Общины Г. подчинялись строгой иерархии. В России движение Г. впервые появилось при Елизавете Петровне (1741–61) и было широко распространено в Прибалтике. Первая община Г. появилась в 1729, ее центр позднее расположился в г. Вольмаре (Валмиера). Г. завоевали огромную популярность среди крестьян и ремесленников. В 1736 граф Цинцендорф прибыл в Лифляндию, где по его инициативе была открыта семинария для подготовки учителей из местного населения. Однако в 1743 из-за недовольства помещиков деятельность Г. была запрещена и возобновлена лишь в 1764 (а фактически — в 1770-е гг.), в царствование Екатерины II. В кон. 18 в. многие Г. сыграли значительную роль в волнениях латышских крестьян, но с нач. 19 в. стали утрачивать свое самостоятельное значение. В настоящее время Г. продолжают существовать в странах Европы и в Сев. Америке, а их численность достигает 39 тыс. чел. (из них 15,5 тыс. чел. проживают в Европе). Г. оказали значительное влияние на становление *методизма*.

М.В. Воробьева

ГЕРОЕВ КУЛЬТ — почитание легендарных правителей, прославленных своими подвигами предков, защитников племени (образы которых, возможно, имеют историческую основу), а также поклонение мифическим персонажам, у которых один из родителей принадлежит человеческому роду, другой — миру *сверхъестественного*. Возникновение *культа* в местах захоронения (что подтверждается археологическими материалами крито-микенской эпохи)



Пирующий Геракл. Деталь. Аттическая двусторонняя амфора.
Мастер Андокида. Ок. 520–510 до н. э.
Государственное античное собрание, Мюнхен

указывает на его происхождение и связь с погребальными обычаями. Первоначально обряд был данью памяти и уважения к доблестным воинам, мудрым властителям, справедливому правителю и т. д. Подобные обряды у многих народов включали ритуальное оплакивание, надгробное пиршество, игры. Так, древнеславянские страва и тризна представляли собой одновременно и поминальное пиршество, и военные состязания в честь умершего сородича. В Песни 23 «Илиады» описывается сцена погребения героя Патрокла, состоящая из следующих эпизодов: ритуальный плач, срезание волос с собственной головы в знак траура, похоронный пир, торжественное шествие к месту кремации воинов в полном боевом облачении. Разведение погребального костра сопровождалось *жертвоприношением* животных (коз, овец, свиней и волов), 4 боевых коней, 12 пленных троянских юношей, кувшинов с медом и благовониями. В заключение похоронного обряда проводились ритуальные спортивные игры с раздачей даров. Состязания проходили в несколько этапов и состояли из соревнования возниц, кулачных боев, борьбы, бега, метания копья и диска, стрельбы из лука. Г. к. устанавливался также в местах свершения подвигов (почитание Геракла в областях, связанных с его победами над чудовищами, возникновение в Немейской долине в Арголиде игр, по преданию, основанных самим Гераклом). Героев почитали в местах их временного пребывания (храм Кастора и Поллукса на римском Форуме, где, согласно легенде, близнецы появились в облике блистательных всадников, чтобы предсказать римлянам успех в важной битве). В этом случае обряд также включал жертвоприношение, состязания (иногда конкурсы певцов), но ритуальный плач заменялся славословием. В связи с представлениями о живых героях в архаической культовой практике складывается особая форма молитвенных обращений, возникших из ритуального взывания, выкликания имен и прославления персонажа с перечислением его подвигов. Таким образом, Г. к. способствовал расцвету гимнической поэзии. Структура гимнов идентична в различных культурах и регионах: гимны Ригведы, *Авесты* или гомеровские гимны строятся по одной схеме: обращение к герою, хвалебная часть (рассказ о его доблестных деяниях), необходимая, чтобы

снискать благосклонность для произносящего хвалу. Завершается гимн просьбой о помощи. Смысл культовых обрядов в честь героев не сводился однозначно лишь к сохранению памяти о них. Ритуал (см. *Ритуалы религиозные*) воспроизводил модель поведения для обычных людей, которые должны были подражать смелости и отваге почитаемых персонажей (что проявлялось в спортивных играх), их уму и мудрости (что демонстрировалось в состязаниях поэтов). Сами герои наделялись все большим могуществом, и им приписывались способности воздействовать на жизнь людей — приносить богатство, даровать физическую силу, давать советы, т. е. шел процесс их *деификации*. Соответственно обрядовая сторона все более напоминала культ богов. Как правило, герои отличались от последних тем, что не обладали *бессмертием*, хотя превосходили людей во всех человеческих качествах. Многочисленные сюжеты о героях связаны с поисками вечной жизни: либо герои сами отправляются добывать бессмертие (аккадский Гильгамеш), или получают его в качестве награды (шумерский Зиусудра и аккадский Ут-напхтиш, заслужившие «вечное дыхание» за спасение человечества во время потопа). В этой связи можно отметить посредническую функцию Г. к., устраняющего оппозицию между миром людей и миром богов. Г. к. символизирует возможность восхождения от человеческого к божественному: обретение сверхъестественной силы и бессмертия; общение с высшими богами; возведение событий земной жизни героя в разряд сакральной истории, в результате чего сфера божественного становится пронизываемой, а не трансцендентной областью, абсолютно удаленной от мира людей. В развитых религиях можно обнаружить отголоски Г. к. в виде почитания *святых*.

Т.И. Борко

ГЕТЕРИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ — см. *Проституция культовая*

ГЕТЕРОНОМИЯ (от греч. ἑτερος — иной и νόμος — закон) — следование нормам и правам, установленным другим субъектом. В этом смысле Г. воспринимается как несамостоятельность в противоположность *автономии*. Религиозная Г. требует, чтобы человек принял заранее, целиком, все то, что ему преподано от *авторитета религиозного*. Г., таким образом, становится тупиковым путем в нравственном аспекте, т. к. принять все заранее и сразу — значит полностью проигнорировать самостоятельность человека. Следствием этого является гетерономное понимание *религии*, которая воспринимается отдельно взятым субъектом только механически. Самое большее, чего достигает гетерономная религия, — это согласие человека подвергнуть самого себя внутреннему принуждению. Человек соглашается разрешить свой внутренний конфликт рядом волевых усилий, стремясь приучить себя к чужим и чуждым религиозным содержаниям. Таким образом, принуждение и составляет в конечном счете практическую санкцию и историческую сущность Г. Гетерономная религия начинается именно с угрозы, чтобы закончить принуждением. Г. имеет прежде всего социальное, историческое значение, она всегда относится не к самой истине в себе, а к действию истины в истории, в общественной среде. Г. может быть понята только в свете автономии, т. к. необходимость можно оценить только в свете свободы. В этом контексте автономия

всегда противопоставляет себя Г., как восстание религиозной личности против религиозного общества.

А.В. Третьяков

ГЕФСИМАНСКИЙ САД — сад у подножия Елеонской горы в Иерусалиме, место, где пребывал в борении и был схвачен Иисус Христос (см.: Мф. 26:36–46; Мк. 14:32–42; Лк. 22:39–46), отсюда начался его крестный путь. Гефсимания буквально означает «точило для выжимания елея». Елей (оливковое масло) в христианской традиции — символ милости Божией. По христианскому преданию, Адам пал из-за непослушания в райском саду, а победа над смертью Христа началась в Г. с. Именно здесь, согласно христианскому учению, воля человеческой природы во Христе выказала себя



Церковь Всех Наций на Масличной горе, близ Гефсиманского сада. Иерусалим

совершенно преданной (даже до смерти) воле Божественной, несмотря на то что как человек Христос испытывал страх перед смертью. Почитание Г. с. как святого для христиан места началось еще в древности. В нач. 4 в., а возможно, и раньше, здесь была церковь, посвященная борению Христа. С незапамятных времен (по преданию, с времен жизни самого Христа) в Г. с. растут семь (раньше их было восемь) оливковых деревьев, которые до сих пор плодоносят. Свидетельства об этих деревьях восходят к 7 в. К 6 в. относятся упоминания о находящемся в Г. с. гроте. Согласно преданию, в этом гроте Христос находился с учениками, там они его ожидали, пока Христос пребывал в борении, здесь же он был схвачен. В храме Борения Христова издавна хранился камень, на котором Христос молился «о чаше»; капли крови Христа в некоторых местах растопили его и прошли насквозь. В настоящее время этот грот, камень, как и сам Г. с., входит в ансамбль францисканского храма. Чуть выше на той же горе рядом с Г. с. находится православный монастырь во имя Св. Марии Магдалины (принадлежащий Русской православной церкви за рубежом), в котором покоятся мощи св. Великой княгини Елисаветы Федоровны. Вниз по склону горы, недалеко от Г. с. — место погребения Девы Марии (см. Богородица).

Г.И. Беневич

ГИЛЕЛЬ — иудейский законоучитель эпохи царя Ирода Великого. Традиция утверждает, что он жил, подобно пророку Моисею, 120 лет, но вероятнее всего, годы его жизни — 75–70 до н. э. — 5–10 н. э. Семья Г. проживала в Месопотамии (еврейское наименование — Вавилония) и вела свое происхождение по женской линии от одного из сыновей царя Давида. Отказавшись от помощи богатого брата, Г. для изучения Священного Писания отправился в Иерусалим, где, работая дровосеком, зарабатывал на пропитание и учебу. Затем Г. возвращается на родину, но вскоре окончательно переселяется в Иерусалим. Возможно, это про-

изошло благодаря политике царя Ирода, стремившегося сломить власть саддукейской аристократии. Для достижения этой цели царь, помимо прямых репрессий, также привлекал из Вавилонии новых авторитетных законоучителей. Вскоре Г. становится наси (главой) Синедриона (Высшего религиозного суда) и в этом качестве настолько авторитетным духовным вождем народа, что впоследствии св. 400 лет этот пост занимали его потомки. В народной памяти Г. остался как почти легендарный святой благодаря мягкости, кротости и человеколюбию. Талмудический трактат «Пирке Авот (Поучения Отцов)» сохранил много изречений Г., характеризующих его мировоззрение, в котором глубокая верность заповедям Священного Писания сочеталась с широтой взгляда на постоянно меняющийся окружающий мир. Успешно решал Г. многие гражданские вопросы своего времени. В своей кроткой мудрости Г. противостоял другому великому законоучителю Шамаю, учившему строго формально, по букве закона. В дальнейшем последователи Г. и Шамаи много спорили по разным вопросам, но благодаря авторитету Г. возобладали именно его религиозно-ритуальные нормы и гражданские установления.

В.Л. Вихнович

ГИЛЬБЕРТ ПОРРЕТАНСКИЙ (Gilbert de la Porrée; ок. 1076–1154) — католический философ и теолог. Изучал философию и теологию в Шартре, в 1130–41 канцлер и один из ведущих представителей знаменитой Шартрской школы — центра французского Возрождения 12 в., где изучались право, математика, логика, медицина, а философской ориентацией был платонизм; в 1142–54 — епископ Пуатье (Франция). Воззрения Г. П., касавшиеся Святой Троицы, по предложению Бернара Клервоского дважды рассматривались на церковных синодах в Париже (1147) и Реймсе (1148); он обвинялся в пропаганде идеи о реальном различии между божественными лицами и природой Бога, а также в трактовке Божественности Иисуса Христа лишь как человеческого понятия. Вызванный для объяснений перед папой Евгением III (понтификат 1145–53), Г. П., однако, не был осужден. Основные работы Г. П. представляют собой собрание комментариев к трактатам Боэция: «О Троице»; «О предикации Трех Лиц»; «Каким образом субстанции могут быть благами, или О седмицах»; «Против Евтихия и Нестория, или О двух природах в одном лице Христа»; «О различии между душою, умом и духом». В течение всего периода позднего Средневековья большой популярностью пользовалась посвященная проблемам логики работа Г. П. «Книга о шести началах» — своеобразное дополнение к учению Аристотеля о категориях. Философия в истолковании Г. П. — это инициация в таинства, нарек на мистический опыт («не веруем, познав, а познаем, веруя»).

Соч.: Комментарии к трактату Боэция «Против Евтихия и Нестория» // Вопросы философии. 1998. № 4. С. 105–121; The Commentaries on Boethius. Toronto, 1966; Liber de sex principiis Gilberto Porretae ascriptus. Münster-in-Westfalen, 1953.

Ф.Г. Овсиенко

ГИЛЬДЕБРАНД — см. Григорий VII

ГИЛЬДЕБРАНД (Hildebrand) Дитрих фон (1889–1977) — немецкий философ и теолог. С 1906 изучал философию в Мюнхенском, с 1909 в Гёттингенском ун-тах; в 1913 защи-



тил кандидатскую работу под научным руководством основателя феноменологии Э. Гуссерля, в 1914 — докторскую; в том же году принял *католицизм*. Во время Первой мировой войны служил полевым санитаром. В 1918–33 Г. — проф. Мюнхенского ун-та. Принадлежал к школе феноменологии, тесно сотрудничал с А. Райнахом, которого считал своим учителем, и М. Шелером. Будучи решительным противником фашистской идеологии и представителем неарийской расы (этническим евреем), он с

приходом к власти Гитлера был вынужден в 1933 переехать в Вену, где до 1938 преподавал в местном ун-те. Здесь же он начал издавать антифашистский журнал «Der christliche Ständestaat». После вторжения фашистских войск в Австрию (1938) Г. эмигрировал во Францию и работал в должности доцента Тулузского католического ун-та. После поражения Франции эмигрировал в 1940 в США и до 1960 являлся проф. Фордамского ун-та (Нью-Йорк). Философское творчество Г. (св. 200 монографий и статей) охватывало теорию познания, метафизику, антропологию, этику и эстетику. С принятием католицизма предметом его исследований стала также теологическая проблематика. Его работы переведены на многие языки, а учение о нравственных ценностях получило развитие в этике Н. Гартмана, Б. Лонергана и К. Войтылы (Иоанна Павла II). В теории познания Г., следуя Гуссерлю, полагал, что для всякой группы явлений можно подыскать соответствующее наглядное выражение. Отвергая скептицизм и субъективный идеализм, он считал возможным абсолютно верное познание реального мира. Он выделял (без противопоставления) познание эмпирическое и априорное, свойственное философии; оно представляет собой проникновение в сущность вещей и как таковое является необходимым, очевидным и абсолютно верным. Главная цель, которую Г. ставил перед собой в области этики, состояла в четком и однозначном определении сущности нравственных ценностей. Применяя феноменологический метод, разработанный Гуссерлем и Шелером, философ утверждал автономный и объективный онтологический характер этих ценностей. По его убеждению, философская этика всегда имеет дело с непосредственными данными, и первичной такой реальностью, постигаемой интуитивно, всегда выступает ценность. Квалифицируя различные ценности, Г. выше других ставил ценность личности Бога, поскольку она — основание всех нравственных ценностей, всегда тесно связанных с религией. В своих теологических воззрениях Г. также оставался феноменологом, а потому стремился базировать свою концепцию на данных непосредственного опыта. Придерживаясь феноменологического метода, он, с одной стороны, подвергал сомнению принцип целесообразности в этике и идею естественного закона, с другой — пытался придерживаться христианской традиции, и это послужило основанием для обвинений его в противодействии реформам в церкви. В своих работах в сфере антропологии Г. развивал католическое учение о личности-бытии, а также учение об отношении человека к Богу и другому человеку. В человеке он выделял 3 духовных центра (интеллект, волю и сердце), являющихся источниками духовных актов (познавательных, волевых и эмоциональных). В главной теологической работе «Die Umgestaltung in

Christus» («Преображение во Христе», 1940) Г. представил идею новой жизни во Христе, которая развивает и совершенствует сознание и свободу человека; по сути, эта идея явилась обновленной интерпретацией библейских представлений о перерождении человека вследствие искупления его грехов Христом. Используя наработки Шелера, он подчеркивал роль чувств в аксиологии (эмоционального переживания ценности), что выразилось в его анализе природы и типологии форм феномена любви (любовь к другому индивиду, любовь супружеская, любовь к Богу в виде сохранения девственности согласно монашескому обету и *целибату*). После появления энциклики папы Павла VI «*Humanae vitae*» («Человеческой жизни», 1968), посвященной проблемам семьи, брака и регулирования рождаемости, Г. включился в дискуссию, в ходе которой защищал все традиционные католические ценности.

Соч.: Der Geist des heiligen Franziskus und der dritte Orden. Münch., 1921; Reinheit und Jungfräulichkeit. Köln, 1927; Die Ehe. Münch., 1928; Metaphysik der Gemeinschaft. Untersuchungen über Wesen und Wert der Gemeinschaft. Augsburg, 1930; Das katholische Berufsethos. Augsburg, 1931; Zeitliches im Lichte des Ewigen. Regensburg, 1932; Liturgie und Persönlichkeit. Salzburg, 1933; Sittliche Grundhaltungen. Mainz, 1933; Die Umgestaltung in Christus. Über christliche Grundhaltung, Regensburg, 1940; Der Sinn philosophischen Fragens und Erkennens. Bonn, 1950; Christian Ethics. N. Y., 1952; What is Philosophy? Milwaukee, 1960; Human and Divine Affectivity. Baltimore, 1965; Heiligkeit und Tüchtigkeit. Regensburg, 1969; Zölibat und Glaubenskrise. Regensburg, 1970; Das Wesen der Liebe. Regensburg, 1971; Der verwüstete Weinberg. Regensburg, 1973; Ästhetik. Regensburg, 1977; Über den Tod. Sankt Ottilien, 1980; Gesammelte Werke. Bd. 1–10. Regensburg–Stuttg., 1971–80; в рус. пер.: Что такое философия? СПб., 1997; Новая Вавилонская башня. СПб., 1998; Метафизика любви. СПб., 1999; Метафизика коммуникации. СПб., 2000.

Ф.Г. Овсиенко

ГИЛЬОМ ИЗ СЕН-ТЬЕРРИ (Guillelmus a Sancto Theodorico; ок. 1080–1148) — французский теолог и мистик, причисленный католической церковью к лику блаженных (см. *Блаженный*). Принадлежал вначале к монашескому ордену *бенедиктинцев*, затем стал членом ордена *цистерцианцев*. В своих сочинениях выступал против учений П. Абеляра и Гильома Коншского о Троице и искуплении, обосновывал необходимость жесткого аскетизма в монашестве. Доказывал возможность познания Бога человеческой душой посредством двух взаимосвязанных путей — рационального и эмоционального.

Ф.Г. Овсиенко

ГИЛЬОМ КОНШСКИЙ (Guillelmus de Chonchis; ок. 1080 — ок. 1154) — средневековый философ и теолог. С 1120 принадлежал к т. н. Шартрской школе. Автор работ: «Философия» (1124), «Житница философии» (1144–49) и комментариев к работам Платона, Боэция, Присциана и др. В учении о природе придерживался пантеистических взглядов (см. *Пантеизм*), оригинально соединяя элементы платонизма и эпикурейской физики. Утверждал, что мировая душа, совпадающая со Святым Духом и привнесенная в природу, является основой существования всего живого. Природа же состоит из умопостигаемых, но не вечных тварных атомов; различные сочетания этих атомов образуют

четыре элемента (землю, воду, воздух и огонь) и определяют все естественные закономерности. В учении о человеческой душе Г. К. разделял доктрину Боэция, при этом отрицал и представление Аристотеля о душе как форме тела, и идею о предсуществовании душ. Требовал аргументации, основанной на логических доводах, а не на ссылках на *Священное Писание*; при этом допускал аллегорическое толкование последнего. Подвергался критике со стороны *Бернара Клервоского* и других католических теологов за не совпадающие с традиционной точкой зрения взгляды. В последних своих работах Г. К. отказался от концепции Мировой души и ее отождествления со Святым Духом, а также от ряда положительных платонизма в пользу христианской ортодоксии.

Ф.Г. Овсиенко

ГИЛЬОМ ОВЕРНСКИЙ (Guillelmus Alvernensis), **Гильом Парижский** (ок. 1180–1249) — французский философ и теолог. С 1225 — проф. теологии Парижского ун-та, с 1228 — епископ Парижский. В своей основной работе «Божественное учение» («Magisterium divinale», 1223–1240) пытался создать философско-теологический синтез на основе идей Платона, Аристотеля, *Августина Аврелия*, Авиценны. Обосновывал существование Бога ссылками на сотворенный им и существующий реально разнообразный предметный мир. Подобно Аристотелю определял человека как душу, обладающую и управляющую телом.

Ф.Г. Овсиенко

ГИМАЛАИ (в оригинальном произношении: Хималая) — высочайшая горная система земного шара, природная доминанта в регионе Юж. Азии. Легенды о Г. составляют важный компонент мифорелигиозных представлений народов Индии и сопредельных стран (см. *Индуизм*). В мифической географии Г. располагаются к югу от невидимой горы Меру (Сумеру), которая является центром мироздания и обителью богов. К югу от самих Г., между ними и соленым морем, находится святая земля Бхаратварша (древнее название Индии). В *индуизме* с Г. связано множество легенд. Так, считается, что именно к Г. причалил корабль прародителя человечества Ману, влекомый рыбой (по разным легендам, ее образ приняли *Брахма* или *Вишну*), во время *Всемирного потоп*а. В *Рамаяне* рассказывается,



Деревня Ману. Место, где согласно преданию медитировал прародитель человечества Сваямбхува Ману



Дева-праяг. Место слияния пяти притоков Ганги

что из Г. Хануман принес волшебную траву, чтобы исцелить Раму и Лакшману, получивших смертельные ранения в битве с царем демонов Раваной. Там же Хануман сражался с великаном Каланеми, действовавшим в интересах Раваны. Дочерью Г. считается юная богиня Парвати («Рожденная горой»), ставшая по своему желанию супругой *Шивы*. Эпитет Хаймавати (от Химават — одного из имен Г., др. его имя — Химаван) использовался и по отношению к богине Уме, еще в эпоху *упанишад*. В Г. действует и *Дурга*, напр., там она сражалась с демонами Шумбхой и Нишумбхой и победила их. Как считается, в Г., на горе Кайласа



Пик Нила-кантха

(Хемакута), расположенной в районе Камаона, и теперь обитает Шива со своей супругой, а также бог богатства Кубера. В Г. берут начало священные реки *Ганга* и *Джамна* (Ямуна). На высоких горах, в непроходимых лесах Г. всегда устраивали (устраивают и теперь) свои обители святые мудрецы, отшельники, аскеты. По буддийской легенде (см. *Буддизм*), один из таких мудрецов пришел во дворец Шуддходаны, царя шакьев, в связи с рождением его сына Сиддхартхи, будущего *Будды*, и предсказал его судьбу. В одном из рассказов о предыдущих рождениях Будды (*джатаки*) говорится, что Будда жил в одной из удаленных долин в Г., вблизи прекрасного озера в виде белого слона по имени Чхаданта с серебряным хоботом. В другом рождении он проживал в лесах Г. еще и в облике вожака обезьяньего племени. В гималайских горах пребывали и достигали *нирваны* джайнские (см. *Джайнизм*) святые — *тиртханкары*. В Г. и их предгорьях находится много священных мест, посещаемых и многочисленными паломниками из мирян.

Н.Г. Краснодембская

ГИНЗА (от манд. сокровище), «Большая книга» («Сид-ра рба»), устаревшее название «Книга Адама» (*Liber Adami*) — главный памятник мандейской (см. *Мандеи*) религиозной литературы. Представляет собой кодекс, состоящий из отдельных поэтических и прозаических трактатов. Окончательная редакция Г. была проведена во II в. — после возникновения *ислама*. Наиболее древняя сохранившаяся рукопись датируется 1564. Кодекс состоит из двух частей: «Правая Г.» («Г. йамина») и «Левая Г.» («Г. смала»). «Правая Г.» включает восемнадцать трактатов по мандейской мифологии, космологии и морали. В нее входят: откровение Адаму, космология и космогония, натурфилософия, демонология, мандейская история, начиная с сотворения мира Птахилем, психология и *сотериология*. Особенно много мифологических сюжетов: сошествие Хибилы (Авеля) в ад (5), крещение и смерть Иоанна Крестителя (4), попытки соблазнить человека злым духом Руха (8), история потомков Адама (11). Часто встречаются наставления и увещания от лица божеств и легендарных предков. В 9-й книге приводится полемика против других религий, возникших под зловещим влиянием семи планет (*христианство*, *ислам*). Видимо, в ней отражены догматические споры, происходившие на одном из этапов существования мандейской общины. Прозаический текст перемежается поэтическими частями, составлявшими *литургию* (гимны, молитвы, песнопения). Целиком из них состоит 15-я и 16-я книги. «Левая Г.» состоит из трех книг. Она содержит тексты, посвященные смерти Адама, погребальные и заупокойные песнопения («Маскита»). По мнению исследователей, они являются наиболее древними.

П.В. Башарин

ГИПЕРКАЛЬВИНИЗМ — теологическое течение в *кальвинизме* и *баптизме* 18 — нач. 19 в., преим. английских. Гиперкальвинистские взгляды зародились в Англии и Шотландии в эпоху Славной революции (1688). Позднее они распространились среди английских баптистов и некоторых других диссентерских групп (см. *Диссентеры*). Гиперкальвинистскую позицию отстаивали, напр., Д. Джилл, Д. Райланд. В расширительном смысле к Г. иногда относят теологию *супралапсариев*, в т. ч. и современных (Г. Хоксема). Согласно гиперкальвинистским взглядам, радикализирующим положение о суверенитете Бога, обращение совершается Богом помимо воли грешника, который является лишь пассивной стороной в этом процессе. Отсюда церковь не играет самостоятельной роли в божественном замысле, следовательно, нет необходимости ни в церковной миссии, ни в проповеди Евангелия. Обосновывается это положением о бессмысленности звать к необращенному человеку, не имеющему никакого интереса к делам веры и спасения. В нач. 18 в. Г. был подвергнут острой критике теологической группой «Люди сути» (Т. Бостон, Э. Эрскин). Затем в кон. 18 в. и особенно в 19 в. положения Г. были отвергнуты как баптистами (У. Кэри, Ч. Сперджен), так и англиканами (Д.С. Райл), а также ривайелистами, усмотревшими в них отсутствие христианской любви к неверующим и игнорирование миссионерских задач церкви.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ГИПНОЗ (греч. *ὑπνος* — сон) — временное, искусственно вызванное состояние человека и высших животных, при котором наблюдается сужение сознания до заданных границ внушения, фокусирование на содержании внуше-

ния. Современными исследователями Г. расценивается как качественно иной режим работы головного мозга, отличный от сна и бодрствования. Г. различается по силе воздействия (легкое и глубокое погружения), активности (пассивный — невозможность движения — и активный — наличие двигательной активности), направленности (гетерогипноз — погружение одного человека другим — и аутогипноз — самостоятельное погружение в гипнотический сон).

Этнографические данные свидетельствуют, что техники Г. использовались в практике архаических религий. Так, напр., некоторые шаманские камлания сопровождались вхождением шамана в аутогипнотическое состояние, а также гипнотическим воздействием шамана на участников ритуала. Древние техники дивинаций (см. *Дивинация*), связанные с достижением состояния одержимости, *транса религиозного*, предполагали аутогипноз в качестве необходимого метода. Некоторые средневековые формы *медитации*, применявшиеся в *чань-буддизме* и дзэн, *исихазме*, включали элементы Г. Не только специфические религиозные практики транса и медитации, но также и многие элементы обычного религиозного *культа* способны вызвать состояние Г. разной силы. Гипнотическое воздействие может оказывать ритмическая музыка (напр., барабанный бой), мерцание свечей, мерное пение, танец (напр., кружение дервишей). Некоторые харизматические личности (см. *Харизма*) в своих выступлениях перед верующими достигали такого высокого уровня манипулирования сознанием слушателей, который граничит с массовым Г. Научное изучение Г. началось в кон. 18 в. Ф. Месмером, объяснившим явление Г. «животным магнетизмом» — особым флюидом (месмеризм). В 1843 Дж. Брейд описал течение Г. и ввел термины «Г.» и «гипнотизм». Брейд сделал вывод о том, что Г. является производным от деятельности самого гипнотизируемого в состоянии транса. В.Я. Данилевский производил гипнотизацию высших животных, понимая работу Г. как паралич воли и самостоятельного мышления. В.М. Бехтерев пришел к выводу, что большую роль при наступлении гипнотического состояния играет словесное внушение, а также ряд физических раздражителей, способствующих погружению человека в гипнотическое состояние. Дальнейшее изучение Г. связано с именем И.П. Павлова, объяснившего феномен Г. через процессы торможения и возбуждения, протекающие в головном мозге. В 1973 тремя исследователями — Н.А. Аладжаловой, В.Е. Рожновым и С.А. Каменецким совместно было проведено исследование сверхмедленных колебаний потенциалов мозга человека в гипнотическом состоянии. Удалось установить характерную кривую изменения потенциалов, свидетельствующую о возникновении Г. как качественно самостоятельного режима работы мозга, не похожего ни на сон, ни на бодрствование. В настоящее время наряду с классической моделью Г. используется эриксонский Г. — ос-



Лечебный сеанс Месмера

нова нейролингвистического программирования. К понятию «Г.» также относится гипнабельность — состояние чрезвычайной усиленности к внушению; постгипнотическое внушение — выполнение инструкций, данных в состоянии Г.; постгипнотическая амнезия — человек не осознает источника импульса, побуждающего его совершить действие, соответствующее инструкции гипнотизера. В настоящее время элементы Г. широко используются в религиях (напр., при зомбировании, см. *Вуду*). Культ многих религий сохраняет Г., особенно в его легких формах, как средство релаксации верующего, снятия стрессовых состояний, выведения его за пределы «мирской суеты», либо, напротив, как средство мобилизации религиозного энтузиазма. В некоторых религиях, в особенности нетрадиционных, практика Г. используется для глубокой трансформации личности и манипулирования сознанием adeptов.

А.П. Забияко, Д.С. Замятина

ГЛАСТОНБЕРИ (Glastonbury) — титулярное епископство в графстве Сомерсет на юго-западе Англии — один из современных центров католического и неоязыческого религиозного туризма. Первые христиане поселились в Г. в 5 в., постепенно вытеснив местное население, верное друидическим культам (см. *Друидизм*). Г. издревле был сакральным центром, о чем свидетельствует каменный спиральный лабиринт, опоясывающий Гластонберийский холм. В Средневековье бенедиктинское аббатство Г. было популярным местом христианского паломничества благодаря целебному источнику «Колодец Чаши» (Chalice Well) и богатой библиотеке. В эпоху Реформации монахами аббатства не был принят «Акт о супрематии» (1534), а последний настоятель Ричард Уайтинг был казнен в 1539 по приказу английского короля Генриха VIII, после чего аббатство упразднили. Сохранились руины монастырских часовен 12–14 вв. Интерес к Г. стал возрастать в 19 в., когда был построен бассейн для омовений. В 20 в. приток туристов в Г. пополнился за счет сторонников новых религиозных движений («Нью Эйдж» и пр.), ратующих за возрождение друидических практик и пытающихся включить Г. в контекст кельтской мифологии и легенд артуровского цикла о Граале.

И.П. Давыдов

ГЛОССОЛАЛИЯ (греч. γλῶσσα — язык; λαλέω — лепетать) — практика необычного речевого поведения, характеризующаяся автоматизмом, экспрессией, эмоциональной насыщенностью, пограничными состояниями психики (транс, экстаз, галлюцинации и т. д.) и выражающаяся в форме непонятных для окружающих слов и словосочетаний, странных звуков, сохраняющих фонетические и речевые признаки языка (структура, темп, ритм, частота и др.). Фонетически Г. имеет сходство с лепетом, бормотанием, иностранной речью, напевом и др. Широкое распространение феномен Г. получил в религиозной сфере. Как элемент ритуально-культовой практики, акт религиозной коммуникации, молитвы, пророчества религиозного, таинства, знамения и др. Г. имеет место в христианстве, восточных религиях, шаманских обрядах, заговорах, синкретических и традиционных верованиях различных народов и культур в разные исторические эпохи. Широкое распространение Г. получила в христианстве. Основанием для христианской Г. служит Священное Писание: о «духовном даре» писали пророки (Иоил. 2:28–29; Ис. 44:3; Зах. 12:10); о говорении на

«новых языках» сказано Иисусом Христом (Мк. 16:17); о «новых», «ангельских», «незнакомых», «разных» или «иных» языках, ниспосланных на апостолов в день Пятидесятницы, сообщают Деяния апостолов (Деян. 2; 10:44–46; 19:3–6); к практике Г. отсылает апостол Павел (1 Кор. 12:10; 13:1; 14:2–28). Христианские писатели (Ириней Лионский, Августин Аврелий, Иоанн Златоуст и др.) свидетельствуют о широком распространении Г. в церкви и ересь (особенно в среде монтанистов) 1–3 вв. и постепенном угасании явления в последующие века. Отдельные случаи Г. встречались на протяжении всего Средневековья, массовые — у последователей некоторых Средневековых ересей (*катары* и др.). В 19 в. использование Г. практикуется у ирвингиан, хлыстов, христововеров («Люди Божьи»), трясун и др. Широкое распространение Г. в нач. 20 в. связано с движением пятидесятников, разработавших учение о «иных» языках. По представлениям пятидесятников Г. — важнейший атрибут крещения Святым Духом, один из видимых даров Бога. Проявления Г. многообразны. Выделяют несколько главных разновидностей: 1) Г. как говорение на иностранном языке, которым не владеет верующий; 2) Г. как говорение на смеси национальных и исторических языков; 3) Г. как говорение на особом, понятном только Богу, «ангельском» языке; 4) Г. как произношение или пение несловесной молитвы. Особое значение придается дару толкования Г. В 20 в. теорию, практику и технику Г. восприняли некоторые католические движения («Обновление в Святом Духе» и др.), многочисленные пятидесятнические, ряд евангелистских, пресвитерианских, епископальных, лютеранских и методистских церквей, многие харизматические движения (неопятидесятники, церкви движения обновления и др.), часть новых, нетрадиционных религиозных движений («Семья детей Бога», «Церковь Бога» и др.). Появились новые виды Г.: в форме смеха и плача. Известны практики Г. в православии. Активное применение Г. характеризует афро-американские синкретические христианские движения католической (шангоизм, сантерия, покомания и др.) или протестантской ориентации («Назаретская церковь», аладура и др.). Широкое распространение Г. в 20 в. вызвали критические отклики и осуждение со стороны ряда христианских конфессий и теорий (перфекционизм). В 1944 Совет христианских церквей признал Г. отступлением от веры. На сегодняшний день Г. остается до конца не изученным и многогранным явлением, привлекающим внимание религиоведов, антропологов, психологов, лингвистов, этнологов, филологов и других ученых. Тесно сопрякается с исследованием Г. религиозно-философская проблема имяславия (А.Ф. Лосев, Г. Шпет и др.). Феномен Г., инспирированной как религиозными, так и нерелигиозными переживаниями индивида, был выдвинут в качестве одного из приемов художественного творчества в литературе (В. Хлебников, А. Кручёных и др.) и музыке, а также в качестве поиска «лингвистических технологий» посредством заумного языка (т. н. «заумь»).

Р.А. Кобызов

ГЛУБОКОВСКИЙ Николай Никанорович (1863–1937) — русский ученый-богослов, библист, историк церкви. Проф. Санкт-Петербургской Духовной академии, член-корр. Императорской Академии наук. После эмиграции в 1921 — проф. Пражского, Белградского, а с 1923 — Софийского ун-тов. Труды и деятельность Г. внесли большой вклад

в развитие богословских дисциплин. Известность и признание Г. принесли диссертационные работы: магистерская «Блаженный Феодорит, епископ Киррский. Его жизнь и литературная деятельность» (1890); докторская «Благовестие Святого Апостола Павла по его происхождению и существу. Библейско-богословское исследование» (1897), удостоенные премий Св. синода. Тема изучения личности, трудов и деятельности апостола Павла впоследствии стала главным предметом исследований Г.



В 1905–12 вышло фундаментальное библейско-богословское сочинение Г. в 3 томах: 1-й том — «Обращение Савла и „Евангелие“ св. апостола Павла», «„Евангелие“ Павлово и иудейско-раввинское богословие, апокрифы и апокалиптика»; 2-й том — «„Евангелие“ св. апостола Павла и теософия Филона, Книга Премудрости Соломоновой, эллинизм и римское право»; 3-й том — «Божественность „Евангелия“ Павлова и метод обоснования сего в исследовании о нем». Центральной задачей труда Г. стало обоснование с позиций православия идеи истинно христианской сущности благовестия апостола Павла и его позитивной роли в становлении евангельского вероучения. Сочинение было направлено против некоторых протестантских теорий, видевших в деятельности апостола Павла раввинистические, эллинистические или античные корни, искажившие подлинный смысл Евангелия. Продолжением исследования «христианского благовестия» и «павлинизма» стала незавершенная Г. трилогия: «Благовестие христианской свободы» (Послание к Галатам), «Благовестие христианской святости» (Послание к Евреям), «Благовестие христианской славы» (Апокалипсис). Основные выводы первых двух сочинений связаны с апологией взглядов апостола Павла; третьего — с обоснованием целостности учения, изложенного в Откровении Иоанна, и критикой воззрений на Апокалипсис как совокупность дохристианских мифов. Труды Г. получили высокую оценку как в отечественной, так и зарубежной научно-богословской среде. Большой вклад в развитие науки внесли работы Г. по вопросам русской церковной истории и богословия, славяно-русскому переводу Священного Писания, экуменизму («Высокопреосвященный Смарагд (Крыжановский), архиепископ Рязанский» (1914), «Православное русское белое духовенство по его положению и значению в истории» (1917), «Православие по его существу» (1914) и др.). Г. принимал активное участие в церковно-общественной, образовательной и просветительской работе. Являлся почетным членом Московской, Киевской и Казанской Духовных академий, членом многих православных, академических и научных обществ, комиссий и братств. С 1905 по 1911 был редактором и автором ряда статей «Православной богословской энциклопедии» (7–11-й тт.).

Соч.: Блаженный Феодорит, епископ Киррский. М., 1890; Благовестие Святого Апостола Павла по его происхождению и существу. Киев, 1914; Благовестие христианской свободы в Послании Святого Апостола Павла: Репринт. М., 1999; Благовестие христианской славы в Апокалипсисе Святого Апостола Иоанна Богослова. СПб., 2002; Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002.

Р.А. Кобызов

ГНОЗИС (греч. γνῶσις — познание) — одно из ключевых понятий в сотериологических (см. *Сотериология*) доктринах *гностицизма*, *иудеохристианства*, *герметизма* и религии сабиев (см. *Мандеи*), обозначающее истинное знание, принесенное на землю Спасителем человечества и врученное посвященным в эзотерическую традицию adeptам для последующей передачи своим ученикам и сохранения из поколения в поколение. В религии мандеев Г. персонифицируется в образе Манда-да-Хайе («Знание жизни») — носителя Божественного Откровения, провожаемого на пути в «царство света». Владеющие Г. избраны всевышним началом (Богом) к спасению и могут его достичь, если осознают свою присущность этому божественному началу. У некоторых раннехристианских апологетов (*Климент Александрийского*, *Оригена*), а также у христианских мистиков 4–5 вв. (*Евагрия Понтийского* и др.) термином «Г.» обозначается процесс и результат истинного богопознания.

И.П. Давыдов

ГНОМЫ (лат. *gnomus*) — в западноевропейской мифологии духи земли, имеющие власть над минералами и растениями, человекообразные существа небольшого размера (иногда с палец, но чаще — карлики, размером с ребенка, хотя некоторые имеют способность изменять свой размер по желанию), с длинной бородой, порой — с гусиными или козлиными лапами. Несмотря на то что Г. — существа сверхъестественные, они смертны, но живут гораздо дольше людей. Место обитания Г. — подземелье, горы или леса, живут в пещерах, глубоко в земле, которую скандинавы называют Нибелунген. Основная их функция — охрана подземных сокровищ (драгоценных металлов и камней). Г. работают с камнями, геммами и металлами. Г. также выступают в роли искусных кузнецов, способных выковывать волшебные предметы (меч, кольцо и др.). Считается, что Г. не любят полевые работы, которые могут нанести урон их подземному миру. По отношению к людям Г. могут выступать и как дружественные, добрые существа, помогающие человеку советом, а иногда и сами нуждающиеся в совете и помощи; и в качестве враждебных, злых существ, вредящих человеку, напр. похищающих красивых девушек и т. п. Доверие Г., как и всех духов стихий, обманывать нельзя, т. к. за использование их расположения ради обретения власти, равно как попытки их обмануть, они через элементы в природе человека могут причинить ему вред и привести к смерти. Образ Г. широко используется в эпической поэзии, сказаниях, легендах и поверьях скандинаво-германских народов.

Е.С. Элбакян

ГНОСТИЦИЗМ (греч. γνῶστικός — знающий, от греч. γνῶσις — познание) — общее название ряда религиозно-философских систем, возникших на Ближнем Востоке в эпоху поздней Античности и раннего Средневековья. Первые упоминания о гностиках содержатся в *Новом Завете* и в полемических сочинениях Отцов церкви эпохи *натристики*. Напр., *Климент Александрийский* называет гностиками *валентиниан*, *маркионитов*, *василидиан* (см. *Василид*), *докетов* (см. *Докетизм*), *офитов* и др. Сведения о Г. вплоть до 1945 черпались преим. из второстепенных, пока в Верхнем Египте на территории древнего поселения Хенобоскион (совр. Наг-Хаммади) не было открыто собрание коптских рукописей 4 в. — 12 кодексов и остатки

13-го, — содержащих космологические и философские рассуждения, гностические молитвы, откровения, евангелия и послания. В философском аспекте для Г. характерен: 1) дуализм (в т. ч. дихотомия душевного и телесного или же развернутая трихотомия телесного-душевного-духовного); 2) онтологический монодуализм (в том случае, если признается, что темная сущность произошла от светлой, отпала от нее, но по своей природе обладает силой к самобытности) или монотриализм (усложненный вариант монодуализма, характерный для валентиниан, наассенов и сефиан); 3) космологический эманационизм; 4) убежденность в имманентности человеку трансцендентного всему остальному Бога; 5) концепция «вырастания „пневматической искры“ (σπινθήρ) к бытию»; 6) антропоцентризм и гипертрофированный индивидуализм; 7) антикосмизм («мир есть зло») и антисоматизм («телесность есть зло»); 8) интеллектуализм; 9) отождествление бытия с гносисом; 10) экзегетический (см. *Экзегеза*) взгляд на мир. Гностическое учение отвергает иудеохристианские и неоплатонические принципы — антропный и экосистемный, согласно которым мир был создан благой разумной действующей первопричиной для венца творения — человека. *София* в гностических мифах предстает то как женский (богиня-мудрость), то как мужской (*демиург*) персонаж-трикстер, по вине (агносии — т. е. незнанию) которой/которого произошло глобальное нарушение первоначального космогонического замысла. Если рассматривать Г. как некий идеальный тип, то для него окажутся характерными такие черты, как антииудаизм, соперничество с христианством и обращение к иранским верованиям, а также влияние эллинского наследия. В узком смысле слова под Г. понимаются лишь одно из трех основных его направлений, а именно — христианский Г., зародившийся в Сирии или Александрии в кон. 1 в. н. э. и распространившийся век спустя по всей средиземноморской ойкумене. Христианский Г. составлял оппозицию как ортодоксальному христианству, так и иудаизму. Для него характерны: 1) претензия на исключительность в обладании эзотерическим знанием (см. *Эзотеризм*), полученным свыше; 2) непризнание церковной иерархии; 3) индивидуализм и синкретизм в построении собственных религиозно-философских доктрин. Христианскому Г., оперирующему христианскими образами и понятиями, была близка докритическая *христология*, в т. ч. фантазиям маркионитов, которые вслед за своим идеологом Маркионом Синопским (ок. 80 — ок. 155) считали призрачным тело *Иисуса Христа*. Гностическую христологию характеризует учение о двух различных природах: человеческой Иисуса и нечеловеческой Христа. Таким образом, Христос как Спаситель не был человеком. Он был одним из высших эонов (от греч. αἰών — истинно сущий). В Г. зонами стали называться единосущие «Неименованному Отцу» персонификации отдельных сторон божественной природы, гипостазированные предикаты Отца. Количество промежуточных эонов, живущих в Плероме (идеальном бытии), варьируется. Так, по учению варвелитов (2 в., термин происходит от имени нестареющего девственного высшего эона Варвело, искаж. от греч. παρθένος — девственный, целомудренный), от «Неименованного Отца» произошли четыре пары эонов: «Мысль» и «Слово», «Бессмертие» и «Христос», «Жизнь Вечная» и «Воля», «Ум» и «Предвидение». *Валентин* насчитывает 30 эонов (по числу дней в месяце), среди которых важнейшими являются первая и вторая пары:

«Неизреченный» и «Молчание», «Отец» и «Истина», и произошедшая от них четверица: «Слово» и «Жизнь», «Человек» и «Церковь». В системе *Василиды* число эонов достигает 365 (по числу дней в году). Структура чувственно-телесного космоса (Кеномы) в Г. пародирует иерархию Плеромы. В ней обычно присутствует космокреатор-демиург, семерича архонтов и множество «ангелов». Спаситель (представление о котором было одним из самых сложных у *валентиниан*) приносит человеку, томящемуся в оковах материального бытия, знание, позволяющее душе/духу гностика успешно миновать все уровни Кеномы и достичь Плеромы. В среде восточного (сирийского) Г. 2 в. наибольшее развитие получила система *Василиды*, а в среде западного (александрийского) — *Валентина*. В более широком смысле Г. включает в себя также нехристианский (в т. ч. дохристианский) Г. 1–3 вв. н. э. и мандеизм (см. *Мандеи*). Кроме этого, иногда выделяют сравнительно поздний иудейский Г., который противостоял иудейской мистике, нашедшей свое развитие в каббале. Г. первых веков оказал существенное влияние на формирование религиозно-философских взглядов манихеев (см. *Манихейство*), богомилов (см. *Богомилство*), катаров, вальденсов, альбигойцев и др.

И.П. Давыдов

ГОГ и МАГОГ — согласно библейской Книге пророка Иезекииля (38–39), Гог, князь Роша, Мешеха и Тувала, а также земля Магог изображаются как символы полчищ варварских племен, которые в конце времен вторгнутся с севера в Палестину и нападут на вернувшихся из *диаспоры* сынов Израиля, однако Бог уничтожит Г. и М. Считается, что в этом пророчестве отражаются конкретные реалии геополитической ситуации того времени. Гог идентифицируется с царем Гигесом, правившим Лидией — царством на западе Малой Азии, топоним Магог — искаженное ассирийское мат гуги — страна Гигеса (Гога). Мешех и Тувал — страны и народности на северо-востоке Малой Азии. Г. и М. в еврейской традиции обозначают свирепые народы, которые вторгнутся в Землю Израиля перед приходом *Мессии*. В Откровении Иоанна Богослова (20:7) войны Г. и М. произойдут через 1000 лет после явления Христа.

В.Л. Вихнович

В исламских представлениях Г. и М. соответствуют Йаджудж и Маджудж. Повествование о них в *Коране* тесно связано с их ролью в событиях, предшествующих концу света. Й. и М. живут на крайнем востоке земли и отделены железной стеной, которую возвел Зу-л-Карнайн. Перед концом света эта стена превратится в прах, и Й. и М. «устремятся с каждой возвышенности» на людей. Позднейшие предания говорят о том, что, покорив землю, Й. и М. примутся стрелять в небо, и Аллах уничтожит их.

А.А. Ярлыканов

ГОГАРТЕН (Gogarten) **Фридрих** (1887–1967) — немецкий лютеранский теолог. Учился у Э. Трёльча, преподавал в Йене, Бреслау и Гёттингене. Первоначально примыкал к «теологии кризиса», осмысливал идеи М. Лютера под влиянием С. Кьеркегора, поддерживал К. Барта. Идея Бога, писал тогда Г., «означает абсолютный кризис всего человеческого, а это определяет кризис каждой религии и всех религий

вместе». Но затем Г. перешел на позиции, близкие к Э. Брунеру, признал, что антропология должна рассматриваться как главная проблема современной теологии, что действительным человеком является человек, включенный в диалогическое отношение «Я–Ты», а не индивидуум, представляющий собой лишь абстракцию. По мнению Г., богословию следует заключить прочный союз с экзистенциализмом, т. к. искаженное либеральными теологами лютеранское учение о человеке обрело свое выражение во взглядах философов, прежде всего М. Хайдеггера. Под влиянием экзистенциализма Г. подчеркивает значение «конкретной ситуации» для понимания человека и его религиозности. В период нацистского режима Г. оказал поддержку «немецким христианам», одобрявшим приспособление церкви к нации, отказывавшимся от *Ветхого Завета*, требовавшим «деиудизации» *Нового Завета* и богослужебных книг. После Второй мировой войны Г. становится последователем концепции демифологизации христианства, выдвинутой Р. Бультманом, создает *секулярную теологию*. Для понимания человека, полагает Г. в своем сочинении «Человек между Богом и миром» (1952), имеет существенное значение понятие «мир», технически покоренная среда; действительность, в которой живет конкретный человек, неодинакова в разные исторические эпохи, определяется и преобразуется свободным историческим действием человека, историчность составляет «исконное определение человеческого существования». Вместе с тем историчность человека Г. ставит в зависимость от диалогических отношений между личностями. Личностное отношение не является предметным, это отношение веры и надежды, доверия, любви и жертвы. Учение Г. о религии проистекает из его убеждения в том, что именно в вере люди предостоят друг другу в своем «непосредственном, нагом и незащитном человечестве». Центральным положением антропологии и философии религии Г. является утверждение того, что невозможно как познание Бога помимо человека, так и познание человека помимо Бога. Проявление себя в качестве личности, заявляет Г., — это всегда эксплицитное отношение к ближнему и имплицитное отношение к Богу. Там, где человек не является свободным в своей вере, он попадает в подчинение миру вещей, *секуляризация* превращается в секуляризм.

Соч.: Ich glaube an den dreieinigen Gott. Eine Untersuchung über Glaube und Geschichte. Jena, 1926; Wider die Ächtung der Autorität. Jena, 1930; Politische Ethik. Jena, 1932; Die Kirche in der Welt. Heidelberg, 1948; Entmythologisierung und Kirche. 2. Aufl. Stuttgart., 1953; Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Säkularisierung als Problem der Kirche. Stuttgart., 1953; Der Mensch zwischen Gott und Welt. Stuttgart., 1952, 1956; Die Wirklichkeit des Glaubens. Zum Problem der Subjektivismus in der Theologie. Stuttgart., 1957; Zwischen den Zeiten // Anfänge der dialektischen Theologie. Münch., 1962.

К.И. Никонов

ГОЛГОФА (греч. Γολγοθα, калька с араб. Golgolta — округлость, от древнеевр. Hag-Gulgolet — череп, лобное [место]) — возвышенность в северо-западной части пригорода древнего Иерусалима, на которой, согласно христианскому Священному Писанию (Мф. 27:33; Мк. 15:22; Лк. 23:33; Ин. 19:17), был распят Иисус Христос. Словом «Г.» древние иудеи называли любой «лысый» холм, лишенный высоко-рослой растительности, поэтому среди историков-библеистов и археологов до сих пор ведутся споры об аутентич-



Предполагаемая гора Голгофа к северу от дворца Ирода Великого

ном наименовании «горы казни» Иисуса. Большинство ученых и теологов согласны в вопросе локализации Г. на севере от дворца Ирода Великого. Когда во время правления царя Ирода Агриппы I (10 до н. э. — 44 н. э.) весь северный пригород Иерусалима был включен в городскую черту, точное место казни стало постепенно забываться. Этому способствовало и разрушение Иерусалима войсками римского императора Тита в 70 н. э. Только в перв. пол. 4 в., с легализацией *христианства* (313), Г., идентифицированная по месту обретения Креста Господня, стала центром *паломничества*. В 326 по приказу Елены, матери императора Константина I Великого (имп. с 306, ум. 337), на Г. была возведена христианская *базилика*, неоднократно затем перестраивавшаяся. Ныне на Г. возвышается *храм Гроба Господня*. Существует благочестивая христианская этимологическая легенда, согласно которой именно Г. служила гробницей Адаму, и кровь Спасителя омыла череп (гулголет) Адама от скверны грехопадения. В переносном смысле слова Г. (в контексте «взойти на Г.») стала обозначать в европейской литературе добровольное принятие мук ради высшего блага.

И.П. Давыдов

ГОЛИАФ (евр. Голиат) — согласно библейской Первой книге Царств (17:4), филистимлянский богатырь из города Гата, вызвавший на единоборство представителя из войска царя Саула перед сражением между филистимлянами и израильтянами. Он предложил условие, согласно которому победитель поединка обратит в рабство народ побежденного. Гигантский рост и сила Г., а также его мощные доспехи и вооружение вселяли в израильских воинов ужас, и Саул пообещал победителю в жены свою дочь. Самым смелым оказывается будущий царь Давид, тогда совсем молодой и неопытный в ратном деле пастух, посланный отцом проведать своих старших братьев. Несмотря на уговоры старших и отказавшись от традиционного вооружения, Давид вышел на единоборство с Г. и выразил уверенность в своей победе благодаря поддержке Бога воинств Израиля. Он поразил Г. метко брошенным камнем, затем Давид подбежал к упавшему Г. и его же мечом отрубил гиганту голову. После этого филистимляне обратились в бегство. Победа над Г. символизировала победу духа над физической силой и послужила началом возвышения Давида.

В.Л. Вихнович

ГОЛЛАНДСКИЙ КАТЕХИЗИС — распространенное наименование «Нового катехизиса» (*De Nieuwe Katechismus*), изданного в 1966 по поручению конференции нидерландских епископов. В работе над Г. к. наряду с видными католическими теологами широкое участие принимали миряне. Помимо отказа от обычного для катехизисов (см. *Катехизис*) изложения вероучения в форме вопросов и ответов Г. к. стал широко известен попыткой радикальной реформы католической теологии. Руководствуясь принятыми на *Ватиканском соборе, втором*, принципами обновления католической церкви, составители Г. к. попытались применить их к вероучению, систематизировав идеи т. н. новой теологии, что привело к отходу в целом ряде положений от традиционных богословских формулировок и ортодоксальных позиций. В отношении сотворения Богом мира и человека Г. к. фактически отрицает творение и существование духовного мира (*ангелов*, демонов и самой души человека), а вместо традиционного христианского моногенизма (происхождение людей от одной пары) излагает концепцию эволюционизма. Исходя из этого, в Г. к. отсутствует упоминание о грехопадении Адама и первородном грехе, что привело к умалчиванию или отрицанию ряда существенных католических *догматов* — непорочного зачатия Девы Марии, искупительной жертвы Христа на Голгофе, реального присутствия Христа в евхаристии после *пресуществления* и повторения Голгофской жертвы в *мессе*. Г. к. представляет *рай*, *ад* и *чистилище* как символы; рождение Христа от Девы Г. к. объясняет образной метафорой; многие моменты библейской истории (напр., вознесение Христа) призывает понимать и трактовать аллегорически, выступая против буквального понимания Библии. Сама Библия рассматривается с позиций, приближенных к историко-критическим, допуская личностно-субъективное и творческое участие авторов библейских текстов, лишь вдохновенных Святым Духом на их написание. Понимание *Священного предания* в Г. к. приближено к протестантскому, отмечающему историчность и человеческий фактор в развитии церковного учения; в вопросе о церковной иерархии подчеркивается основная функция священников как проповедников и наставников, а не совершителей таинств. Кроме изложения вероучения Г. к. содержит краткий очерк других религий и религиозных культур (*индуизм, буддизм, иудаизм, ислам*). 1.3.1966 Г. к. был одобрен архиепископом Утрехтским кардиналом Б. Алфринком и издан тиражом св. 400 тыс. экземпляров; в 1967–69 переведен на ряд европейских языков. Появление Г. к. вызвало бурную дискуссию среди католических теологов и протесты со стороны многих консервативно настроенных католиков. В 1967 по указанию папы Павла VI, негативно воспринявшего реформационные позиции Г. к., была организована кардинальская комиссия, принявшая в 1968 решение о внесении поправок в наиболее спорные места Г. к. и обязавшая голландский епископат издать его исправленный вариант. Однако конференция нидерландских епископов в 1969 постановила не вносить изменений в текст Г. к. и опубликовать в его новом издании выделенные кардинальской комиссией замечания в качестве приложения. Тем не менее, несмотря на отсутствие явного запрещения со стороны Ватикана, Г. к. не получил широкого распространения и не был признан в качестве официального катехизиса католической церкви.

В.В. Тюшагин

ГОЛУБИНСКИЙ Евгений Евстигнеевич (1834–1912) — русский историк церкви. Родился в с. Матвеево Костромской губернии. В 1858 окончил Московскую Духовную академию. В 1859 получил степень магистра богословия. В 1861 назначен бакалавром Московской Духовной академии по кафедре истории Русской церкви. В 1880 защитил докторскую диссертацию «История Русской церкви». С 1884 был помощником ректора по церковно-историческому отделению и членом правления Московской Духовной академии. Автор многих трудов по истории православия, в частности о *Русской православной церкви и монашестве*, в которых раскрыта история канонизации в русской и греческой церквях, проанализированы ключевые вопросы церковной жизни, отношения церкви и государства, значения церкви в жизни русского общества. Г. ярко описывает быт провинциального духовенства сер. 19 в., духовное училище и семинарию, бытовую и научную атмосферу Московской Духовной академии на протяжении нескольких десятилетий. Он исследует религиозную жизнь народа, описывает процесс христианского просвещения русского народа, критически анализирует источники русской церковной истории. Г. стремится из каждого памятника взять все то существенное, что помогло бы составить общее понятие о направлении просвещения, и делает вывод, что в допетровской Руси не было настоящего просвещения, хотя существовали грамотность и начитанность, а живую осмысленную христианскую веру и нравственность заменяло обрядоверие.

Соч.: Краткий очерк истории православных церквей Болгарской, Сербской и Румынской. М., 1871; К нашей полемике со старообрядцами. М., 1896; История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1894; О реформе в быте Русской Церкви. М., 1913; Воспоминания. Кострома, 1923.

А.Н. Лецинский

ГОЛУБИНСКИЙ Федор Александрович (1797/98–1854) — русский религиозный философ и православный богослов. Родился в семье костромского священника, окончил Костромскую семинарию (1814), Московскую Духовную академию (1818). С 1824 по 1854 — ординарный проф. МДА, а с 1826 по 1851 — сотрудник комитета духовной цензуры. В 1828 принял духовный сан и уже через год удостоился звания протоиерея. В студенческие годы Г. проявил интерес к философии, состоял членом философско-богословского общества «Ученые беседы». За время преподавания в стенах академии им был подготовлен целый ряд лекционных курсов по общему введению в философию, метафизике, онтологии, гносеологии, психологии, этике, истории философии и др. Г. стал основателем Московской школы теистической философии, оказал влияние на становление философских взглядов В.Д. Кудряцева-Платонова, А.И. Бровковича (архиепископа Херсонского Никанора, 1826–1891), А.И. Введенского. Его перу принадлежат «Письмо первое о конечных причинах» (1847), статья «О Промысле Божиим» (1862), неоконченная монография «Взгляд на нравственную философию древних». Все остальные труды Г. («Лекции по умозрительному богословию», «Умозрительная психология», «Лекции по философии» и др.) представляют собой конспекты лекций, составленные и опубликованные его слушателями. Г. глубоко знал свой предмет, особенное внимание уделял классической греческой (платонизм) и классической немецкой философии, в собственных философско-теистических построениях стре-

мился совместить святоотеческую богословскую традицию с западноевропейским мистицизмом и идеализмом И. Канта, И.Г. Фихте, Й.В. Шеллинга и Г.В.Ф. Гегеля. В «Общем введении в философию» Г. изложил свое видение философии как особого прорыва человеческого духа навстречу истине, как любви к мудрости (но сама София-премудрость даруется свыше Творцом лишь достойным принять сверхъестественное Откровение). Компетенцию философии Г. ограничивал познанием бытия Существа Высочайшего (*Boга*), природы и человека. По мысли Г., любой человек априорно обладает знанием о едином и единственном бесконечном существе (Боге), и эту идею, данную сознанию лишь в самой общей форме, каждый мыслитель наполняет конкретным содержанием, изучая явления природы и человеческой психики. К метафизическим дисциплинам Г. относил онтологию, *теологию*, пневматологию (умозрительную психологию) и космологию, но центральной темой для него всегда оставалась онтология Бесконечного Существа, поэтому философия Г. носила ярко выраженный теистический характер.

Соч.: Лекции философии профессора Московской Духовной академии протоиерея Ф. Голубинского. Вып. 1–4. М., 1884.

И.П. Давыдов

ГОМАР (Gomarus) **Франциск** (1563–1641) — реформатский теолог. Проповедник Фламандской церкви во Франкфурте-на-Майне, позднее — проф. теологии в Лейденском и Гронингенском ун-тах. Будучи профессором в Лейдене, выступал против Я. Арминия с позиций т. н. строгого кальвинизма. Сомнения Арминия в кальвинистском учении о предопределении, которого придерживался Г., привело к конфликту между ними. Последователи Г. — *гомаристы* выступили против последователей Арминия — арминиян (см. *Арминиянство*). Студенты Лейденского ун-та, а также проповедники разделились на две группы; вскоре противостояние расширилось, и возникшие на его основе волнения охватили практически всю Голландию. Попытки примирить Г. с Арминием в 1608–09 не имели успеха, поскольку последний настаивал на том, что учение о *предопределении* противоречит представлениям о *Боге*, отрицает свободу человека и вообще упраздняет *христианство*. После смерти Арминия Г. и его последователи продолжили выступления против арминиян. Все попытки найти компромисс во время переговоров в Гааге и Делфте не дали никаких результатов, а в 1614 подобные встречи вообще были запрещены. Сторону Г. принял граф Мориц Нассаурский. Он созвал собор в Дордрехте. Собор проходил в 1618–19 и был направлен против арминиян, на которых начались гонения. Победа Г. и гомаристов зафиксирована в основном соборном документе «*Canones Dordrechtani*» («Каноны Дортского собора», так кратко называется Дордрехтский собор). Собрание сочинений Г. было издано посмертно в 1645 и в 1664.

Е.С. Элбакян

ГОМАРИСТЫ — религиозно-политическое течение в кальвинистской церкви в Нидерландах в 17 в. Своё название получили от имени теолога Ф. *Гомара*. В противовес арминиянской ремонстрации 1610 (от позднелат. *remonstro* — заявляю, протестую, см. *Арминиянство*), критиковавшей кальвинистский *догмат* о предопределении и провозглашающей политику веротерпимости, в 1611 Г. подали свою ремонстрацию, в которой отстаивали принципы ортодок-

сального *кальвинизма* (отсюда второе название Г. — контр-ремонстранты). В результате между Г. и арминиянами разгорелась ожесточенная борьба. Во главе Г. стоял Мориц, сын Вильгельма Оранского, выступавший против своих противников — Г. *Гроция* и Яна ван Олденбарневелта (1549–1619) (сторонники арминиян). В 1611 в Гааге состоялась конференция с участием Г. и арминиян, однако обе стороны не пришли ни к какому соглашению. В 1613 состоялись дебаты в Дельфте, а в 1614 в провинции Голландия вышел особый *эдикт*, призывающий к миру. Однако противостояние сторон продолжалось. Итогом споров между Г. и арминиянами стал Генеральный синод в Дордрехте (см. *Дортский синод*), который закончился осуждением арминиян (сам Олденбарневелт был казнен незадолго до этого).

М.В. Воробьёва

ГОМИЛЕТИКА (от греч. *ὁμιλία* — беседа в собрании, проповедь) — раздел пасторологии (пастырского богословия), прикладная богословская дисциплина, изучающая и разрабатывающая принципы христианского проповедничества. Термин известен с 17 в., синонимичны ему *ars praedicandi* (ораторское искусство), *ars concionandi* (искусство гармонизации речи), *retorica ecclesiastica* (церковная риторика). Г. в своих истоках восходит к древнеиудейскому обычаю (с 6 в. до н. э.) популярного растолкования переводчиками-амораями, — возглашавшими библейские стихи по-арамейски (на разговорном наречии) и снабжавшими их пояснительными комментариями (драша, друш; см. *Мидраши*), — смысла текстов *Торы*, звучавших во время богослужения на иврите. Эта традиция была усвоена апостольской общиной (Мф. 13:54, Лк. 4:16–21, Деян. 20:7–11), а свое христианское осмысление она получила в трудах *Оригена*, *Августина Аврелия* и других христианских авторов. Ориген предложил обогатить практику доходчивых бесед-гомилий утонченными приемами античного красноречия, а Августин в 4-й главе своего трактата «О христианском учении» сформулировал троякую цель *проповеди* (нравственное поучение, эстетическое наслаждение словом, пастырское убеждение), правила подбора материала (*ars inveniendi*) и правила его комбинации и подачи слушателям (*ars disponendi*). Выдающимися экзегетами 4–7 вв., использовавшими методы Г., были *Василий Великий*, *Григорий Назианзин*, *Григорий Нисский*, *Иоанн Златоуст*, *Амвросий Медиоланский*, Августин, Иероним Стридонский, *Григорий I Великий*. Перу Григория Великого принадлежит специальное сочинение по Г. — «Пастырское правило» (*Regula pastoralis*), впоследствии его идеи заимствовали франкский теолог Рабан Мавр (8–9 вв.) и *Бонавентура*. В 8 в. появились гомилии, т. е. сборники образцовых гомилий Отцов церкви, а в 12–13 вв. на католическом Западе — первые учебники Г. (Гвиберта Ножанского, Алана Лилльского, Гумберта Романского). В эпоху Средневековья появилась также университетская схоластическая Г. На смену ей пришла ренессансная Г., тяготевшая к античным образцам светской риторики. Тенденция неумной ораторской эквилибристики пытались противостоять *Эразм Роттердамский*, миланский архиепископ Карл Борромео, иезуиты Франциск Борджа и Р. *Беллармино*. В эпоху Просвещения (17 — нач. 19 в.) параллельно развивались католическая — в Германии и Франции (Фенелон, И. Зайлер, И. Хиршер) и протестантская — в Германии (Ф. Шлейермахер) рационалистическая Г. Другие христианские течения 18 в., такие как

пиезм и ривайвелизм, отвергнув формальные правила Г. (тема-протогема-деление-изложение-молитвенное обращение и т. д.), придавали значение лишь личным качествам проповедника — его вдохновению и пылу. В 19–20 вв. западные теологи все большее внимание стали уделять гомилетической экзегезе, т. е. авторским размышлениям-«медитациям» над т. н. перикопами (рубрифицированными фрагментами книг Библии). Русская православная Г. — сравнительно молодая теоретическая дисциплина (несмотря на многовековую традицию проповедничества на Руси), впервые утвержденная в качестве учебной преимуществом Петра Могила (ум. 1646) в Киево-Могилянской академии (18 в.). Обучение в ней шло на лат. языке, на манер польских теологических коллегий. Первыми работами русских авторов по Г. (написанными на латыни) можно считать «Об искусстве риторики» Прокоповича Феофана (1706) и «Трактат о правилах составления проповедей» А. Братановского (изд. 1806). Впоследствии появились многочисленные, ставшие классическими, сочинения по Г.: Я.К. Амфитеатрова (1841), Н.И. Барсова (1885), митрополита Антония (Храповицкого; 1895), А.В. Говорова (1895), В.Ф. Кипарисова (1888–89), М.М. Тареева (1903), В.Ф. Певницкого (2-е изд. 1908). Православные богословы не были оригинальны в теории Г., некоторыми из них подчеркивалась, напр., необходимость соразмерности в проповеди гомилетического реализма (слова о жизни) с гомилетическим идеализмом (словом об истине). Историей русской Г. в 20 в. плодотворно занимался В.П. Зубов (1900–1963).

И.П. Давыдов

ГОНЕНИЯ РЕЛИГИОЗНЫЕ (лат. persecutiones) — действия властей и/или господствующих религий, направленные на дискриминацию, подавление, преследование и уничтожение религиозных оппонентов. В основе Г. р. лежат прежде всего политические, религиозные, социально-культурные и цивилизационные мотивы. Часто сам факт принадлежности к определенному вероисповеданию, не поддерживаемому властями, считается преступлением, за это верующие подвергаются карательным санкциям, запрету вести образ жизни, включая совершение обрядов, согласно своей религиозной принадлежности. Г. р. сопровождают верующих на протяжении всей истории религии, в т. ч. и в наши дни. С момента своего зарождения христианская церковь и христиане испытали множество невзгод и преследований по причине их следования и преданности Иисусу Христу. Гонения на Иерусалимскую церковь начались с ареста апостолов Петра и Иоанна, которые предстали перед судом Синедриона, и охватили всю церковь. В 32 подвергся преследованиям диакон Стефан, ставший первым мучеником, обвиненным в оскорблении храма и Закона. Гонения на христиан в Римской империи происходили на протяжении первых трех веков н. э. Совершение официального общественного культа, включающего поклонение пантеону римских богов, считалось выражением патриотизма, и соответственно отказ от этого рассматривался как нелояльность власти. Первое жестокое выступление императорской власти против христиан произошло во времена правления Нерона после пожара в Риме (64), в котором ложно обвинили христиан. В это время были казнены апостолы Петр и Павел. Гонения Нерона и Домитиана в 1 в. способствовали утверждению в обществе подозрительного отношения к христианам. Эсхатологические ожидания христиан, их готовность принять смерть и неуча-

стие в некоторых состояниях и языческих обрядах воспринимались современниками как презрение к обществу и «ненависть к человеческому роду» (Тацит, Эпиктет, Марк Аврелий). Таинственные собрания, неясные сведения об употреблении в пищу «тела и крови» были почвой для подо-



Сжигание иудеев. Ил. 1493

зрений христиан во всевозможных преступлениях и извращениях. В нач. 2 в. император Траян предлагал карать их за нежелание отречься от своих убеждений. В этот период Г. р. охватили всю Малую Азию. Самым известным мучеником того времени был казненный в Риме Игнатий Антиохийский. Этому способствовало отрицательное отношение образованных слоев римского общества к христианству. В 202 император Септимий Север издал указ, запрещавший язычникам переходить в иудаизм или христианство. В 250 император Деций издал указ, согласно которому все граждане обязаны были принимать участие во всеобщих жертвоприношениях богам, за отказ от которых христиане подвергались арестам и пыткам. Многие, не выдержав этого испытания, отрекались от веры, другие спасались бегством, третьи покупали справки о жертвоприношении. Наиболее кровавые Г. р. произошли при императоре Валериане (253–260), который запретил совершение иных культовых обрядов помимо официальных обрядов жертвоприношений языческим богам. Г. р. в восточной части империи закончились с поражением императора Лициния в войне против императора Константина (324), который ранее в 313 провозгласил Миланский эдикт, в котором признавалась свобода в исповедании религии в Римской империи. В христианстве он видел опору государства, а христиане наделялись привилегиями. Несмотря на яростные Г. р., в первые три века они не смогли сдержать распространения христианства. Многие христиане приняли мученическую смерть, а оставшиеся в живых стали исповедниками, поэтому быстро развивалось их почитание, включая заботу о местах захоронений и совершение над их могилами литургии. Это служило более четкому оформлению вероисповедания и культа. В эпоху великого переселения народов территории, населенные христианами, подверглись завоеваниям язычников: германцев (Италия, Испания, Франция, Англия) и славян (Византия и Балканский п-ов), которые относительно быстро приняли христианство. Г. р. сопровождалась исламизацией христиан Востока (Персия, Балканы, Сев. Африка, азиатские районы Византийской империи). Впоследствии христиане подвергались Г. р. в Османской империи. Жестокими были гонения со стороны последователей арианства в Вandalском королевстве. Распространение христианства в других странах и территориях (Азия, Америка, Африка) сопровождалось Г. р. в отношении аборигенов и местных верованных, т. к. миссионеры зачастую продвигались вместе с вооруженными отрядами. Но также Г. р. подвергались христиане в Китае, Японии, Корее, Вьетнаме, Мексике, на Мадагаскаре, в Уанде и др. Жестокие Г. р. произошли в Европе в эпоху Реформации и в конце эпохи Просвещения во время Французской революции (1789–99). Г. р. присущи не только

властям, но и религиям (напр., *Крестовые походы* против ислама, православия и др.). Их источником могут быть не только межрелигиозные, но и внутрирелигиозные противоречия, а также противоречия между религиозным и нерелигиозным мировоззрениями. Особенно жестоким преследованиям подвергались религиозные группы, отделившиеся от господствующей религии, еретики, свободомыслящие и атеисты. Они подвергались судебным и внесудебным преследованиям, пыткам, тюремным заключениям и казням, включая костры *инквизиции*. Местом лишения свободы и тюремного заключения нередко служили монастырские тюрьмы. В России принятие и распространение христианства сопровождалось Г. р. язычества, а впоследствии раскольников-старообрядцев, духовных христиан, инославных и непризнанных вероисповеданий. После Октябрьской революции в результате отделения церкви от государства и провозглашения *свободы совести* многие религии, подвергавшиеся при самодержавии Г. р., получили религиозную свободу, но впоследствии в результате проведения официальной политики *атеизма* подверглись со стороны государства преследованиям. Тотальные Г. р. наблюдались в гитлеровской Германии, после прихода к власти нацистов. Но наибольшей жестокостью отличались Г. р. в Албании, объявившей себя в 1967 первым в мире атеистическим государством, где за совершение *обрядов религиозных* полагалась смертная казнь. Принятие в 1948 Всеобщей декларации прав человека, в которой провозглашено, что «каждый человек имеет право на свободу мысли, совести и религии; это включает свободу менять свою религию или убеждения и свободу исповедовать свою религию или убеждения как единолично, так и сообщая с другими, публичным или частным порядком, в учении, богослужении и выполнении религиозных и ритуальных порядков» (статья 18) способствовало утверждению этих принципов в национальном законодательстве многих стран и, как следствие, ограничило дискриминацию по признакам отношения к религии. Однако Г. р. продолжают и в 21 в. В докладе Госдепартамента США о свободе религии в мире за 2005 рассмотрено положение в деле обеспечения свободы вероисповедания в 197 государствах. В соответствии с ним, хуже всего ситуация с соблюдением религиозных свобод обстоит в Мьянме, Китае, Сев. Кореи и на Кубе. К странам, где власти враждебно относятся к религиозным меньшинствам, отнесены Эритрея, Иран, Лаос, Саудовская Аравия, Судан, Узбекистан и Вьетнам. Дискриминация в отношении религиозных групп и предвзятая политика со стороны властей имеет место в Бангладеш, Египте, Индии и Шри-Ланке, России, Азербайджане, Белоруссии, Брунее, Индонезии, Израиле и на оккупированных территориях, Малайзии, Пакистане, Турции, Грузии, Туркменистане, Объединенных Арабских Эмиратах и др. Негативное отношение к некоторым религиозным течениям, или т. н. сектам, отмечается в трех европейских странах — Бельгии, Франции и Германии. В Иране подвергаются уголовным преследованиям и казням бахаи, уничтожаются их кладбища, закрываются школы. В Китае репрессиям подвержены представители *новых религиозных движений*, прежде всего *Фалуньгун* и др. В современной России под предлогом борьбы за «духовную безопасность» имеют место факты дискриминации ряда протестантских, мусульманских и новых религиозных объединений и движений, обнаруживают себя факты исламофобии и антисемитизма. Некоторые российские православные сектоведы для борьбы с инаковерующими стремятся привлечь правоохранительные органы и психиатрию. Г. р.

обусловлены нарушением принципов свободы совести, т. е. использованием религии в политических целях, манипулированием общественным сознанием посредством использования религиозного фактора, расовой, национальной и религиозной сегрегацией, рецидивы которой наблюдаются даже в демократических светских государствах (см. *Светское государство*). Противодавлением Г. р. занимаются государственные институты, правительственные и неправительственные организации, а также некоторые конфессиональные правозащитные организации.

С.А. Мозговой

ГОПУР, гопурам (санскр. город коров) — в Индии надстройки над воротами и купола храмов *Вишну*. Культ коровы в Индии известен давно. Олицетворением одной из них является планета Земля, в теле которой нашли прибежище все 33 миллиона богов, управляющих делами Вселенной. Корова известна как любимое животное *Кришны*. Гопуры храмов представляют собой миниатюрную копию Вселенной, где в строгой иерархии расположены скульптурные изображения главных божеств, а также *аватары* и Вишну с его постоянными спутниками, посещавшими Землю в различные эпохи. Согласно индийской мифологии, во Вселенной насчитывается 14 уровней небес, поэтому чем выше ярус Г., тем более могущественные личности его заселяют. Кроме этого, гопуры являются сжатой образной иллюстрацией истории Вселенной, где в композициях из нескольких фигур запечатлены кульминационные моменты, описанные в таких знаменитых эпосах, как *Рамаяна*, *Махабхарата*, и *пуранах*. *Брахманы* без особого труда могут определить личность того или иного бога и рассказать множество историй, связанных с тем или иным воплощением Кришны. На гопурах наиболее богатых и известных храмов, таких как храм Рамачандры в Рамешваре, можно обнаружить не только родоначальников основных семейств по-



Фрагмент Гопурама. Ченаи, Индия

лубогов, но и их многочисленное потомство. У *Агни*, напр., 52 сына, каждый из которых отвечает за свой вид деятельности (огонь пищеварения, блеск в глазах, обогрев тела). У бога ветра Ваю 49 детей, самым свирепым из которых считается Маричи — ветер Северного Ледовитого океана. Богиня процветания *Лакшми* представлена в 24 формах. И по-

истине бесконечное количество форм у повелительницы материальной природы богини *Дурги* и бога Кришны, одно из имен которого — Говинда — «защитник коров».

А.Д. Тодоров

ГОСПИТАЛЬЕРЫ — см. *Иоанниты*

ГОСТИЯ (лат. *hostia* — жертва) — в католической церкви пресный пшеничный хлеб (облатка), обычно употребляемый при совершении таинства причащения (см. *Таинства христианские*). Во время богослужения верующие вкушают этот освященный хлеб, веря, что он «пресуществляется» в тело Христово (а вино — в кровь Христову). В римской дохристианской религии Г. означала животное, приносимое в жертву, а также саму процедуру принесения этого животного в жертву. В *Новом Завете*, а также у раннехристианских писателей Г. — какая-либо жертва Богу, в т. ч. и духовная. В ранней церкви во время обряда хлебопреломления использовались небольшие хлебцы, принесенные самими верующими; со временем закрепилась традиция выпекания хлеба духовенством, а также украшения его различными оттисками с изображениями *креста*, *агнца*, монограммы имени *Иисуса Христа* и других христианских символов. С 9 в. Г. выпекается в виде тонких лепешек из пресного пшеничного теста, чаще всего размером ок. 5 см. Католическая церковь различает освященную Г., или тело Христово, и неосвященную Г.; освященная Г. выставляется при поклонении *Святым Дарам*. Г. из пресного хлеба используется не только в католической, но и в лютеранской церкви, другие протестантские церкви при совершении обрядов используют квасной хлеб, но главное — протестанты в отличие от православных и католиков отвергают *пресуществление* Г. (хлеба) и вина, они не признают священного характера *литургии*, совершаемой священником, и потому воспринимают причащение (евхаристию) как символическое действие, а не как таинство. Впервые термин «Г.» применительно к церковным таинствам употребил христианский апологет Киприан (ок. 201–258), определяя им самого Иисуса Христа как истинную жертву; святой *Амвросий Медиоланский* термином «Г.» обозначал искупительную жертву Божьего Сына, таинственным образом приносимую Богу церковью.

Ф.Г. Овсиенко

ГОСУДАРСТВЕННАЯ РЕЛИГИЯ — религиозная идеология и деятельность, утвержденная государством в качестве обязательной или наиболее предпочтительной для подданных нормы публичной религиозной жизни. В Г. р. религиозные ценности совмещаются с эгатистскими (франц. *état* — государство), образуя синкретическое религиозно-эгатистское мировоззрение. Классический образец такого мировоззрения, был развит в форме «римского мифа». «Римский миф» — ключевая мифологема древнеримской религии. Уже на заре становления римской государственности формируется мифологическое повествование об Энее, сыне троянца Анхиса и богини Афродиты, основателе *Рима*, будто бы принесшем из Трои священные залоги славной судьбы Рима. С историей основания города были увязаны также мифические братья-близнецы Ромул и Рем, сыновья бога войны Марса, вскормленные волчицей. Божественным покровителем и олицетворением могущества Рима был провозглашен Юпитер, в честь которого в 6 в. до н. э. на

Капитолийском холме был возведен храм. «Римский миф» устанавливал, что город-государство Рим находился под опекой особого гения — «гения римского народа» (*genius populi Romani*). Так «римский миф» утверждал идеи чудесного основания Рима и божественного предопределения его великой судьбы. Развивавшиеся на протяжении веков мифологизация и *сакрализация* Рима получают в императорскую эпоху свое завершение посредством обожествления Вечного города в образе *Dea Roma* — «богини Рома», олицетворявшей Рим (слово «Рим», «Рома» в лат. языке женского рода). Объектом сакрализации в Г. р. выступают государство и его институты — органы власти, законы, границы, символы и т. д. Монархическое государство может персонифицироваться в личности правителя, которая деифицируется (см. *Деификация*) и окружается культом (см. *Императоров культ*). При авторитарных политических режимах такой обожествленной фигурой, стоящей в центре Г. р., является диктатор (напр., Гитлер в нацистской Германии). В большинстве случаев в своих истоках такие религии не были связаны с деятельностью государства, исторически возникая как *предков культ* или некоего божества. На определенном историческом этапе они попадают в поле функционирования государства и провозглашаются Г. р. Таков, напр., путь превращения *христианства* в Г. р. Римской империи, *ислама* — в Г. р. многих средневековых арабских стран. Государство выступает субъектом легитимизации религии в качестве государственной. Статус Г. р. учреждается высшими государственными институтами (власть монарха, парламент и т. п.) и закрепляется в законодательных документах (эдикты императоров, конституции и т. п.). Государство, как правило, берет на себя полностью или частично финансирование деятельности Г. р. Люди, профессионально занятые обслуживанием Г. р., фактически выступают государственными служащими и состоят на полном или частичном обеспечении государства. Напр., после церковных реформ Петра I, которые привели к превращению *Русской православной церкви* в Г. р. Российской империи, православные священники, по сути, перешли на положение чиновников, служивших по «духовному ведомству». В монархической Франции католические священники получали жалованье от государства. После победы революции они обязаны были присягнуть конституции, и Конвент сохранил священникам государственное содержание. В истории известны случаи, когда религиозная идеология и культ сразу создавались и конституировались как Г. р. Историческим образцом такой государственной деятельности являются решения Конвента и Комитета общественного спасения — институтов власти, возникших в ходе Великой французской революции. В течение 1793–94 эти центральные органы власти, а также органы местного самоуправления (коммуны) вели интенсивную деятельность по учреждению «религии природы», «разума», «свободы», «правды» (идеологи — П. Шометт, А. Клоутс и др.) или «религии Высшего существа» (идеологи — М. Робеспьер, Ж. Дантон и др.), которые создавались на основе идей Просвещения и были призваны стать Г. р. республиканской Франции. Основные функции Г. р. — сакрализация государственных институтов и представляющих эти институты личностей (вплоть до деификации), консолидация подданных вокруг эгатистских ценностей, унификация публичной и частной религиозной жизни, манипулирование массовым сознанием на основе религиозных мотиваций. Государство зачастую перелагает на институты Г. р. некоторые общественные функции (напр., заботу

об инвалидах). В древности и Средневековье существование Г. р., опиравшихся на сращивание государства и религии, было типичным явлением общественной жизни (Египет, греческие города-государства, Римское государство, Византия, Япония, Китай и т. д.). В Новой и Новейшей истории Европы распространение Г. р. резко сузилось, хотя и в 21 в. в некоторых европейских странах сохраняется Г. р. — напр., *лютеранство* в Норвегии, *англиканство* в Англии, *пресвитерианство* в Шотландии. Глава 14 Конституции РФ декларирует отказ от учреждения Г. р. В мусульманских странах ислам по-прежнему широко представлен как Г. р. (Саудовская Аравия, Иран и др.). Всего в мире существует ок. 55 государственных религий. Усиление в кон. 20 в. *фундаментализма религиозного* укрепляет позиции сторонников Г. р.

А.П. Забияко

ГОСУДАРСТВЕННАЯ ЦЕРКОВЬ — *церковь*, наделенная в данной стране особым, привилегированным статусом. Понятие «Г. ц.», строго говоря, применимо только к христианским странам, т. к. сам термин «церковь» используется для христианских централизованных религиозных организаций. Для других конфессий правильнее говорить о *государственной религии*, или *государственном культе*. Со времен императора Константина, установившего в 4 в. *христианство* в качестве Г. ц. в Римской империи, Г. ц. почиталась как представляющая единственно истинную *религию* в стране. Все же прочие вероисповедания рассматривались как заблуждения, в той или иной мере терпимые либо преследуемые, но лишённые государственной поддержки. Нормы канонического права Г. ц. рассматривались как источник законодательства, их обязательность для паствы Г. ц. обеспечивалась государственным аппаратом принуждения. В католических странах получила распространение теория папозецаризма, согласно которой *папа Римский* обладает верховенством как духовной, так и светской власти; короли и императоры получают власть из рук папы. Будучи Г. ц. в конкретной стране, католическая церковь имеет своим верховным руководителем не главу государства, а папу. В православных странах, в Византии и в допетровской Руси официально признавалась концепция *симфонии властей*, т. е. согласованного и равноправного существования светской и духовной власти, каждая из которых обладает полнотой в пределах своей компетенции. На практике же проявлялись цезарепапистские тенденции, т. е. стремления императоров, великих князей и царей доминировать, активно воздействовать своей властью на жизнь Г. ц. При Петре I реформированная им Синодальная церковь окончательно интегрируется в государственную машину, которой управляет государственный чиновник — обер-прокурор *Синода*. В Европе в период *Реформации* Г. ц. оказывается в зависимости от верховной светской власти. В Англии Генрих VIII провозглашает себя главой Англиканской церкви. В протестантских странах действовал принцип *cuius regio, eius religio* («чья земля, того и вера»), согласно которому выбор Г. ц. принадлежал руководителям государств. Процесс *секуляризации* привел к тому, что в ряде стран Г. ц. упраздняется, а в качестве одной из основ государственного строя провозглашаются принципы светскости и отделения религиозных объединений от государства. Первым наиболее масштабным опытом упразднения Г. ц. являются события Великой французской революции в кон. 18 в. В кон. 20 в. во многих странах, где имеется Г. ц., разрыв ее правового положения с положением других религиозных организаций по-

степенно уменьшается. Особенности Г. ц. остаются частичное или полное государственное финансирование ее деятельности, участие государства в назначении иерархов, священнослужителей, возложение на структуры Г. ц. регистрации браков и иных актов гражданского состояния.

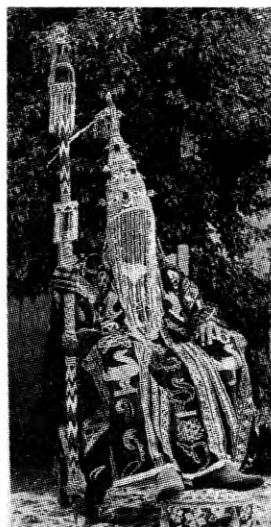
М.О. Шахов

ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ — исторически сложившиеся отношения между *церковью* и государством в разные эпохи их существования. Сама постановка данной проблемы возможна только в рамках *христианства*, поскольку в *иудаизме*, *индуизме*, *исламе*, ряде народностно-национальных религий религиозная община и государство тождественны, при этом государство понимается как внешняя организация этой общины. Исключение составляет лишь *буддизм*, одной из основных черт которого является принцип ненасильственного правления (концепция чакравартина — «государя, поворачивающего колесо» — как идеального вселенского правителя). В христианстве государство и церковь имеют различные онтологические основания, что и породило проблему отношения церкви как мистической общности верующих и государства как носителя легитимной власти в обществе. Можно выделить несколько этапов этих взаимоотношений. Первый из них сложился до принятия христианства в Римской империи, когда, с одной стороны, существовал новозаветный призыв повиноваться государственной власти (Рим. 13:1–2), с другой — требования участия в государственном языческом культе и гонения со стороны римских императоров были несовместимы с основами церкви, что вызывало характеристику государственной власти как власти *антихриста* (Тертуллиан, Татиан, Киприан Карфагенский). Второй этап Г.-ц. о. начинается с признания христианства официальной *религией* империи. Теоретическое оформление этого этапа получает в концепции «двух градов» *Августина Аврелия*, когда в функции государства помимо сохранения внешнего порядка входит и цель помощи церкви в деле *спасения*, что может пониматься по-разному. Постепенно на Востоке и Западе сложились, а с разделением христианства на *католицизм* и *православие* укрепились различные системы отношений церкви и государства (в литературе 19 — нач. 20 в. их обозначали как цезарепапизм и папозецаризм). В Восточной Римской империи теоретически была провозглашена доктрина *симфонии властей*, предполагавшая общность задач церкви и государства при разделении их функций. На практике же в Византии и впоследствии в России возобладал принцип верховной власти светского правителя над церковью, во многом, хотя и не всегда, относившейся и к вопросам вероучения (напр., практика созыва соборов по инициативе светской власти). При этом вопрос о взаимоотношениях православной церкви и государства, напр. в России, не был решен настолько однозначно, неоднократно вызывая споры и разногласия (концепции усиления роли церкви и церковной власти присутствуют в посланиях Петра, митрополита Московского, доктрине *нестяжателей* и, наконец, в развернутом виде в деятельности патриарха *Никона*). Окончательное оформление приоритета государства над церковью в России происходит в период Петровской церковной реформы с установлением синодальной системы управления. На Западе Церковь с 5 в. в силу своего большего авторитета и неэффективности государства взяла на себя часть политической власти и сохранила независимость. Кро-

ме того, следует учитывать более централизованный характер церковной власти, присущий католической церкви, — примат *папы Римского* над остальными иерархами (папа — как единый земной глава церкви, наместник Христа на земле). Исходя из этой ситуации, в 494 папа Геласий I предложил теорию «двух мечей», согласно которой церковная власть имеет право не только на координацию своих действий с государством, но и на доминирование над ним. В дальнейшем, ссылаясь на т. н. *Константинов дар*, глава католической церкви стал претендовать не только на полноту власти духовной, но и на светскую власть над Италией. К 9 в. относится и спор пап и императоров об *инвеституре*. Окончательное торжество папской *теократии* относится к 13 в., когда оно получило свое теоретическое оформление в трудах *Фома Аквинского*. В частности, в его сочинении «Сумма теологии» отношения государства к церкви характеризуются как отношения «царства природы к царству благодати» или как отношения средства к цели, а зародыша к законченному существу. В дальнейшем теория преобладания церкви столкнулась с *антиклерикализмом* эпохи Возрождения (как в его политическом аспекте борьбы гвельфов и гиббеллинов, так и в теоретическом — доказательства подложности «Константинова дара» Л. Валлой) и с сопротивлением ей со стороны европейских монархов (Филиппа Красивого — короля Франции, спровоцировавшего т. н. *Авиньонское пленение пап*). В дальнейшем в католицизме даже развилось весьма радикальное представление о возможности убийства светского властителя, если он является угнетателем церкви (есть, напр., уже у *Фома Аквинского*). Наконец, с появлением реформационных течений складывается еще несколько различных вариантов отношений церкви и государства. В *лютеранстве* со времени *религиозных войн* господствовал принцип главенства светской власти в церковном управлении в качестве «высших епископов» (власть монарха над церковью является в протестантской территориальной системе составной частью его верховенства и его государственной власти). Подчиненность церкви характерна и для *англиканства*, оформленного в конфессию по прямой инициативе государства при Генрихе VIII (т. н. королевская Реформация), где светский монарх считается главой церкви. Напротив, *кальвинизм* развил учение о церкви и государстве, близкое к средневековому и содержащее элементы *теократии*. Особенно это характерно для модели *ковенанта* (Дж. Нокс, К. Гудмен). В дальнейшем, с возникновением новых течений — *конгрегационализма* и *баптизма* — *протестантизм* поставил вопрос о полной независимости церковных общин от государства и о свободе *вероисповедания* (Р. Уильямс, Дж. Локк). В современном мире в связи с усилением процессов *секуляризации* общепринятой является модель отделения церкви от государства при гарантировании свободы совести и вероисповедания и толерантности (см. *Веротерпимость*) к другим вероисповедным системам.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ КУЛЬТ — религиозный культ, обладающий статусом официальной *государственной религии*. В странах Древнего мира *религия* была неразрывно связана со всей системой государственной власти, освящала и легитимизировала последнюю. Г. к. чтимого божества был одновременно культом верховного властителя (фараона, императора), который считался воплощением божества, а так-



Культовый король у народа йоруба. Африка

же мог выступать в качестве первосвященника. Жрецы Г. к. находились в положении привилегированной касты или сословия и оказывали влияние на управление государством. В то же время в античных Греции и Риме жреческая элита не обладала значительной политической властью. В христианских странах роль Г. к. стала выполнять *государственная церковь*. Для мусульманских стран, в которых *ислам* является государственной религией и Г. к., характерно нераздельное слияние государственной и духовной власти, религиозного и светского законодательства. В современных секуляризованных странах роль Г. к. в некотором роде исполняется *гражданской религией*, находящей выражение в почитании государственных ритуалов и символов.

М.О. Шахов

ГОТАМА — см. в ст. *Ньяя*

ГРААЛЬ, Святой Грааль (ст.-франц. *graal* — большое блюдо, поднос) — важный нравственный и мистический символ западноевропейских средневековых сказаний. Впервые упоминается в 10–11 вв. в песнях странствующих бретонских певцов, чье творчество было генетически связано с ирландской и особенно валлийской культурными традициями. По всей вероятности, именно древние кельтские мифы о сосуде или подносе изобилия, наделенном магическими свойствами, стали основным источником последующих легенд о Г. Самое раннее письменное повествование о Г. — «Персеваль, или Повесть о Г.» (ок. 1182) Кретьена да Труа. Здесь Г. описывается как таинственное золотое блюдо, выложенное драгоценными камнями, предмет неустанных поисков юного рыцаря Персеваля. В период с 1180 и примерно до 1225 появляется много различных текстов о Г. (в осн. на французском языке) в жанре рыцарских романов. Ни один из них не стал «каноническим», поэтому образ Г. не приобрел законченности, и в разных сочинениях история происхождения, облик и свойства Г. описываются по-разному. Но чаще всего Г. представлялся в виде чаши (отсюда устойчивое выражение «чаша Г.»), обладающей сверхъестественными способностями, в частности передвижением по возду-



Иисус с апостолами вокруг Святого Грааля. Витраж церкви. Треорентек, Франция

сти передвижением по возду-

ху, неожиданным исчезновением и внезапным появлением. Кроме того, с Г. постоянно ассоциируется качество неиссякаемого изобилия, что делает его символом земного материального счастья. «Языческий» символизм Г. со временем вытесняется христианскими мотивами. По-видимому, впервые это реализуется в «Романе об истории Г.» (1190-е гг.) Робера де Борона. У этого автора Г. описан как чаша, в которую стекала кровь распятого *Иисуса Христа*; отсюда и одна из ложных этимологий Г. — *sang real*, или «святая кровь». Более того, именно эта чаша, оказывается, использовалась на Тайной вечере, т. е. является *потиром*. Согласно де Борону, после смерти Христа священная чаша оказалась в руках его тайного ученика Иосифа Аримафейского, сумевшего ее сохранить и вывезти за пределы Палестины, в Великобританию, где около нынешнего *Гластонбери* он выстроил церковь и поместил в нее святыню. Г. передавался в роде Иосифа из поколения в поколение, оказывая ей магическую поддержку. Поиски и обретение Г. составляют важный источник сюжетных линий во многих легендах о рыцарях короля Артура (Персеваль, Ланцелот, Галахад и др.). В поэме баварского миннезингера Вольфрама фон Эшенбаха «*Парцифаль*» (между 1195 и 1210) Г. представляет собой камень, надежно хранящийся в неприступном горном замке Монсальваж. У фон Эшенбаха образ Г. тесно связан с многочисленными алхимическими представлениями, прежде всего с философским камнем (см. *Алхимия*). Согласно другим легендам, Г. выточен *ангелами* из изумруда, утраченного *Люфицером* при своем падении. Помимо прочего, Г. — это символ высокого благородства, достоинства, безупречной нравственности: только самые избранные люди после долгих поисков и испытаний удостоиваются чести лицезреть Г. Люди с нечистыми помыслами не могут увидеть Г. (по другой версии — получают от него раны). Г. трактуется также как символ земного *рая*, озарения, высшего посвящения. Сказания о Г. очень широко распространились по всей Европе. В 13–14 вв. его связывали с рыцарским орденом *тамплиеров*, а также с ересью *катаров*. По одной из легенд, катары владели чашей Г. и сумели укрыть ее в надежном месте незадолго до падения своей последней крепости — Монсегюра. О Г. пишет Т. Мэлори в романе «Смерть короля Артура» (1485). В дальнейшем образ Г. постоянно привлекал внимание деятелей западного искусства и литературы (напр., А. Теннисона, Р. Вагнера, Т.С. Элиота). В 20 в. эзотерическими толкованиями Г. занимались французский мыслитель Р. Генон, Ю. Эвола и др. По мнению Генона, Г. как символ высшего познания и духовной власти до сих пор находится в одном из незримых духовных центров, сохраняющих святость и чистоту древних традиций; увидеть же Г. в современную эпоху невозможно. Лидеры нацистской Германии интересовались символом Г., видя в нем воплощение магической власти над миром, и даже руководили реальным поиском Г. (известны экспедиции эсэсовцев в Испанию и на юг Франции), однако обнаружить его им так и не удалось. В современной художественной литературе теме Г. посвящен роман Д. Брауна «Код да Винчи».

С.В. Пахомов

ГРААЛЯ ДВИЖЕНИЕ, Международное движение Грааля — религиозное движение. Основано Оскаром Эрнстом Бернхардтом (1875–1941) из Бишофсверда (Саксония), известным также под именем Абд-ру-шин. Распространено на территории Австрии, Германии, России (Москва, Пермь и др.). В 1920-е гг. Абд-ру-шином была написана трехтомная книга «В Свете Истины. Послание Грааля», которая лег-

ла в основу учения Г. д. Эта книга представляет собой собрание 168 эссе, в которых затрагиваются вопросы о *судьбе*, о законах природы и мироздания, о божественном правосудии, о миссии *Иисуса Христа* и др. Абд-ру-шин подчеркивает реальность Чаши Грааля как некой духовной действительности, моста между Творцом и творением. Начало движения относят примерно к 1928. В 1930 были учреждены несколько институтов сторонников движения в Берлине и в некоторых других городах и странах. После смерти Абд-ру-шина движение возглавила Мария Бернхардт (ум. в 1957). В этот период оформилась организационная и храмовая структура движения. Г. д. не преследует политических или деловых целей. Главная цель, декларируемая последователями движения, — распространение знаний Послания Грааля во всех областях жизни. К Г. д. принадлежат т. н. Циклы (Круги) Грааля, благотворительные институты, фонды, издательства и другие социальные учреждения.

М.В. Воробьева

ГРАЖДАНСКАЯ РЕЛИГИЯ — общая, изоморфная характеристика религий, принадлежащих к различным культурно-историческим традициям, и не просто лояльных к существующему в той или иной стране общественному строю, но стоящих на позитивно-гражданских позициях и выражающих позитивное, заинтересованное и активно-созидательное отношение к социальной действительности. Г. р. — это прежде всего общая социально-политическая идеология разнообразных религиозных объединений, существующих в данном общественном пространстве, «гражданами» которого эти объединения являются. Особенность таких объединений заключается в единстве их ценностных ориентаций в социокультурной области, общности политических идеалов при сохранении плюралистического разнообразия вероучений, культовой практики и организационных форм деятельности. При этом речь идет не об униформизме вероучения и обрядности, не об институциональной (церковной) идентичности «парламента» Г. р., но лишь о единой социально-политической направленности существующих в обществе религий, принадлежащих к различным духовным традициям. Г. р. солидарна с общенародными, демократическими интересами гражданского общества и отличается в этом отношении как от апологетических, так и от оппозиционных и альтернативных религий. Значение Г. р. для демократического общества впервые было обосновано Ж.Ж. Руссо, подчеркнувшим необходимость соблюдения трех принципов: религиозного плюрализма, *веротерпимости* и «чувства общности, без которого невозможно быть ни хорошим гражданином, ни верным подданным». Еще в 1762 в трактате «Об общественном договоре» он писал: «Теперь, когда нет и не может быть исключительно национальной религии, следует терпеть всех тех, которые сами терпят других, поскольку их догматы не имеют ничего противного долгу гражданина». Это предвидение стало обретать реальные черты, когда длительная историческая эпоха господства моноконфессионализма уступила место в развитых странах современному религиозному плюрализму и религиозная терпимость стала неотъемлемым условием и залогом стабильности религиозно-политической ситуации в обществе. Проблема Г. р. вновь привлекла к себе внимание и стала в центре длительной дискуссии после выступления в кон. 1960-х гг. американского социолога Р. Белла, обратившегося к вопросу об общественном согласии представите-

лей различных религий. На примере США и Японии, где религиозный плюрализм носит наиболее ярко выраженный характер, Белла характеризует Г. р. в качестве единого измерения религиозной жизни и согласованной основы единства общества, отмечает, что она может играть и другую роль, выступая в качестве основы государственных ритуалов и светской общности.

Е.Г. Балагушкин

ГРЕКОКАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ (УНИАТСКАЯ) — общее название примерно двух десятков церквей в различных странах мира, возникших в результате союзов (уний) между католической и православными церквями. Наряду с другими католическими церквями восточного обряда, также отколовшимися от различных направлений восточного христианства (армянского, коптского, маронитского и других обрядов) и заключившими унию с Апостольской столицей (см. *Ватикан*), греко-католики признают верховную власть *папы Римского* и основные догматы *католицизма*, сохраняя при этом православные обряды и литургический язык, а также собственную церковную организацию. Первая Г. ц. формально была образована в результате *Флорентийской унии*, когда греческое духовенство и византийский император Иоанн VIII (Палеолог) согласились на католическо-православный союз, надеясь получить помощь от Зап. Европы в борьбе против турок. Русское духовенство и великий князь Василий II (Темный) осудили идею греко-католицизма, а в 1443 она была отвергнута и в Византии. Крупнейшая Г. ц. возникла в результате оформления *Брестской унии*. В истолковании католических историо-



Собор Святого Юра. Львов

графов создание Г. ц. предстает как восстановление единства католичества и *православия* в духе любви и совместной деятельности во благо всех верующих, в православных исследованиях — как форма подчинения православной церкви и православных государств католической церкви и католическим государствам, как способ проникновения Ватикана и связанных с ним сил в Вост. Европу. В 1945 у Г. ц. на территории Украины и Белоруссии было св. 4 тыс. храмов и часовен, 2772 прихода, работали теологическая академия, духовные школы. Состоявшийся в 1946 Львовский собор Г. ц., проходивший под контролем органов госбезопасности СССР, принял решение о «самоликвидации» церкви и переходе верующих в Русскую православную церковь. Не признавшие решений собора священники были репрессированы. Никогда не признавал этих решений и Ватикан. До кон. 1980-х гг. Г. ц. в СССР существовала нелегально и была официально восстановлена в декабре 1989. Сегодня крупнейшая Г. ц. функционирует в Зап. Украине, где 90 % храмов, отошедших после 1946 к РПЦ, вновь оказались у Украинской Г. ц. (УГКЦ), что вызывает серьезные межконфессиональные конфликты. В 2001 в конфессиональной структуре Украины УГКЦ занимала второе (после Украин-



Грекокатолический храм Святого Николая. Сортавала, Эстония

ской православной церкви Московского патриархата) место, 2700 приходов, насчитывая 5 млн прихожан. С 2001 УГКЦ возглавляет архиепископ Львовский, кардинал Любомир Гузар. Другая уния на территории современной Украины (Ужгородская) была оформлена в 1696, когда часть приходов Закарпатья присоединилась к католической церкви. Насильственно ликвидированная в 1949, в 1989 она возобновила свою деятельность. Грекокатолическая церковь Закарпатья не пребывает под юрисдикцией УГКЦ, а курируется Апостольским нунцием в Украине. Белорусская Г. ц. насчитывает св. 50 приходов; богослужения в храмах проводятся на белорусском языке, песнопения, литургия, облачения священников, архитектура храмов здесь имеют свой национальный колорит. Г. ц. сохранились также за рубежом, преим. среди украинской диаспоры в Канаде, Польше, Словакии, США, Австралии и некоторых других странах. Первая русская Г. ц. (во имя Святого Духа) была открыта в 1909 в Петербурге, несколько позже — в Москве, Вологде, Архангельске, Ярославле, Петрозаводске и других городах. В феврале 1917 Временное правительство России по согласованию с Ватиканом утвердило *экзахат* Русской Г. ц. в составе 9 священников во главе с перешедшим из православия в греко-католицизм протопресвитером Л. Федоровым. В мае 1917 в Петрограде состоялся собор Русской Г. ц., определивший структуру и каноническую специфику организации, однако в 1923 экзах Л. Федоров вместе с 14 греко-католическими священниками был арестован, после чего Русская Г. ц. надолго прекратила свое существование. В 2001 на территории Российской Федерации действовали 3 зарегистрированные в Минюсте РФ общины Г. ц.



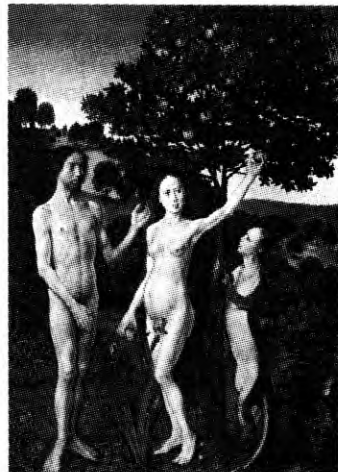
Любомир Гузар, кардинал. 2001

Ф.Г. Овсиенко

ГРЕХ (греч. *ἁμαρτία*, от *ἁμαρτάνω*, — промах, ошибка, погрешность, провинность, изъязн; лат. *peccatum* — прегрешение, преступление; иврит. *хет*, *авера* — с теми же значениями) — понятие религиозной этики, характерное в осн. для народности-национальных и мировых религий, охватывающее широкий спектр различных уклонений от эталона праведной жизни — от мелкого житейского проступка, обрядовых упущений, до *богоборчества*. В *ведической религии*,

брахманизме и отчасти индуизме акцент делался на соблюдении священных ритуалов, пренебрежение ими квалифицировалось как Г., поскольку влекло за собой, по мысли брахманов, дисбаланс космических энергий и ритмов. В Античности Г. считалась, кроме прочего, гордая надменность, бесчинство (ὕβρις), свидетельствующая о развращенности сердца и желании стать сверхчеловеком, самопревзойти до уровня богов вопреки их воле. В гностицизме концепция Г. приняла не столько этический, сколько гносеологический оттенок — агносия (греховное неведение Софии, Демиурга или других мифологических персонажей) объявлялась корнем всех бед тварного мира (кеномы). Нечто подобное можно обнаружить и в буддизме — незнание четырех благородных истин греховно, поскольку заслоняет путь освобождения от бесконечной смены рождений и смертей (сансары), что наглядно демонстрируется изображениями бхавачакры (круговорты жизней). В центр бхавачакры (колеса времени) помещены символы трех главных Г., или клеш (омрачений): похоти (петух), злобы (змея) и невежества (свинья). В стхавираваде, равно как и в других направлениях буддизма, число Г.-клеш варьировалось, относительно неизменным оставалось ядро из 10 омрачений (алчности/похоти, ненависти, невежества, гордости, лжеучения, сомнения в истинности Дхармы, тупости, самонадеянности, бесстыдства и безнравственности). В месопотамских религиях эпохи становления государственности (III—I тыс. до н. э.) понятие Г. тесно (до неразличимости) смыкалось с понятием преступления (как уголовно наказуемого деликта). Эту традицию отчасти унаследовал иудаизм. В Торе слова «Г.», «преступление» и «нечестие» нередко оказывались синонимами (напр., Исх. 34:6–7, Чис. 14:18). Согласно Галахе, наиболее тяжкими Г. являются идолопоклонство, кровопролитие и разврат (прелюбодеяние). Проблематика Г. в иудейской диаспоре стала подробно обсуждаться только в конце Средневековья (11–14 вв.), однако уже в талмудическую эпоху (см. Талмуд) в раввинистической литературе появились сложные многоуровневые классификации Г., в основание которых были положены признаки тяжести последствий и строгости возмездия, восходящие к Библии (Исх. 21:12–17; Лев. 18:29, 20:2–21; Чис. 15:22–31; Втор. 25:2–3). В исламе к категории Г. относятся все нарушения харам (или махзур, запретного). Харам, в свою очередь, имеет градации батил (абсолютно запрещенного), фасид (порочно-го, но поправимого) и сахих (правильного по форме, аморального по содержанию). Наиболее тяжкими Г. (кабаир) в исламе считаются убийство, прелюбодеяние, пьянство, а также неверие (куфр), конкретизируемое в запретах политеизма, колдовства, самоубийства, участия в азартных играх и др. Равнемуслманское право (фикх) не разводило понятия Г. и преступления, подобно тому как этого не делало помимо древ-

неиудейского и древнеиндустское право, закрепленное в правовых текстах дхармашиастры («картар» на санскр. — это и преступник, и грешник). В христианстве Г. называют сознательное ослушание божественных заповедей, бунт против Творца, нарушение завета с Богом, вероломство по отношению к исполняющим божественную волю. Хамартиологическая полемика была характерна уже для эпохи патристики: в 5 в. Августин Аврелий критиковал пелагианство, настаивая на том, что благодать первичнее добродетели, поскольку человеческая природа развращена Г. и без Божественной благодати человек не имеет сил творить добро. Католическая нравственная теология исходит из того, что прямой причиной Г. является свободная человеческая воля, а косвенных причин значительно больше, но три из них превалируют, а именно: вождение (подавление чувственно-эмоциональной сферой высочайших интересов личности), мирские заботы и светские развлечения (т. н. «Г. Мира», ср. Ин. 1:29) и козни Дьявола. В 16 в. М. Лютер, отстаивая тезис апостола Павла (Рим. 3:23, 6:23, 7:7–8; 1 Кор. 15:56) и Августина о порабощении человеческой воли Г., опровергал взгляды Эразма Роттердамского. Согласно протестантской хамартиологии, суть Г. коренится в неверии и жестокосердии (т. е. отказе довериться божественным обетованиям), а его внешними проявлениями в поведении человека оказываются гордость, чувственность и страх, поскольку Г. — это не только своевольное несоблюдение божественных предписаний, но и состояние индивидуальной вражды с Богом. Последствия Г. — нравственное и духовное рабство, вина пред Господом, вечная погибель и адские муки. Протестантский теолог 18–19 вв. Ф.Д. Шлейермахер интерпретировал Г. антропологически как господство в человеке низшей природы над высшей. В 20 в. переосмыслением хамартиологии занимались, напр., протестанты Р. Нибура, П. Тиллиха, представители католической теологии осовождения и феминистской теологии. Сторонник неоортодоксии протестантской Нибура не признавал Г. необходимым атрибутом человеческой природы, полагая, однако, что Г. присущ человеку как результирующая взаимодействия в душе страха ответственности, страха смерти, искушения ложной автономностью (относительно Божественного провидения) и чувственностью. Идеолог диалектической теологии Тиллих большее значение придавал онтологическому аспекту: Г. — результат отчуждения от первоосновы бытия и собственного «я». Политическое нагружено понятие Г. было в теологии освобождения: Г. — это социальное и экономическое угнетение, эксплуатация человека человеком и равнодушие к чужой обездоленности. Феминистская теология объявила Г. женскую робость как форму покорности злу, производную от заниженной самооценки женщин, их презрения к себе. В современном баптизме подчеркивается



Грехопадение. Гуго ван дер Гус. 1469–82. Музей истории искусств, Вена



Обжорство. Фрагмент картины «Семь смертных грехов и Четыре последние вещи». И. Босх. 1475–80. Прадо, Мадрид

не разводило понятия Г. и преступления, подобно тому как этого не делало помимо древ-

мысль, что Г. огорчает Бога, т. к. является разрывом личной связи верующего с Христом. Поскольку примирение в таком случае оказывается много важнее уплаты долга (см. *Искушение*), противопоставлять Г. следует не столько добродетель, сколько *веру* (*sola fide* — «только верой <спасется человек>», тезис Лютера). В православии учение о Г. приняло отчасти мистическую и аскетическую направленность: Г. расценивается не в юридическом плане, как метафизический деликт, требующий эквивалентного возмещения ущерба (см. *Индугенция*, *Чистилище*), а как болезнь или ранение души, усложняющие домостроительство спасения, ибо больной нуждается не только в прощении вины, но и в излечении. Терапевтическими свойствами православие и католицизм наделяют *таинства христианские* — Божественная благодать, подаваемая в них, и только она, по мысли христиан, способна исцелить раны души. Классификации Г. в христианстве многообразны, наиболее распространенной является дихотомия смертного и прощительного Г. В строгом смысле слова смертным Г. является исключительно непрощаемая хула на Святого Духа (Мф. 12:22–32; Мк. 3:28–29; Евр. 6:4–6; 10:26–29), влекущая состояние вечной нераскаянности. Семью смертными Г., т. е. ведущими к вечной гибели души, уже в раннем христианстве назывались гордыня, алчность, похоть, зависть, чревоугодие, гнев и уныние/леность. Избавление от Г. иудаизм, христианство и ислам видят в деятельном *покаянии*, т. е. искреннем сокрушении о содеянном (или помысленном, т. к. возможны как Г. плоти, так и Г. разума, Г. действия и Г. бездействия), твердом решении исправиться, заглаживании вины, волевом сопротивлении искушениям, добровольном принятии религиозного наказания.

И.П. Давыдов

ГРИГОР ПРОСВЕТИТЕЛЬ (Партев; ок. 252–325) — святой, первый христианский епископ Армении, основатель династии армянских католикосов (см. *Армянская апостольская церковь*). Происходил из знатного княжеского рода Аршакидов. Его отец Ашак (Апак, Анак), по легенде, в борьбе за верховную власть убил армянского царя Хосроя I, за что вместе со всей семьей был умерщвлен мстителями. Спаслись от смерти только два сына Ашака, один из них — Г. П. В 253 младенцем его тайно вывезла из Армении, оккупированной к тому времени персами, на территорию Римской империи, в Кесарию Каппадокийскую, его кормилица христианка София. В Кесарии Г. П. был крещен, получил хорошее воспитание и образование, женился, но через три года совместной жизни его жена Мария удалилась в монастырь, а Г. П., вероятно, поступил на службу к сыну убитого царя Хосроя Тирдату, находившемуся в изгнании в Риме.



Григор, просветитель
Армении. Мозаика

В 282–284 Тирдату при военной поддержке римского императора Диоклетиана (284–305) удалось победить персов и вернуть себе отцовский трон. Вместе с Тирдатом в Армению возвратился Г. П., но вскоре из мести был брошен новыми властями в подземную тюрьму по обвинению в христианской вере. Г. П. провёл в заточении ок. 14 лет и был освобожден лишь после чудесного исцеления царя

Тирдата от неизлечимой болезни (благодаря молитвам Г. П.). В 301 Г. П. отправился в Кесарию Каппадокийскую, где был рукоположен архиепископом Леонтием Кесарийским в сан епископа. На обратном пути в Тароне новопоставленный первоиерарх Армении основал храм Иоанна Предтечи, а в 302 в Арагатской области крестил объявившего христианство государственной религией Армении царя Тирдата с его придворными и домохозяевами. Кафедрой Г. П. стал г. Аштишат на Евфрате, там он организовал духовный просветительский центр, в задачу которого входила подготовка высокообразованных клириков, умевших читать на греческом и сирийском языках и проповедовать Евангелие на армянском. В 307 был заложен храмовый комплекс в Эчмиадзине, являющийся ныне официальной резиденцией армянских католикосов (см. *Католикос*). Ок. 318 Г. П., много потрудившийся в деле распространения христианства на территории Армении и укрепления дружественных связей с Римской империей, удалился на покой, а все административные заботы по управлению аштишадской епископией перепоручил своему младшему сыну Аристакусу (участвовавшему в заседаниях Никейского Вселенского собора 325; ум. 333). После смерти Г. П., прожившего остаток дней отшельником в горах, в 325 Католикосом Армянской церкви, оставшейся митрополией Кесарийской церкви, стал Аристаке, а после его насильственной смерти от рук князя Архелая — старший сын Г. П. Вертанес (ум. 341). Католикосом был и правнук Г. П. Нерсес Великий (364–383). Традиция наследственной передачи титула католикоса, введенная Г. П., просуществовала в Армянской апостольской церкви вплоть до 5 в., и только правилами Трулльского собора (691–692) было запрещено женатому священнику принимать епископский сан. Как первосвященитель Армении Г. П. стал местно почитаться уже во втор. пол. 5 в., а в 6 в. на христианском Востоке его почитание стало всеобщим.

И.П. Давыдов

ГРИГОРИЙ VII (Гильдебранд из Соаны; ок. 1020–1085) — святой католической церкви, папа Римский с 1073. Учился в Риме, исполнял функции личного капеллана при



папе Григории VI (1045–46), с 1049 — ближайший сотрудник сменявших друг друга поочередно пап (Виктора II, Стефана IX, Николая II, Александра II). Прославился как реформатор церкви. В 1059 под его влиянием Латеранский синод утвердил право избрания папы исключительно за кардиналами. Не довольствуясь обладанием высшей властью в

церкви, Г. VII осуществил попытку достижения такой же власти и в мирской сфере. Он составил теократическую программу церковно-политической деятельности, изложенную им в документе «Диктат Папы» («Dictatus Papae»). Согласно документу, папа — верховный сеньор всех государей, обладающий правом смещать и судить их; любое важное решение в мире должно согласовываться с епископом Рима. Без его санкции не может быть создан ни один синод, и только он может назначать и смещать епископов в любой точке христианского мира, ибо он — епископ всей церкви; он не может заблуждаться, а потому его решения не могут кем бы то ни было обсуждаться и тем более осуждаться. В 1075 Г. VII издал указы, запрещающие королям и другим светским

лицам осуществлять *симонию*. В борьбе за *инвеституру* с германским королем и императором Священной Римской империи Генрихом IV (1050–1106) папа Римский добился низложения и отлучения светского владыки от церкви. После этого последний униженно просил у папы прощения. По требованию папы Генрих IV пришел в северо-итальянский замок Каноссу пешком и в рубище; выражение же «идти в Каноссу» получило с тех пор переносное значение — согласиться на позорную капитуляцию. В целом реформа Г. VII, получившая название «григорианской», утвердила концепцию власти папы как высшего нравственного арбитра и общепризнанного лидера западного христианского мира. Она способствовала централизации церковного управления под началом Ватикана и формированию многонационального христианского сообщества — «*Respublica Christiana*» («Республика христиана»).

Ф.Г. Овсиенко

ГРИГОРИЙ IX (Уголино де Сеньи; ок. 1170–1241) — папа Римский с 1227. Изучал теологию в Париже и право в Болонье, был возведен в 1198 в кардинальский сан; с 1206 — епископ Остийский. Был папским *легатом* в Германии, Ломбардии и Тоскании. В период своего правления Г. IX дважды (1227 и 1228) отлучал императора Фридриха II от церкви за его нежелание возглавить очередной крестовый поход (см. *Крестовые походы*). Был способным политиком и церковным администратором, активно поддерживал развитие новых *орденов монашеских*, особенно *францисканцев*, поскольку сам был кардиналом-протектором этого ордена. Поощрял развитие *миссионерства* в Европе и деятельность крестоносцев на территории Литвы и Пруссии. Активно боролся с еретиками, для чего реорганизовал институт *инквизиции*, выведя его из-под опеки светских и местных церковных властей и всецело передав в ведение ордена *доминиканцев*. В 1233 учредил ун-т в Тулузе, а в Парижском ун-те открыл центр аристотелевских исследований. Пытался, хотя и безуспешно, наладить нормальные отношения с восточными христианскими церквями. В 1234 по его инициативе был составлен «Свод канонического права», получивший название «Декреталий Г. IX»; этот документ являлся основным источником *канонического права* католической церкви вплоть до 1918.

Ф.Г. Овсиенко

ГРИГОРИЙ XIII (Уго Бонкомпаньи; 1502–1585) — папа Римский в 1572–85. В 1531–39 проф. *канонического права* Болонского ун-та, в 1546–47 и 1561–63 участвовал в работе *Тридентского собора*, в т. ч. в должности полномочного представителя *курии Римской*. С 1565 — кардинал, папский *легат* в Испании. Став папой, осуществил реорганизацию католической церкви в соответствии с решениями Тридентского собора; на этой основе проводил реформу церковного права, обновление монастырской жизни, установил теологическую цензуру всех церковных публикаций, расширил сеть иезуитских школ. Являясь решительным поборником Контрреформации, жестоко преследовал протестантов и предпринимал различные меры для



усиления влияния *католицизма* в «протестантских» странах; с этой целью основал в 1573 специальные католические учебно-воспитательные антипротестантские центры в Германии, Австрии и Швейцарии. Г. XIII восторженно встретил известие о «*Варфоломеевской ночи*». Инициировал учреждение миссий иезуитов на Дальнем Востоке, в Эфиопии и Южной Америке. Ввел в 1582 новый календарь, получивший название «григорианского». В том же году способствовал заключению мирного договора между Россией (подписанного Иваном Грозным) и Польшей.

Ф.Г. Овсиенко

ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, Назианзин (329–389) — друг и сподвижник *Василия Великого*, один из *Отцов церкви*. Сын градоначальника, затем епископа г. Назианза, обучался в Кесариях Каппадокийской и Палестинской, затем в Александрии (у Дидима) и в Афинах (у риторов Имерия и Проклеса). После завершения образования сначала преподавал риторику в Афинах, а по возвращении в родной г. Арианз (359) принял крещение и некоторое время жил у



Григорий Назианзин.
Греческий художник.
Фреска. 18 в. Монастырь
Симо-Петра, Афон

Василия Великого в понтийском монастыре, где основательно изучил труды *Оригена*. В 362 Г. Б. был рукоположен отцом во пресвитеры и уехал на год снова в Понт. В 372, по настоятельному требованию Василия Великого, Г. Б. был поставлен во епископы г. Сасима, но кафедру эту никогда не занимал, а удалился в горы, где вел отшельническую жизнь, изредка навещая родителей — Григория и Нонну. После их смерти Г. Б. переселился в Селевкию (Исаврия) в монастырь Св. Феклы, а после гибели императора-арианина Валента (ок. 328–378) был приглашен, с согласия нового императора Феодосия I Великого (ок. 346–395), Антиохийским собором 379 в Константинополь, где (не сразу) занял фактически пустовавшую в то время кафедру и председательствовал (после смерти Мелетия Антиохийского в 381) на II Вселенском соборе как один из самых авторитетных богословов-каппадокийцев. Но богословские и административные разногласия с Петром Александрийским и египетскими епископами тяготили Г. Б., он добровольно оставил Константинополь и за восемь лет до кончины вернулся в Назианз, где стал вести полемику с утвердившимися там аполлинаристами (см. *Аполлинаризм*). Велико значение Г. Б. как теоретика и распространителя каппадокийской тринитарной терминологии. В учении о Святой Троице Г. Б., как и Василий Великий, придерживался «новоникейской» традиции, происходящей из т. н. полуарианства, истолковывавшего термин «единосущный» (*ὁμοούσιος*) в смысле «подобносущный» (*ὁμοιοούσιος*). Согласно взглядам Г. Б., «одно Божество, одна сущность, одна природа», но «три ипостаси», имеющие уникальные особенности: «нерожденность, рожденность и исхождение» (*ἀγεννησία, γέννησις, ἐκπορεύσις*) соответственно. «Сущность» понимается им как родовое понятие, «ипостась» — в смысле индивидуальных особенностей, а «единосущность» — как полное подобие по существу. В учении

о Святом Духе Г. Б. последовательнее своих предшественников проводил мысль о божестве третьей ипостаси, т. к. Василий Великий требовал от раскаявшихся ариан только не называть Дух Святой «тварью» (κτίσμα), а Г. Б. подчеркивал, что между Творцом и творением категорически не может быть ничего «среднего». Касаясь сотериологических (см. *Сотериология*) проблем, Г. Б. много и часто говорит об «обождении» человека (теозисе) и практически не затрагивает эсхатологию, возможно потому, что в этом вопросе он видел скрытую опасность реставрации оригенизма. В то же время Г. Б., вероятнее всего, допускал загробное очищение нераскаявшихся грешников через «крещение огнем». Сочинения Г. Б. подразделяются на три группы: 45 «слов», ок. 240 писем и сборник стихотворений, куда включена автобиографическая поэма. Из гомилетических трудов (см. *Гомилетика*) наибольшую известность получили «Пять слов о богословии» (380), «Слово о поставлении епископов и о догмате Святой Троицы» и «О соблюдении доброго порядка в собеседовании о Боге» (381).

Соч. на рус. яз.: Собрания творений: В 2 т. Св.-Тр. Сергиева лавра, 1994, репр. с изд. П.П. Сойкина, б/г.

И.П. Давыдов

ГРИГОРИЙ ВЕЛИКИЙ (ДВОЕСЛОВ) — см. *Григорий I Великий*

ГРИГОРИЙ НИССКИЙ (332/340 — ок. 394) — младший брат *Василия Великого*, один из трех «великих каппадокийцев» (см. *Каппадокийцы*). Учился в Кесарии Каппадокийской риторике и философии, глубоко изучил труды *Филона Александрийского* и *Оригена*. Мечтая о карьере ратора,



Григорий Нисский. Ил. из *Патрологии, или Описания Святых отцов греческих и латинских*. 1624. Аугсбург

занимался самообразованием. Женился на образованной христианке Феосевии, но, решив посвятить себя аскезе, ушел к своему старшему брату Василию в Понтийский монастырь, где занялся богословием. Несмотря на брак, в 371 был рукоположен братом во епископы г. Ниссы. Догматическая борьба с арианами (см. *Арианство*), евномиянами и аполлинаристами (см. *Аполлинаризм*) закончилась для Г. Н. арестом в 375, но ему удалось бежать из-под стражи, и 3 года он скрывался. Арианцы низложили его, руководствуясь подложным обвинением в растрате церковного имущества. Г. Н. смог вернуться к пастве только после смерти императора-арианина Валента. Считая себя преемником идей своего брата, к тому времени скончавшегося, Г. Н. продолжил богословские труды, в частности, написал собственное «Толкование на Шестоднев». По поручению Антиохийского собора (379) Г. Н. предпринял инспекционную поездку по Аравии и Палестине, побывал в Малой Армении, где на несколько месяцев (против воли) стал митрополитом Севастийским. Вернувшись, участво-

вал в заседаниях II Вселенского собора (381). Его авторитет к этому времени возрос, и императорским эдиктом Феодосия I Великого Г. Н. был включен в список тех епископов, общение с которыми было обязательным для признания ортодоксальности. В последние годы жизни Г. Н. удалился на покой и занимался преим. мистическим богословием, изредка принимая участие в заседаниях очередного собора (последний раз, видимо, в 394). Юношеское увлечение Г. Н. философией Оригена и неоплатоников наложило неизгладимый отпечаток на весь характер его богословия. Это заметно в его космологии (Шестоднев Г. Н. предпочитает толковать аллегорически), *сотериологии*, *эсхатологии* (особенно в учении об *апокатастасисе* и уничтожении зла) и *ангелологии*. Все сочинения Г. Н. возможно подразделить на: экзегетические («Толкование на Шестоднев», «Об устройении человека» и др.); догматико-полемические («Против Евномия», «Большой катехизис», «Опровержение мнений Аполлинария», «Против Аполлинария к Феофилу, епископу Александрийскому», «К Симпликию о вере», «Против язычников»; «Диалог о душе и воскресении» и др.); гомилетические («Восемь бесед на Екклесиаста», «Пять бесед о молитве Господней», «Восемь бесед о блаженствах» и др.); нравственно-аскетические («О девстве», «О совершенстве», «Об истинном подвижничестве» и др.); агиографические («О житии Макрины»); эпистолярные (26 писем). Тринитарная догматика и *христология* Г. Н. в общих чертах повторяют воззрения двух старших каппадокийцев.

Соч. на рус. яз.: О жизни Моисея Законодателя. М., 1999; Об устройении человека. СПб., 2000; О цели жизни по Богу и об истинном подвижничестве; Письмо к чадам своим // Творения древних отцов подвижников. М., 1997. С. 143–175.

И.П. Давыдов

ГРИГОРИЙ ПАЛАМА (1296–1359) — православный богослов, митрополит Солунский (с 1347), вдохновитель паламизма — движения в защиту афонской ветви *исихазма*. Родился в Константинополе в богатой и знатной семье малоазийских переселенцев, вырос при дворе византийского императора Андроника II Палеолога (1282–1328). Г. П. получил классическое светское образование, под руководством



Григорий Палама

логофета Феодора Метохита (1260–1332) изучал философию Аристотеля. Однако оставил учебу и в возрасте ок. 20 лет вместе с двумя своими братьями пешком ушел на *Афон*, где принял монашество (1316), вероятно, в Ватопедском монастыре, затем переселился в Великую Лавру св. Афанасия, а позднее, решив стать отшельником-исихастом, удалился в скит Глоссию к старцу Григорию Дрими (возможно, под этим именем тогда жил на Афоне *Григорий Синаит*). Турецкие набеги на скит вынудили Г. П. покинуть Афон, и в 1326 (после неудачной попытки добраться пешком до Синая) он остался в Фессалониках, где был рукоположен в сан пресвитера. Основал близ Фессалоник Верийский скит, стал его игуменом, но в 1331 заболел и вернулся на Афон в скит св. Саввы. Там он познакомился с учением Варлаама Ка-

лабрийского, прибывшего в Константинополь из Италии (1330) для чтения лекций по теологии *Ареопагитик* в императорском университете и пользовавшегося большим авторитетом: в 1333–34 Варлаам выступал от лица православной церкви в богословском диспуте об унии с *доминиканцами*, а в 1339 ездил с конфиденциальной миссией к папе Бенедикту XII в Авиньон. В это время Г. П. был назначен игуменом крупного Эсфигменского монастыря на Афоне. Узнав о приезде папских легатов с предложением унии, Г. П. написал «Аподиктические слова об исхождении Святого Духа» (1336) и оказался в оппозиции Варлааму, посчитав неприемлемыми его номиналистский агностицизм, позимствованный частично у У. Оккама, и платонический *спиритуализм*. Варлаам, решив ближе познакомиться с оппонентом, несколько раз встречался в Фессалониках с исихастами, но остался разочарован этим знакомством, т. к. подозревал отшельников в двоебожии и дуалистической ереси мессалиан (см. *Богомилство*). За период 1338–41 Г. П. написал 9 трактатов против учения Варлаама, разделив их на три «Триады в защиту священо-безмолвствующих». Варлаам откликнулся на них антиисихастским памфлетом «Против мессалиан», хотя было известно, что Г. П. еще в 1316–17 сам публично осудил богомилство. Апогеем противостояния паламитов и варламитов стали т. н. паламитские споры, поводом для которых стало утверждение Г. П. о нетварности *Фаворского света*. Но суть разногласий коренилась глубже — в вопросе о сущности божественных энергий: есть ли такая энергия само существо Божье или же нет. Г. П. отстаивал первую точку зрения: Бог, непознаваемый в своей сути, открывается подвижникам в своих энергиях. Фаворский свет есть неразлучно присущее Богу свойство и энергия. Эта энергия неотделима от существа Бога, подобно тому как луч неотделим от солнца. Варлаам добивался созыва собора для осуждения ереси паламитов, и константинопольский патриарх Иоанн XIV Калека (1334–47) вызвал Г. П. в митрополию. Собор состоялся в Софийском храме Константинополя 10.6.1341. Г. П. привез с собой защитительный «Святогорский томос» — манифест исихастов, подписанный игуменами всех крупных монастырей Афона. Варлаам свое обвинение построил на тезисе, что, согласно *Дионисию Ареопагиту*, нельзя называть нетварным видимый свет, т. к. нетварен только Бог. А апостолы на Фаворе были озарены светом истинного знания, т. е. под видом света им явилось не само Божество, а высшая мудрость, не относящаяся к сущности Бога. Ему возразили, что это не простой свет или зримая аллегория мудрости, а божественная энергия, *благодать*, слава Божия, которая может передаваться человеку и доступна *святым*. Дело Варлаама в Константинополе продолжил бывший друг Г. П. болгарский монах Акиндин, порвавший с паламитами и принявший доказывать философскую необоснованность паламизма. Г. П. в 1342 написал «Диалог между православным и варламитом» и «Апологию» против Акиндина. Он получил политическую поддержку от бывшего покровителя Варлаама доместика (министра) Иоанна Кантакузина (1282–1383; в 1347–54 — императора Иоанна VI). В результате дворцовых интриг патриарха Иоанна XIV Калеки Г. П. оказался под арестом и в 1344 был анафематствован (см. *Анафема*). За период ареста (1343–47) Г. П. написал еще 7 трактатов против Акиндина, обвинявшего его в двоебожии. Паламизм вызвал интерес императрицы Анны Савойской — вдовы императора Андроника III (ум. 1341). В 1347 она вернула в столицу опального

вельможу Иоанна Кантакузина, низложила узурпировавшего светскую власть Иоанна XIV Калеку, способствовала осуждению Акиндина и возведению на патриарший престол паламиста Исидора (ум. 1349). Г. П. был оправдан на соборе (1347). «Паламистские споры» продолжились в 1351, 1352 и 1368, но в конце концов победили паламиты. Суть паламизма раскрывается в следующих тезисах (1351): свет Фаворский не есть ни сущность Божия, ни тварь, но энергия сущности. Энергия сущности нераздельна с сущностью и неслиянна с ней. Энергия сущности нетварна. Она не вносит разделения в саму божественную сущность и не нарушает ее простоты. Имя «божество» относится не только к сущности Божией, но и к энергиям, т. е. энергия Божия тоже есть сам Бог. В сущности Божией тварь не может участвовать, а в энергии — может. На Руси одним из влиятельных сторонников паламизма стал глава нестяжателей *Нил Сорский*. Паламизм по сей день продолжает оставаться богословским основанием православного исихазма.

И.П. Давыдов

ГРИГОРИЙ СИНАНИТ (ок. 1255/1265–1346) — византийский мистик, аскет, предтеча *исихазма*. Происходил из богатого и знатного малоазийского рода, в начале правления Андроника II Палеолога (1281–1332) был пленен турками, затем выкуплен родственниками. Приписав свое избавление небесному заступничеству, удалился на о. Кипр, где обучался христианской аскезе у отшельников Арсения и Филофея до 1325. Покинул Кипр из-за угрозы нападения османов, посетил Палестину, вступил в братию монастыря на Синае, пробыл там несколько лет и ок. 1330 в горах Фракии близ Странжи основал собственный монастырь, ставший впоследствии крупным греко-славянским центром распространения созерцательной монашеской практики, ок. 1337 принял *схиму*. В своем монастыре Г. С. ввел т. н. сердечную молитву, особым образом гармонизирующую темп «молитвенного делания» с ритмом дыхания и частотой пульса. Как автор литургических песнопений (канонов, тропарей) Г. С. развивал гимнографические принципы Симеона Нового Богослова (10–11 вв.), а как аскет следовал синаяской традиции, заложенной в нач. 7 в. *Иоанном Лествичником*. Часть литературного наследия Г. С. вошла в «Филокалию» («Добротолюбие» — многотомный компендиум поучений авторитетных христианских подвижников): «Главы о заповедях и догматах, угрозах и обетованиях, — еще же о помыслах, страстях и добродетелях, — и еще о безмолвии и молитве»; «Наставление безмолвствующим»; «Главы о безмолвии и молитве». Житие Г. С. было написано его учеником — патриархом Константинопольским Каллистом I (14 в.). Уже в нач. 15 в. появился первый славянский перевод этого жития. Благодаря трудам Г. С. и его учеников практика «умной» «молитвы Иисусовой» стала известна и популярна на Руси.

Соч. на рус. яз.: Добротолюбие. М., 1990.

И.П. Давыдов

ГРИГОРИЙ ТУРСКИЙ (Georgius Florentinus, Gregorius Turonensis; 538–594) — французский епископ, историк, общественный и государственный деятель, святой католической церкви. Происходил из галло-римской senatorской и христианской семьи; после смерти отца (ок. 546) воспитывался у дяди, будущего епископа Клермонтского. В 563 Г. Т. становится диаконом, в 573 — епископом Турским. Пользо-

вался уважением франкских королей, решительно выступал за независимость церкви от светских властей; прославился как выдающийся проповедник и основатель новых городов и монастырей. Славу эрудита и зачинателя французской *агиографии* ему принесло сочинение «История франков» («Historia Francorum») — ценнейшее свидетельство истории возникновения и развития Франкского государства эпохи Меровингов. Указанный труд, а также другие работы Г. Т., в осн. посвященные становлению католической церкви и ее доктрины в противостоянии с *арианством* и иными ересями, впервые были изданы под общим названием «Орегa omnia» в 1699. В католической иконографии Г. Т. изображается работающим над рукописями на фоне рыбы (символ выздоровления). День памяти отмечается 17 ноября.

Соч.: История франков. М., 1987.

Ф. Г. Овсиенко

ГРИГОРИЙ I ВЕЛИКИЙ (лат. Gregorius Magnus; ок. 540–604) — *папа Римский*, писатель и богослов, один из четырех Отцов и Учителей церкви (наряду с *Августин*ом, *Аврелием*, *Амвросием Медиоланским* и *Иеронимом Евсевием*). Родился в Риме, происходил из знатного сенаторского рода Анициев. После получения юридического образования поступил на государственную службу и уже в тридцатилетнем возрасте занимал важную административную должность префекта Рима. Унаследовав после смерти отца большое состояние, в 574 Г. принял монашество, потратив наследство на сооружение шести монастырей в Сицилии. В собственном доме в Риме он также устроил монастырь, куда переселилась большая часть монахов после разорения лангобардами аббатства *Бенедикта Нурсийского* в Монте-Кассино. Ок. 578 Г. был рукоположен в сан диакона и в 579 назначен папским послом при византийском императоре. В 585 Г. вернулся в Рим, являлся помощником папы Пелагия II, после смерти которого в 590 был избран папой. Во время *понтификата* Г. были заложены политические, дисциплинарные и культовые основы римской церкви раннего Средневековья. В числе первых дел Г. провел экономическую реформу папских владений на юге Италии и на Сицилии, что позволило получать значительные доходы, часть которых направлялась на нужды жителей Рима, а также использовалась для организации обороны против лангобардов. Ослабление власти византийских императоров в италийских областях позволило Г. фактически установить светское правление пап на территории Италии, что явилось основой для последующего образования Церковного государства. Особое внимание Г. уделял развитию дипломатических отношений с правителями новых западноевропейских государств и лангобардами, с которыми в 593 им был заключен мирный договор. В 596 Г. направил миссию из 40 бенедиктинских монахов в Англию, положив начало ее христианизации и распространив юрисдикцию римской церкви на ее территорию. В спорах с константинопольским *патриархом* Иоанном IV Г. отстаивал идею главенства папы Римского над всеми христианскими епископами. Выступая против усвоения константинопольскими патриархами титула «Вселенский», им был введен один из официаль-



ных титулов пап — «раб рабов Божиих» (лат. *servus servorum Dei*). С именем Г. связывается реформирование западного богослужения, кодификация чина *мессы* и распространение в Западной церкви *григорианского пения*, однако приписываемое Г. авторство совершаемой в православной церкви *литургии* преждеосвященных Даров ему не принадлежит. Среди богатого литературного наследия Г. особо выделяются 4 книги «Пастырского правила», содержащие наставления епископам и пресвитерам, и 4 книги «Диалогов о жизни и чудесах италийских отцов», где собраны жития западных святых, а также философские размышления о бессмертии души и загробном мире (с первым в западной литературе описанием *чистилища*). Благодаря широкой популярности «Диалогов» в православной церкви Г. получил наименование «Двоеслова». Почитается святым в католической и в православной церквях, день памяти — 12 марта.

Соч.: *Patrologiae cursus complectus: Series Latina*. Vol. 75–79; *Собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души*. М., 1996; *Правило пастырское, или О пастырском служении*. Казань, 1873; *Журнал Московской патриархии*. 1977. № 9–12; *Избранные творения*. М., 1999.

В. В. Тюшагин

ГРОЦИЙ (Grotius, лат. форма от Хуго де Гроот) **Гуго** (1583–1645) — голландский теолог, юрист и историк. Окончил юридический факультет Лейденского ун-та. В молодости состоял на государственной службе, в 1613 назначен пенсионарием Роттердама. Был членом Генеральных штатов Объединенных Нидерландов. Политическая деятельность Г. началась в разгар церковной смуты, в которой он встал на сторону арминиан (см. *Арминианство*). После победы кальвинистов на *Дортском синоде* Г. был обвинен в *ереси* и приговорен к пожизненному заключению, но в 1621 бежал и эмигрировал во Францию. Жил в Париже, был послом Людовика XIII в Швеции. Широкою и спорною известность Г. как теологу принесла его концепция *искупления*, изложенная им в полемике с *анти-*



Гуго Гроций. Неизвестный художник 17 в. 1669.

Bibliotheca chalcographica

тринитариями в книге «Об оправдании Христа» (1617). Согласно Г., Бог не наказывал *Иисуса Христа* за грехи человечества, а просто допустил его страдания, чтобы подтвердить святость своего нравственного закона. Эту теорию протестанты часто называют теорией правления; по мнению большинства консервативных теологов, она, отвергая традиционное представление о заместительном искуплении, существенно искажает библейские факты. Однако в своих комментариях к *Новому Завету* Г. одним из первых начал использовать методы текстуальной критики. Попытки развить положительные стороны теории правления предпринимаются отдельными современными направлениями, в частности *адвентистами* и некоторыми баптистами. Г. разрабатывал также понятие естественного откровения, изложенное им в книге «Об истине христианской религии» (1627), предназначенной для миссионеров. Кроме того, Г.

широко известен как первый европейский теоретик международного права, исследовавший теорию суверенитета («О праве войны и мира», 1625). Г. был знатоком классической и патристической литературы, опираясь на знание которой он обосновывал естественно-правовую концепцию. Утверждение Г. о естественном законе как о факторе, который даже Бог не в состоянии изменить, безусловно, шло вразрез с кальвинизмом. Книга «Путь к церковному миру» (1642), пафосом которой была попытка примирения протестантизма с Римом, вызвала обвинения Г. в тайном переходе в католицизм; сегодня она считается одним из первых обоснований экуменизма.

Соч.: О праве войны и мира. М., 1956; Адам изгнанный // Вондел Й. ван ден. Трагедии. М., 1988. С. 334–406.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ГРОШ СВЯТОГО ПЕТРА — см. Денарий святого Петра

ГРУЗИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — одна из древних автокефальных православных церквей (см. Автокефальная церковь), истоки ее происхождения связывают с проповедью христианства на территории Грузии святыми апостолами Андреем Первозванным и Симоном Кананитом. Начатую ими проповедническую деятельность продолжили христианские миссионеры. В 4 в. благодаря св. Нине и царю Мариану произошло массовое крещение грузинского народа и провозглашение христианства государственной религией. В это же время при содействии византийских епископов и греческих священников стала создаваться организационная структура церкви. Ее центром стала столица Грузинского царства г. Мцхета с храмом во имя Спаса. Уже в 5 в. при царе Вахтанге I было открыто 12 епископских кафедр. В это же время получили распространение книги Нового Завета, переведенные на грузинский язык. Г. п. ц. некоторое время находилась в подчинении Антиохийской церкви и возглавлялась архиепископом. В 487 ей была дарована автокефалия. С 1010 глава Г. п. ц. носит титул Святейший и Блаженнейший Католикос — Патриарх всея Грузии. Первым Католикосом — Патриархом был Мелхиседек I. Введенное в титул понятие «католикос» указывает на юрисдикцию церкви не только в Грузии,

но и на всех грузин, где бы они ни проживали. В период 8–11 вв. сама Грузия и ее церковь подверглись опустошению и разрушению со стороны арабов, а затем турок-сельджуков. Среди грузин насаждался ислам, христианские храмы и монастыри разорялись. В правление царя Давида IV Строителя и его правнучки царицы Тамары происходило возрождение церкви, ее святынь и духовной христианской жизни. Однако в 14 в. Грузия опять подверглась нападению со стороны монголо-татар и особенно полчищ Тамерлана. А при

османах проводилась насильственная исламизация народа. Не менее сильные притеснения над грузинскими православными христианами чинились персидскими завоевателями: шахами Аббасом (17 в.) и Ага-Мохаммедом (18 в.). В эти тяжелые для церкви периоды свои притязания на подчинение грузинских православных *пате* Римскому пытались осуществить и католические миссионеры. В 14 в. церковь разделилась на два католикосата: первый имел название Карталинский, Кахетинский и Тифлисский (Вост. Грузия), а второй — Имеретинский и Абхазский (Зап. Грузия). С нач. 19 в., после воссоединения Грузии с Россией Г. п. ц. в качестве Грузинского экзархата вошла в состав Русской православной церкви. Экзарх Грузии получил право быть членом Святейшего синода. Экзархами назначались архиереи русской национальности. За время существования экзархата в Тифлисе была открыта Духовная семинария, выходили периодические издания, продолжалась христианская миссия, особенно среди горцев. В этих целях утверждено «Общество восстановления христианства на Кавказе». За весь период существования экзархата в церковной среде Грузии не прекращались автокефалистские настроения. Они усилились в кон. 19 в. С нач. 20 в. эта проблема стала среди прочих и в руководстве Русской православной церкви. Проблема решалась очень трудно. После 1917 даже был период 25-летнего разрыва молитвенного общения между двумя, дружественными некогда, церквями. Это произошло после самостоятельного провозглашения экзархатом автокефалии Г. п. ц. Только в конце 1943 при патриархе Русской православной церкви Сергии автокефалия была подтверждена. Первым Католикосом-Патриархом стал Кирион III. С 1977 Г. п. ц. возглавляет Святейший Блаженнейший Католикос-Патриарх всея Грузии, архиепископ Мцхетский и Тбилисский Илия II (Гудуша-ури-Шиолашвили). Г. п. ц. внесла свой вклад в развитие культуры, она хранит древнейшие христианские святыни. Наиболее значительными из них являются Нешвенный Хитон Христов, хранящийся в Мцхетском соборе, могила Симона Кананита, ученика и спутника апостола Андрея. На территории Грузии имеется немало монастырей и храмов, являющихся памятниками культуры. Монастырь Гелати (11 в.) и кафедральный собор Мцхеты Свети-Цховели включены в список всемирного исторического и культурного наследия ЮНЕСКО. Уже в Средние века в Грузии существовали Академии с факультетами богословия, христианской антропологии и христианского искусства. В Г. п. ц. законодательная и высшая судебная власть принадлежит Церковному собору. Членами собора являются представители от духовенства и мирян. Католикос избирается на Соборе пожизненно, путем тайного голосования (причем принятие монашеского сана необязательно, в отличие от Русской православной церкви). Управление церковью католикос осуществляет с помощью Священного синода, избираемого из числа епископов. Епархиями руководят епископы. Каждая епархия состоит из благочинных округов. Благочиния образуются из приходских общин. В общине существует Приходской совет, председателем которого является настоятель храма. В 2001 государство за-



Католикос-Патриарх всея Грузии Илия II



Гелатский монастырь.
1106–12

ключило конкордат с Г. п. ц. В Конституции страны произошли изменения: парламент внес в Конституцию дополнение, согласно которому между государством Грузия и Г. п. ц. устанавливаются конкордантные отношения. Эти отношения будут регулироваться специальным Конституционным соглашением. Проект регламентирует отношения церкви и государства и затрагивает следующие темы: армия, тюрьма, больница, образование, социальная деятельность, брак, имущественные отношения и финансирование церкви. В конституции отмечено, что государство объявляет полную свободу вероисповедания и религии, вместе с тем признается особая роль Г. п. ц. в истории Грузии и независимость церкви от государства. С сер. 1990-х гг. Г. п. ц. переживает период своего возрождения после восстановления гарантированной свободы совести и вероисповедания. Из 36 епархий восстановились 15. Церковь насчитывает ок. 300 приходов и 15 архиереев. В Тбилиси, Мцхете, Ахалцихе, Батуми действуют Духовные семинарии, в Тбилиси и в Гелати — Духовные академии. Церковь издает богословскую и богослужебную литературу. Среди периодических изданий имеет широкую популярность журнал «Джвари Вазиса» («Крест виноградной лозы»). Численность последователей Г. п. ц. ок. 3,5 млн чел. К ней относятся подавляющее большинство верующих грузин как на территории Грузии, так и за ее пределами. Богослужение совершается на грузинском и древнеславянском языках. В Сухумо-Абхазской епархии — и на греческом. Большая часть автокефальных церквей признает за Г. п. ц. шестое место в иерархическом порядке церквей после Русской православной церкви. Ее признают как древнюю и патриаршую церковь. Вероучение Г. п. ц. идентично вероучению других православных церквей. Она близка к ним и по церковной обрядности. В 1990-х гг. часть епископата и священнослужителей поставила проблему выхода Г. п. ц. из *Всемирного совета церквей* и Конференции европейских церквей, т. е. высказалась за неучастие церкви в экуменическом движении (см. *Экуменизм*). В Москве имеется подворье Г. п. ц. при храме святого Великомученика Георгия в Грузинах. Г. п. ц. стоит на позициях установления добрососедских отношений между ней и Русской православной церковью и в целом с народами России.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ГРУНДТВИГ (Grundtvig) **Николай Фредерик Северин** (1783–1872) — датский лютеранский епископ, теолог, историк, поэт и педагог. Был сыном пастора, в 1800–03 изучал теологию в Копенгагене. С 1821 — пастор, с 1861 — епископ. В 1824 инициировал реформу в Церкви Дании, выражавшуюся в требовании ее независимости от государства, добровольного крещения и конфирмации, отмены жесткой принадлежности к церковному приходу; ратовал за свободу совести и принципы толерантности. Критиковал окостеневшие церковные структуры и выступал за равенство всех христианских конфессий. Из-за этого находился в конфликте с церковной иерархией и в течение нескольких лет был лишен права выступать с проповедями. Г. оказал значительное влияние на систему школьного образования в Дании; в частности, он требовал исключения из процесса обучения принципа заучивания, выступал за ликвидацию обязательных для всех учебников, за устранение телесных наказаний. Главной задачей школьного образования Г. считал отказ от узкопрофильного обучения в пользу всесто-

ронней подготовки учащихся к повседневной жизни. Г. был инициатором создания в стране т. н. народных университетов, ставших центрами возрождения национальной культуры, препятствующими ее германизации. Созданное Г. направление в педагогике получило название «grundtvigianства». В 1848–56 Г. был членом датского парламента (хотя сам критически относился к идее парламентаризма), где выступал в защиту прав и свобод простых людей. В литературном творчестве Г. доминируют мифологические, исторические и религиозные мотивы; он автор работы «Северная мифология», написанного в духе романтизма поэтического сборника «Дания», множества обработок народных песен, религиозных стихов и псалмов.

Ф.Г. Овсиенко

ГРУНДТВИГИАНСТВО — религиозное течение, сформировавшееся в 1830–40-е гг. в Дании и получившее название по имени Н.Ф.С. *Грундтвига*. Основные идеи Г. — общность христиан при отпавлении *таинств христианских*, необходимость абсолютной свободы для процветания религиозной жизни. Опорой Г. стала широкая сеть народных университетов, основанных Грундтвигом для религиозно-патриотического воспитания молодежи и действующих на территории всей Скандинавии.

М.В. Воробьева

ГРЭМ (Graham) **Уильям Франклин** (р. 1918) — американский религиозный и общественный деятель, баптист. Родился и провел детство в г. Шарлотта (Сев. Каролина) в религиозной фермерской семье. В возрасте 17 лет под влиянием странствующего проповедника пережил *обращение религиозное*. В 1936 Г. окончил гимназию и для подготовки



к пасторскому служению осенью 1938 поступил в Библейский колледж (г. Кливленд), но вскоре перешел в Библейский ин-т в штате Флорида, где проучился два с половиной года. В 1939 Г. принял рукоположение, став *пастором* баптистской церкви. В 1940 для завершения образования Г. поступил в Уитонский колледж (штат Иллинойс), который окончил в 1943. В августе 1943 Г. вступил в брак, тогда же он начал вести христианские передачи на радио в Чикаго, а затем принял активное участие в работе миссии «Молодежь для Христа» (1944). С 1949 Г. начинает активную массовую евангелизационную *проповедь*. Один из «евангелизационных марафонов», подразумевавших ежедневные проповеди, проходил в Нью-Йорке и длился 97 дней. Постепенно его проповедь вышла за рамки США. В 1955 Г. выступил на юбилейном IX Всемирном конгрессе баптистов в Лондоне, где читал главную проповедь «Венчайте Бога сил» на заключительном заседании. В дальнейшем Г. получил известность прежде всего своеобразной манерой евангелизационной проповеди в стиле позднего ривайвизма, а также установкой на проповедь вне деноминационных различий, хотя фактически он сам всегда оставался в рамках южно-баптистской традиции. Основной темой его проповеди стал призыв к покаянию, к духовному возрождению, сердечному принятию *Иисуса*

Христа, которое может объединить людей вне зависимости от их социального положения. Его поездки проходили в 185 стран при огромном стечении народа (по разным данным, его слушало в общей сложности 200 млн чел.). С кон. 1980 — нач. 1990-х гг. Г. активно проповедует в Юго-Вост. Азии, в частности в Китае и КНДР. В отличие от части консерваторов он настроен пацифистски, поэтому принимал участие в антивоенном движении в США 1970–1980-х гг., неоднократно посещал СССР и Россию (первый раз в 1959 — как турист), где выступал с проповедями (конференция «За спасение священного дара жизни от ядерной катастрофы», Москва, 1982; семинар к 100-летию ВСЕХБ, Москва, 1984, в рамках 12-дневной поездки с проповедями по четырем городам СССР осенью того же года; участие в праздновании 1000-летия крещения Руси; фестивали в 1991 и 1992). Г. основал собственную т. н. «Евангелическую ассоциацию Билли Г.» со штаб-квартирой в Миннеаполисе (штат Миннесота), использовавшую все доступные средства массовой информации. Г. и ассоциация создали многочисленные программы обучения, инициировали проведение I Конгресса мирового евангелизма в Лозанне (1974) и международных конференций в Амстердаме. В июне 2005 из-за ухудшения здоровья Г. заявил на публичной проповеди в Нью-Йорке о намерении оставить проповедническую деятельность.

Соч. на рус. яз.: Мир с Богом. М., 1991; Святой Дух. Чикаго, 1986; Путь к счастью. М., 1990; Многоликость смерти. Чикаго, 2004.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ГУГЕНОТЫ (Huguenots) — движение, возникшее в протестантизме, на основе кальвинизма. Понятие «Г.» восходит к немецкому искаженному Eidgenossen — объединенные. Движение Г. возникло во Франции в сер. 16 в. Его вдохновителем был последователь Ж. Кальвина, гражданин Женевы Гюга, имигрировавший во Францию. Непокорность местных феодалов королю, тяжелые поборы королевских чиновников, выступления крестьян против церковного землевладения явились социально-политическими и экономическими факторами, способствовавшими возникновению Г.

Их выступления проходили под религиозными лозунгами. В силу этого Франция в сер. 16 в. оказалась расколотой по религиозному признаку: кальвинизм принимали обиженные дворяне, а французский юг стал центром оппозиции королевской власти. Париж опасался выступлений со стороны Г., поэтому при Генрихе II движение Г. было объявлено ересью. Согласно эдикту 1555, последователи Г. должны были сжигаться на кострах. Однако уже при этом короле во Франции насчитывали до 2000 каль-

винистских общин. Чуть позднее обострилась борьба за власть между побочными ветвями королевской династии — Гизами (католиками) и Бурбонами (гугенотами). В 1560 был раскрыт заговор против Гизов. С этих пор началась полоса преследований Г. по всей Франции. Для прекращения вражды между католиками и Г. был устроен религиозный диспут в Нуасси, который не привел к желаемому миру. Как только был издан эдикт 1562, предоставлявший протестантам право совершать богослужения, Франциск Гиз напал на Г. в молельне. Все иноверцы были убиты, и это стало началом религиозной войны. Наиболее страшным эпизодом гугенотских войн стала Варфоломеевская ночь. В 1589 королем стал Генрих IV (Бурбон) Наваррский. Чтобы примирить враждующие стороны, ему пришлось перейти в католицизм. «Париж стоит мессы», — сказал король фразу, ставшую крылатой. В 1598 Генрихом был принят Нантский эдикт о веротерпимости. Согласно этому документу, господствующей религией оставался католицизм, но протестанты получили свободу вероисповедания. Во времена кардиналов Ришелье и Мазарини Г. все еще пользовались своими правами. Но Людовик XIV начал ограничивать их свободу, а потом и вовсе стал насильственно обращать их в католицизм, тем самым отменив действие Нантского эдикта. Многим Г. удалось спастись только бегством в Швейцарию, Голландию, Германию и Англию, где они проживают по сей день.

А.Н. Лецинский, Е.А. Немова

ГУЛ — демоническое существо, согласно представлению кочевых арабов, отражающим наследие доисламских верований Аравии. Обитает в пустыне. Принимая различные образы, заманивает путников, а затем убивает их. Иногда с этой целью зажигает огни на холмах. По некоторым источникам, ездит верхом на зайцах, собаках и страусах. Человек может убить его одним ударом, но после второго Г. вновь оживает. Чаше Г. — женского пола. Поздняя традиция различает женские особи (силат) и мужские (кутруб). Однако ряд источников разделяет Г. и силат. Человек может вступить в половую связь с женской особью. К этой группе приписывается узар — демон мужского пола, который любит нападать на людей и насиловать их, после чего те умирают. Г. часто встречается в доисламской арабской поэзии. Особенно знаменита битва с ней, описанная у Тааббаты Шаррана. Несмотря на отсутствие Г. в Коране, сведения о них приводятся в хадисах. В одних из них существование Г. отрицается Мухаммадом, в других пророком даются рекомендации, как их прогнать. Мутазилиты рассматривали Г. как плод фантазии. Известен случай, когда Г. признается ими как животное-уродец, отбившееся от стада в пустыне. В средневековой мусульманской литературе, отражающей народные поверья, Г. часто считаются джиннами, не признавшими миссии Мухаммада. Они занимаются людоедством и питаются мертвечиной. По мере распространения ислама образ Г. разошелся по мусульманскому миру от Марокко до Средней Азии, где часто идентифицировался с местными демонами, подчас приобретая новые функции.

П.В. Башарин

ГУНАБАДИЙА — см. в ст. Ниматалахийя

ГУНАПАТХА — см. в ст. Джайнизм

ГУНД РОБЕРТ — см. Епископальная церковь США

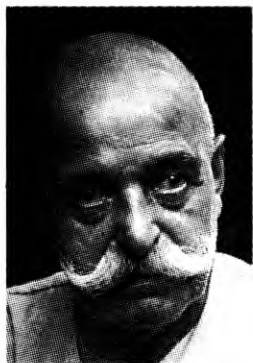


Арест гугенотки Жакобин де Монтебель, графини д'Этремон. В.Д. Поленов. 1875. Государственная Третьяковская галерея, Москва

ГУРДВАРА (панджаби, букв. дом гуру, врата гуру) — своеобразный центр социальной и религиозной активности сикхов (см. *Сикхизм*), включающий в себя собственно зал для молитвы, место хранения священной книги *Ади Грантх* и других святынь, связанных с жизнью и деятельностью *гуру*, а также лангар — объединенную кухню и столовую. Как правило, Г. — это двухэтажное здание, украшенное одним или несколькими куполами, а также декоративными балконами. На первом этаже Г. обычно располагается молитвенный зал, в центре которого помещается престол для Ади Грантха. На ночь священную книгу торжественно переносят на второй этаж, где располагается своеобразный реликварий и хранятся портреты и личные вещи гуру. Лангар представляет собой хозяйственную пристройку к основному зданию, где сикхи совместно готовят и вкушают пищу. Предназначение лангара — объединение за трудом и трапезой всех сикхов и преодоление кастовости. На деле, однако, касты сохранились, и Г. стали создаваться по кастовому признаку. При этом в большинстве Г. до нач. 20 в. представители торговой касты кхатри, как правило, исполняли роль священников-махантов. Маханты, однако, нередко злоупотребляли своим авторитетом, что вызвало мощное движение протеста — Акали. Акали добились передачи Г. в управление особым комитетам. С 1925 и по настоящее время все Г. Пенджаба контролируются Сиромани Гурдвара Прабандхак Самити — комитетом по управлению Г. Однако ему не подчиняются известные Г. за пределами Пенджаба, в т. ч. такие, как Патна сахиб и Дамдама сахиб, входящие в число главных «тахтов» — «престолов», т. е. величайших святынь сикхизма.

И.Ю. Котин

ГУРДЖИЕВ Георгий Иванович (ок. 1877–1949) — крупный деятель эзотеризма. Достоверные сведения о жизни и деятельности Г. вплоть до его приезда в Москву и Петербург в 1912 отсутствуют. Со времени приезда и до 1920 Г. активно действовал в этих городах, а также на Кавказе, организуя группы, в которых проповедовал собственное учение



и проводил своеобразные психофизические тренировки. Часть учеников Г. (среди наиболее крупных — П.Д. Успенский) выехала вместе со своим наставником за рубеж. В 1922 Г. организовал в Париже т. н. Ин-т гармонического развития человека. Впоследствии Г. действовал в Лондоне, Нью-Йорке и других городах. Источники эклектичного по своему характеру учения Г. — суфизм, индуизм, западное естествознание и др. Центральное место в нем отводится антропологической проблематике. По мнению Г., обычный человек представляет

собой плохо отрегулированную машину. Он не знает себя, не понимает цели своего существования (*бессмертие*), живет словно во сне. У человека нет постоянного «я», он образован из множества текущих, мелких и безответственных «я», все время сменяющих друг друга. Не имея подлинного понимания, такой человек не имеет и посмертного будущего. В «человекомашине» действуют несколько энергетических центров, каждый из которых занимает все тело: двига-

тельный, инстинктивный, половой, эмоциональный и интеллектуальный. Стремящиеся к более высокому уровню люди развивают высший интеллектуальный и высший эмоциональный центры. Г. выделяет четыре пути к бессмертию: «путь факира» (развитие воли), «путь монаха» (развитие веры), «путь йоги» (развитие интеллекта) и «путь хитреца», на котором все эти качества развиваются в гармоничном единстве. Последний «путь» Г. считает наилучшим, а свое учение нередко именовал «четвертым путем». Согласно онтологической стороне учения Г., в космосе действует «закон трех сил» (позитивной, негативной и нейтральной). Абсолют в понимании Г. — это первичное, тончайшее состояние вещества, в котором три силы, или три закона, находятся в гармоническом единстве. Абсолют представляет собой мир «первого порядка». Ниже этого мира иерархически расположены другие миры, причем в каждом из них количество сил увеличивается, а соответственно возрастает степень зависимости данного мира. В мире Земли таких сил уже 48. Бессмертие является относительным и зависит от того, до какого из более высоких миров сумел добраться человек в своем развитии. Высшая цель — обретение бессмертия в мире абсолютного. Природе не нужна эволюция человека, поэтому природа скорее мешает ему, чем помогает, тем самым развитие сознания связано с упорной борьбой. Г. постулировал также оригинальные «законы октав», согласно которому любое развитие не является прямолинейным и проходит через 7 неравномерных вибрационных ступеней, описанных в терминах музыки. Идеи Г. оказали некоторое влияние на развитие психологии, а также западного и отечественного эзотеризма. Центры, изучающие наследие Г. и Успенского, действуют в разных странах мира, в т. ч. в России.

Соч.: Встречи с замечательными людьми. М., 2001; Жизнь реальна только тогда, когда она есть. М., 2000; Рассказы Вельзевула своему внуку. М., 2001.

С.В. Пахомов

ГУРИИ (араб. хур мн. ч. от хавра — черноглазые) — в представлении мусульман, райские девы, уготованные в супруги праведникам. Упоминания Г. встречаются в арабской домусульманской поэзии (Абид ибн ал-Абрас, Ади ибн Зайд). В *Коране* встречаются с мекканского периода. Характеризуются как «черноглазые, большею» (Кор. 52:20, 44:54, 56:22), «подобные жемчугу хранимому» (Кор. 56:23), «девственницы... сверстницы» (Кор. 56:35–36), «полногрудые» (Кор. 78:33), «скрытые в шатрах» (Кор. 56:72), потупившие взоры (Кор. 55:56, 37:47, 38:52), сравнимые с яхонтом и жемчугом (Кор. 55:58), которых до праведников не коснулся ни человек, ни джинн (Кор. 55:56, 74). В мединский период изображение Г. становится менее плотским, там они характеризуются как «чистые супруги» для праведников (Кор. 2:23, 3:13, 61:12, 4:60). Мусульманская *экзегеза* вносит в описание Г. существенные добавления. То, что их не касается до праведников ни человек, ни джинн, поясняется тем, что существует два класса Г., наделенных соответственно людской природой и природой джиннов. Одни комментаторы считали, что они созданы из шафрана, другие — из шафрана, мускуса, амбры и камфары и что они бывают нескольких цветов: белого, зеленого, желтого и красного. На груди каждой написано два имени: имя Бога и имя мужа. Их кожа усыпана драгоценными камнями. Возраст каждой равен возрасту супруга — 33 года (возраст *Иисуса Христа*). Их девственность постоянно восстанавливается. Каждая Г. прогуг-

ливається в своєму шатрі, де зустрічається з супругом. Вони прогулюються з ним около райських рек і п'ють вино, от котрого нельзя оп'яніти. Не являясь людьми, Г. не испытывают никаких человеческих потребностей, у них не бывает менс-трации, они не способны забеременеть. Уже на уровне коранической экзегетики плотский облик Г. начинает утрачиваться. Так, ал-Байдави утверждал, что райская пища, райские девы и т. п. не имеют земных эквивалентов. Фалсафа и суфизм, которые позаимствовали образ Г. для иллюстрации своих идей, элиминировали их плотский аспект и превратили в духовные сущности. У Ибн Араби Г. — это чистые светлы без примеси зла, эманации мира господства (джабарут). Постулируется существование множества уровней *рая* соответственно количеству ступеней духовного совершенства, каждая из которых населена своими Г. Его интерпретация развила иранский суфизм: в лице Наджм ад-Дина ал-Кубра, Наср ад-Дина ат-Туси, Ауаад ад-Дина ал-Кирмани и др. По поводу происхождения Г. есть различные мнения: одни ученые считают, что их прообразом служат христианские ангелы, которые изображались как в образе юношей, так и девушек, другие находят параллели в сирийских псалмах, третьи видят в них зороастрийских райских дев, провожающих души праведников в рай, наконец, четвертые полагают, что Г. возникли непосредственно в исламе.

П.В. Башарин

ГУРУ (санскр. учитель) — в индуизме род духовного наставника, особенно необходимый для «дваждырожденных», т. е. принадлежащих к трем высшим сословиям-варнам (см. *Варнашрама*). Сам Г. обычно является брахманом (см. *Брахманы*). Г. предписывается посвятить ученика в высшее знание, т. е. ознакомиться с священными текстами (*ведами*), правилами исполнения основных жизненных обрядов и ритуалов почитания индуистских божеств. В древности отношения Г. и учеников были четко регламентированы; в частности, по окончании срока обучения Г. совершал обряд посвящения ученика и соответственно получал определенное вознаграждение, называемое *гурудакшина*. В пору ученичества (брахмачарья) подопечные нередко оставались в доме Г., который именовался «гурудвара» («врата [жилища] учителя»). Наиболее благочестивые индусы пользуются советами и духовным покровительством семейного Г. в течение всей жизни. В Индии и других странах Юж. Азии Г. может также называться любой учитель и преподаватель, отношение к которому обычно исполнено глубокого почтения и послушания. Имеются вежливые формулы обращения к Г., несколько различающиеся у разных народов, одна из самых распространенных — *гуруджи*. Институт духовного наставничества имеет место и в сикхизме. Здесь традиция признает десять Г. — верховных учителей, пророков, наставлений которых и следует каждый сикх (букв. ученик). Эпитетом



Гуру с учениками

«Г.» наделяется и священная книга сикхов *Ади Грантх*, которая остается вечным заветом для всех верующих, постоянным живым посланием от исторических Г. Термином *гурдвара* («гурудвара») называется сикхский храм.

Н.Г. Краснодембская

ГУРЬЯНОВ Николай Алексеевич (1909–2002) — протоиерей, настоятель храма Святителя и Чудотворца Николая на острове Залит (озеро Чудское). После окончания Ленинградского педагогического ин-та в 1929 преподавал в школе математику и физику, был тайно рукоположен в сан иерея. В 1931 арестован и заключен в тюрьму, спустя несколько лет переведен на лагерный режим, освобожден в 1942 и отправлен в ссылку. Официально рукоположен митрополитом Сергием (Воскресенским) в 1942 и с 1958 определен на остров Залит, где служил до своей кончины. Снискав признание авторитетного духовника у российских православных верующих, священник стал наиболее известным продолжателем российской духовной традиции *старчества*. Вследствие этого оказывал серьезное влияние на состояние православной общественности России кон. 20 — нач. 21 в. К священнику обращались за советом и поддержкой православные со всех концов России и из-за рубежа, посещали видные деятели науки и искусства, политики и высокие представители государственного аппарата. В христианской среде Г. считается подвижником, наделенным даром предвидения, прозорливости и особой духовной силой.

М.Н. Ситников

ГУС (Hus, лат. Hussus) **Ян** (1369/71–1415) — идеолог чешской Реформации, с деятельностью которого связано наиболее активное участие одного из славянских народов — чехов — в реформационном движении Зап. Европы. Окончил Пражский ун-т, получив степень магистра свободных искусств. Был проф. (с 1398) и позднее ректором (в 1402–03 и в 1409–10) Карлова ун-та в Праге. В 1400 принял священство и в 1402 был назначен проповедником при Вифлеемской часовне в Праге. Архиепископ возложил на Г. обязанность проповедовать перед духовенством на его соборах и съездах в Праге. Под влиянием учения Дж. Уиклифа, с философскими и теологическими трудами которого он познакомился еще в студенческие годы, Г. в своих проповедях стал призывать народ к благочестивой жизни и обличать нравы духовенства, симонию, продажу индульгенций. Он также выступал за преобразование католической церкви по образцу раннехристианских общин. Такое преобразование церкви Г. надеялся провести, опираясь на королевскую власть, которую он считал незыблемой. Вместе с тем он призывал народ к неповиновению власти имущим, если последние не будут соблюдать «Божий закон» (Goddis Law у Уиклифа). На Констанцском соборе 1414 против Г. было



Ян Гус. Неизвестный художник. 1669. Bibliotheca chalcographica

выдвинуто обвинение в «усвоении и защите заблуждений Уиклифа», а также в том, что Г. не явился в Рим по вызову папы Римского. Г. был признан еретиком и ему было предложено отречься от своих заблуждений, чтобы избежать сожжения на костре. Но Г. просил «во имя Господа не налагать на него петли вечного осуждения, принуждая солгать и поступить против совести». В день казни, когда уже начали разжигать костер и Г. в последний раз попросили отречься от своих идей, он ответил: «Главной целью моей проповеди было отвратить людей от греха. И в этой истине, которую я проповедовал согласно с Евангелием Иисуса Христа и толкованием святых Учителей я сегодня радостно хочу умереть». Летом 1415 Г. был сожжен на костре как еретик. Его учение легло в основу гуситского движения (см. *Гуситы*), которое оказало существенное влияние на немецкую Реформацию.

Е.С. Элбакян

ГУСИТЫ — последователи Я. Гуса, выступившие в сентябре 1415 в Праге на многолюдном сейме с протестом против его сожжения. Протест был подписан 452 баронами и другими вельможами Чехии и Моравии. В нем содержалось заявление о готовности «до последней капли крови защищать закон Христа и его смиренных проповедников». Принцип держаться *Бога*, а не католической *иерархии* нашел отражение и в обрядовой практике — причащение стало осуществляться под обоими видами — хлебом и вином (а не только хлебом), и мирянам предоставлялась чаша с вином. Отсюда название «чашники», которое было дано этому бюргерско-рыцарскому направлению Г., которое помимо баронов и вельмож составляли средние и мелкие дворяне, зажиточные ремесленники и духовенство, горожане Праги и магистры Пражского ун-та. Они выступали за реформы церкви, сводившиеся к созданию «душевной церкви», за расширение светского землевладения за счет секуляризации церковных земель. Рост национального самосознания выразился в требовании изгнать немецких феодалов. Но уже в 1416 в среде Г. возникли разногласия, поводом к которым послужило истолкование необходимости придерживаться «Божественного закона» (Goddiss Law у Дж. Уиклифа, оказавшего существенное влияние на формирование мировоззрения Гуса). При использовании этого закона в реальной жизни, применении его к церковным догматам, обрядам и правилам жизни среди Г. выявилось два подхода. Сторонники первого, консервативного, — «чашники» — считали необходимым сохранить в жизни и в церкви все то, что прямо не противоречило *Библии*. Другое направление, радикальное, исходило из того, что необходимо строго следовать Библии и отвергнуть все то, что не находило прямого подтверждения в ее текстах. Это направление было крестьянско-плебейским, его поддерживали жители сел и деревень, городские низы, низшее духовенство, а в его главе стояли народные проповедники. Проповедники города Аустри читали свои проповеди на холме, получившем название Таборской горы (Юж. Чехия). Отсюда и название данного направления — табориты. Вначале оба направления были согласны между собой в общих требованиях, сформулированных в 1420 в «Четырех Пражских статьях», которые сводились, во-первых, к свободной проповеди Божьего Слова; во-вторых, к причащению под обоими видами (хлебом и вином); в-третьих, к секуляризации владений церкви и духовенства; в-четвертых, к строгому на-

казанию и преследованию смертных грехов, к числу которых, помимо убийства, воровства и прочих уголовных преступлений, были отнесены разврат, обман, ростовщичество, вымогательство и пьянство. В дальнейшем табориты стали выдвигать более радикальные требования, поскольку им в наибольшей степени был присущ дух *пуританизма* и национализма. Они выступали за искоренение всего римского и немецкого, за устранение любой роскоши в богослужении; за строгую нравственную дисциплину; за празднование лишь воскресения. При этом, несмотря на жесткость требований воздаяния за грехи и т. д., табориты также выступали за религиозную свободу и толерантность. Впервые публично провозгласил этот принцип вождь таборитов Проконий Великий. Среди таборитов было достаточно сильное религиозное брожение, в связи с чем в их среде возник ряд крайних по своим убеждениям сект, напр., пикарды, возглавляемые М. Гуской и другими вождями. Среди чашников также были различные группы — каликстны и ультраквисты. Желание Сигизмунда, брата и наследника умершего в 1419 короля Венцеслава, вернуть свои наследственные права, ибо они были отняты Г., возглавлявшими правительство после смерти Венцеслава, а также стремление подавить ересь Г. способствовало началу Гуситских войн, которые продолжились с 1420 по 1431. Они могут быть разделены на два периода: 1420–1427, когда Г. под руководством Я. Жижки придерживались оборонительной тактики; и второй период, с 1427, когда Г. начинают наступление, завоевывая одну область за другой. После ряда переговоров 30.11.1433 было достигнуто соглашение (компактаты), в соответствии с которым Базельский собор разрешил всем желающим причащаться хлебом и вином. Остальные пункты «Пражских статей» были формально приняты, но с рядом оговорок, существенно искажающих их смысл. Поскольку это соглашение поддержали далеко не все Г., состав которых был весьма неоднороден, между ними самими начались сильные разногласия, приведшие к войне. В результате этой войны табориты потерпели сокрушительное поражение 30.5.1434 при Чешском Броде, а оба их лидера Проконий Великий и Проконий Малый были убиты. В 1444 на Пражском сейме учение таборитов было объявлено заблуждением. Часть оставшихся в живых таборитов после поражения перешла к чашникам, другие создали общины чешских братьев, в дальнейшем примкнувшие к *протестантизму*.

Е.С. Элбакян

ГУСКА (Houska, Huska) **Мартин** (ум. 1421) — идеолог и предводитель пикардов — левого, радикального крестьянско-плебейского течения таборитов в гуситском движении (см. *Гуситы*). Биографические данные Г. отрывочны и противоречивы. Родился в Моравии, был священником, ярким проповедником, одним из активных участников и организаторов народных выступлений. За красноречие получил прозвище Локвис — красноречивый. После разногласий в лагере таборитов Г. с другими лидерами пикардов был сожжен умеренными таборитами. Учение Г. реконструируется гл. обр. по трудам современников и оппонентов. Основные идеи Г. развивают миллениаристическую концепцию (см. *Миллениаризм*) создания перед концом мира справедливого будущего общества равенства и братства («тысячелетнего Царства Божьего на земле») посредством свержения народным вооруженным восстанием существующего политического и церковного строя. Место «грешников» и

«врагов Божиих», под которыми подразумеваются представители привилегированных светских и духовных слоев, должны занять праведные, угнетаемые слои народа — «избранники Божии». Г. выступал против частной собственности, имущественного и сословного неравенства, церковной иерархии, злоупотреблений духовенства, культовой практики церкви (особенно *таинств христианских*, культа святых, церковной роскоши) и ряда догматических положений *католицизма*, считая их суевериями. Подобие «царства» справедливости Г. было создано восставшими гуситами в захваченных районах (гора Табор).

Р.А. Кобызов

ГУТТЕР Якоб — см. в ст. *Гуттерские братья*

ГУТТЕРСКИЕ БРАТЬЯ, *гуттерцы* — течение в *протестантизме*, получившее развитие в 1530-х гг. Основателями и руководителями движения были Якоб Видерман, Якоб Гуттер (ум. в 1536) и Петер Ридеман (ум. в 1556), проповедовавшие среди чехоморавских *анабаптистов*. Две первые коммуны Г. б. под руководством Я. Видермана появились на территории Моравии в 1528. Позднее, они были объединены, и в 1533 руководителем объединенной общины был избран Я. Гуттер. После падения Мюнстерской коммуны общины Г. б. переместились из Моравии в Венгрию, затем — в Валахию, в Россию, в США (с 1874) и в Канаду (с 1918). Учение Г. б. во многом схоже с учением *меннонитов*. Четыре главных пункта вероучения Г. б. были изложены в книге П. Ридемана «Признание веры» (1540), и до сегодняшнего дня они остаются основополагающими для гуттерцев. Это: 1) Крещение последователей во взрослом возрасте; 2) Тайная вечеря в воспоминание страданий Иисуса; 3) разделение церкви и государства; 4) отказ от участия в военных действиях. Г. б. также проповедовали общность имущества, которую считали залогом любви к ближнему. Современные гуттерцы по-прежнему живут общинной жизнью, разделяя имущество и средства общины в соответствии с нуждами ее членов. Основное занятие Г. б. в наши дни — сельское хозяйство. Большинство членов общин говорят на немецком языке. Организация Г. б. носит название «Объединенной гуттерской братской церкви». На сегодняшний день насчитывается 458 колоний Г. б., в каждой из которых проживают от 65 до 140 человек. 25 % всех гуттерцев живут на территории США и Канады. Общая численность Г. б. в настоящее время достигает 40 тыс. чел.

М.В. Воробьева

ГУТЬЕРРЕС (Gutiérrez) Густаво (р. 1928) — перуанский католический философ и теолог, основоположник (наряду с У. Ассманом) *теологии освобождения*. В течение 5 лет учился на медицинском факультете католического ун-та в Лиме, но не завершил учебу и стал изучать философию и *теологию* с целью принятия в будущем духовного сана. В 1951–55 изучал философию и теологию в Лувенском ун-те (Бельгия), а в 1955–59 — теологию в Лионе (Франция). В 1959 был посвящен в сан священника в Лиме. С 1960 по настоящее время — проф. теологии в католическом ун-те в Лиме. Основные положения своей теологии изложил в книге «Теология освобождения. Перспективы» (1971). В этой и в других своих работах Г. утверждает, что теологию освобождения инспирировала прежде всего реальная общественно-политическая ситуация в странах Лат.



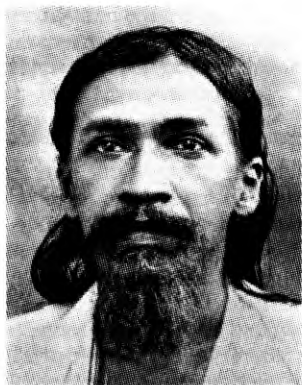
Америки, а в теоретическом плане — идеи католических теологов и философов Э. Мунье, Ж. Маритена, И. Метца, Д. Жирарди, а также К. Маркса и Г. Маркузе. Г. обвиняет классическую *католическую теологию* в схоластическом теоретизировании, в игнорировании ею социальной проблематики. По убеждению Г., существовавшая до сих пор теология, в т. ч. и *политическая теология* И. Метца,

односторонне разрабатывала доктринальную ортодоксию, в то время как ей давно было необходимо обратить внимание на общественно-политическую практику, вытекающую из самого *христианства*. Новым объектом исследования теологии должно стать понятие «освобождение», истолкованное в морально-религиозном (библейском), социальном и экономическом аспектах. Давая определение теологии освобождения, Г. отмечает, что она представляет собой «рефлексию освободительной деятельности в свете христианской веры». Следовательно, отправной точкой теологии освобождения должна стать деятельность (практика). Наличие угнетения и социальной несправедливости в Лат. Америке, по его убеждению, требует от христианского сообщества (церкви) ангажированности на стороне угнетенных. Активное политическое участие Г. признал обязанностью не только мирян-католиков, но и духовенства. Свои взгляды он представил на конференции латиноамериканского епископата в Медельине (Колумбия, 1968), на которой под его влиянием епископы официально признали за угнетенными право на самозащиту (даже с применением силы). Ссылаясь на *Библию*, Г. придал *искуплению и спасению* (духовное освобождение) социальный характер (освобождение от внешнего, материального зла). Роль церкви заключается, в частности, в содействии процессу социальных перемен, церковь обязана побуждать христиан к занятию бескомпромиссной позиции, выражающейся в их активном участии в формировании справедливого общественно-политического строя социалистического типа. В 1982 ватиканская Конгрегация вероучения обвинила Г. в неправомерном отождествлении деятельности церкви с политической и революционной деятельностью, а также в некритической оценке идеологии коммунизма. В 1984 и 1986 Ватикан осудил взгляды Г. и других представителей теологии освобождения в специальных документах (см. *Теология освобождения*).

Осн. соч.: *Teología de la liberación*. Lima, 1971; *Apuntes para una teología de la liberación*. Lima, 1969; *Prassi di liberazione e fede cristiana // La nuova frontiera della teologia in America Latina* (Giornale di teologia, N 91). Brescia, 1975. P. 15–58.

Ф.Г. Овсиенко

ГХОШ Ауробиндо (1872–1950) — индийский религиозный философ и общественный деятель. Учение Г. представляет собой реформированную *веданту*, переплетенную с идеями европейской философии. Согласно Г., в основе всего находится непроявленный *абсолют* (Парабрахман), не поддающийся никаким определениям и описаниям. В нем слиты воедино три аспекта: сат (бытие), чит (сознание) и ананда (блаженство). В виде своей активной «боже-



ственной силы» (шакти) абсолют, проявляясь, нисходит на более низкие ступени бытия (инволюция) и формирует материальный мир. Цель существования мира — возвращение к своим истокам (эволюция). Материя эволюционирует до ступени жизни, а жизнь — до ступени сознания, достигающего своего предела у человека. На определенном этапе духовного развития на адепта должно снизойти высшее («супраментальное») созна-

ние и заменить его ограниченное сознание. В качестве основного метода практики (садхана) Г. выдвигал «интегральную йогу», т. е. синтез различных форм йоги. Г. утверждал, что личное освобождение в полной мере невозможно без

общечеловеческого освобождения. Необходимо духовное преобразование всего общества и мира усилиями продвинутых людей, деятельность по реализации божественного начала. По мнению Г., в будущем должна сформироваться раса «гностических существ», или сверхлюдей, окончательно постигших истину. Образец этого общества будущего Г. пытался воплотить в руководимой им общине (ашрам) в Пондишери.

Соч.: *Essays of the Gita*. Calcutta, 1949; *The Foundation of Indian Culture*. N. Y., 1953; *The Life Divine*. Calcutta, 1943–1944. Vol. 1–2; *Lights of Yoga*. Pondicherry, 1953; *On Yoga*. Pondicherry, 1955.

С.В. Пахомов

ГЮЙОН Жанна де ла Мот — см. в ст. *Квиетизм*

ГЮПФЕРСТВО — см. в ст. *Меннонитство*

ГЯУР — см. в ст. *Кафир*

Д

ДАВИД — согласно Библии, царь древнего Израиля, создатель могущественного царства, воин, поэт, музыкант. Годы царствования — ок. 1010–970 до н. э. Д., младший сын Иессея из колена Иудина, в юности был пастухом, после победы над Голиафом становится зятем первого царя Саула,



Царь Давид. Е. Скопцова.
1930-е гг. Франция

который возненавидел Д., и он был вынужден спастись бегством. После гибели Саула Д. становится царем всех племен израильских, расширяет границы царства, отвоевывает Иерусалим и делает его столицей царства. Библейская традиция изображает его идеальным царем. Наряду с воинскими успехами и достижениями в управлении государством Д. приписывается и авторство книги псалмов — Псалтыри. Вместе с тем порицаются грехи и недостатки Д., в частности история с Урией, посланным Д. на смерть, чтобы завладеть его женой Вирсавией, акты жестокости и др. Несмотря на раскаяние Д., Всевышний не позволил ему строительство Храма, хотя Д. перенес в Иерусалим ковчег со скрижалями Завета. За грехи Д. царствование его омрачалось бунтами и смутами. Тем не менее, согласно Библии, Бог признает Д. царем, который «соблюдал заповеди Мои и который последовал Мне всем сердцем своим» (3 Цар. 14:8). В иудейской традиции будущим мессией является потомок Д. В Новом Завете родословная Иисуса также восходит к Д. (Мф. 1:1–17).

В.Л. Вихнович

В Коране Д. соответствует Дауд, мудрый царь, судья и пророк. Царство Дауд получил, убив в схватке Джалута (Го-

лиафа), с которым не смог справиться Талут (Саул). Аллах даровал Дауду писание — Забур. В Коране говорится о том, что Дауд был первым, кому был открыт секрет обработки железа и производства кольчуг и панцирей. Аллах также научил Дауда пению, и с ним вместе поют и прославляют Бога горы и птицы. Часто Дауд упоминается вместе со своим сыном Сулайманом (Соломоном). Позднейшие мусульманские комментаторы еще больше приблизили образ Дауда к образу библейского Д.

А.А. Ярлыкапов

ДАВИДА СВЯТОГО ЛАВРА — один из монастырей Грузии, входит в пещерный монастырский комплекс Гареджи. Основана св. Давидом Гареджийским в сер. 6 в., пришедшим из Антиохии в числе 12 сирийских монахов во главе с игуменом Иоанном Зедазнийским. Их целью было учреждение монашеской жизни по антиохийскому уставу и продолжение евангельской проповеди в Грузии. Давид остановился в окрестностях Тбилиси, но вскоре покинул город и удалился со своим учеником — св. Лукианом в Караязские степи и обосновался в скалистой полупустыне Гареджи (плоскогорье в Центр. Грузии). Д. с. л. расположена в безлюдных горах Кахетии в 60 км к юго-востоку от Тбилиси. Это один из значительных памятников средневекового грузинского искусства. Д. с. л. состоит из выдолбленных в скалах помещений — церковью, трапезных, келий. При игуменстве Иллариона Ивера (игумен Илларион Картвели), пришедшем в монастырь в 837, произошла перестройка Преображенского храма, трапезной, келий. Он расширил и укрепил Д. с. л., украсил церковь, где находится могила св. Давида, придав ей современный вид. Во втор. пол. 11 в. на Грузию начались набеги турков-сельджуков, от которых пострадала и Д. с. л. С нач. 12 в. в лавре началось оживление монастырской жизни. С сер. 13 в. Грузия подпала под монгольское иго. В это время в лавре жил обличитель царей св. Пимен юродивый. В 14 в., несмотря на спад монастырской деятельности, духовенство лавры пользовалось большим влиянием. Одной из привилегий являлось служение при царском дворе литургии в начале года. В 14–15 вв. на Гру-

зию напали войска Тамерлана. В Д. с. л. монастырская жизнь угасала. В нач. 15 в. царь Александр I передал монастыри Гареджи католикусу Карталинскому. К кон. 16 в. усилиями царя Кахетии Александра II были построены несколько сторожевых и жилых башен. В нач. 17 в., во время нашествий шаха Аббаса I Персидского монастырская жизнь в Гареджи вновь пришла в упадок. По преданию, в 1615 шах Аббас истребил в Гареджи 6000 иноков. К кон. 17 в. настоятелем обители был поставлен Онофрий (Мачутадзе). Его усилиями возобновилась духовная жизнь. В 18 в. Д. с. л. стала центром духовной жизни Грузии. Здесь жили известный духовный деятель св. Иоанн Манглийский, католикос Карталинский Виссарион (Бараташвили Орбелишвили), Антон I (Багратиони) и др. В этот же период создается мощная литературная школа Гареджи, к которой принадлежали: составитель описания мученичества св. царицы Кетеван Григорий Додоркийский, ученый Саба, бывший Сулхан (Орбелиани) и др. В течение 18–19 вв. обители Гареджи неоднократно подвергались набегам лезгинов, в т. ч. и Д. с. л. В 1811, после разрушений Д. с. л. была восстановлена архимандритом Илларионом. В сер. 19 в. монастырская жизнь Д. с. л. постепенно пошла на спад и в нач. 20 в. (в 1920) окончательно прекратилась. В 1928 на территории лавры располагалась Красная конница. В 1970 в Д. с. л. был размещен артиллерийский полигон. В настоящее время Грузия — единственная православная страна на бывшей территории Советского Союза, которая имеет древнейшие памятники христианского искусства. Сегодня духовная жизнь в Д. с. л. продолжается: служат 7 монахов (окт. 2003). Настоятелем монастыря является епископ Лука, наместник — архиепископ Илларион. Из-за расположения в овраге, лавра состоит из нижнего, среднего и верхнего дворов. Вход в нее осуществляется через Святые врата. На нижнем дворе находится главный храм — пещерный храм Преображения Господня, который был выдолблен в скале Букакаром. Там и погребен Давид Гареджийский. Сейчас в храме постоянно ведутся службы по монастырскому уставу. Гробница с мощами Давида находится у южной стены храма, справа от иконостаса. Рядом находятся мощи св. Додо и св. Лукиана — учеников св. Давида. В советское время по указанию гражданской власти гробница Давида вскрывалась дважды — в 1928 и в 1970. Последнее вскрытие гробницы было произведено в августе 2000 *Грузинской православной церковью*. Здесь же находится действующая церковь св. Николая Мирликийского. Некоторые древние храмы в связи с разрушениями на территории монастыря ныне не сохранились. На верхнем дворе находится храм Покрова Богоматери. Служба в нем ведется только по праздникам. На территории обители построены и отреставрированы патриаршие покои для католикоса Грузии, который часто посещает лавру. В лавре сохранилась келья Давида, а также трапезная и кельи других монахов. В пещере, где молился Давид, из скалы течет родник, называемый «Слезам Давида», благодаря которому лавра обеспечена чистой родниковой питьевой водой. Электроэнергия в обители отсутствует, освещение производится с помощью свечей и электрических фонариков. В настоящее время в Д. с. л. проводятся строительные и реставрационные работы.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ДАГОБА — наименование *ступы* в Шри-Ланке и Бирме.

ДАДЕСТАН-И ДЕНИГ («Религиозные суждения») — памятник среднеперсидской зороастрийской (пехлевийской) литературы (см. *Зороастризм*). Составлен Манучихром, сыном Джуван-Джама (в традиции Гошн-Джама), сыном Шапура — главным священнослужителем зороастрийской общины в 9 в. Манучихру же принадлежит трактат по различным аспектам зороастрийской практики — «Намагеха-и Манучихр» («Писания Манучихра»). Д.-и Д. включает в себя 92 вопроса, адресованных Манучихру. В трактате рассматривается комплекс религиозных, социальных, этических, философских, правовых, а также космогонических и естественно-научных вопросов. Манучихр опирается на недошедшие до нас среднеперсидские трактаты, в частности ссылается на «Пурсишн-намаг».

П.В. Башарин

ДАДЕСТАН-И МЕНОГ-И ХРАД («Суждения Духа Разума») — одно из самых важных среднеперсидских зороастрийских (пехлевийских) сочинений (см. *Зороастризм*). Составитель и время составления трактата неизвестны. Однако ряд стилистических особенностей текста указывает на позднесасанидский период, возможно, период правления Хосрова I Аноширвана (531–579). Д.-и М.-и Х. — сочинение назидательного характера. Состоит из предисловия и 22 вопросов, адресованных «Духу Разума», излагающих принципы зороастрийской этики и религиозной практики. В ряде разделов чисто практические и общерелигиозные вопросы смешаны. Трактат написан в жанре «советов» (андарз). Содержит ряд важных мифов (космогония, деяния легендарных иранских царей Пешдаидов и Кайанидов, миф о потоке и деяниях Йимы, о битве Феридуна со змеем Аждахаком). В Д.-и М.-и Х. важное место уделено зороастрийской космографии и описанию мифических существ (рыба Кара, трехногий осел, *Симург*, птица Чинамрош). Трактат избежал зурванитского влияния, что указывает на отсутствие в нем зурванитских идей (см. *Зурванизм*).

П.В. Башарин

ДАЖЬБОГ — см. в ст. *Древнеславянская религия*

ДАЛАЙ-ЛАМА (монг.-тиб., букв. «наставник, [чья мудрость глубока, как] океан») — титул главы тибетской буддийской школы гелугпа (см. *Буддизм тибетского школы*); в широком смысле — титул духовного лидера всего Тибета. С 1640-х гг. и до присоединения Тибета к КНР в 1951 в качестве автономного района духовная власть Д.-л. сочеталась и с его политической властью. Появление и укрепление института Д.-л. в 16 в. было связано с поисками выхода из сложной политической обстановки в этом регионе, включавшей в себя и напряженное соперничество между различными буддийскими школами. В 1578 правитель тумэтских монголов (Юж. Монголия) Алтан-хан даровал титул Д.-л. главе школы гелугпа Соднам Чжамцо. При этом буддизм в трактовке гелугпы был объявлен *государственной религией* всех подданных Алтан-хана. Задним числом ранг Д.-л. получи-



Далай-лама
Четырнадцатый



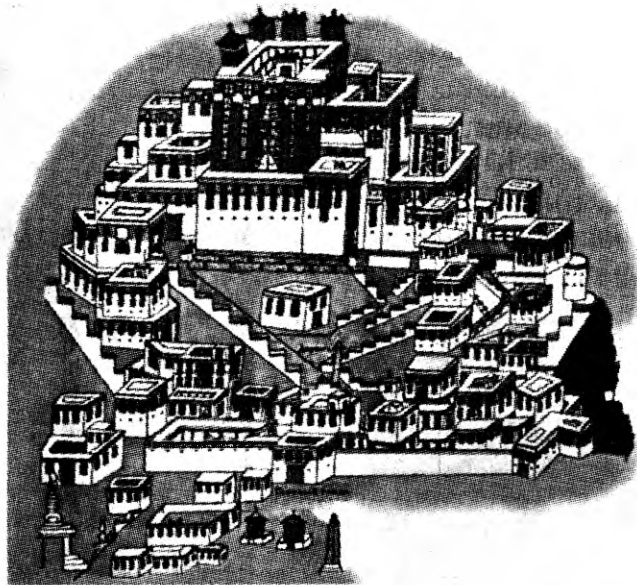
Далай-лама Тхупен
Гьяцо. 1900

ли предшественники Соднам Чжамцо: первым Д.-л. стал Гедундуб (1391–1474), вторым — Гедун Чжамцо (1475–1542). Власть Д.-л. резко возросла в годы правления пятого Д.-л. (Агван Лобсан Чжамцо, 1617–1682), которого поддерживали монголы. С этим иерархом связан ряд немаловажных религиозно-политических событий. Так, все остальные тибето-буддийские школы оказались подчинены школе гелугпа; древняя столица тибетских царей Лхаса вновь стала столицей объединенной страны; в самой Лхасе начато строительство (закончено при шестом Д.-л. в кон. 17 в.) грандиозного дворца-монастыря Потала, резиденции Д.-л. Впервые в истории Тибета Д.-л. становится официальным политическим лидером; разрабатывается концепция теократического управления страной. Тибетская история знает 14 Д.-л., среди которых только один (четвертый) был нетибетцем. Большинство Д.-л. правили только номинально, поскольку политику государства определяли влиятельные сановники. В буддизме *махаяны* развита идея о том, что высшие духовные существа (будды и *бодхисаттвы*) способны магическим образом излучать из себя т. н. превра-

бывания многих значимых персонажей буддийского пантеона. Поскольку власть Д.-л. не является наследственной, процедура определения и испытания нового Д.-л. довольно сложна. Концепция такой процедуры окончательно складывается в 18 в. Обычно еще при жизни сам Д.-л. каким-либо образом указывает место своего будущего рождения, либо, уже после его смерти, это делает государственный оракул, входя в состояние *транса религиозного*. Примерно через 2–3 года после смерти Д.-л. особая комиссия разыскивает по ряду признаков подходящего мальчика-кандидата (или кандидатов), привозит его (их) в столицу Тибета и после проведения завершающих испытаний торжественно возводит на престол. До достижения Д.-л. совершеннолетия страной управляет чиновник-регент. Д.-л. наделен огромным авторитетом в глазах народных масс, он считается посредником между народом и существами из высших сфер, к нему обращены многочисленные молитвы и просьбы. Д.-л. — это официальный титул; в народе же его называют, напр., Чже Римпоче (Драгоценный владыка), Тамчад Кьенпа (Всеведущий). Последним, 14-м по счету, Д.-л. стал Тензин Чжамцо (р. в 1935). С 1959 он пребывает в добровольной эмиграции в Сев. Индии (Дхарамсала). 14-й Д.-л. — активный общественный и политический деятель, чей авторитет признают многие буддийские школы и организации мира. За свою пацифистскую деятельность в 1989 14-й Д.-л. получил Нобелевскую премию мира.

С.В. Пахомов

ДАЛМАТИК — см. в ст. *Священнические одеяния*



Резиденция Далай-ламы в Потале

щенные тела (санскр. нирманакайя). Каждый Д.-л. считается «превращенным телом», или «перерождением» (тиб. тулку) бодхисаттвы Авалокитешвары (тиб. Ченрези). Хотя идея перерождения была известна в Тибете и намного раньше, именно благодаря институту Д.-л. она стала довольно популярной в Тибете. Многие духовные иерархи, настоятели монастырей, лидеры буддийских школ оказались «перерожденцами» тех или иных будд или бодхисаттв, что, по существу, сделало Тибет сакральной территорией, местом пре-

ДАМАСИЙ I (Damasus; ок. 305–384) — папа Римский в 366–384, святой католической церкви. Происходил из семьи римского священника испанского происхождения, в 352–356 служил *диаконом* и *пресвитером* в Риме. Избранный на папский престол, вынужден был соперничать с *антипапой* Урсином, поддержанным частью римлян. Окончательно был признан законным наследником римской кафедры в 371. Активно боролся с *арианством*, *присцилианством*, *аполлинаризмом* и другими ересями; для этого трижды созывал соборы в Риме (368, 371, 377). В 10 посланиях к епископам Востока изложил христианскую доктрину, которая затем была принята Константинопольским собором 381 в виде *Символа веры*. На синоде 382 отверг третий канон Константинопольского собора о почетном первенстве *Константинополя* в христианском мире и предложил свою иерархию первенства апостольских столиц: Рим, Александрия, Антиохия и лишь затем Константинополь. Д. I первым ввел термин «Апостольская столица» применительно к Риму. Благодаря его влиянию император Феодосий Великий объявил в 380 *христианство* *государственной религией* империи, а несколько позже издал *эдикт*, запрещавший языческие культы. По поручению Д. I его секретарь *Иероним Евсевий* осуществил новый перевод на латинский язык большинства книг *Ветхого Завета* и исправление перевода *Нового Завета*, в результате появился текст *Вульгаты*. Д. I создал первую библиотеку католической церкви, занимался археологией; прославился также тем, что сочинил множество стихотворений в жанре *эпитафий*, выгравированных затем на восстановленных им надгробиях христианских мучеников в римских катакомбах. Память Д. I в католической церкви — 11 декабря.

Ф.Г. Овсиенко

ДАМАСКИН ИОАНН — см. *Иоанн Дамаскин*

ДАМИАНИТКИ — см. *Клариски*

ДАМО — см. *Бодхидхарма*

ДАНИЕЛУ (Daniélou) **Жан** (1905–1974) — французский католический теолог и историк раннего христианства, кардинал, член Французской академии. Мать Д. была педагогом и известной писательницей, одним из инициаторов движения женского апостольства во Франции, отец — видным политиком. По окончании иезуитской коллегии в Сент-Круа-де-Нёйи с 1927 изучал историю, иностранные языки и классическую литературу в Сорбонне, где познакомился с Ж. Маритеном и Ф. Мориаксом. В 1929 вступил в орден иезуитов (сан священника принял в 1938); в 1931–34 изучал философию в Джерси, в 1934–36 преподавал риторику в Пуатье, в 1936–39 изучал теологию в семинарии Лион-Фурьер, где познакомился с представителями новой теологии А. де Любаком и П. Тейяром де Шарденом. С 1943 преподавал историю раннего христианства и патристику в Парижском католическом ун-те, был избран деканом отделения теологии этого университета. Сотрудничал с журналами «Études» и «Dieu vivant», занимавшимися популяризацией новых веяний в теологии. Участвовал в работе Ватиканского собора, второго, в качестве эксперта и существенно повлиял на содержание и характер соборных документов: пастырской конституции «О церкви в современном мире» и догматической конституции «О Божественном Откровении». Был членом ватиканского Секретариата по делам неверующих, а затем — Конгрегации монашеских орденов и светских институтов и Конгрегации католического воспитания. С 1969 — епископ и кардинал, с 1972 — член Французской академии; доктор теологии и филологии. Д. — один из пионеров обновления теологии через ее обращение к библейским истокам (работа «Sacramentum futuri», 1950); свои идеи о необходимости обновления всех разделов теологии, особенно библеистики, патристики и литургики, он соединял с философией персонализма (работа «Bible et liturgie», 1951). В целях распространения комментированных сочинений *Отцов церкви* Д. инициировал (вместе с де Любаком) издание серии «Sources Chrétiennes». Видный знаток истории раннего христианства, он приобрел в интеллектуальных католических кругах славу корифея теологии истории, задачу которой усматривал в анализе взаимоотношения светской истории и истории спасения (работа «Essai sur le mystère de l'histoire», 1953). История составляла для Д. главный предмет рефлексии и публикаций (ок. 1000 статей и монографий), в ней он видел диалог Бога с человеком, осуществляемый через реальные исторические события. Иисуса Христа теолог считал аутентичным началом, целью и центром всякой истории, утверждая, что светская история лишь постольку имеет смысл, поскольку служит священной истории и позволяет христианству воплощаться в новых эпохах и культурах. После 1969 Д. несколько смягчил свою оценку светской истории как преходящей, а потому не имеющей собственного смысла дисциплине; корректируя свои эсхатологические взгляды (см. *Эсхатология*), он преим. подчеркивал надисторический характер христианских идей. Д. изучал влияние, которое оказали на христианство иудаизм (историко-эсхатологический аспект), эллинизм (научно-философский аспект)

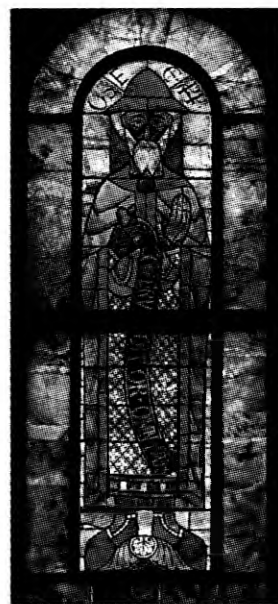
и латинство (социально-правовой аспект). Экуменические (см. *Экуменизм*) интенции Д. выразились в том, что еще в 1944 он основал кружок имени Иоанна Крестителя, в который входили также нехристиане. Д. был одним из инициаторов создания Братства Авраама, объединявшего представителей монотеистических религий — христиан, иудеев и мусульман. В то же время он довольно резко критиковал те современные философские течения, которые отрицали возможность познания Бога. В целях распространения взглядов Д. и сбора документации о нем в 1975 в Париже было создано Общество друзей кардинала Д. (Société des Amis du Cardinal Daniélou).

Соч.: *Platonisme et théologie mystique*. P., 1944; *Le mystère de l'avent*. P., 1948; *Sacramentum futuri*. P., 1950; *Bible et liturgie*. P., 1951; *Essai sur le mystère de l'histoire*. P., 1953; *Théologie du judéo-christianisme*. P., 1958; *Message évangélique et culture hellénistique aux II et III siècles*. P., 1961; *Évangile et monde moderne*. P., 1964; *Les évangiles de l'enfance*. P., 1967; *La Trinité et mystère de l'existence*. P., 1968; *L'avenir de la religion*. P., 1969; *La culture trahie par les siens*. P., 1972; *Pourquoi l'Eglise?* P., 1972; *Mémoires*. P., 1974.

Ф.Г. Овсиенко

ДАНИИЛ (евр. Бог мой судья) — главный герой библейской Книги пророка Даниила, написанной частично на арамейском языке. Согласно этой книге, Д. из колена Иуды жил при дворе вавилонского царя *Навуходоносора*, отличался строгой приверженностью вере отцов, которую не поколебали самые страшные испытания. Д. достиг высокого положения при дворе и сохранил его даже после завоевания Вавилона Киром Персидским в 539 до н. э. Д. стал толкователем снов царей, правителем и судьей. В видениях Бог открывает Д. ход будущей мировой истории, в них сообщается о падении четырех царств от Вавилонского до Эллинистического и предсказывается вечное пятое царство. Согласно современным научным представлениям, в Книге пророка Даниила отражены события и настроения правоверных иудеев во время гонений на иудаизм селевкидского царя Антиоха Эпифана (правил 175–164 до н. э.), а также их вера в чудесное избавление. В христианской традиции Д. — пророк, предсказавший будущее явление Иисуса, в иудейской — государственный деятель, а его книга помещена иудеями в библейский раздел «Писания».

В.Л. Вихнович



Пророк Даниил. Оконный витраж собора Святой Марии в Аугсбурге. Нач. 12 в. Германия

Д. — пророк, предсказавший будущее явление Иисуса, в иудейской — государственный деятель, а его книга помещена иудеями в библейский раздел «Писания».

ДАНИЛОВЦЫ — см. *Поморское согласие*

ДАНКАРДЫ — см. *Данкеры*

ДАНКЕРЫ, домпеллары, тункеры, данкарды, немецкие баптисты — направление в *протестантизме*, религиозные корни которого можно обнаружить в лютеранском *пиеизме* 17 в. Секта Д. была основана в 1708 Александром Маком (1679–1735) в немецкой земле Пфальц и быстро распространилась в Германии, Нидерландах и Швейцарии. Мак был типичным представителем немецких пиеистов-реформаторов. В основу вероучения Д. был положен принцип абсолютного следования заповедям *Нового Завета*. Следствием этого явилась специфическая практика религиозной жизни Д.: при встрече члены секты приветствовали друг друга ритуальным поцелуем, перед причащением совершали обряд омовения ног и т. д. Однако помимо прямого следования евангельским предписаниям Д. имели и собственные религиозные обряды. Напр., когда в общину принимали новых членов, они должны были пройти повторное крещение путем троекратного погружения лица в проточную воду. Д. не признавали воинской повинности, отказывались от произнесения присяги, стремились устроить свою общинную жизнь независимо от государственных институтов. В связи с этим Д. не признавали каких-либо технических новшеств, отказывались носить украшения и яркую одежду. За свои убеждения большинство членов секты подвергались преследованиям со стороны светских властей и из-за этого эмигрировали в США. Первое поселение Д. было основано в 1719 в Джермантауне, в Пенсильвании. В настоящее время Д. существуют только на территории США. Их численность не превышает 200 тыс. чел. Большинство из них живет в Пенсильвании и принадлежат к т. н. «Церкви братии». Однако немногочисленные общины Д. существуют еще в 35 штатах.

А.В. Третьяков

ДАНЧЖУР — см. в ст. *Ганчжур и Данчжур*

ДАО (кит. дословно — путь) — одна из основных категорий традиционной китайской культуры, означающей истину, правду, высший принцип, способ обретения совершенства и т. д. Все традиционные школы китайской мысли использовали это понятие для обозначения того, что в европейской культуре называют Истиной. Китайским аналогом выражения «поиски истины» будет «поиски Дао». В *конфуцианстве* Д. — принцип нравственного совершенствования и упорядочивания государства на основе принципов, познанных древними совершенными мудрецами и сохраненных *Конфуцием* и его учениками. Д. понимается конфуцианцами как нравственная изначальная основа и мироздания, и человеческой природы, а также как следование нравственно определенной природе сущего. В *даосизме* Д. определяется негативно: «Знающий не говорит, говорящий не знает» («Дао дэ цзин»). Эта таинственная первооснова мира одновременно является и принципом, или закономерностью, как всего мирового целого, так и каждого его элемента в отдельности. Само Д. следует лишь своей собственной природе, оно «само по себе таково» (цзы жань), т. е. самоестественно и спонтанно. Человечество отступило от Д. и, утратив простоту и самоестественность истинного пути, увлеклось ложными ухищрениями и псевдоученым многознанием. Совершенный мудрец следует прин-

ципу «недеяния», т. е. ненарушения естественного порядка сущего и невмешательства в природу вещей. Он, как и Д., самоестествен и следует собственной природе, а не внешним и ложным условностям. Уподобившись младенцу, он возвращается в лоно Д. — Великой Матери Поднебесной и обретает совершенство и бессмертие. Истинное правление основывается на простоте и безыскусности. Следует отказаться от хитроумия лжемудрецов и вернуться к единству с природой, отбросив все ухищрения цивилизации, включая письменность, и сложности государственного устройства. Совершенный мудрец управляет посредством «недеяния» и подданные лишь знают о его существовании, но не более того. Добро и зло, прекрасное и безобразное, сон и бодрствование, жизнь и смерть лишь условные и относительные понятия. Истинная реальность едина, целостна и «голографична»: в ней всё присутствует во всем, в каждой части содержится всё целое и всё переходит во всё. *Святой* стремится к полному единению, «единотелесности», с этим целым и становится божественным и одухотворенным: весь мир — его тело, все силы Вселенной — его колесницы, он не погибнет ни тогда, когда расплавится весь мир, ни тогда, когда волны Всемирного потопа поглотят всю землю. Д. рассматривается в Китае и как универсальный принцип перемен и трансформаций сущего: «Один раз инь, один раз ян, это и есть Д.» (И цзин, приложение «Сицы чжуань»). Также о Д. часто говорится как о порождающем начале всего сущего и как о принципе циклического времени.

Е.А. Торчинов

«**ДАО ДЭ ЦЗИН**» (кит. «Каноническая книга о Дао и Дэ», «Канон Дао и Дэ») — памятник древнекитайской философской мысли, приписываемый полубогатому мислителю *Лао-цзы*; основополагающий даосский трактат. По традиции относится к 6–5 вв. до н. э., однако современная наука считает более достоверной датировкой 4–3 вв. до н. э. Согласно преданию, «Д. д. ц.» был написан Лао-цзы во время его путешествия на Запад по просьбе начальника пограничной заставы Инь Си. Современный текст «Д. д. ц.» состоит из 81 главы и насчитывает ок. 5 тыс. иероглифов. Трактат разделен на две части — «Дао цзин» («Книга о Дао») и «Дэ цзин» («Книга о Дэ»), хотя существенных различий в их содержании нет. Каноническая композиция текста относится, видимо, ко 2–1 вв. до н. э., т. к. найденные в 1970–е гг. в КНР (Чанша, Мавандуй) древние рукописи «Д. д. ц.» отличаются иным членением на главы, а некоторые — также и названием текста («Дэ Дао цзин»). Написан «Д. д. ц.» ритмизованной прозой, в значительной степени рифмованной. Во 2 в. до н. э. начинается комментирование памятника. Классические образцы комментариев принадлежат анонимному «Старцу с речного берега» (Хэшан-гун, 2 в. до н. э.) и философу школы сюань сюэ Ван Би (3 в.). В Дуньхуане (провинция Ганьсу) экспедицией под руководством Я. Пельо (1906–08) обнаружен ортодоксальный комментарий к «Д. д. ц.» даосской школы «Небесных наставников» (Тяньши [Дао], см. Чжэньти [Дао]) — «Лао-цзы Сян эр чжу» (или «Сян эр»),



Дао дэ цзин.
Каллиграфия
Джа-Фу Фэнг

отражающий религиозное восприятие текста в качестве Книги Откровения. Этот комментарий приписывается третьему «Небесному наставнику» Чжан Лу (2–3 вв.), но возможно, что он создан раньше. Среди комментариев, принадлежащих представителям творческой интеллигенции, испытывавшим влияние *даосизма*, выделяется текст великого поэта средневекового Китая Су Ши (Су Дунпо, 11 в.). В центре учения «Д. д. ц.» — фундаментальные для всей классической китайской мысли категории Дао и Дэ. Особенностью учения «Д. д. ц.» является концепция «двух Дао» — «безымянного» (ю мин), порождающего космос, и «именуемого» (ю мин), создающего конкретные вещи. Дао («путь») и Дэ («благодать», «благая сила», «добродетель») соотносятся как порождающий и пестующий порожденное принципы. Для «Д. д. ц.» характерны свойственный классической китайской философии натурализм и элементы примитивной диалектики, реализующиеся в учении о взаимопревращении, взаимообусловленности и взаимопорождении противоположностей: «наличия и отсутствия» (ю-у), «легкого и тяжелого» (цин-чжун) «движения и покоя» (дун-цин). Значительное место уделяется категории «недеяния» (у вэй), под которым понимается отсутствие произвольной целенаправленной активности субъекта, противоречащей спонтанной «естественности» (цзы жань) Дао, равно как и порожденной им природы. У вэй является также основным принципом организации совершенного общества. В «Д. д. ц.» подчеркивается роль «совершенномудрого» монарха в осуществлении «недеяния» и «упорядочении Поднебесной», что делает возможным предположение о первоначальном предназначении этого текста как руководства правителю по управлению государством на основе философии Дао и Дэ. Социальный идеал «Д. д. ц.» — маленькая патриархальная страна, максимально обособленная от других аналогичных образований. В тексте высоко оценивается простота и безыскусственность древности, противопоставляемые конфуцианской этике, основанной на иерархии и «ритуале» (ли). Ряд фрагментов «Д. д. ц.» содержит намеки на идею продления жизни, обретения *бессмертия* и неуязвимости посредством причастности к Дао, получившую развитие в позднем даосизме. С ними связано представление о Дао как о субстантивированной закономерности и порождающем принципе сущего. В ряде фрагментов «Д. д. ц.» Дао уподобляется женскому началу («сокровенная самка» — сюань пинь, «мать Поднебесной» — Тянь ся чжи му), к которому следует стремиться, уподобляясь младенцу. «Д. д. ц.» оказал сильное влияние на развитие не только даосизма, но и всей классической китайской философии. Образы памятника активно использовались писателями, поэтами, художниками древнего и средневекового Китая. Учение «Д. д. ц.» имело отклики в западной и русской культуре (Г. Торо в США, Л. Толстой в России и др.). Переводы: Дао дэ цзин. Перевод, вст. ст., коммент. В.В. Малявина. М., 2003; Лао-цзы. Книга Пути и Благодати / Пер. И.С. Лисевича. М., 2003; Торчинов Е.А. Даосизм. Дао-дэ цзин. СПб., 1999; Ян Хин-шун. Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение. М.; Л., 1950; Дао дэ цзин / Пер. и вст. ст. Ян Хиншуна // Древнекитайская философия. Т. 1. М., 1972; Дао дэ цзин: Опыт стихотворного перевода Валерия Перелешина // Проблемы Дальнего Востока. № 3. 1990. Исследования: Горохова Г.Э. Универсализм раннего даосизма // Дао и даосизм в Китае. М., 1982; Каранетьянц А.М., Крушинский А.А. Современные достижения в формальном анализе «Дао дэ цзина» // От магической силы к морально-

му императиву: Категория дэ в китайской культуре. М., 1998; Мьяль Л.Э. К пониманию «Дао дэ цзина» // Ученые записки Тартуского гос. ун-та. Труды по востоковедению. Тарту, 1980. № 6; Панфилов В.С. О парадоксах «Дао дэ цзина» // Петербургское Востоковедение. Вып. 9. 1997; Спиринов В.С. Построение древнекитайских текстов. М., 1976; Торчинов Е.А. Даосизм: Опыт историко-религиоведческого описания. СПб., 1993; Филонов С.В. Социально-политическая проблематика «Даодэцзина» // Актуальные проблемы языков, истории, культуры, образования стран АТР. Владивосток, 2002; Henricks Robert G. Lao Tzu's Tao Te Ching. A Translation of the Startling New Documents Found in Guodian. N.Y., 2000; Kaltenmark M. Lao Tzu and Taoism. Stanf., 1965; Peerenboom R.P. Law and Morality in Ancient China. The Silk Manuscripts of Huang — Lao. N. Y., 1993; Kohn L., Lafargue M. (eds). Lao-Tzu and the Tao-Te-Ching. Albany, 1998.

Е.А. Торчинов

ДАОСИЗМ — термин европейской науки, обозначающий одно из главных направлений китайской философии и традиционную религию Китая. В конфуцианстве утвердилось противопоставление философского Д. («дао цзя», «школа Дао») религиозному («дао цзяо», «учение Дао»). Это противопоставление было воспринято европейской синологией 19 в. и легло в основу интерпретации истории Д. как постепенной деградации философского учения, а также обусловило жесткое разграничение философского и религиозного аспектов Д. Однако в даосских текстах термины «дао цзя» и «дао цзяо» употребляются как взаимозаменяемые, а первый из них в библиографических разделах раннесредневековых династийных историй обозначал рубрику, в которую их составители включали все известные им даосские сочинения без выделения «религиозных». Философские построения, составившие фундамент даосского религиозного учения, в Средние века продолжали развиваться в его русле. Важнейшим в даосской философии является учение о Дао, интерпретирующее одну из основных категорий китайской культуры. Дао в Д. выступает как субстантивированная закономерность всего сущего, закон спонтанного бытия космоса, человека и общества; порождающее начало, генетический предшествующий миру «оформленных» вещей; принцип цикличности времени; «путь», образ жизни подвижника, стремящегося к единению с Дао как онтологической сутью мира. Дао присуща



Жертвоприношение в даосском храме
Байюньгуань. Пекин

благая сила Дэ (дословно «добродетель»), посредством которой оно проявляет себя, причем конечные «вещи» выступают как воплощение или «оформление» Дао. Оно может выступать и синонимом единого мирового целого («да куай», «Великий ком»), или «изначальной пневмы» («юань ци»). К ведущим даосским концепциям относятся также принципы «цзы жань» («естественность», спонтанность Дао) и «у вэй» («недеяние»), или отсутствие произвольной



Даосский святой.
Храмовая настенная
ропись. 13 в.

целесообразной деятельности, не согласной с естественным миропорядком, основанным на спонтанности, беспредпосылочности Дао. На принципе «недеяния» должно быть основано и совершенное правление. Мудрый правитель следует Дао, опираясь на естественное положение вещей, и не пытается «упорядочить Поднебесную» посредством искусственных способов, тем самым восстанавливается изначальное «сокровенное единение» («сюань тун») и равенство всего сущего. Отступление же от Дао и «недеяния» приводит к преждевременной гибели людей, нарушению космической гармонии и смуте. Из учения об управлении на основе «естественности» и «недеяния» некоторые даосские мыслители, напр. Бао Цзиньань (4 в.), делали радикальные выводы, утверждая несовместимость с Дао сословного деления и даже наличия государя, хотя организованный Д. никогда не подвергал сомнению сакральный характер императорской власти. Согласно учению Д., эгоистичные устремления и отступление от Дао порождают заблуждения у людей, которые начинают членить мир на отдельные вещи, понимаемые как самосущие единичности. Однако Дао не имеет никаких границ и разделений: в Дао-Вселенной все уравнено и объединено в единое и нечленимое целое. Все противоречия гармонизированы, субъект и объект не противопоставлены, различия не имеют сущностного характера и не принадлежат объектам самим по себе. Отсюда вытекает своеобразный релятивизм даосской философии (см. «Чжуан-цзы»). Для мудреца, постигшего истину и обретшего единение с Дао-космосом, не существует представления о противоположности жизни и смерти, которое заменяется учением о всеобщности метаморфоз-трансформаций («хуа»). С их потоком и объединяется мудрец, что дарует ему, по религиозной доктрине Д., бессмертие. «Учение об обретении бессмертия» является основой сотериологической (см. *Сотериология*) доктрины Д. Для него характерно представление о подобии микро- и макрокосма. Человек рассматривается как единое психосоматическое целое, не членимое на духовную (душа) и материальную (тело) составляющие. Духовное начало — «дух» («шэнь») трактуется лишь как «утонченное» состояние квазиматериальной субстанции — «пневмы» («ци»). «Дух» гибнет со смертью тела и растворяется в мировой «пневме», но Дао-универсум вечен, следовательно, вечным может быть и подобный ему человек. Бессмертие достигается путем уподобления Дао, слияния с ним как источником жизни посредством религиозного созерцания, дыхательного и гимнастического тренинга, сексуальной гигиены, алхимии и т. п.

Тело адепта, «достигшего бессмертия» («сянь»), приобретает ряд сверхъестественных качеств и «одоухотворяется». История Д. может быть разделена на два этапа: зарождение и формирование (до 2 в.); развитие сформировавшегося направления. Предпосылки к возникновению Д. коренились в религиозных представлениях древности. Возможно, что его истоки связаны с шаманскими верованиями царства Чу (бассейн реки Янцзы) и учениями магов («фанши») северо-восточных китайских царств Ци и Янь периода Чжаньго («Сражающихся царств», 5–3 вв. до н. э.). В 4–3 вв. до н. э. в результате философской рефлексии на основе стихийно формировавшихся в предыдущую эпоху представлений возникает учение, сторонники которого отнесены в историографических сочинениях 2–1 вв. до н. э. к «школе Дао» («дао цзя»). Наиболее репрезентативные памятники, отражающие это учение, — приписываемый полулегендарному мудрецу Лао-цзы трактат «Дао дэ цзин» и трактат «Чжуан-цзы», в котором излагаются взгляды философа 4–3 вв. до н. э. Чжуан Чжоу. Однако авторы данных текстов еще не относили себя к какой-либо определенной философской школе. Это может рассматриваться как свидетельство того, что появление «учения о Дао и Дэ» еще не означало возникновения целостной идеологической системы. Из других крупных мыслителей древности к основоположникам философии Д. относят Ле Юйкоу (Ле-цзы, ок. 4–3 вв. до н. э.) и склонного к эклектизму Лю Аня («Хуайнань-цзы»). Д. как религиозно-философская система формируется на рубеже н. э. в результате синтеза учения Лао-цзы и Чжуан-цзы; доктрина натурфилософов («инь-ян цзя»); концепции «духа» как предельного выражения процесса изменений, описанного в «И цзин» («Книга Перемен»); верований шаманов и магов; представлений о «бессмертных святых» («сянь, шэнь сянь»). Даосы считают, что их учение восходит к глубокой древности, когда его тайны были открыты мифическому «Желтому императору» (Хуан-ди). Поэтому одно из его ранних направлений именовалось учением Хуан-ди — Лао-цзы (Хуан-Лао дао). Во 2 в. обожествляется и сам Лао-цзы, получивший в религиозной традиции имя Лао-цзюнь («Государь Лао») и рассматриваемый как «воплощение», или «тело Дао» («Дао чжи шэнь», «Дао чжи ти», «Дао чжи син»). Возникновение развитого Д. отмечено началом процесса его организационного оформления. Во 2 в. появляется первое институционализированное даосское направление — Тяньши [Дао] («[Путь] Небесных наставников»), другие названия — Чжэнъи [Дао] («[Путь] Истинного единства»), Удоуми [Дао] («[Путь] Пяти мер риса»). Первым его патриархом («Небесным наставником») считается Чжан Даолин (1–2 вв.), якобы получивший Откровение от обожествленного Лао-цзы и право быть его наместником на земле. Титул «Небесного наставника» передается в роду Чжан по наследству до настоящего времени. В 4 в. возникает даосское направление Маошань, или Шанцин («Высшей чистоты»), а на рубеже 4–5 вв. — школа Линбао («Духовной драгоценности»). Они развивали оккультно-алхимические традиции южнокитайского Д. и уделяли значительное внимание приемам медитативного созерцания. Тогда же начинается формироваться собрание даосской литературы — «Дао цзан», впоследствии объединившее огромное количество сочинений по различным вопросам даосской философии и культовой практики. В целом северные направления Д. («Чжэнъи [Дао]» и др.) тяготели к коммуналистским формам, активному воздействию на верующих, тогда как



Даосские священники в монастыре
Белого облака. Пекин

кие методы (*медитация*), основное внимание уделяется приемам внутреннего самосовершенствования. Данная тенденция приводит к появлению в 12 в. в Сев. Китае новых даосских школ, важнейшая из которых — Цюаньчжэнь [цзяо] («[Учение] Совершенной истины») — вплоть до настоящего времени является ведущим направлением Д. Основное внимание эта школа уделяет нравственному совершенствованию и практике религиозного созерцания; для нее также характерно требование обязательного принятия монашества для духовенства («Дао ши»). К 12 в. завершается и формирование даосского пантеона. В центре его находится «Триада чистых» («Сань ци»), или «Небесные достопочтенные» («Тянь цзунь») — персонификации аспектов Дао, а также божества — его эманации, соответствующие последовательным этапам космогонического процесса, рассматривавшегося даосами как «саморазвертывание» Дао. В Средние века в процессе формирования китайского синкретизма религиозного Д. становится одной из идеологий комплекса «сань цзяо» («три учения») наряду с конфуцианством и буддизмом. В 13–17 вв. происходит активное взаимодействие северного и южного направлений Д., появляются синкретические школы, основывающиеся на даосской «внутренней алхимии». Материал для своих религиозных концепций и пантеона они активно черпали из народных верований, в то же время оказывая на них огромное влияние: напр., «учение о бессмертии» выступает там в виде культа долголетия, а доктрина Дао как источника жизни — в форме культа многодетности, богатства и т. п. Хотя даосские направления имели равный статус и обычно не противопоставлялись по принципу «ортодоксия–ересь», на основе Д. возникали религиозные секты, с которыми ортодоксальные школы вели такую же непримиримую борьбу, как и конфуцианство. «Ереси» («се цзяо») даосского толка часто становились идеологической базой антиправительственных тайных обществ («Тайпин Дао» — «Путь Великого равенства», «Байлянь цзяо» — «Учение Белого лотоса» и др.) и крестьянских выступлений (напр., восстание Желтых повязок в 184, сокрушившее империю Хань). Самыми видными представителями средневековой даосской мысли были Гэ Хун (4 в.), Ван Сюаньлань (7 в.), Ли Цюань (8 в.), Тань Цяо (Тань Цзиншэн, 10 в.), Чжан Бодуань (11 в.). Конфуциански образованная интеллектуальная элита нередко проявляла интерес к философии Д., абстрагируя ее от религиозного контекста. Наиболее интенсивным было внимание к нему в 3–4 вв., после падения империи Хань и определенной дискредитации ее официальной идеологии — конфуцианства. В то время даосские идеи активно использовались мыслителями направления «сюань сюэ», иногда некорректно именуемого в западной

жужный Д. был более элитарным, нацеленным на индивидуальное самосовершенствование. В 7–8 вв. под влиянием буддизма активно развивается институт даосского монашества и монастыри, а в религиозной практике Д. начинают преобладать психотехнические

научной литературе «неодаосизмом» (neo-taoism(e)), хотя его проблематика и содержание во многом имели конфуцианский характер. Восприняв некоторые существенные элементы философии и культовой практики буддизма (отдельные методы психотехники, религиозные символы, обряды, литературные жанры и организационные структуры), Д., в свою очередь, способствовал его адаптации к китайской почве, предоставив ему терминологический аппарат для перевода буддийских понятий с санскрита и философские концепции, облегчавшие изложение буддийского учения в привычных китайцам формах. Д., как и буддизм, воздействовал на формирование и развитие неоконфуцианства, включившего в свой тезаурус и подвергнувшего интерпретации ряд даосских понятий и философских концепций (преим. в трактовке «сюань сюэ»). Д. оказывал сильное и постоянное влияние на литературу, искусство и другие аспекты китайской культуры, на развитие традиционных форм научного знания в средневековом Китае. В частности, занятия даосской алхимией способствовали накоплению богатого эмпирического материала в области химии. Воздействие Д. сказалось на традиционной медицине в сфере как теории (учение о подобии человеческого тела и Вселенной, взгляды на функционирование и строение организма), так и практики (иглотерапия, фармакология). Вместе с тем элементы научного знания были тесно связаны с религиозно-мистической доктриной Д. и вне ее не привлекали интереса его адептов. В 7 в. Д. проник в Корею — государство Когурё, короли которого одно время поддерживали доктрину «трех религий» («сань цзяо»). В Японии в структурно-функциональном смысле место Д. было занято синтоизмом, но элементы даосского культа «бессмертных» сохранялись там до 17 в., а методы даосской психофизиотехники использовались в медицине и буддийской медитативной практике. Не исключено даосское влияние на символику синтоизма и атрибутов императорской власти. На протяжении своей истории Д. временами пользовался покровительством властей — при династии Цинь (221–207 до н. э.), Ранняя (Западная) Хань (206 до н. э. — 8 н. э.), в период Южной и Северной династий (420–589), в эпохи Тан (618–907) и Северной Сун (960–1127), но иногда подвергался гонениям — при монгольской династии Юань (1271–1368) и маньчжурской династии Цин (1644–1911). В КНР существует Ассоциация последователей Д., которую в 1980 возглавил Ли Юньхан, священнослужитель школы Цюаньчжэнь [цзяо]. В настоящее время ее главой является даосский деятель Минь Чжитин. Д. популярен на Тайване и в Сянгане (Гонконге), а также среди китайских общин в эмиграции.

Е.А. Торчинов, С.В. Филонов

ДАОССКОЕ УЧЕНИЕ О БЕССМЕРТИИ — учение даосизма о бессмертных-сянях и бессмертии является центральной доктриной даосской религиозной традиции, выражающей специфику даосской религии и во многом детерминирующей содержание и характер ее философского дискурса. Это учение не сводимо к текстам «Дао дэ цзин» и «Чжуан-цзы» и не выводимо из них напрямую, несмотря на некоторые релевантные Д. у. о б. положения в данных памятниках. Причина тому не в принципиальной оппозиционности веры в бессмертие философии «дао-дэ», а в ее иноплановости. Учение о бессмертии относится не к дискурсивно-философскому, а к религиозно-практическому и психотехническому уровню функционирования даосской

традиции. В центре даосского учения о бессмертии находится категория «сянь», которую обычно переводят понятием «бессмертный», что носит условный характер. Иероглиф «сянь» представляет собой сочетание графем «человек» и «гора», обнаруживающих прозрачную этимологию «горный человек», «отшельник». Однако первоначально это слово записывалось более сложным иероглифом, изображающим некое пернатое существо, — возможно, *шамана*, способного совершать магический полет. В текстах рубежа нашей эры слово «сянь» также могло употребляться в глагольном значении «возноситься ввысь». Следовательно, этимологически оно выражает не столько идею долголетия и бессмертия, сколько некие таинственные способности, прежде всего — к вознесению в вышние небесные сферы. Позднее акценты были смещены и идея долгой жизни стала неотъемлемой частью представлений о бессмертных-сянях. Тем не менее даосская традиция всегда предполагала, что сянь — это прежде всего существо, причастное к вышнему и наделенное сверхъестественными силами (см. *Сверхъестественное*) и способностями. Даосские сяни-бессмертные не делятся традицией целым рядом качеств. Во-первых, при обретении состояния бессмертного-сяня меняется сама внешность человека: у него заостряются или перемещаются на макушку уши (ср. описания эльфов в кельтском фольклоре), становятся квадратными или двойными зрачки, тело покрывается чешуей, шерстью, перьями или особыми узорами. Во-вторых, бессмертный-сянь приобретает ряд сверхъестественных способностей — от левитации до умения одновременно пребывать в нескольких местах, становиться невидимым или легким, превращаться в различные предметы или животных, ему подчиняются свирепые звери и природные стихии, он может путешествовать под водой и на облаках и т. п. В-третьих, он обретает способность к бесконечно долгой жизни (чан шэн бу сы). В-четвертых, он получает должность и чин в иерархии Иного мира и к нему с небес спускаются облачные колесницы, запряженные вихрем, драконами или иными чудесными существами, что и считалось главным свидетельством обретения качеств высшего бессмертного-сяня. На рубеже 5–6 вв. появляется первая специальная работа, посвященная подробной персонологии бессмертных — сочинение Тао Хун-цзина (456–536) «Схема профессий и чинов Совершенных и Одухотворенных» («Чжэнь лин вэй е ту»), в котором все обитатели Иного мира были распределены на семь групп. К 6–7 вв. сформировалась концепция о трех категориях бессмертных, соответствующих трем уровням постижения учения (в некоторых даосских самоинтерпретациях — трем путям постижения *Дао*), соотносящаяся с даосской моделью космогенеза и космографии. Первая категория — это совершенномудрые бессмертные (шэн жэнь), постигшие самую суть — высшую доктрину Большой колесницы; они обитают на небесной сфере Нефритовой чистоты, а их атрибутика соответствует первому этапу экспликации Дао («Дао рождает Единое»). Вторая категория — это совершенные бессмертные (чжэнь

жэнь), постигшие доктрину Средней колесницы; они обитают на сфере Высшей чистоты и соответствуют второму этапу саморазвертывания Дао («Единое рождает Двоицу»). Третья категория — это просто бессмертные-сяни (сянь жэнь), их учение соответствует доктрине Малой колесницы, они пребывают на небесах Великой чистоты и соответствуют третьему этапу самораскрытия Дао («Двоица рождает Троицу»). Каждая из этих трех категорий представляет, в свою очередь, иерархическую девятичаст-



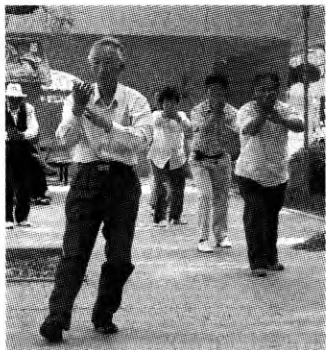
Медитирующий даос

ную структуру, каждый из девяти уровней которой в целом соответствует рангам и чинам реальной административной структуры императорского Китая. Данная система сформировалась внутри даосского движения, но под сильнейшим влиянием буддийской концепции Трех колесниц Закона (Трияна) и, видимо, Трех Тел Будды (Трикая). С эпохи Тан (7–10 вв.) данная классификация закрепляется в даосизме как нормативная. Традиционная культура Китая не знала противопоставления духовного начала телесному, поэтому и даосское учение о бессмертных-сянях и бессмертии, базирующееся на общекитайской концепции человека как целостного психосоматического организма, предполагало не просто бессмертие духа, но материальное бессмертие тела и находящихся в нем душ в их единстве. В этой связи даосский путь к бессмертию включал два аспекта: «питание духа» и «питание тела». В даосском самосознании эти методы чаще делились на вспомогательные и основные. К вспомогательным формам даосских практик обретения бессмертия прежде всего относится специальная гимнастика дао инь. Она предполагала различные упорядоченные движения, часто имитирующие поведение различных животных — тигра, аиста, оленя и других. Еще большее значение придавалось дыхательным упражнениям. Даосы считали, что благодаря дыхательным упражнениям человек поглощает особую субстанцию — жизненную энергию ци, которая накапливается в его теле и обеспечивает продление жизни. Придавали даосы большое внимание и психосексуальной практике (фан чжун чжи шу — «искусство внутренних покоев»). Согласно традиционным китайским представлениям о мире, все в Космосе образовано двумя энергиями, или силами (инь — женственное, мягкое, спокойное, холодное, влажное; ян — мужественное, твердое, активное, горячее, сухое). Бессмертный нуждается в активизации этих энергий и в восполнении своего мужского начала ян женским началом инь. Для этого в даосизме были разработаны особые методы сексуальной техники, называемой «питание жизни с помощью инь-ян» (инь ян ян шэн). Основным методом достижения бессмертия даосы считали *алхимию* (вай дань). Уже ко 2 в. до н. э. в Китае сформировались представления о том, что эликсир бессмертия можно сделать лабораторным путем. Даосские алхимики знали, что многие эликсиры были весьма ядовитыми. Ал-



Восемь бессмертных пересекают море. Ил. из книги «Мифы и легенды Китая»

ре Нефритовой чистоты, а их атрибутика соответствует первому этапу экспликации Дао («Дао рождает Единое»). Вторая категория — это совершенные бессмертные (чжэнь



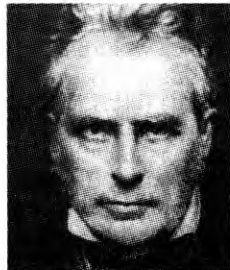
Практика ци гун
в современном Китае

химические опыты, особенно если их проводили не подлинные даосские алхимики, а шарлатаны от алхимии, порой кончались трагически. Так, в 9 в. жертвами отравлений эликсирами стало несколько правивших друг за другом императоров, увлекавшихся даосизмом. Это не могло не сказаться на престиже алхимии, постепенно начавшей склоняться к упадку и окончательно исчезнувшей в Китае к 13 в. Однако по-

иски бессмертия на этом не закончились, и на смену старой лабораторной алхимии («внешней алхимии») пришла алхимия внутренняя. «Внутренняя алхимия» (нэй дань) представляла собой алхимию только по названию и терминологии, а по существу являлась техникой медитативного созерцания. Она предполагала создание эликсира бессмертия, а потом и нового бессмертного тела даосского адепта из энергий и соков его собственного тела. Эта практика настолько напоминала ряд приемов индийских отшельников, что в Европе ее стали называть «даосской йогой». Многие из упражнений и приемов внутренней алхимии живо в Китае и в наши дни. Прежде всего это знаменитая гимнастика ци гун («работа с энергией ци»), применяющаяся не только в оздоровительных, но и чисто медицинских, лечебных целях. Определенные элементы практики внутренней алхимии просматриваются и в приемах знаменитых китайских «воинских искусств» (у шу), популярных ныне и на Западе, и в нашей стране. Даосская техника внешней алхимии также не исчезла без следа. Многие ее рецепты обогатили традиционную китайскую медицину; она способствовала развитию химических технологий, и, наконец, следствием алхимических экспериментов стало открытие пороха (11–12 вв.). Таким образом, даосское учение о бессмертии и бессмертных-сянях, тесно связанное с общими принципами китайского мировосприятия, сакрализующего чувственный космос и видящего в жизни высшую ценность, внесло немалый вклад в богатейшую сокровищницу культуры Китая.

Е.А. Торчинов, С.В. Филонов

ДАРБИ (Darby) **Джон Нельсон** (1800–1882) — лидер британского движения *Плимутских братьев*, теоретик диспенсационализма, предшественник протестантского фундаментализма. Окончив Тринити-колледж, в 1822 начал юридическую практику в Ирландии. Пережив христианское обращение, Д. стал англиканским дьяконом, а затем священником и развернул энергичную евангельскую проповедь. Неудовлетворенный ситуацией в общине, молодой священник пришел к выводу об отсутствии в исторических церквях подлинно христианской духовности, и в 1828 оставил англи-



канство и присоединился к недавно возникшему внеденоминационному движению в Плимуте, занимавшемуся изу-

чением Библии и духовным наставлением по домам, а затем фактически возглавил его. Благодаря руководству Д. это движение получило новое развитие. Но в 1840 Д. вступил в конфликт с коллегами, настаивавшими на облегчении общинной дисциплины, и порвал с ними, оставшись с группой сторонников. Развивая собственную *екклесиологию*, Д. пришел к убеждению, что истинная церковь исключительно духовна и не может быть институализована. Более полное развитие эти идеи получили в серии лекций, прочитанных им во время поездки в Швейцарию. В них Д. развил представление об эпохах-диспенсациях, в каждой из которых реализуется определенный аспект Божественного замысла. Он выдвинул также идею восхищения (вознесения) на небо церкви как невидимой группы истинных христиан, которое должно предшествовать *Второму пришествию* Христа и может произойти в любой момент. Важным аспектом учения Д. явилось истолкование ветхозаветных пророчеств об обращении всего Израиля ко Христу, которое должно предшествовать Второму пришествию с последующим установлением Тысячелетнего царства на земле. С некоторыми изменениями это эсхатологическое учение (см. *Эсхатология*) было представлено на Ниагарских пророческих конференциях (которые стали регулярно собираться уже после смерти Д.) и составило фундаментальную основу диспенсационализма. Будучи плодовитым писателем (его сочинения насчитывают 34 тома), Д. неоднократно посещал США, Канаду и другие англоязычные страны с проповедями и лекциями. В результате его учение о церкви приняла часть баптистов и пресвитериан, однако многие протестанты расценили деятельность Плимутского братства как попытки раскола. Более широкое признание дарбизм получил уже в 20 в. в период борьбы фундаменталистов с либерализмом.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ДАРБИСТЫ — см.: *Плимутские братья, Дарби*

ДАРШАНА — см. в ст. *Индуистская философия*

ДАРЫ СВЯТОГО ДУХА — в христианстве благодатные дары и проявления, имеющие духовную природу и даруемые отдельным людям или всей церкви. Основанием для трактовки термина служат стихи 1 Послания к Коринфянам апостола Павла (12:4–11), где упоминаются девять Д. С. Д.: слово мудрости, слово знания, вера, дар исцеления, чудотворение, пророчество, различение духов, дар разных языков (*глоссолалия*) и истолкование языков (*герменейя*). Д. С. Д., являясь общехристианской доктриной, в православии и католицизме ставятся в зависимость от участия в церковных таинствах и понимаются как благодатные силы, необходимые для укрепления и возрастания в духовной жизни. Отсюда в православии, напр., Д. С. Д. сообщаются крестившемуся в таинстве миропомазания. В классическом протестантизме с его принципом *Sola Fide* Д. С. Д. преподаются уверовавшему вместе с обращением. В дальнейшем в отдельных направлениях протестантизма некоторые Д. С. Д. приобретают особое значение. Так, в *Движении святости* акцент делается на дар т. н. различения духов, в *пятидесятничестве* особенно важен дар иных языков и дар истолкования языков, а в харизматическом возрождении (см. *Харизматики*) большое значение приобретают пророчество, чудотворение, глоссолалия. Из конфессий,

отошедших от основ протестантизма, большое значение Д. С. Д. приобретают у *квакеров* и в т. н. русском духовном христианстве (*хлысты, духоборцы, молокане*).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ДАУД — см. в ст. *Давид*

ДАЦАН — буддийский монастырь в Бурятии. По своей организации и архитектуре Д. принадлежат тибето-монгольской традиции, которая, в свою очередь, восходит к древнеиндийской (см. *Вихара*). В различных буддизма тибетского школах монастыри имеют свои особенности. Так, в школе гелугпа существуют два типа монастырей: школьные (шад-да), в которых монахи проходят многолетнее обучение, и отшельнические (дубта), представляющие собой одиночные кельи или маленькие горные монастыри общежительного типа, в которых предаются созерцанию духовные лица, завершившие школьный курс обучения. В Бурятии существуют только монастыри школьного типа, делящиеся на факультеты-Д. Это название в Бурятии было перенесено на монастыри в целом. Первоначально в Бурятии буддийские алтари располагались в войлочных юртах, кочевавших вместе со своими прихожанами. Первыми стационарными монастырями стали построенные в 1741 Цонгольский и Гусиноозерский Д. Последний до 1930-х гг. являлся резиденцией Пандито *хамбо-ламы*. В 1853 царским правительством было принято «Положение о ламайском духовенстве Восточной Сибири», жестко ограничившее штат лам (см. *Лама*) и разрешавшее бурятам иметь не более 34 Д. В нач. 20 в. в различных районах Бурятии и Иркутской губернии существовало множество небольших храмов-сумэ, обслуживавшихся духовенством ближайших Д., реальная численность которых значительно превышала предписанную. Наиболее известными Д. Бурятии, кроме вышеперечисленных, были Ацагатский, Агинский и Цутольский. Монастырем управлял совет, состоявший из старейшин Д. и административных лиц: настоятеля-ширетуя, надзирателя за дисциплиной, эконома и т. п. Школьные монастыри делились на факультеты-Д., каждый из которых мог иметь свой орган управления, подчинявшийся монастырскому совету. В большинстве монастырей существовал факультет буддийской философии (цанид-дацан). Обучение основывалось на трактатах индийских философов и комментариях тибетских, монгольских и бурятских авто-



Иволгинский дацан, интерьер

ров. В ряде монастырей имелись также другие факультеты: тантры (акпа-Д.), космологии и астрологии (дуйнкор-Д.) (см. *Калачакра*), медицины (манба-дацан), а также ламрим-Д., на котором главным объектом изучения был фундаментальный труд Цзонхавы «Ступени пути» («Ламрим-ченмо»). В Д. Бурятии активно развивалось книгопечатание, работали иконописные и скульптурные мастерские, практиковалась тибетская медицина. После революции 1917 Д. начали постепенно закрываться, при этом культовое имущество уничтожалось, а ламы подвергались репрессиям. К нач. 1940-х гг. в Бурятии не оставалось ни одного действующего буддийского храма. В 1945 была восстановлена деятельность Агинского Д. Читинской обл., а в сер. 1950-х гг. недалеко от Улан-Удэ был построен Иволгинский Д., ставший резиденцией Пандито *хамбо-ламы*. Здесь же расположилось Центральное духовное управление буддистов (ЦДУБ) СССР. К нач. 1990-х гг. численность духовенства в обоих монастырях не превышала 40 человек. В результате политики «перестройки» деятельность многих Д. была восстановлена, штат лам начал расти; многие священнослужители стали получать образование в высших духовных учреждениях Монголии, Бурятии, Индии. Существовавший с 1915 в Санкт-Петербурге Д. Гунзэчойнэй (старейший Д. на территории Европы) был передан общине верующих и стал частью Буддийской традиционной сангхи России.

О.С. Хижняк

«25 СТАТЕЙ О РЕЛИГИИ» — см. в ст. *Методизм*

ДВЕНАДЦАТЬ ПЛЕМЕН (КОЛЕН) ИЗРАИЛЕВЫХ — в соответствии с *Библией* (Книга Бытия), племена Древнего Израиля, родоначальниками которых являются сыновья патриарха Иакова — Израиля. От жены Лии — Рувим (Рубен), Симеон (Шимон), Левий (Леви), Иуда (Иехуда), Иссахар, Зебулон (Зебулон); от рабыни Лии Зельфы — Гад и Асир (Ашер); от жены Рахили (Рахели), младшей сестры Лии, — Иосиф (Йосеф) и Вениамин (Биньямин), от рабыни Рахили Валлы — Дан и Неффалим (Нафтали). Впоследствии сыновья Иосифа Ефрем (Эфраим) и Манассия (Манашше) становятся родоначальниками двух племен, а Леви — родоначальником особого племени, точнее, «касты») *левитов*, ставших священнослужителями. После *Исхода из Египта* и завоевания Ханаана вся его территория



Дацан в Бурятии

была разделена между 12 коленами Израиля, удел не получили только потомки Леви. Царство Давида и Соломона включало в себя все 12 колен, потомки Леви были служителями Храма Иерусалимского. После увода в плен ассирийцами в 722 до н. э. десять колен считаются пропавшими. До настоящего времени, как утверждает иудейская традиция, сохранились только потомки колен Иуды, Вениамина и Леви. Свидетельством о принадлежности по мужской линии к части колена Леви — *когенам* — являются некоторые еврейские фамилии, напр. Коган, Каган, Каганович, Кац и др.

В.Л. Вихнович

ДВИЖЕНИЕ ВЕРЫ — см. в ст. *Неопротестантизм*

ДВИЖЕНИЕ СВЯТОСТИ, перфекционизм — группа протестантских деноминаций, возникшая в сер. 19 в. в США как разновидность *методизма*. Основной идеей движения явилось представление Дж. Уэсли о «полном освящении», т. е. возможности через аскезу полностью освободиться от греха уже в земной жизни. Распространению перфекционистской проповеди, происходившему после Второго Великого пробуждения (перв. треть 19 в.), во многом способствовало влияние позднего *ривайелизма*, часть лидеров которого разделяла эти идеи (Ч. Финни, А. Мэхен и т. н. оберлинская теология), а также протесты методистского духовенства против упадка церковной дисциплины. У истоков Д. с. стояли две американские методистские общины — Уэслианские методисты и Свободные методисты, порвавшие с другими церквями (соответственно в 1843 и 1860) и заявившие о своей приверженности перфекционизму. Дальнейшее развитие движение получило после Гражданской войны в США, когда в 1867 была создана Национальная ассоциация за развитие святости (претерпевшая реорганизацию в 1893). До кон. 19 в. в Д. с. преобладали методисты, но затем появился ряд новых деноминаций, считавших себя истинными продолжателями уэслианской традиции, — Церковь Бога в Индиане, Церковь Назарянина, Церковь пилигримов и др. Выйдя за рамки *методизма*, движение нашло сторонников в церквях с европейскими корнями — среди меннонитов и немецких пиетистов; позже к нему примкнули некоторые *квакеры* («Альянс Друзей-евангеликов»). Все эти церкви отличало стремление сочетать этическую строгость *пуританизма* с арминианской догматикой (см. *Арминианство*). Сторонников святости объединяло также противостояние секуляризму и рационализму, тяга к углублению духовной жизни верующих. Особую роль в его развитии Церквей святости сыграл христианский и миссионерский альянс (Э.Б. Симпсон, Э.У. Тозер), считающийся одним из предшественников классического *пятидесятничества* и Церквей Полного Евангелия. Именно в среде Д. с. зародилось в 1900–01 пятидесятничество классического направления (Ч. Пархем, В. Сеймур), которое распространилось шире Церквей святости. Отношения между Церквями святости и пятидесятниками развивались неоднозначно: некоторые деноминации (Церковь Назарянина) резко отвергли пятидесятнический опыт, другие восприняли его. В Европе возник аналог Д. с., имевший в отличие от него не арминианскую, а реформатскую ориентацию, — т. н. Кезуикское движение, зародившееся в 1875 в Великобритании из Конвенции по распространению практической святости (в 1880-е гг. оно распространилось в Германии как Движе-

ние братства). К Кезуикскому движению (названному так по месту проведения ежегодных съездов) относятся такие известные теологи, как Э. Мюррей, Р.А. Торрей, Д.Г. Барнхауз, Д.Р. Стотт. Свойственный Церквям святости довольно жесткий *аскетизм*, неприятие не только компромиссов с окружающим обществом, но и большинства форм светской культуры, а также упор на эмоциональную сторону духовной жизни породили ряд конфликтов, в результате которых наиболее консервативные группы в 1947 образовали в США Межденоминационную конвенцию святости. Однако часть верующих перешла в пятидесятничество. В 20 в. движение подверглось нападкам как кальвинистов, обвинивших его в недооценке греховности человека, так и пятидесятников, с точки зрения которых оно осталось непоследовательным, не признав крещение Святым Духом как особый духовный опыт и отвергнув *глоссолалию*. В настоящее время в США и ряде других стран продолжает существовать большинство возникших в движении деноминаций с арминианско-методистской догматикой, но слабыми межденоминационными связями.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ДВОЕВЕРИЕ — совокупность разнообразных форм религиозного, чаще христианско-иноверного, синкретизма (см. *Синкретизм религиозный*), возникающего в материальной и духовной культуре народов обычно в период смены мировоззренческих парадигм. Результат такого соединения привнесенной и традиционной сакральности проявляется не только в общественном, но и индивидуальном сознании, не только в религиозных отношениях и обрядовой практике, но также в вероучении. Рассматривается как народная вера в отличие от официально санкционированной. Д. нередко оказывается в действительности более чем Д., поскольку соединяет новую веру, напр., не с одной разновидностью *язычества*, а несколькими (в византийском *христианстве* это влияние дионисийских, других малоазийских и балканских культов), и даже более того, с несколькими неязыческими, в частности неконфессиональными, формами *религиозности*. Чаще всего феномен Д. сводят к православно-языческому синкретизму и рассматривают его в довольно узком смысле — применительно только к русской культуре. Вместе с тем термин «Д.» не пользуется общенаучным признанием, поскольку в соответствующем ему явлении исследователями обнаруживается, несмотря на различное происхождение составляющих компонентов, единое и цельное мировоззрение. Однако появление слова «Д.» в научной литературе все же допустимо и оправданно по той причине, что по своему употреблению оно занимает одно из первых мест в письменных источниках (напр., в традиционных списках исповедальных вопросов наряду с «маловерием» и «суеверием»). В пользу использования термина, кроме того, говорит характер самого феномена Д. — история и уровень его развития. Это позволяет производить, исходя из тех или иных классовых признаков дифференциацию видов данного объекта культуры. Напр., в зависимости от степени осознания субъектом факта синкретизма его религиозности можно выделять явное и скрытое Д., а в зависимости от носителя — индивидуальное и народное. Целесообразно также подразделение Д. на санкционированное и еретическое или (по видам соединяемой сакральности) на межрелигиозное, межконфессиональное, конфессионально-надконфессиональное и осложненно-комплексное, а по механизму действия и ха-



Христиане и язычники. С. Иванов

рактору проявления — на вероуचितельное, обрядовое и обрядо-вероуचितельное. Еще в Римской империи христианство, вынужденное приспосабливаться к условиям многонационального существования и государственного статуса, восприняло, вольно или невольно, массовую модель мира, которая совместила в себе и унаследованную от *иудаизма* совокупность представлений об устройстве пространства и времени, и перенесение на святых подвижников, мучеников, апостолов и самого мессии оппозиционных языческих образов, и создание новых сакральных календарей, объединяющих новое и старое понимание природных циклов. События евангельской и ветхозаветной истории стали восприниматься как архетипические, а местные языческие культы сделались культами тех или иных святых (в Византии, напр., культ Диониса оказался замененным на культ св. Георгия, праздники в честь которого совпали с днями Дионисий). Так было на Западе, так было и на Руси, где чужеродные для ортодоксального христианства примеси вошли, пусть в несколько измененном и частично переосмысленном виде, в вероучение и культ православной церкви. *Иисус Христос, Богородица* и святые оказались награжденными многими чертами древнеславянских богов-покровителей (Перуна, Рода, Мокоши, Велеса и др.), а *крест, иконы и мощи* — функциями языческих идолов. В церковный календарь вошли многие элементы древнеславянского земледельческого и скотоводческого уклада: промежуток между Рождеством и Крещением заняли дохристианские Святки, за ними последовала Масленица, которую церковь стала ассоциировать с подготовкой к Великому посту, в празднование Пасхи вплелись языческие поминальные обряды и древнеславянский культ хлеба. Троица соединилась с культом березы и другими компонентами древнеславянского праздника Семика, Преображение Господне сделалось Яблочным Спасом (праздником сбора плодов). В целом источниками российского Д. стали византизм (вместе с сопровождающим его синкретизмом), христианство, язычество, унаследованное от праславянского периода и исконное для его носителей, а также антихристианство славяно-языческого, неславяно-языческого и неязыческого (в виде ветхозаветничества, *апокрифов*, апокрифических и еретических реминисценций) происхождения. Наиболее яркое свидетельство параллельного (наряду с *православием*) утверждения в российском религиозном сознании нехристианских верований — давняя популярность в самых разных слоях общества т. н. отреченных книг. Кроме многочисленных апокрифов, вошедших даже в «Великие Че-

ты минеи», это такие литературные источники, как «Чаровник», «Колядник», «Мартолой» (собрание астрологических примет), «Сносудец», «Сонник», сборники примет «Громник» и «Молнияник», «Метание» (описание гаданий по книгам), «Волховник», «Лунник», «Звездочетцы».

И.И. Иванова

ДВОЙСТВЕННОЙ ИСТИНЫ ТЕОРИЯ — концепция западноевропейской средневековой философии, признающая возможность возникновения противоречий между положениями философии и *теологии*, рациональным познанием и религиозными догматами (см. *Догмат*). Важнейшей проблемой западноевропейской средневековой философии, которая в целом может рассматриваться как опыт рационального осмысления *Священного Писания*, является проблема соотношения разума и *веры религиозной*. Специфическое решение этой проблемы у каждого из средневековых философов и на протяжении каждого из относительно стабильных периодов ее существования позволяет понять своеобразие западноевропейской средневековой философии по сравнению с античной и новоевропейской философией и увидеть ее единый «сюжет». В истории средневековой философии становлению Д. и. т. как определенному способу решения проблемы соотношения разума и веры предшествовали характерные для первых веков христианства представления о неизбежности конфликта между разумом и верой и ставшая нормативной для западноевропейского Средневековья от *Августина Аврелия* до *Фомы Аквинского* концепция союза разума и веры под водительством веры. Возникновение Д. и. т. пришлось на кон. 13 в. и оказалось значимым этапом эволюции средневековой философии, поскольку она дала импульс поискам обоснования автономности философии (и рационального познания вообще) в религиозной культуре эпохи, что в конце концов предопределило исход и того стиля философствования, за которым закрепилось название «средневековая философия». Д. и. т. существенно повлияла на последние великие философские концепции Средневековья — учения *И. Дунса Скота* и *У. Оккама*, пытавшихся уточнить предмет философии (значительно сужая его при этом) и тем самым избежать необходимости объяснять возникновение противоречий между философией и теологией, в которых прежде зачастую обсуждались одни и те же вопросы. Становление и распространение Д. и. т. в Зап. Европе происходило под влиянием роста интереса к философии Аристотеля и той ее интерпретации, которую предложили арабские философы, и прежде всего Аверроэс (см. *Аверроизм*). При этом сам Аверроэс не разделял Д. и. т., более того, он прямо утверждал, что истина не может противоречить истине, а философия и *Откровение религиозное* должны пребывать в согласии. Вместе с тем, как мусульманин, он признавал личное *бессмертие*, а как философ — давал такой комментарий учения Аристотеля, который оказывался несовместимым с религиозной *догматикой*. В частности, комментируя третью книгу «О душе» Аристотеля, он приходил к выводу о единстве «потенциального» разума во всех людях, что означало отрицание возможности признания личного бессмертия. Таким образом, хотя Аверроэс номинально и не принадлежал к числу сторонников Д. и. т., реально в его религиозно-философском мировоззрении сосуществовали противоречащие друг другу религиозные и философские положения. Позиция Аверроэса представля-

ет собой пример непоследовательности, однако нельзя не учитывать и того, что возможность заниматься философскими исследованиями предполагала в эту эпоху безусловное признание догматов религии и вопрос заключался лишь в выборе формы «сосуществования» разума и веры. Д. и. т., напротив, представляет собой самую простую, непосредственную и «наивную», форму обоснования автономии философии в контексте религиозного мировоззрения эпохи. Философские положения и истины Откровения располагаются, согласно этой концепции, как бы в разных плоскостях, вследствие чего возможные противоречия между ними и не следует, по мнению сторонников Д. и. т., воспринимать как покушение на авторитет веры. Обоснованием Д. и. т. стала мысль, к которой снова и снова возвращались философы позднего Средневековья: философия имеет своим предметом естественный порядок вещей и пользуется в процессе его познания «естественным разумом», тогда как религия и теология обращены к *сверхъестественному* и опираются на Откровение, а не на разум и логику. *Сигер Брабантский*, Боэций Дакийский и их единомышленники на факультете искусств Парижского ун-та, которых (начиная с Э. Ренана) называют «латинскими аверроистами», воспринимали Д. и. т. как единственный способ оправдать свой интерес к аристотелевской философии, вхождение которой в мировоззренческий универсум Средневековья (с учетом того, что она пришла в Европу в интерпретации Авиценны и Аверроэса), по-видимому, и не могло оказаться безболезненным. Естественно, Д. и. т. не была принята католической церковью. В 1277 епископу Парижа Э. Тампье было поручено проверить сведения о распространении «ошибочных мнений» в университете. В результате были осуждены более двухсот положений Аристотеля, Аверроэса, а также Сигера Брабантского и других авторов, которые воспринимались как «аристотелики» и «аверроисты». Среди обвинений, предъявленных преподавателям факультета искусств, непосредственно называется и Д. и. т., которая была осуждена и на Латеранском соборе 1512, еще раз зафиксировавшем принцип: «Истина истине не противоречит». Д. и. т. нашла отклик и в философии эпохи Возрождения, приняв в ней форму учения о «двух книгах»: согласно этому учению, Бог открыл себя не только в Писании, но и в «Книге природы», являющейся предметом рассмотрения «естественного разума».

В.И. Коротких

ДВУНАДЕСЯТЫЕ ПРАЗДНИКИ (старослав. два на десяте, греч. δώδεκα — дюжина) — важнейшие после Пасхи праздники, отмечаемые православной церковью в воспоминание основных событий земной жизни Иисуса Христа (т. н. Господские праздники) и Богородицы (т. н. Богородичные праздники). Эти праздники совершаются с особой торжественностью. По литургическому принципу все праздники внутри годового круга делятся на две категории: подвижные (относятся к определенному дню недели; во главе их стоит праздник Воскресения Христова — Пасхи) и неподвижные праздники (приходятся на строго определенное число месяца). Подвижные Д. п.: Вход Господень в Иерусалим (см. *Вербное воскресенье*) — отмечается за неделю до Пасхи, Вознесение Господне — 40-й день после Пасхи, Троица (Пятидесятница) — 50-й день после Пасхи. Остальные девять Д. п. являются неподвижными: Рождество Пресвятой Богородицы — 8 (21) сентября, Воздвижение Креста Господня — 14 (27) сентября, Введение во храм Пресвятой

Богородицы — 21 ноября (4 декабря), Рождество Христово — 25 декабря (7 января), Богоявление, или Крещение Господне, — 6 (19) января, Сретение Господне — 2 (15) февраля, Благовещение Пресвятой Богородицы — 25 марта (7 апреля), Преображение Господне — 6 (19) августа, Успение Пресвятой Богородицы — 15 (28) августа. В дореволюционной России Пасха и Д. п. были гражданскими.

М.В. Воробьева

ДЕ ВЕТТЕ (De Wette) Вильгельм Мартин Леберехт (1780–1849) — немецкий либерально-протестантский теолог и библеист. Родился в семье лютеранского пастора, обучался в Веймарском и Йенском ун-тах, был проф. по кафедре экзегезы в Гейдельбергском и Берлинском ун-тах (1807–19), а с 1822 преподавал в Базеле нравственную теологию. В ранний период своей научной деятельности Д. В. испытывал влияние рационалистической философии И.Г. Гердера, затем углубился в теорию мифа. Библию Д. В. подверг историко-литературной критике, отмежевываясь как от теологов-пиетистов, так и от сторонников отрицательной, радикальной критики. Уже в своей докторской диссертации 1805 Д. В. пытался показать историческую недостоверность Пятикнижия, одновременно признавая ценность Священного Писания для этики и педагогики. Заслугой Д. В. является отождествление т. н. Книги Закона, найденной при царе Иосии в 622 (4 Цар. 22–23), с Второзаконием, которое он датировал тем же 7 в. до н. э., а также попытка (1811) классификации псалмов, нашедшая своих последователей в 20 в. (Г. Гункель). Перу Д. В. принадлежат монография «Введение в Ветхий Завет» (1806–07), перевод корпуса текстов Библии на немецкий язык (1809–11), учебник по *библейской археологии* (1814). В своем двухтомном «Учебнике христианской догматики» (1813–16) Д. В. предложил оригинальное деление ветхозаветной истории на четыре стадии: 1) домоисеева полужизнства, 2) Моисеевой обрядности, 3) допророческого двоеверия, 4) пророческого полета духа, не отягощенного обрядоверием. После знакомства в Берлине с Ф. Шлейермахером Д. В. несколько пересмотрел свои взгляды и в поздний (базельский) период своего творчества отстаивал позиции *либеральной протестантской теологии*, полемизируя, в частности, с Д. Штраусом.

Соч.: Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament. Bd. 1–2. Halle, 1806–07; Kommentar über die Psalmen. Heidelberg, 1811; Lehrbuch der hebräisch-jüdischen Archäologie. Lpz., 1814; Das Wesen des christlichen Glaubens. Basel, 1846.

И.П. Давыдов

ДЕДЕ — см. в ст. Кызылбаши

ДЕИЗМ (лат. Deus — Бог) — характерное для западноевропейской культуры Нового времени воззрение, в соответствии с которым Бог создал мир и определил законы его существования, но не вмешивается в его последующую историю, не участвует непосредственно в каждом единичном событии мира. В качестве религиозно-философской концепции Д. противостоит *теизму*, для которого творение является не единственным пунктом связи Бога с миром, а лишь началом непрестанного попечительства его над каждым сотворенным существом. Учение Д. складывалось на протяжении всего 17 в.: первым произведением, в котором открыто заявлена точка зрения Д., является «Трактат об истине» Х.Ч. Черберри (1624), а «Христианство без тайн»

Д. Толанда (1696) завершает этот процесс. В эпоху Просвещения Д. получил широкое распространение в Англии, Франции, Германии (А.Э.К. Шефтсбери, *Вольтер*, Д. Дидро, Г.Э. Лессинг и др.). Вместе с тем предпосылкой становления Д. стали процессы *секуляризации* культуры, начало которым было положено уже в эпоху Возрождения (соответствующий термин также появился в кон. 16 в., хотя первоначально он имел более узкий смысл, сводящийся к отрицанию Божественного промысла). В Д. выдвигается идеал *естественной религии*, или «религии разума» (в противоположность «позитивной религии»). Представление о Боге подвергается значительной деперсонализации, приближаясь к философскому понятию *абсолюта*. Для новоевропейских философов и ученых, боровшихся со средневеково-схоластическим мировоззрением, Д. оказался удобной позицией, поскольку способствовал признанию постоянства и неизменности законов природы, а также оправдывал неприятие «чудес» и «знамений». Р. Декарт, напр., утверждал, что единственным чудом является сотворение Богом материи и придание ей первоначального импульса. Возникнув в эпоху преимущественного развития математики и механики среди наук и преобладания механистических взглядов в философии, Д. также воспринимался многими мыслителями как религиозно-философский принцип, в наибольшей мере удовлетворяющий механистическому мировоззрению эпохи (знаменитая метафора мира как часового механизма, раз и навсегда заведенного его создателем). Однако уже Г.В. Лейбницу в учении о полном индивидуальном понятии и концепции предустановленной гармонии удалось показать, что идея однократного творения не противоречит характерному для теизма признанию присутствия Бога в единичных событиях и всеобщему характеру христианского *провиденциализма*. В отличие от научно-философского сознания Нового времени, для которого Д. оказался удобной формой обоснования самостоятельности научного познания (в этом отношении он может восприниматься как наследник *двойственной истины теории*), религиозное сознание воспринимает Д. как замаскированный *атеизм*. Д. исключает возможность живого общения между человеком и Богом, напр. признает излишним *Откровение религиозное* и делает бессмысленной *молитву*. Оправдывая свое учение об «отстраненности» Бога от мира и человека, сторонники Д. использовали своеобразный «аргумент величия Божества», утверждая, что оно несовместимо с заботой о ничтожных фрагментах мироздания и судьбах отдельных людей. Критики же Д. (в их числе был Дж. Беркли) акцентировали внимание на том, что деисты забывают о любви Бога к людям, его благодати и милосердии. Разрушение связи Бога и человека в мировоззрении Д. приводит в итоге к становлению учения о полной трансцендентности Бога миру в философии И. Канта и затем к положению о *смерти Бога*, захватившему всю западноевропейскую философскую культуру 19 в. от Г.В.Ф. Гегеля до Ф. Ницше. В 20 в. деистическая парадигма соотношения творца и творения была перенесена в теорию литературы (аналогия между Божественным творением и творчеством гения восходит к Канту и романтикам) и активно обсуждалась как проблема соотношения автора и текста (русские формалисты, американская «Новая критика», французский структурализм).

В.И. Коротких

ДЕИФИКАЦИЯ (лат. *deifico* — обожествлять) — наделение объекта Божественной природой. В религиозном сознании объектом Д. могут выступать люди, реальные или воображаемые силы, природные стихии, социальные институты, феномены психики, мыслительные, вербальные акты и др. Деифицированные сущности посредством олицетворения и персонификации подвергаются в *религии* мифологической обработке, занимают свое место в *пантеоне* и становятся предметом культового поклонения. В религиозно-философском сознании объекты Д. могут утрачивать конкретно-образные черты, принимая вид абстрактных Божественных первоначал (напр., Закона, Разума). Многие атрибуты Божественных образов политеистических религий и образа *Бога* монотеистических вероисповеданий — результат Д. Феномен Д. нередко сопутствует политическим процессам: политические, национальные лидеры наделяются атрибутами всеведения, сверхчеловеческого могущества и переходят в ранг харизматических вождей (см. *Харизма*), законы или общественные институты возводятся в статус абсолютных ценностей и обретают характер Божественной инстанции — такого рода процессы ведут к формированию квазирелигий (см. *Квазирелигиозность*).

А.П. Забияко

ДЕКАЛОГ (греч. *δέκα* — десять, *λόγος* — слово) — в соответствии с *Библией* (Исх. 24:12), Десять заповедей, составляющие исходную часть законов *Моисея*, дарованных ему



Моисей со скрижалями.
Рембрант. 1659

Богом на горе Синай и записанных Господом на двух каменных плитах (*скрижалях Завета*), которые Моисей передал народу. О времени составления Д. в науке нет единого мнения. Одни исследователи полагают, что Д. представляет собой своего рода краткое изложение учения библейских пророков и составлено после 8 в. до н. э. По мнению других, современному состоянию изучения проблемы не противоречит то, что время составления Д. восходит к эпохе *Исхода из Египта* в 13 в. до н. э. или близкой к ней.

Текст Д. приводится в Библии в двух редакциях (Исх. 20:2–14 и Втор. 5:6–18), содержания которых в целом не расходятся. Хотя в Библии нет четкой нумерации заповедей, все же принята их следующая последовательность. Первая заповедь фактически является провозглашением идеи *монотеизма*: «Я Господь твой, который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства». Вторая закрепляет положение первой заповеди и запрещает поклонение другим богам: «Да не будет у тебя других богов перед Лицом Моим. Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли. Не поклоняйся им и не служи им; ибо я Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода ненави-

дящих Меня, и творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои». Третья заповедь запрещает под страхом наказания употребление имени Бога всуе, напрасно. Четвертая содержит заповедь соблюдения Субботы: «Помни день субботний, чтобы святить его. Шесть дней работай и делай всякие дела свои; а день седьмой — суббота Господу Богу твоemu: не делай в онный никакого дела, ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни скот твой, ни пришелец, который в жилищах твоих». При этом в редакции книги Исход обожование соблюдения субботы заключается в истории сотворения мира Богом за 6 дней, а в редакции книги Второзаконие необходимою субботнего отдыха для всех людей, включая рабов и бесправных в древнем обществе пришельцев, а также рабочего скота. Пятая заповедь — «Почитай отца и мать твою», шестая — «Не убий», седьмая — «Не прелюбодействуй», восьмая — «Не укради», девятая — «Не произноси ложного свидетельства», десятая — «Не желай дома ближнего твоего, не желай жены ближнего твоего, ни раба его, ни рабыни его (в редакции книги Второзакония добавлено: «ни поля его»), ни вола его, ни осла его, ничего, что у ближнего твоего» — все они относятся к отношениям между людьми в обществе. По современным представлениям, расхождения в редакциях объясняются тем, что редакция Книги Исход представляет первую, более краткую форму Д. Хотя судьба скрижалей с записью Д. после разрушения Первого Храма Иерусалимского неизвестна, чтение Д. входило в ежедневное богослужение в период Второго Храма. В настоящее время десять заповедей иудеи произносят в две субботы в году при чтении соответствующих отрывков Торы и в праздник Шавуот. Однако признанием особого значения Д. является то, что все предписания Священного Писания для иудея основываются на заповедях Д. Хотя в новозаветной литературе евангелисты неоднократно ссылаются на заповеди Д. (за исключением соблюдения субботы), начиная лишь с 13 в. Д. занимает главное место в наставлении при исповеди в *христианстве*. Нумерация 1-й и 2-й заповедей Д. в иудейской традиции соответствует принятой в греко-православной и протестантско-реформистской традиции. В *протестантизме* Д. рассматривается как важнейшая часть религиозного образования и воспитания юношества.

В.Л. Вихнович

ДЕКАН (лат. decanus — десятник, от decem — десять):

1) в католической церкви должность духовного лица (называемого также окружным *викарием*), выполняющего по поручению *епископа* административные и пастырские функции по координации деятельности приходов в определенной части епархии — деканате (несколько расположенных неподалеку друг от друга приходов); в восточных католических церквях исполняющий эту должность чаще всего называется протопресвитером; в *Русской православной церкви* аналогичные функции исполняет *благочинный*; 2) глава *коллегии кардиналов* (кардинал-Д.), не имеющий власти над другими кардиналами, но выполняющий роль распорядителя во время *конклава* и представляющий его членам новоизбранного *папы Римского*; 3) почетное звание *прелата* в кафедральном либо коллегиальном *капитуле*, отвечающего за пастырскую работу и *богослужения* в храме капитула; 4) *нунций апостольский*, выполняющий в стране пребывания функции *дуайена* (старшины) дипломатичес-

кого корпуса; 5) глава коллегии аудиторов Трибунала римского суда (Римской роты — *Rota Romana*); 6) руководитель факультета либо отделения высшего духовного (и светского) учебного заведения.

Ф.Г. Овсиенко

ДЕКОНСТРУКТИВИСТСКАЯ ТЕОЛОГИЯ — см. *Теология «смерти теологии»*

ДЕКРЕТАЛИИ (лат. decretum — определение, решение) — название папских посланий, адресованных отдельным лицам, партикулярным (локальным) церквям либо всей церкви по административным, церковно-судебным и каноническо-правовым вопросам. Самые ранние Д. приписывают папе Римскому *Дамасию I*. Наибольшее количество Д. было издано в 9–11 вв., когда из-за редко созывавшихся церковных соборов папы компенсировали ими коллегиальные решения по различным вопросам. Будучи вначале авторитарными папскими определениями, Д., касавшиеся ряда конкретных проблем церкви, стали со временем одним из источников церковного права. Составлявшиеся с нач. 12 в. в отдельные тома (в связи с развитием *канонического права* в университетах Зап. Европы), отдельные Д. вошли в изданный в 1580 «Корпус канонического права» (*Corpus Iuris Canonici*) — кодекс канонического права, действовавший в церкви вплоть до 1917. В настоящее время Д. используются крайне редко, преим. в форме торжественной *буллы*, посвященной особо важным вопросам (догматические определения, *канонизация*), подписываемой *папой Римским* и членами кардинальской *консистории*.

Ф.Г. Овсиенко

ДЁЛЛИНГЕР (Döllinger) **Иоганн Йозеф Игнац фон** (1799–1890) — немецкий священник, теолог, историк церкви, один из создателей *старокатолицизма*. Изучал философию и теологию в Вюрцбурге, окончил духовную семинарию в Бамберге. В 1822 был рукоположен в сан священника. В 1926 получил степень доктора теологии за работу, посвященную учению о евхаристии в 1–3 вв.; в 1826–47 и 1850–90 был проф. кафедр церковной истории и *канонического права* Мюнхенского ун-та, здесь же параллельно преподавал экзегетику *Нового Завета* и философию религии. С 1835 — постоянный член Баварской академии наук (с 1837 — президент), неоднократно избирался ректором Мюнхенского ун-та. С 1850 стал пропагандировать идею создания национальной католической церкви в Германии, автономной во всех внутренних делах. Д. был одним из основателей т. н. исторической школы, которая ратовала за применение разнообразных светских разработок при изучении церковного *Священного Предания*; идя дальше своих единомышленников, Д. выступил с требованием свободы научного поиска и ликвидации жесткого контроля со стороны церкви за деятельностью ученых-историков. В 1869–70 Д. опубликовал ряд критических статей, в которых доказывал историческую и теологическую несостоятельность идеи о безошибочности («непогрешимости») *папы Римского* и *ультрамонтализма*, для представителей которого светская власть папы

была чуть ли не догматом. Когда *Ватиканский собор*, *первый*, принял и закрепил идею папской безошибочности в виде *догмата*, Д. вместе с некоторыми другими немецкими теологами выразил резкий протест; в открытом письме к архиепископу Мюнхена Д. отмечал, что он не может принять решения собора «ни как христианин, ни как теолог, ни как историк, ни как гражданин». В 1871 за отказ признать решения собора Д. был официально отлучен от церкви; в том же году он и другие отлученные от церкви противники решений собора образовали самостоятельную церковную общину, которая получила название «Старокатолической». В последующие годы Д. создал ряд произведений, в которых критиковал папский абсолютизм, деятельность и иерархическое устройство *Ватикана*, антиэкуменическую позицию (см. *Экуменизм*) католической церкви. Сам Д. был активным начинателем общехристианского экуменического диалога; в 1874 и 1875 он председательствовал на «объединительных» конференциях в Бонне, в которых участвовали старокатолики, православные и англикане.

Соч.: Die Lehre der Eucharistie in den ersten drei Jahrhunderten. Mainz, 1826; Hippolytus und Kallistus oder die römische Kirche in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts. Regensburg, 1853; Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung. Regensburg, 1860; Kirche und Kirchen. Papsttum und Kirchenstaat. Münch., 1861; Die Papstfabeln des Mittelalters. Stuttg., 1863; Der Papst und das Konzil. Lpz., 1869; Römische Briefe vom Konzil. Stuttg., 1870; Über die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen. Münch., 1888; Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters. Stuttg., 1890.

Ф.Г. Овсиенко

ДЕМЕТРА — см. в ст. *Древнегреческая религия*

ДЕМИУРГ (греч. δῆμιος — народ, οὐρῶν — труд, работа, δημιουργός — букв. работающий для народа; ремесленник, творец, художник) — понятие древнегреческой философии

и европейской *теологии*; священный образ философского *теизма*. Представления о Д. как божественном зиждителе и мироустроителе восходят к Платону. Ему принадлежит идея Творца, который по образцу первообразов созидает из материи соразмерную целостность. В *теологии Филона Александрийского* намечается различие между «истинным Богом», который трансцендентен миру, и Д. как творящей энергии божества, тождественной *Логосу*, которая выступает посредником между Богом и миром. В *герметических*

текстах (см. *Герметизм*) Д. как Ум-Д. представлен сыном Ума, Отца всего сущего, и братом *Логоса*. Д. *герметизма*, «бог огня и духа», творит семерых управителей мироздания и соответственно семь космических сфер, которые подчиняются определенной Д. судьбе. В дуалистическом мировоззрении гностиков (см. *Гностицизм*) Д. противостоит божественному первоначалу: у *Валентина* Д. — плод брака *Софии*-Ахамот с ангелами, он творит семь комических сфер мирозда-

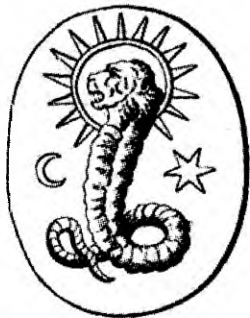
ния, но при этом лишен высшего знания; в гностических системах идея отпадения Д. от «истинного Бога» была доведена до образа Д. как ложного, злого божества. В современном религиоведении понятие «Д.» используется прежде всего в широком смысле для обозначения персонифицированных образов Божественного начала, созидающего мир. Д. — Божество, наделенное креативными функциями (напр., в индуистской триаде Брахма-Вишну-Шива в роли Д. выступает Брахма). Исследователи *мифологии* и антропологи употребляют термин «Д.» также применительно к образу архаического культурного героя, выполняющего созидательную работу во благо людей. При описании дуалистических мифологий Д. может быть назван также двойник положительного культурного героя — *трикстер*-Д. С деятельностью *трикстера*-Д. в архаических мифологиях нередко связано появление болезней, смерти, других негативных явлений, хотя *трикстер*-Д. скорее амбивалентная фигура (как, напр., койот в мифологии североамериканских индейцев), чем однозначно отрицательная.

А.П. Забияко

ДЕМИФОЛОГИЗАЦИЯ — термин для обозначения методологических приемов, используемых религиозными философами и теологами при переводе мифологических сюжетов *Библии* и устаревшего языка церкви на язык современности. Основателем концепции Д. считается немецкий протестантский теолог Р. Бульшман, который в своей работе «Новый Завет и мифология» (1941) предложил разграничивать в Библии непреходящее божественное содержание (*керигму*) и языковую форму его выражения. Обратившись к анализу новозаветных текстов, Бульшман пришел к заключению, что представленная в них картина мира и истории спасения человека носит мифологический характер и несовместима с современными научными и философскими знаниями. Главная задача *теологии*, по его мнению, состоит в том, чтобы освободить содержание христианских догматов от мифологической оболочки и придать им экзистенциальное звучание. Осуществляя эту программу, Бульшман использовал многие категории, понятия и образы, разработанные в рамках немецкого экзистенциализма. Концепция Д. пользуется популярностью в умеренных *теологических* кругах, поскольку представляет собой реакцию, с одной стороны, на протестантский фундаментализм, который призывает к буквалистскому прочтению Библии, а с другой — на *либеральную протестантскую теологию*, ставящую акцент на историческом изучении библейских текстов.

А.Н. Красников

ДЕМОНОЛОГИЯ (греч. δαίμων — божество, дух, λόγος — слово, учение) — в религиозных учениях — система представлений о сверхъестественных существах, личных или безличных, выступающих представителями потусторонних сил, преим. темных и разрушительных. В современном религиоведении под Д. понимается совокупность верований в существование «нечистой силы» и олицетворяющих ее существ (бесов, чертей, дьяволов и т. д.), а также комплекс представлений о существах, составляющих низший по отношению к богам разряд религиозной *мифологии* — *пандемониум*, в который входят духи, гении, колдуны, ведьмы и т. д. На этом основании Д. — то же, что и «низшая мифология». В греческой культуре, из которой было заимствовано слово δαίμων, представления о демонах



Гностическое изображение Демиурга



Кришна убивает
демона Кеши

укоренены в наиболее архаических религиозных воззрениях. Греки, различая богов и демонов, наделяли их сходными признаками — обладание бессмертием и силой. У Гомера демон «есть именно мгновенно возникающая и мгновенно уходящая страшная и роковая сила, о которой человек не имеет никакого представления, которую не может назвать по имени и с которой нельзя вступить ни в какое общение» (А.Ф. Лосев). Другие греческие источники позволяют сближать понятие *δαίμων* с религиозными понятиями типа мана

и говорить о магическом характере этой силы. Демон в греческом восприятии — начало амбивалентное: его участие в человеческой судьбе может иметь катастрофические последствия, но может оборачиваться благодеянием. В диалогах Платона («Апология Сократа», «Феаг», «Алкивиад I» и др.) Сократ описывает своего демона как божественное знамение, дающее о себе знать в форме внутреннего голоса, сообщающего вестное знание. В греческой религии существовал культ демонов. Плутарх помнит о «двух жрецах» эллинов, из которых «один занимался почитанием богов, другой — демонов». Д. в той или иной степени присуща большинству религий. Многие религии (напр., иудаизм, христианство, ислам) противопоставляют Д. ангелологии. Д. и ангелология выражают дуализм религиозного мировоззрения. Огромную роль Д. и ангелология играют в зороастризме, где конфликт между силами света и тьмы, добра и зла доведен до крайней степени остроты. В христианском богословии Д. — свод знаний о носителях богопротивной, дьявольской природы. Истоки христианской Д. коренятся в иудейской и эллинистической религиозных традициях. Одним из ранних изложений христианской Д. является «Откровение Иоанна Богослова». В католицизме широкую известность приобрел средневековый компениум Д. «Молот ведьм». В средневековом русском православии Д. представлена гл. обр. в поучениях против язычества.

А.П. Забьяко



Ведьмаки. Офорт.
Ф. Гойя. 1799

ДЕМОНЫ — см. в ст. Демонология

ДЕНАРИЙ, динарий (лат. *denarius* от *deni* — по деять) — римская серебряная монета среднего достоинства, равнялась изначально 10, а в более поздний период —

16 римским ассам (*asses*), или 4 сестерциями (*sestertii*). Известна со Второй Пунической войны (218–201 до н. э.), имела массу серебра 4,55 г. На рубеже тысячелетий (1 до н. э. и 1 н. э.) Д. служил поденной платой наемному разнорабочему или рядовому воину. При императоре Нероне (54–68) Д. начал обесцениваться, масса серебра уменьшилась до 3,4 г. В новозаветные времена в Палестине имели хождение римские и греческие монеты. Серебряными были преим. римские, поскольку во времена царя Ирода Великого (после 37 до н. э.) римские провинции сохранили право чеканить только мелкую монету. В Иудее имели хождение медные деньги трех номиналов (по возрастающей): лепта (Мк. 12:42; Лк. 12:59), кодрант (Мф. 5:26; Мк. 12:42), ассарий (Мф. 10:29; Лк. 12:6). Две еврейских лепты равнялись одному римскому кодранту, а четыре кодранта — одному греческому ассарию, римским эквивалентом которого был асс. Десять ассов составляли один полновесный Д., а десять ассариев — одну греческую драхму (во времена Иисуса Христа 1 Д. = 1 драхме). На 1 Д. можно было приобрести 1 хиник пшеницы (Откр. 6:6), т. е. ровно столько муки, сколько входило в суточный рацион питания взрослого мужчины. К примеру, драгоценное *миро*, которым Мария умастила в Вифании ноги Иисуса Христа (Мк. 14:5), стоило 300 Д., т. е. около годового заработка низкооплачиваемого наемного работника. Согласно свидетельству апостола Матфея (Мф. 20:2 и 22:19), 1 Д. (или 1 драхму) получали поденные рабочие на виноградниках и столько же составляла ежегодная подушная подать, выплачиваемая в римскую казну, поэтому Д. можно считать весьма распространенной древнеримской денежной единицей, но покупательная способность его была относительно невелика.

И.П. Давыдов

ДЕНАРИЙ СЯТОГО ПЕТРА, грош святого Петра — возникший в Средневековье обычай выплачивать налог в пользу Святого престола отдельными государствами, признававшими главенство *папы Римского* в христианском мире (Англия, Дания, Норвегия, Швеция и некоторые др.), и партикулярными (местными) церквями. Вначале это был добровольный взнос, затем он стал обязательным, а после Реформации был отменен. Сегодня этот обычай выражается в практике сбора среди верующих добровольных пожертвований (один или несколько раз в году во всех католических храмах) для передачи их Святому престолу; собранные средства обычно идут на благотворительные цели, для осуществления миссионерской деятельности, для оказания помощи небогатым приходам в различных странах. Обязанность партикулярных церквей выплачивать традиционный налог — Д. С. П. — официально была ликвидирована Кодексом канонического права (1917).

Ф.Г. Овсиенко

ДЕНИСОВЫ, братья Андрей (1674–1730) и **Семен** (1682–1741) — деятели беспоповского старообрядчества, ставшие известными благодаря своим богословским сочинениям, а также практической деятельности по организации и устройству церковной жизни. Семья Д. происходила из рода князей Мышецких. Андрей Денисов рано научился грамоте. В 1692 в возрасте 18 лет, стремясь к церковной, монашеской жизни, он тайно оставил дом родителей и отправился в староверческую беспоповскую общину (см. *Беспоповцы*) дьячка Даниила Викулина. В 1694 они основали

известную Выгорецкую (Выговскую) пустынь — старообрядческое общежитие монастырского устава на р. Выг. Андрей быстро занял важное положение в жизни общины. Он руководил организацией внутреннего устройства, разработал правила монастырской жизни и *богослужения*, также обеспечил материальное благополучие, развивая монастырское хозяйство и промыслы: хлебопашество, скотоводство, торговлю. В 1703, после ухода на покой Даниила, он становится настоятелем пустыни. Андрей постоянно работал над самообразованием: изучал *Священное Писание*, творения Святых отцов, многому обучился во время своих поездок по России. Около года он проучился в Киевской Духовной академии. В Выгорецкой пустыни была создана богатая библиотека древних книг и собрание старинной церковной утвари. Андрей создал в общине несколько школ, где обучали грамоте, церковному пению, иконописи, основам богословия и ораторского искусства. Большинство исследователей считает Андрея автором «Диаконовых, или Керженских, ответов» (1719), написанных в форме ответов на вопросы игумена (будущего епископа Нижегородского) Питирима староверам-поповцам Нижегородчины, предводителем которых был диакон Александр. Среди них не нашлось достаточно опытного богослова для составления ответов Питириму, и тогда они обратились за помощью к Андрею Денисову. Создавая при участии брата Семена и Трифона Петрова «*Поморские ответы*», А. Д. не ставил себе задачей стать основоположником новой религиозной доктрины. Он говорил сподвижникам, что уже не надеется убедить российских архиереев возвратиться к «древлему благочестию», но лишь стремится защитить право староверов пребывать в своей вере, не подвергаясь гонениям. Андрей показал себя в этом труде не только как историк, палеограф и литургист, обладающий обширными и подробными знаниями, но и как мыслитель с глубокой и стройной системой взглядов по фундаментальным проблемам богословия, религиозной философии, церковной истории. Он не предпринимает абстрактного изложения своих воззрений, а обнаруживает их в ходе конкретной полемики. Основную часть произведений Андрея Денисова, которых по разным подсчетам существует от 119 до 183, составляют проповеди. Староверы именовали его «вторым Златоустом». Его проповеди были аскетического характера, в осн. они посвящались общим принципам христианского вероучения и нравственности, а также некоторым особенностям беспопытного учения. Младший брат — Семен Денисов пришел в Выгорецкую пустынь в 1697 и стал ближайшим помощником Андрея в делах устройства скитской жизни, обучения и воспитания молодежи, проповеди старой веры. Путешествуя вместе с братом, он также собирал свидетельства, книжные и церковно-археологические доказательства в защиту старой веры. В 1713 Семен был арестован в Новгороде как «расколуучитель». В течение четырех лет он находился в тюрьме, причем митрополит Иов стремился вынудить его присоединиться к Синодальной церкви, но Семен сумел бежать, обратив в староверие караульного солдата. После смерти Андрея Семен стал настоятелем Выгорецкой (Выговской) монастыря, управляя которым в течение 10 лет был вынужден преодолеть многие трудности: правительственные следствия и репрессии, внутренние разделения и споры. Наиболее известными произведениями Семена Денисова являются «История об отцах и страдальцах Соловецких» и «Виноград российский, или Описание пострадав-

ших в России за древлецерковное благочестие» — описание жизни виднейших деятелей староверия. Также является автором большого количества проповедей.

М.О. Шахов

ДЕНКАРД («Деяния веры») — самое крупное сохранившееся сочинение среднеперсидской (пехлевийской) религиозной литературы. Первая редакция относится к 9 в. и принадлежит Адурфарнабаг-и Фаррохзадану. Последняя составлена в 10 в. Адурбадом Емеданом. Первоначально Д. состоял из девяти книг, первые две не сохранились. Д. представляет собой энциклопедию маздеитского знания (см. *Маздеизм*). Поскольку Д. был составлен после арабского завоевания, он отчасти является ответом атаки *ислама* на зороастрийский дуализм (см. *Зороастризм*). Стиль Д. весьма сложен и запутан. Д. содержит перевод авестийских текстов (Сасанидской *Авесты*) и их комментариев (8–9-я книги). В рамках апологетической части главное место уделено полемике с «плохими религиями» (*иудаизмом, христианством, манихейством, исламом*) со стороны зороастрийских законовдов (кешдаран) (3–5-я книги). Сюда же относятся вопросы христианину Бохт-Маре по различным отраслям знания. В эту часть входит ряд текстов Д., посвященных философии и космогонии (учение о 4 элементах: жар, холоде, влажности и сухости), астрономии, метеорологии, медицине. В наибольшей степени просматривается влияние греческой и индийской науки. Важное место уделено концепции роли Ирана в моральном образовании людей. С этим связана традиционная для Сасанидов разработка легитимации законной власти от Дария 3-го до Хосрова 1-го (4-я книга). Шестая книга посвящена морали. Она содержит экзегетическое истолкование (см. *Экзегеза*) теоретических и практических, ритуальных вопросов и облечена в форму советов (андарз) — жанра поздней авестийской («Бариш наск») и пехлевийской литературы. Некоторые сюжеты заимствованы позднейшей персидской и арабской литературой («Джавидан хирад»). Седьмая книга в течение долгого времени определялась как «легенда о Заратуштре». Она имеет параллели с пятой книгой «Задспрама» и 47-й главой «Пехлевийского Ривайата». К ней восходит новоперсидская «Зардушт-нама». Она содержит последовательное изложение истории обретения Гайомартом фарра и его передачи в роду Кайанидов, генеалогии *Заратуштры*, чудес Заратуштры до и после его обращения, безуспешных попыток убить его с помощью огня, слеза, бросив под копыта быков и лошадей, в волчье логово, а также рассказ о его деяниях в правление Виштаспа, дарование Заратуштре знания разных наук, его смерть и последовавшие за ней чудеса, истории Ирана до арабского завоевания, его царей и религиозных деятелей, эры Заратуштры от первого спасителя — его сына Ушетара до Саошьянта и «чудоделания» (фрашгирд).

П.В. Башарин

ДЕННИ (Denney) **Джеймс** (1856–1917) — шотландский теолог, критик *либеральной протестантской теологии*. Родился в г. Пейсли близ Глазго. Окончил с отличием ун-т Глазго, где изучал античную литературу и философию, затем изучал теологию в колледже Независимой церкви в Глазго. В 1896 стал пастором в окрестностях г. Данди. С 1894 и до конца жизни преподавал теологию в Теологическом колледже Глазго, а в 1915 стал его ректором. Вместе со сво-

им коллегой Д. Орром Д. критиковал ричлианскую теологию, считая ее искажением фундаментальных христианских истин, в частности новозаветного учения о заместительном искуплении. Д. активно защищал положение о заместительной жертве Христа от либеральных реинтерпретаций, будучи убежден, что смерть Христа есть не только Откровение о любви Божией или нравственный пример, но и необходимое условие прощения и спасения людей. В 1892–94 Д. участвовал также в работе над «Толковой Библией» («The Expositor's Bible») — одним из наиболее известных в англоязычном мире изданий, где ему принадлежат экзегетические комментарии на два Послания апостола Павла.

Соч.: The Death of Christ. Edinburgh, 1902; The Atonement and the Modern Mind. L., 1903; Jesus and the Gospel. Edinburgh, 1908; The Christian Doctrine of Reconciliation. L., 1917.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ДЕНОМИНАЦИЯ (от лат. denominatio — переименование, обозначение, наделение специальным именем) — понятие *религиоведения*, означающее тип религиозной организации в *христианстве*. В широком религиоведческом смысле термин «Д.» используется как синоним *вероисповедания*, *конфессии* или автономной церкви. Впервые термин «Д.» ввел в научный оборот Х.Р. Нибура. Существенный вклад в разработку понятия «Д.» в контексте изучения религиозных организаций внесли также Г. Беккер, Л. Поп, Дж.М. Йингер, Б.Р. Вильсон, И. Вах, Т. О'Диа и другие. По мысли Нибура, Д. — закономерный этап эволюции религиозной организации от *секты религиозной* к *церкви*. Ведущим фактором превращения секты в Д., по мнению Нибура, является приспособление секты, существующей, как правило, не дольше жизни одного поколения, к «системе мира», его ценностям, нормам и правилам. Специфической чертой Д. является ее промежуточный характер по отношению к секте и церкви. Основные признаки Д.: 1) сочетание черт секты и церкви; 2) численно больший, чем в секте, но меньший, чем в церкви, состав последователей; 3) распространение Д. ограничено социальными, этническими и региональными рамками; 4) постоянное членство; 5) контроль над поведением, дисциплиной и регламентацией жизни прихожан; 6) преимущественный приток новых членов за счет обращения детей прихожан; 7) принцип равенства всех членов; 8) четкая организационная структура; 9) развитие внутриорганизационной бюрократии; 10) выборность руководящих постов; 11) наличие профессиональных должностей (служители культа, администраторы, служба порядка и др.); 12) отсутствие деления на *клир* и мир; 13) оппозиционность к другим вероучениям и религиозным организациям, сочетающаяся в себе критику, компромисс, возможность диалога; 14) мотив собственного «богоизбранничества», «элитарности», «инаковости» наряду с открытостью для новых последователей; 15) наличие особой корпоративной этики и эстетики (поведение, язык, одежда и др.); 16) связь, а нередко и активное сотрудничество с «миром» (участие в политических, культурных, социальных и других сферах жизнедеятельности общества); 17) эмоциональность ритуально-культовой практики; 18) не завершившийся процесс формирования вероучения (*догматика*, идеология, *Священное Предание* и др.); 19) развитие материальной базы Д. и благосостояния прихожан; 20) социальная и правовая институционализация. В зависимости от условий существования

в различных Д. могут в большей или меньшей степени проявляться, присутствовать или отсутствовать те или иные черты. При определенных условиях развития в Д. может возникать тенденция к эволюции в сторону превращения в церковную организацию или процесс дефрагментации, отделение от Д. сектантских групп. Наибольшее развитие Д. получили в *протестантизме* (*баптизм*, *конгрегационализм*, *лютеранство*, *методизм* и др.), а наибольшее распространение — в США.

Р.А. Кобызов

ДЕРВИШ (классич. перс., аналог араб. факир — бедняк) — член суфийского братства (см. *Тарикат*). Термин появляется у ал-Мустамли и ал-Худжвири. Нищета со времен зарождения подвижничества (зухд) символизировала отказ от мирских благ и безраздельное упование на Бога (таваккул). Между тем «факиром» в Иране и Индии часто называли любого странствующего мистика, в т. ч. немусульманина. В Иране, Средней Азии и Турции слово «Д.» также обозначало странствующего мистика (каландара). В Марокко и Алжире чаще употребляется слово «братья» (ихван). Существует две категории Д.: странствующие — те, кто приобщился к тарикату, но продолжает оставаться в миру, и давшие обет (икрап) — живущие в обители (ханака, рибат, завийа, такийя) под руководством наставника (*шейх*, пир). Место Д. в братстве определяла *инвестира*. Однако суфии постоянно подчеркивали, что ритуальное облачение не играет никакой роли. С наступлением весны многие Д. отправлялись в странствие, хотя это установление не было обязательным. Были в ходу различные названия для членов дервишской общины: йаран (близкие друзья), ихван (собратья), фукара (нищие). В ряде братств разрешалось давать посвящение женщинам. Д. проживали, как правило, в отдельных кельях (худжра). Посвящение в Д. заключалось в облачении послушника в хирку и возложении рук пира на его голову. Имелись и другие ритуалы посвящения (опоясывание (*шадд*), надевание дервишского колпака, вдевание серег в уши и т. д.), производил посвящение шейх обители. Д. имел право участвовать в собраниях и в коллективном *зикре*. Д. жили гл. обр. на пожертвования, которые распределялись между членами общины. Кроме участия в общих церемониях Д. практиковали индивидуальное подвижничество (*халва*), умерщвление плоти, сорокадневное уединение (*арбаин*). Преданность шейху и готовность исполнять его указания считались нормой поведения Д., где бы он ни находился. Д. не должен был переходить от одного

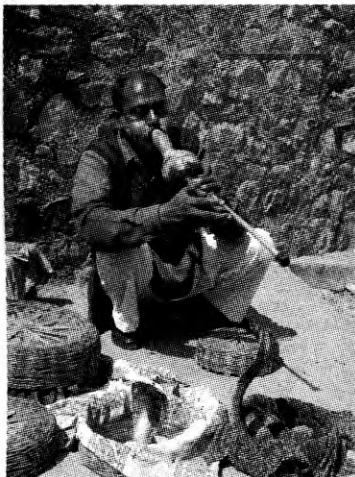


Танцующие дервиши.
Персидская миниатюра. 1490



Дервиш кружащийся

рядовыми действиями. Основными духовными занятиями Д. были зикр и сама. Каждое братство Д. имело собственный зикр, свой особый вирд, технику исполнения сама. Экстатические состояния (хал), достигаемые нередко с помощью алкогольных напитков, наркотиков, музыки, любовных песнопений и т. д., постепенно стали неотъемлемой частью практики Д. всех братств. Зикр в обители проводился обычно каждую неделю. Д. принимали участие и в церемониях по случаю суфийских праздников (урс — день памяти святого-вали, основателя обители; маулид — день рождения Мухаммада и др.). Д. участвовали в общих трапезах, но могли вкушать пищу отдельно, в своих кельях. Распорядок жизни в обителях Д. не всегда был подчинен писаному уставу. Часто он складывался из неписаных правил. Д. занимались также созерцанием (муракаба), направленным на образ наставника. Муракаба могла происходить и по отношению к усопшему шейху. Д. пребывал в состоянии духовной связи с шейхом (рабита). Безбрачие не было необходимым условием посвящения в Д., за исключением некоторых братств (бекташийя, хеддавийя, частично каландары). Д. мог покинуть братство по собственному желанию, но в большинстве братств такое действие считалось предосудительным.



Факир

Ю.А. Аверьянов, П.В. Башарин

ДЕСАКРАЛИЗАЦИЯ (лат. de- — приставка со значением отделения, лишения, sacer — священный) — лишение какого-либо объекта свойства святости. В акте Д. объект изымается из области священных явлений и переводится в сферу профанного (см. *Профанное*) бытия. В процессе Д. религиозное сознание отграничивает священную область жизни от несвященной, легитимизируя нормы отношений

с этими областями («отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу», Мф. 22:21). В некоторых ритуалах процедура Д. делает посвященный божеству предмет (напр., плоды, жертвенное мясо) доступным для человеческого употребления. В ситуации религиозных реформ или межконфессиональных конфликтов Д. может выполнять функцию обособления одной религиозной группы (или эпохи) от другой посредством ниспровержения «ложных» кумиров и культов («Все ваши боги — люди», *Тертуллиан*. «К язычникам». II.12). Д. может сопутствовать процессам рационализации религиозного сознания, содействуя «расколдовыванию мира» (М. Вебер) и вытеснению магии из области религиозной жизни (типичный пример такого рода Д. — *Реформация*). Д. может выступать также актом секулярного сознания, направленным на разоблачение или ограничение религиозных институтов. Радикальная программа Д. представлена прежде всего атеистическими учениями. Умеренные варианты Д. были выдвинуты в эпоху буржуазных реформ, направленных на *секуляризацию* общественной жизни (Д. власти и фигуры монарха и т. п.). См. также: *Сакрализация, Ресакрализация*.

А.П. Забияко

ДЕСНОЕ БРАТСТВО — см. Ильинцы

«ДЕСТРУКТИВНЫЕ СЕКТЫ И КУЛЬТЫ» (от англ. destructive — вредный, губительный, разрушительный) — наименование отдельных *новых религиозных движений* и групп, появившееся в 1970-е гг. в публикациях зарубежных теологов и религиоведов. Опасность Д. с. и к. усматривается в нанесении вреда физическому и умственному здоровью, разрушении семей, воспрепятствовании получения образования, запрещении смотреть телепередачи, слушать радио, читать книги и газеты и т. д. В кон. 1980 — нач. 1990-х гг. термин «Д. с. и к.» начинает широко применяться в России в оценках новых религиозных движений богословами, журналистами, политиками. В научном *религиоведении* термин не используется.

И.Я. Кантеров

ДЕСЯТИНА ЦЕРКОВНАЯ (славянск. десятина — одна десятая часть чего-либо) — отчисление в пользу церкви десятой части от всех денежных и натуральных доходов верующих. Десятина установлена в Библии (Лев. 27, 30) и сохранялась в средневековой Европе, обеспечивая независимость церкви от государства и духовенства от мирян. Общее положение о Д. ц. находилось еще в *Ветхом Завете*, оно было принято в *христианстве* и пропагандировалось *Отцами церкви* в их сочинениях (*Иоанн Златоуст, Григорий Богослов* и др.). В различных регионах формы сбора Д. ц. отличались друг от друга. Так, напр., специфика древнерусских условий заключалась в том, что здесь десятина была принята не в частной форме, когда каждый крестьянин или горожанин должен был отдавать часть своих доходов христианскому культу, а в централизованной — эта часть платилась княжеской властью от имени всего населения из тех поступлений, которые реквизировались ею у населения, и она сама отвечала за материальное содержание церкви. Д. ц. как форма обеспечения *культа* отсутствовала в римском праве и в Византии, а в Зап. Европе в 8–9 вв. Карлингами была введена система частной, но не централизованной десятины от каждого свободного дворовладельца. Что касается десятинной системы счета, она имеет очень широ-

кое, общеевропейское распространение и уходит в глубь веков. Отчисления в виде пошлин и жертв в размере десятой доли известны не только в Передней Азии, но и в Средиземноморье еще в античное время. Согласно Ибн Хордадбеку и Ибн ал-Факиху, торговая пошлина, которая собиралась в 9 в. с русских купцов византийцами в Черном море и хазарами на Нижней Волге, также была «десятиной», но не церковной. Поэтому связывать всякую десятину обязательно с христианской или библейской нет оснований. В славянских странах системы десятины были различны. Что касается южнославянских стран, то источники сохранили только поздние свидетельства 12–13 вв., когда в Болгарии «десятькъ» представлял собой налог с урожая и приплода, связанный своим происхождением с Византией. Имеющиеся сведения о системе обеспечения церкви в раннее время у западных славян позволяют обнаружить черты, сходные с Древней Русью. Общность первоначальной формы Д. ц. на Руси, которая отличается от форм, известных в других странах, наряду с общим распространением десятинных форм отчисления и является основанием для того, чтобы видеть в форме обеспечения церкви, принятой князем Владимиром, местную, дохристианскую языческую традицию содержания культа. Подтверждение этого обнаруживается в том, как обеспечивался культ богов у балтийских славян. В 12 в., по сообщениям Гельмольда и Саксона Грамматика, святилище Свентовита в Арконе получало десятую долю добычи, передаваемую ему местными племенами. Десятину получало и щецинское святилище бога Триглава. Д. ц. на Руси как средство обеспечения христианского культа известна с первых сообщений о строительстве и содержании новых храмов. В 10 в. десятина являлась особой формой, в которой происходило отчисление доли поступающих на княжеский двор даней в пользу церкви. Десятину давалась не всем вновь основанным церквям, а только соборным. Наряду с даяниями Д. ц. отчислялась с поступлений от княжеского суда. Это правило было распространено в 10–11 вв. Десятину получала церковь также от княжеских торговых пошлин. С ростом внутренней торговли и развитием городов торговые пошлины должны были играть все большую роль в бюджете городов, и тогда встал вопрос об ограничении их поступлений церкви. В нач. 12 в. в процесс сбора Д. ц. были внесены значительные изменения. Произошло ограничение состава Д. ц., однако появились другие источники ее обеспечения. Так, в частности, полностью прекратились сборы Д. ц. от княжеского суда. Однако подобные ограничения в десятине не следует рассматривать как ущемление интересов церкви, поскольку правящему архиерею передавались крестьяне и села, приносящие доход, компенсирующий убытки от потери права на сбор, напр., судебной десятины. Следует отметить, что сбор судебной десятины имел частный характер вплоть до 14 в. Десятину от торговых пошлин просуществовали дольше, однако они были серьезно ограничены. В частности, в Смоленске в 14 в. доход от торговых пошлин в течение пяти недель в году отдавался церкви как десятину. Однако она не всегда составляла на самом деле эту долю. Так, напр., расчеты судебной десятины в Краткой Правде редакции 15 в. показывают, что там она представляет собой одну пятую долю князя, т. е. 20 %. Подобное увеличение десятины объясняется возрастанием авторитета церкви и соответственно более активным ее вовлечением в жизнь общества. По мере *секуляризации*

общества десятину исчезает. В 16–18 вв. церковь существовала за счет феодальной ренты. С 1701 по 1917 церковные структуры в Российской империи финансировались за счет государственного бюджета, а с 1917 были вынуждены находиться на самофинансировании. В настоящее время обязательная Д. ц. существует у *адвентистов* и в некоторых других религиозных направлениях.

А.В. Третьяков

ДЕСЯТЬ ЗАПОВЕДЕЙ — см. Декалог

ДЕТИ БОГА — религиозное движение, возникшее в 1968 в Юж. Калифорнии (США). Основатель движения — Дэвид Брандт Берг (1919–1994), называвший себя Моисеем Давидом (впоследствии — Отцом Давидом) и оставивший после себя многочисленные «Письма Мо», которые он писал для своих последователей. Основные положения учения Д. Б. во многом схожи с *христианством*. Основываясь на Библии, последователи учения верят в Святую Троицу и чудесное воплощение Иисуса Христа в образе человеческом. Последователи учения полагают, что человечество находится накануне событий, описанных в Библии, и ожидают скорого конца света и *Второго пришествия Иисуса Христа*. Для спасения необходимо



Дэвид Брандт Берг

принять Христа как Спасителя. У Д. Б. считаются узаконенными половые отношения между членами движения и «внешними» членами. В 1976 в серии «Писем Мо» под названием «Ночи короля Артура» Берг говорит о новом методе вербовки, которую он называет «кокетливой рыбалкой» (*flirty fishing*), — привлечение в движение молодых людей благодаря флирту, а порой и сексуальным отношениям с членами движения. На протяжении нескольких лет (приблизительно с 1977 по 1987) последователи Берга активно практиковали подобный метод, в результате которого, по самым приблизительным подсчетам, в движение было привлечено св. 1 млн чел. Лишь в 1987 «кокетливая рыбалка» была официально отменена из-за опасностей болезней, передающихся половым путем. В 1977–78 движение претерпело кризис. Прежняя иерархическая структура, неофициально имевшая место («директора», «региональные пастухи», «пастухи»), была разрушена. Многие из тех, кто прежде занимал авторитетные посты, покинули группу. Вследствие этого в 1978 произошел официальный роспуск организации, однако в том же году движение было возрождено под новым названием — «Семья любви». В 1981 внутри движения была создана новая иерархия. После смерти Берга движение возглавила его жена — Мария (Карен Зерби). Административные функции движения выполняет совет, состоящий из 3–4 чел., который избирается на шесть месяцев. В 1995 движение выработало официальный документ под названием «Устав любви», состоящий из двух частей: 1. Обязанности и права. 2. Фундаментальные Семейные правила. Этот документ письменно подтверждает индивидуальные права членов, семей и детей. В документе закреплены отдельные положения, защищающие структуру и идеалы движения. Согласно «Уставу любви», все члены движения имеют полную свободу выбора места работы, сервисного и медицинского

обслуживания. Движение распространено во многих странах мира и насчитывает в настоящее время примерно 15 тыс. чел. С 1991 движение существует на территории Российской Федерации (Москва, С.-Петербург, Новосибирск, Иркутск и другие города).

М.В. Воробьёва

ДЕШАН (Deschamps) **Леже Мари** (1716–1774) — французский философ и монах-бенедиктинец. На основании понимания разума как гармонии отдельных чувств и рассудка Д. считал возможным (в отличие от большинства философов эпохи Просвещения) создание универсальной метафизической системы. Разум, однако, выступает у Д. не только в качестве инструмента согласования ощущений, но и как врожденная идея, и в этом качестве он постигает бытие как целое, которое то ли тождественно материи, то ли определяется материей как своим основанием. «Бог» в этой связи понимается Д. как единство разума и постигаемого им универсального бытия. В результате позиция Д. в метафизике оказывается близкой пантеизму Б. Спинозы. К христианству своего времени Д. относится резко критически (несмотря на то, что провел жизнь в бенедиктинском монастыре), прямо отрицает христианский креационизм и учения о бестелесности и бессмертии души, о загробном мире и воздаянии. В духе своего времени Д. утверждает, что представления о богах создаются людьми, поэтому они всегда оказываются копией человеческих добродетелей. При этом Д. отвергает не только антропоморфные построения «позитивного» христианства, но и действую *естественную религию*, путь к которой прокладывает разум. Однако в отличие от большинства просветителей, которые обрушивались с критикой на религию и в то же время считали основой общественной жизни частную собственность, Д. утверждает, что последняя вместе с общественными институтами всегда будет возрождать и религиозные представления, поскольку только таким путем можно предотвращать распространение в обществе пороков и постоянно грозящий ему бунт. Тем не менее в религии также имеются, по Д., элементы истины. Атеизм в современном ему обществе он склонен был рассматривать как достояние узкого круга лиц. Лишь в совершенном обществе будущего (которое наступит в результате распространения открытого им «истинного учения»; его социальную значимость Д. склонен был преувеличивать) атеизм способен будет стать всеобщим достоянием.

Соч. на рус. яз.: Истина, или Истинная система. М., 1973.

В.И. Коротких

ДЖАБАРИТЫ, джабриты — название, данное оппонентами сторонникам доктрины *предопределения* (джабр) в исламе. В противоположность *кадаритам*, Д. считали единственным реальным деятелем (файл хакики) Бога. Человек лишь понуждаем к действию. Отсюда вытекало признание легитимности любой власти, в т. ч. Омейядов. Таких взглядов придерживались мыслители из разных школ. Видимо поэтому ранние ересиографы (ал-Ашари, ал-Багдади) не выделяли их в отдельную группу, в отличие от поздних. Аш-Шахрастани разделил Д. на «истинных» (джахмиты; см. *Джахм ибн Сафван*) и «умеренных» (наджариты и дирариты). Среди ересиографов возникли разногласия насчет определения *касба ашаритов*. Ал-Матуриди определял их как Д. Аш-Шахрастани придерживался противоположного мнения.

П.В. Башарин

ДЖАБРАИЛ — см. в ст. *Гавриил*

ДЖАДИДИЗМ (от арабо-перс. усул-и джадид — новый метод) — термин, употребляемый для обозначения общественно-политического и культурного движения мусульман России во втор. пол. 19 — нач. 20 в. Д. представлял собой широкий комплекс взглядов и подходов, сложившихся вокруг идеи модернизации традиционного мусульманского общества. Фактическим основоположником Д. как общественного движения принято считать И. Гаспринского, впервые выдвинувшего идею объединения всех тюркоязычных мусульман Российской империи в новую этноконфессиональную общность, обладавшую чертами как мусульманской *уммы*, так и нации европейского типа. В целях модернизации традиционного мусульманского общества Гаспринский также выдвигал идею стратегического союза России и исламского мира для более эффективного сопротивления западной экспансии. Начавшись как реформа традиционного исламского образования, Д. перерос в широкое движение исламских интеллектуалов, преим. представителей тюркских народов Российской империи за модернизацию традиционных мусульманских социумов и активизацию роли мусульман в общественно-политической жизни России. Д. непосредственно предшествовала деятельность татарских религиозных реформаторов 18–19 вв. (Абд ан-Насир ал-Курсави [1776/77–1812], Шихаб ад-Дин ал-Марджани [1818–1889]), с которой он был генетически связан. Принцип приоритета самостоятельного суждения по религиозным и религиозно-правовым вопросам (иджитхад) над следованием сложившейся традиции (таклид) был воспринят определенной частью светской интеллектуальной элиты российских мусульман, прежде всего поволжских и крымских татар, в качестве своего рода религиозной основы социальной модернизации. Д. вполне укладывался в рамки модернистских общественно-политических движений, возникших в этот период во всем восточном, в т. ч. мусульманском, мире. Как и ближневосточные модернисты (М. Абдо, ал-Афгани), российские, прежде всего татарские джадиды, пытались найти форму компромисса между преим. религиозной основой культурной идентичности мусульманских народов империи и рациональным идеалом социальной и политической модернизации, воспринятым через европейское образование и европеизированную интеллектуальную субкультуру «просвещенной» части мусульманского общества. Центральным вопросом, находившимся в поле зрения татарских модернистов, был вопрос о школе. Джадиды выступали за новый метод преподавания, т. е. введение в мусульманскую школу светских общеобразовательных предметов — географии, естествознания, русского языка. Первоначально содержание понятия «новый метод» сводилось только к т. н. звуковому методу преподавания языка, сходному с методом К.Д. Ушинского. Впоследствии «новый метод» стал пониматься расширительно, как коренная перестройка традиционной мусульманской системы образования. Принципиальную важность в этой связи представлял вопрос о роли родного языка в процессе обучения в мусульманской школе. Традиционно базовым языком книжной грамотности для мусульман был арабский, в некоторой мере использовался также персидский язык. При существовавшей методике преподавания усвоение этих языков большим количеством учащихся на необходимом уровне было весьма проблематично, что значительно за-

трудняло весь процесс обучения. Проповеди в мечетях также произносились на арабском языке, который многие из прихожан не понимали. В этой связи был поставлен вопрос о формировании общелитературного тюркского языка. Политизация Д. в нач. 20 в. привела к созданию после революции 1905 ряда мусульманских партий («Иттифак ал-муслимин» [«Союз мусульман»] в Поволжье, «Милли фирка» [«Национальная партия»] в Крыму, «Алаш» [«Преданность»] в Казахстане, «Мусават» [«Равенство»] в Азербайджане). Идеи, введенные в оборот представителями Д., были использованы впоследствии как фактор консолидации мусульманского сообщества России, став основой социокультурного проекта, охарактеризованного русской властью как *панисламизм*. Впоследствии доминирующей стала модель секулярного национализма, вплоть до сепаратизма, разработанная левыми татарскими идеологами под значительным влиянием младотурецких идей. С установлением советской власти в рядах сторонников Д. произошло размежевание — часть встала в оппозицию большевикам и активно участвовала в басмаческом движении, другие же поддержали новую власть, а некоторые из них заняли свое место в партийно-советской элите. В 1930-е гг. в результате сложившейся в СССР политической ситуации Д. практически полностью исчез. В постсоветской России, преим. в среде секуляризированной татарской интеллигенции, наблюдаются некоторые попытки использования элементов Д. в различных проектах модернизации ислама.

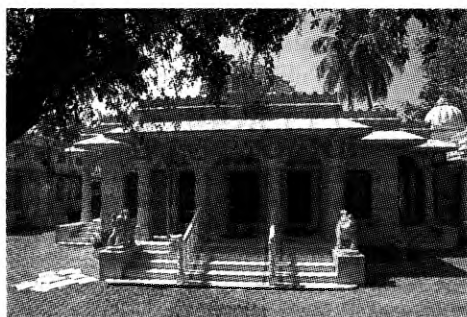
И.Л. Алексеев

ДЖАЙНИЗМ — индийская религия. Сформировалась к сер. I тыс. до н. э. в Сев. Индии, на территории современного штата Бихар. Со временем джайны появились на западе страны (Раджастан, Гуджарат), а также на юге (Мадрас), где живут и сегодня. Санскритское слово «джайна» означает «последователь джины», или «победителя», т. е. человека, преодолевшего круговорот перерождений (*сансара*) и достигшего духовного освобождения (*мокша*). Эпитет «джина» применяется прежде всего к одному из основателей джайнского учения и его историческому реформатору — *Джине Махави́ре*. Истоки Д. восходят к очень древней эпохе, уже в ранней ведийской литературе упоминаются аскеты-шраманы, не придерживавшиеся индоарийской мировоззренческой парадигмы. Возможно, эти аскеты — предшественники джайнов. Серьезным аргументом в пользу древнего происхождения Д. являются, по мнению крупнейшего немецкого исследователя Д.Г. Якоби, элементы анимистических представлений в Д., а именно вера в то, что не только человек, но и животные, растения, земля, огонь, вода имеют души (*джи́ва*). В этой связи можно говорить о своеобразном «панпсихизме» Д. К основным чертам джайнской традиции можно отнести: 1) наличие собственного оригинального канона и непризнание авторитета *вед*; 2) почитание легендарных и исторических основателей традиции (тиртханкары); 3) большое значение идеи ненасилия (*ахимса*), критика *жертвоприношений*; 4) крайний аскетизм, вплоть до осыщения практики ухода из жизни; 5) признание потенциального духовного равенства людей. В окончательном виде учение Д., как и буддизм, сформировалось в результате взаимного влияния, с одной стороны, форм мировоззрения древнего автохтонного населения Индии, а с другой — философско-религиозной идеологии *упанишад*, выработанной носителями индоарийской культуры. Оче-

видно, что появление и развитие обеих этих мировоззренческих систем стало возможным благодаря становлению сложных социальных структур, прежде всего государств, в восточных областях Индостана в 6 в. до н. э. Это предполагало объединение многих народностей в единое общество, и, как следствие, создавало потребность в способах единой образной регуляции поведения людей в этом «демографическом котле». Сами джайны возникновение своего учения связывают с религиозной деятельностью 24 основателей традиции, которых они называют «тиртханкарами» (см. *Тиртханкар*), т. е. «создателями пути». Первым из тиртханкаров был Ришабха, который жил в конце третьей эпохи текущего регрессивного мирового периода — авасарпини (этому периоду противоположен утсарпини — прогрессивный период), состоящего в целом из шести эпох и имеющего длительность 6×10^2 млн лет. А последний, 24-й тиртханкар, Махавира, родился в 6 в. до н. э. в современную, пятую эпоху авасарпини. После взросления и краткого периода семейной жизни, обычно в возрасте тридцати лет, джайнские первоучители покидали свои дома и становились аскетами. Длительная аскетическая практика приводила к достижению абсолютного знания. Так, Махавира предавался аскезе 12 лет, а после этого достиг освобождения. За время подвижничества он только 349 раз принимал пищу и пил воду. Его предшественнику, 23-му тиртханкару Паршве (8 в. до н. э.), для обретения свободы потребовалось всего лишь 83 дня. Махавира, старший современник Будды Шакьямуни, считается историческим основателем и реформатором Д. Он ввел в духовную практику необходимость осуществления непривязанности ко всему материальному (апариграха), потребовал от своих последователей обязательного покаяния в допущенных проступках, систематизировал учение. Благодаря его проповеднической и организационной деятельности сложилась джайнская община, которая в кон. 1 в. н. э. разделилась на два основных направления, существующих и сегодня. Первое направление — дигамбары («одетые в пространство»), второе — шветамбары («одетые в белое»). Дигамбары ведут очень строгую аскетическую жизнь, считая, что аскет не должен носить даже клочка одежды, шветамбары же допускают послабления в аскезе, включая и возможность ношения одежды. Кроме того, шветамбары допускают возможность достижения освобождения со стороны женщин-монахинь, тогда как дигамбары отрицают это. Между этими направлениями есть и другие отличия. Время разделения джайнов на дигамбаров и шветамбаров условно можно считать началом «философского» периода развития Д., когда появилось много авторитетных учителей, таких как дигамбары Кундакунда, Амритаचандра, Немичандра, шветамбары Умасвати, Сидхасена Дивакара, Хемачандра. По мере усиления индуизма джайны к 7 в. н. э. были вытеснены из восточных областей Индии: учение дигамбаров получило распространение в Юж. Индии, а шветамбаров — в Сев. Ин-



Статуя Джина Махавира. Раджастан, Индия



Джайнский храм в Коча Керала, Индия

рые строили джайнские храмы, организовывали содержание монахов. Правда, в сер. I тыс. и на юге обострились отношения между индуистами-шиваитами (см. *Шиваизм*) и джайнами, но последним в отличие от буддистов удалось сохранить свои позиции благодаря тому, что приверженцам Д. можно было следовать обычаям тех людей, среди которых они живут, если эти обычаи не противоречат сути Д. Это создавало условие для обращения в Д. последователей ортодоксальной брахманистской традиции. В свою очередь, влияние индуизма на Д. проявилось в разделении джайнов на касты, сложившемся окончательно в 13–15 вв. С 13 в. в связи с повсеместным распространением движения *бхакти* большое число джайнов приняло *вишнуизм*, и влияние джайнской общины ослабло. В период правления мусульманской династии Моголов джайны не подвергались гонениям, поскольку заняли уже прочные позиции в экономической жизни: джайны-миряне селились в городах и занимались торговлей и ростовщичеством. Города Матхура, Валабхи, Канчи и другие в сер. I тыс. стали крупными центрами Д. В 16–18 вв. в рамках основных направлений сформировались *секты*, различие между которыми определяется особенностями ритуальной практики. Дигамбары разделяются на три секты — бисапантха, терапантха, таранапантха и две подсекты — гунапантха и тотапантха. Бисапантхи поклоняются в своих храмах изображениям тиртханкаров и таких божеств, как Кшетрапала, Падмавати и др. Они делают им подношения шафрана, цветов, фруктов, сладостей, благовоний, украшают их свечильниками. Ритуалы почитания они проводят сидя. Практически все дигамбары Махараштры, Карнатаки и др. регионов Юж. Индии, а также большая их часть в Гуджарате и Раджастанхоне являются бисапантхами. Секта терапантха возникла в Сев. Индии в 1683 в результате протеста против сложившегося авторитарного управления религиозной жизнью у бисапантхов. Они делают подношения риса, гвоздики, сандала, сухого кокоса, фиников, а ритуал почитания проводят стоя. Больше всего терапантхов живет в Уттар-Прадеш, Раджастанхоне и Мадхья-Прадеш. Секта таранапантха получила свое название по имени ее создателя — Тарана Свами (1448–1515). Они не признают необходимость почитания изображений тиртханкаров и поклоняются в храмах только священным книгам — канону дигамбаров и 14 текстам, написанным Тарана Свами. Отсутствие склонности к ритуалам сделало эту секту открытой для представителей других конфессий. Эта секта малочисленна, ее последователи живут в Мадхья Прадеше и Махараштре. Секта гунапантхов возникла в 18 в., ее приверженцев отличает полный отказ от ритуалов и стремление строго следовать духу уче-

дний, а затем и на западе страны. В течение I тыс. Д. успешно развивался на юге Индии и пользовался покровительством многих правящих династий (Ганга, Кадамба, Чалукья, Паллава и др.), кото-

рые. Небольшое число гунапантхов живет в Раджастанхоне. Подсекта тотапантхов появилась в результате компромисса между бисапантхами и терапантхами. В 20 в. возникла еще одна подсекта дигамбаров — кадживантха, сформировавшаяся из последователей Каджи Свами, который взял за основу своего учения работы Кундакунды и сделал упор на необходимости исходить в религиозной практике только из абсолютного знания о реальности (нишчая-ная) и отказываться от относительного (вьявахара-ная). Сегодня наблюдается рост влияния этой традиции в штате Гуджарат. Как и дигамбары, шветамбары разделились на три секты: муртиджаки, стханакаваши и терапантхи (название этой секты совпадает с названием секты дигамбаров). Муртиджаки получили свое название из-за приверженности к тщательному почитанию изображений тиртханкаров, которым они подносят цветы, фрукты, шафран и др., одевают в богатые одежды и украшают драгоценностями. Муртиджаки-аскеты во время разговора прикрывают рот кусками ткани, которые все время носят в руках. Представители этой секты живут во многих городах Индии, ведя деловую жизнь, но больше всего их в Гуджарате. Стханакаваши не имеют храмов и проводят посты, праздники, дискуссии, медитации, молитвы в простых помещениях, не имеющих предметов культа. Они носят белые одежды и повязку на рту, признают авторитетными не все, а только 31 текст. В осн. они проживают в крупных городах Гуджарата, Пенджаба и Раджастанхана. Секта терапантхов была создана в 1760 Свами Бхиканаджи. Они не поклоняются изображениям тиртханкаров, придают большое значение *медитации* и подчиняются одному руководителю общины (ачарья). Ее последователи стремились сделать джайнскую религию более простой и открытой, призывая верующих к моральному и духовному совершенствованию. Основное место их проживания — Раджастанхон. Древний джайнский канон называется сиддхан-та, или агама, подлинность которого признают, правда, только шветамбары. Согласно традиции, Махавира оставил своим ученикам, ганадхара, 14 наставлений в учении (ардхамагадхи «пувва», т. е. «первые»), передававшиеся сначала изустно, а затем записанные. Ганадхары составили еще 11 книг — анга («члены»), которые вместе с пувва были канонизированы на соборе в Паталипутре (ныне Патна) на рубеже 4–3 вв. до н. э. Этот канон не был полностью записан, что привело к утрате всех пувва, сохранились лишь их названия. Чтобы окончательно составить канон, в Валабхи, ок. 466 н. э., под председательством Дэвардхи-гани состоялся еще один собор, на котором было решено собрать все существующие тексты и хранить их в письменном виде. Дэвардхи-гани не только собрал большое количество священных текстов, но и восстановил многие из них по памяти. Канон был записан на языке ардхамагадхи, одном из пра-ритов. Он состоял из 84 текстов, из которых 45 составили его сердцевину. Эти 45 суть следующие: 11 анга, 12 уванга, 4 мула-сутты, 6 чхей-сутты, 10 паянна и 2 чулика-сутты. Корпус авторитетной дигамбарской литературы формировал-



Тиртханкар. 6 в.

ся в осн. в период с 1 по 8 в. н. э. и составил четыре «ануйоги»: «Пратхамануйога», «Каранануйога», «Дравьянуйога», «Чаранануйога». Основой джайнской философии является учение о субстанциях (санскр. дравья). Их выделяется шесть: живое (джива), вещество (пудгала), условие покоя (адхарма), условие движения (дхарма), пространство (акаша) и время (кала). Субстанции вечны и неизменны на уровне сущности, но взаимодействуют посредством качеств (гуна) и модификаций (парьяя). Центральной категорией Д. является джива (букв. «живое»), субстанция живого, которая определяется как чистое сознание, чистая мысль, независимая от материи. Джива вечна и не имеет формы. На уровне феноменального мира субстанция живого существует как души отдельных существ. Каждая из душ занимает пространство всего тела, в котором она пребывает. Освобожденный джива (сиддха) обладает безграничными воззрением, знанием, счастьем, силой. Жизнь дживы в круговороте сансары определена его активностью и основанным на ней взаимодействием с кармическим веществом. Джива сама изменяет свои состояния, материя же, обволакивая его, проявляется как вид кармы. Количество присоединяемой кармической материи зависит от силы «страстей» (гнева, гордости, хитрости, жадности), а также от «пороков» (смешливости, веселости, уныния, печали и страха). Взаимодействие дживы и кармы описывается посредством 7 специальных категорий (таттва), таких как: асрава, бандха, самвара, нирджара, мокша, пунья и папа. Асрава — притекание кармы к дживе в результате его деятельности. Приток кармической материи осуществляется постоянно, и количество притекающей кармы зависит от того, как мыслит и действует человек. Джайны выделяют 6 кармических состояний сознания (лешья), которые определяют взаимодействие дживы и кармы и проявляются как 6 цветов: черный, голубой, коричневый, красный, желтый и белый. Черная лешья означает отсутствие у человека сострадания, агрессивность, подверженность ревности, злобность, жестокость и т. п. Люди, у которых преобладает такое состояние, не верят в духовную жизнь, склонны к злословию и физическому издевательству над другими. Это наихудшее и самое опасное состояние, приводящее человека после смерти в ад. Голубая лешья характерна для людей горделивых, высокомерных и ленивых, жуликов, трусов и лицемеров. После смерти такие люди перерождаются растением. Коричневую лешью имеют люди унылые и угрюмые. Такие люди всегда со всеми ссорятся, думают о мести, восхваляют себя, возбуждаются по всякому поводу и быстро теряют самообладание. Если человек умирает в коричневой лешье, то он перерождается или птицей, или животным. Люди, обладающие красной лешьей, внимательны в своих действиях, различают правильное и неправильное, добро и зло. Они добры, благожелательны, религиозны. Такие люди снова рождаются в человеческом мире. Люди с желтой лешьей также добры и благожелательны, но, кроме того, способны еще и ко всепрощению. Они принимают на себя дисциплинарные обеты и строго следуют им до конца жизни. Они не знают ни печали, ни радости, а перерождаются божествами. Белая лешья — это аура высших существ. Такие люди полностью соблюдают моральные законы, они бережно относятся ко всему живому и не испытывают ни малейшей неприязни к тем, кто относится к ним враждебно. После смерти они достигают освобождения от материи и новых перерождений и становятся обитателями высшей области



23-й тиртханкар Прайшванатха.
Слева и справа — тиртханкары
Ришабха (1-й)
и Махавира (24-й) Акота,
Гуджарат. 9 в.

Вселенной — Сиддхалоки. Достигшие освобождения, или сиддхи, которые уже не имеют лешьи, общаются между собой посредством духовной энергии. Бандха означает состояние связанности дживы и кармы, который определен сильной привязанностью (рага) и отвращением (двеша). Самвара — это процесс остановки притока кармы, достигаемый посредством выполнения нравственных обетов (врата); внимательности (самити) при выполнении любых действий, дабы не нанести вреда живому (химса); контроля тела, речи и ума (гупти); выработки таких качеств, как кротость, смиренность, непреклонность и др.; размышления о таких вещах, как не вечность феноменального существования, его незащищенность, одиночество в нем и т. д.; стоического перенесения различных невзгод жизни — голода, жажды, холода, жары и пр. Нирджара — это процесс прекращения воздействий кармы в результате полного созревания ее плодов, а также вследствие внутренней и внешней аскезы. Мокша — состояние полной свободы от кармы, идеал джайнской религии. Категории пунья и папа обозначают прежде всего положение дживы в его мирском существовании. Пунья — это благоприятные состояния дживы, а папа — неблагоприятные. Движение по пути освобождения дает дживе благоприятные формы бытия, а отклонение от него ведет к ухудшению качества жизни. Осуществление высшей духовной цели определено в джайнском учении необходимостью развития адептом в своей религиозной жизни трех фундаментальных качеств, которые джайны называют «тремя драгоценностями» (ратна-трая), а именно: истинного воззрения (самьяг-даршана), истинного знания (самьяг-джняна) и истинного поведения (самьяг-чаритра). Самьяг-даршана, или самьякта, — это абсолютная убежденность в истинности основных категорий учения. Она строится на восьми «опорах», таких как: отсутствие сомнений относительно джайнских истин; отсутствие интереса к мирским удовольствиям и к ложным учениям; отсутствие отвращения; неприятие ложной веры; развитие доброжелательности, умалчивание о пороках единоверцев; поддержание веры в случае отклонения с истинного пути; любовь к учению и единоверцам; укрепление и распространение учения. Истинное воззрение обеспечивает развитие истинного знания. Самьяг-джняна есть полное понимание таттв, знание реальности, свободное от сомнения, извращения, непонимания. Истинное воззрение и знание дают возможность осуществлять истинное поведение (самьяг-чаритра). Последнее основывается на принятии и соблюдении нравственных обетов (врата). Главными обетами являются: ненанесение вреда живым существам (ахимса), правдивость (сатья), неворовство (астея), целомудрие (брахма) и непривязанность ко всему мирскому (апариграха). Пос-

ледние четыре обета обосновываются необходимостью абсолютного прекращения причинения вреда всему живому (химса). Главный фактор совершения химсы — т. н. беззаботная активность (праматта-йога), которая включает употребление алкоголя, стремление к чувственным удовольствиям, деятельность под влиянием страстей, сон, ведение пустых мирских бесед. Кроме основных обетов, джайны принимают восемь дополнительных обетов (ану-врата). Три из них (гуна-врата) увеличивают благую силу основных обетов: обет ограничения пространства деятельности; обет ограничения времени пребывания в том или ином месте в пределах, установленных предыдущим обетом; обет отречения от вредоносной деятельности, которая включает предоставление кому-либо предметов, с помощью которых может быть нанесен вред живым существам, беспечное поведение, порождающее химсу, участие в азартных играх и др. Еще пять дополнительных обетов являются дисциплинарными (шикша-врата): 1) самаика, или обет полного воздержания от нарушения пяти главных обетов, проводится в течение 1 мухурты, или 48 минут, посвященных медитации или чтению священных текстов (свадхья). В это время тело, речь, ум должны полностью контролироваться, чтобы избежать нанесения вреда и т. д.; 2) пошадха-упаваса, обет поста, включает в себя почти полный отказ от пищи, от ухаживания за телом, от сексуальных наслаждений (требование к мирянам), прекращение всей мирской деятельности в течение 48 часов. Шветамбары допускают неполное воздержание от всего указанного; 3) бхога-упабхога-паринама — обет ограничения в использовании средств существования. «Бхога» означает предметы, доставляющие наслаждение (пища, бетель, благовония, мази и др.). «Упабхога» означает использование (и наслаждение из-за этого) дома, лошадей, женщин и т. д.; 4) дана, или атитхисамвибхага, — обет подаяния. Он занимает важное место в религиозной практике джайнов-мирян. Ритуал подаяния включает почитание аскета (арчана) и поклонение (прамана). Почитание заключается в предложении аскету (садху) сиденья, воды для ног, благовоний и др. Поклонение состоит в произнесении обращения к тиртханкарам, учителям, наставникам, аскетам и поклонах гостю. Предметами подаяния являются пища, лекарства и священные книги; 5) саллекхана — обет оставления тела при неотвратимости смерти в случаях несчастья, голода, старости, болезни, а также ради сохранения достигнутой духовности. Саллекхана осуществляется посредством усиления поста до отделения дживы от тела, при этом высочайшим напряжением сознания удерживаются пять священных формул, выражающих преклонение перед освобожденными архатами и сиддхами, ачарьями, наставниками (упадхьяя), садху. Кроме этих 13 обетов, джайны практикуют аскетизм (тапас), медитацию (дхьяна), постоянный контроль над умом, речью и телом (гупти). Развивая в себе истинное воззрение, знание и поведение, джайн продвигается по четырнадцати стадиям духовного развития (гунастхана), или освобождения от кармической материи. На последней, четырнадцатой стадии джива покидает тело и перемещается в самую верхнюю часть мироздания. Достигший таким образом освобождения (мокша) стано-



Символ ахимсы

вится совершенным (сиддха). Мировое пространство в джайнской космологии делится на 3 части — верхний мир (урдхвалока), средний мир (мадхьялока) и нижний мир (адхалока). Верхний мир — место обитания сиддхов и богов разных рангов, живущих на 30 небесах, средний — жилище людей и других существ, нижний — 7 адвов. Каждый из миров окружен тремя слоями воздуха: влажным, плотным и разреженным. Миры расположены один над другим, все они погружены в мировое пространство (лока-акаша), которое вмещает в себя все субстанции. Вне лока-акаши находится не-мировое пространство (алока-акаша), в котором отсутствует материя. Оно вечно, бесконечно, бесформенно и познаваемо только всеведущими. Джайнская духовная иерархия состоит из сиддхов — существ, достигших освобождения; архатов — святых, достигших абсолютного знания, силы и блаженства, которые после окончания человеческой жизни становятся сиддхами; учителей-наставников (ачарья), ученых монахов (упадхьяя) и аскетов (садху). «Земные» общины, которые возглавляются учителями-наставниками, включают мужчин-аскетов (садху), женщин-аскетов (садхви) и мирян (шравака и шравика). У джайнов очень много мест паломничества по всей Индии, которые обычно связаны с рождением того или иного тиртханкара, началом его аскетической жизни, достижением им абсолютного знания и освобождения. Эти места называются тиртхами (букв. переправа), т. е. местами, благоприятными для улучшения кармы и выхода из сансары. На этих местах, как правило, строились храмы, многие из которых стоят и сегодня. В храмах находятся статуи тиртханкаров, которые и являются объектами почитания. Наибольшее число тиртх — в Раджастанх (40), в Мадхья-Прадеш — 35, в Уттар-Прадеш — 27, в Карнатаке — 23 и т. д. Наиболее посещаемыми местами паломничества являются: 1) Храмовый комплекс на горах Шатрунджая, ок. г. Палитана (Гуджарат). В одном из храмов находится статуя 23-го тиртханкара — Паршвы. Эта тиртха особо почитается шветамбарами, поскольку много святых этой традиции достигло здесь нирваны. 2) Храм Джалмангир в г. Паванпури (Бихар). Это место достижения нирваны и кремации Махавиры. Здесь сохранились отпечатки ног последнего тиртханкара. 3) Храмовый комплекс на горах Парешнатх, в районе г. Хазарибагх (Бихар). 12 тиртханкаров достигли освобождения в этой тиртхе. 4) Мраморный храмовый комплекс Дилвара на горе Абу в Раджастанхе. Здесь находится 4 храма, главный из которых посвящен Ришабхе, первому тиртханкару; еще один храм посвящен 22-му тиртханкару — Неминатхе. 5) Храмы на горах Гирнар в Саураштре (окрут Бомбей). Это место считается местом нирваны Неминатхи. 6) Храмовый комплекс в Раджагрихе, древней столице Магадхи. На каждой из пяти гор стоят храмы шветамбаров. Основной ритуал джайнов состоит в чтении мантры-обращения к архатам, сиддхам, упадхьяям, ачарьям и садху. Кроме того, шветамбары должны ежедневно совершать 48-минутную самаику, молиться тиртханкарам и восхвалять их, выразить свое почтение аскетам, каяться в совершенных проступках и небажательных мыслях, созерцать отречение от тела, определенное время следовать дисциплинарным обетам. Ежедневная религиозная практика дигамбаров включает поклонение сиддхам, почитание аскетов и служение им, изучение священных текстов, выполнение дисциплинарных обетов и подаяние. В храмах джайны осуществляют ритуал подношения (пуд-

жа) тиртханкарам. Предметами подношения являются вода, сандал, цветы, благоговения, светильники, рис, сласти, фрукты. Каждый из этих предметов имеет определенное символическое значение. Так, вода символизирует океан страданий, сандал — истинное знание, цветы — истинное поведение, и т. д. Джайны справляют много праздников. Они проводят их в посте, поклонении тиртханкарам, чтении священных текстов, проведении религиозных диспутов, раздаче милостыни и принятии обетов. Праздники проводятся по лунному календарю. Важнейшие из них следующие. 1. Паджджусана у шветамбаров (длится 8 дней) или Дашалакшана у дигамбаров (10 дней) проводится в августе–сентябре. Во время этого праздника джайны молятся, медитируют, постятся, каются, прощают других. 2. Джняна-панчами — день почитания истинного знания (у шветамбаров — в октябре–ноябре, у дигамбаров — в мае–июне). Во время этого праздника объектами почитания становятся книги. 3. Сиддхачакра — праздник священного колеса, или почитания всех святых. Он проводится осенью и весной и длится 9 дней — с 7-го по 9-й день полнолуния. Колесо делится на 8 частей, в каждой из которых пишут особые слова — «сиддхи», «ачарья», «упадхья» и др. Центр колеса символизирует архатов. Во время праздника соблюдается пост. 4. Дивали — празднование нирваны Махавиры (октябрь). Во время праздника делается подношение сластей «ладду» и совершается паломничество в г. Паву, недалеко от Раджагрихи, где последний тиртханкар достиг окончательного освобождения. 5. Махавира джайнти — день рождения Махавиры, празднуется в апреле. Численность последователей Д. составляет в Индии 2–3 млн чел. Интерес к Д. есть и в западном мире. Джайнские центры, храмы и общины есть в США, а также в Канаде, Англии, Австралии, Японии и Гонконге. За пределами Индии живет ок. 100 тыс. приверженцев этой религии. Джайны выпускают несколько теоретических и информационных журналов, активно используют Интернет. Наиболее крупными изданиями являются «Jain Spirit», «Jain Journal», «Jain Digest», «Jain Study Circular», а из виртуальных — ежемесячный «Ahimsa Times».

А.А. Дюранов

ДЖАЙНСКАЯ МИФОЛОГИЯ — мифологические представления, сложившиеся в рамках джайнизма. В целом они находятся в русле общеиндийского мифологического комплекса, хотя и имеют немало своеобразных черт. Д. м. — органичная и неотъемлемая часть джайнской религии. Существуют некоторые отличия мифологии шветамбаров от мифологии дигамбаров — двух основных направлений джайнизма. Согласно канонической мифологической космографии джайнов, Вселенная организована в виде структуры из трех поставленных друг на друга пирамид. Две верхние пирамиды, сложенные основаниями, образуют верхний мир (удхвалока), нижняя — нижний мир (адхалока); место их соединения — это средний мир (мадхьялока). Адхалока делится на 7 сфер, метафорически называемых «сахар», «песок» и др.; ниже остальных находится самая ужасная сфера — «великая тьма» (махатама). В этих сферах располагаются миллионы адов, в которых обитают нараки — бесполое черные существа, дурно пахнущие и имеющие омерзительный вид. Это бывшие люди, отбывающие наказание за совершенные в прошлой жизни грехи. Наракы подвергаются разнообразным мучениям как со стороны друг друга, так и со стороны различных демонических существ.

Идея вечных страданий в Д. м. отсутствует. В адхалоке обитают два вида мелких божеств — «живущие во дворцах» (бхаванавашины) и «блуждающие» (вьянтара). Средний мир — плоская структура, на которой располагаются 8 «континентов» (двипа), имеющих форму кольца; «континенты» отделены друг от друга кольцеобразным же океаном. Центральный «континент» — Джамбудвипа; посреди Джамбудвипы возвышается гора Меру, по ее склонам располагаются райские рощи, пруды, храмы, дворцы и т. п. Горные хребты делят Джамбудвипу на 7 частей, одна из которых находится на юге — это Бхаратаварша (Индия). Джамбудвипу окаймляет по окружности алмазная стена; в этой стене есть четверо ворот, ориентированных по сторонам света. В среднем мире живут божества планет и звезд (джьотишка). Верхний мир («небеса»), по одной из версий, делится на три уровня. Ближе всех к среднему миру — уровень Кальпа, который подразделяется на 12 частей; выше расположен уровень Гравеяка (букв. шейное) с 9 частями и еще выше — уровень Ануттара (высочайшее) с 5 частями. Существует и более дробное деление этих уровней. На небесах в прекрасных чертогах обитают различные виды божеств класса вайманика («живущие во дворцах-виманах»). Над миром располагается область Сиддхашила, в которой обитают сиддхи — развоплощенные существа, достигшие окончательного освобождения. Все 4 класса божеств (бхаванавашины, вьянтара, джьотишка и вайманика) отличаются друг от друга продолжительностью жизни, размерами тела, чистотой ауры, восприимчивостью и некоторыми другими факторами. Эти классы божеств также делятся на более мелкие структуры. Во главе каждого класса стоит правитель (индра), у которого есть несколько основных супруг и многочисленная свита, а также войско, совет, слуги. Время джайны представляют в виде колеса, совершающего восходящее (утсарпини) или нисходящее (авасарпини) движение. Каждый из этих двух типов движения, в свою очередь, разделен на шесть следующих друг за другом периодов. Высший и самый лучший период — сушама-сушама (санскр. счастливейший век), джайнский «золотой век», длившийся фантастически огромное количество лет. В эту эпоху рост людей достигал 9 км, они имели 256 ребер. Матери рождали только близнецов, которые уже с четвертого дня могли жить самостоятельно, а родители уходили из жизни на 49-й день после их рождения, попадая в страну блаженства. Все нужды людей удовлетворяли деревья, исполнявшие желания (кальпаврикша). Из-за отсутствия порока и нищеты не было нужды в религии. Но постепенно ситуация в мире ухудшалась. Уменьшается рост людей и количество их ребер, засыхают кальпаврикши и возникает необходимость в обработке земли. Впоследствии появляются проповедники истинной религии, или тиртханкары (букв. создатели переправы), которых джайнская традиция насчитывает 24. Все тиртханкары рождались в кшатрийской семье, вели затем праведную и аскетичную жизнь, обретали просветление и создавали общину последователей. Каждый из тиртханкаров ассоциируется с каким-либо цветом и имеет какой-либо атрибут. Некоторые из них выступали и как культурные герои (напр., первый тиртханкар Ришабха). Со смертью последнего из 24 тиртханкаров, Джинны Махавиры, начался 5-й период утсарпини, в который живет современное человечество. Он продлится 21 тыс. лет, после чего начнется самое худшее время — духшама-духшама (букв. несчастнейший век), когда в мире будут

господствовать голод, болезни, люди станут бояться и ненавидеть друг друга, жить не больше 16 лет, иметь рост в 1 локоть и всего 8 ребер. После того как упадок достигнет своего предела, колесо времени начнет вращаться в обратную сторону, в восходящем порядке — утсарпини, эпохи которого идентичны предыдущим. На определенном этапе снова появятся 24 тиртханкара, правда, уже другие. Временные изменения затрагивают не весь мир целиком, но только среднюю его часть, а в ней — области Бхарата и Айравата. Д. м. оказала влияние на культуру ряда регионов Индии (Гуджарат, Раджастхан). Сюжеты и образы Д. м. получили воплощение в различных произведениях джайнской литературы и джайнского искусства.

С.В. Пахомов

ДЖАРУДИТЫ — см. в ст.: *Зайд ибн Али, Зайдиты*

ДЖАТАКА-МАЛА — см. в ст. *Джатаки*

ДЖАТАКИ — истории о прошлых рождениях Будды Шакьямуни. Д. известны в двух вариантах: палийском и санскритском. Палийский сборник Д. содержит 547 рассказов. Согласно преданию, он был привезен вместе с буддийскими текстами из Индии в Шри-Ланку принцем Махендрой (как считается, сыном императора *Ашоки*) в 3 в. до н. э. Д. были переведены с пали на сингальский язык. После этого палийский вариант был утерян. В 5 в. н. э. известный хинаянский (см. *Хинаяна*) философ Буддхагхоша сделал обратный перевод этих рассказов с сингальского на пали. Д. включены в раздел «Сутта-питака» буддийского канона хинаяны *Типитака*. Большинство Д. относят повествование к эпохе правления в Варанаси (*Бенарес*) мифического царя Брахмадатты. Каждая из Д. состоит из трех частей. В первой содержится вводный эпизод, рассказывающий о том, при каких обстоятельствах Будда поведал эту историю своим ученикам. Вторая часть содержит саму историю об одном из прошлых рождений Будды, в которых он предстает в различных образах: царем, мудрецом, духом дерева, зверем или птицей (обезьяной, оленем, слоном, зайцем, гусем) и т. п. В третьей части Будда идентифицирует персонажей рассказа о прошлом со своими современниками, объясняя тем самым особенности их кармической ситуации в данном рождении и определенные черты их характеров. Положительным героем всегда оказывается сам Будда в прошлом рождении, а отрицательным — его двоюродный брат и идейный противник Девадатта. В заключительной части рассказанная история увязывается с буддийскими философско-этическими воззрениями, такими как *карма*, новые рождения, четыре благородные истины. Тем самым Д. выступают как популярная, доступная самым широким массам форма проповеди буддийского учения. Д. включают также одну или несколько стихотворных строф. Стихи считаются самой древней частью Д. Предполагается, что первоначально записывался только стих, служивший своеобразным напоминанием для рассказчика, а развернутый текст передавался в устной традиции. Более поздний сборник Д., т. н. «Гирлянда Д.» («Джатака-мала»), написан на санскрите Арьяшурой предположительно в 4 в. н. э. Он содержит 34 рассказа, большая часть которых совпадает с палийскими Д., но 5 являются совершенно самостоятельными. Сборник принадлежит канону северного буддизма (*махаяны*) и выражает в осн. идеи бесконечного сострадания *бодхисаттвы*,

приносящего себя в жертву ради блага всех живых существ. Самая известная из Д., «Вессантара», наиболее полно выражает идею жертвы. В ней рассказывается о том, как в одном из прошлых рождений Будда был принцем по имени Вессантара, пожертвовавшим по просьбе некоего брахмана всем, что ему принадлежало, даже женой и маленькими детьми, но в итоге получившим все обратно в качестве дара от бога Шакры, т. е. *Индры*, который принял облик брахмана, чтобы испытать духовное совершенство принца. Д. входят в сокровищницу древнеиндийской литературы. Их основой служат фольклорные рассказы, включенные в буддийскую канву. Многие Д. нашли свое отражение в рельефах буддийских ступ *Бхархута*, *Санчи*, *Амаравати*. Некоторые сюжеты Д. известны европейскому читателю в несколько измененной форме из басен П. Лафонтена (напр., известный сюжет о вороне и лисице является вариацией на тему Д. о петухе и кошке).

О.С. Хижняк

ДЖАФАР ас-САДИК Джафар ибн Мухаммад Абу Абдаллах (ок. 700–765) — шестой шиитский имам, эпоним джафаритского (имамитского) правового толка, передатчик *хадисов*. Его мать происходила из рода *Абу Бакра*. После смерти отца ал-Бакира в 737 (или 733) Д. ас-С. стал имамом в период перехода власти от Омеййадов к Аббасидам, однако не принимал участия в политической борьбе, сохраняя мирные отношения с омеййадским халифом Хишамом и аббасидским халифом ал-Мансуром. Он жил в Медине как знаток хадисов и *фикха*. Последователи признавали его единственным авторитетом в вопросах *шариата*, однако к его мнению прислушивались и другие мусульмане. При нем начала формироваться особая шиитская позиция в вопросах *фикха*, хотя и не вполне понятно, в какой мере сложившаяся у имамитов и *исмаилитов* правовая система может быть приписана его учению. Во время выступлений Зайда ибн Али в Куфе в 739–40 и Мухаммада ан-Нафса аз-Закиа в 762 в Хиджазе он сохранял нейтральность, придерживаясь принципа кууд, заключавшегося в том, что истинный имам не должен пытаться захватить власть, пока не придет время, удовлетвовавшему лишь возможностью учить. Д. ас-С. стал духовным главой «умеренных» *шиитов*, отрекаясь от слишком «крайних» точек зрения. Различные суфийские братства, в т. ч. суннитские, признавали Д. ас-С. своим духовным наставником. Ему приписывают разработку доктрины *имамата*, принятой умеренными шиитами-имамитами. Д. ас-С. считается автором многочисленных изречений, молитв и проповедей. *Сунниты* и шииты приписывали ему сочинения как в традиционно мусульманских областях знаний, так и в оккультных: *магии*, *астрологии*, *алхимии*. Стронники «скрытого» (батин) смысла Откровения провозгласили его создателем учения об аллегорическом толковании текста *Корана*. Д. ас-С. считается создателем особой правовой системы, названной его именем, — джафаритского (см. *Джафариты*) *мазхаба* — правового учения шиитов-имамитов. Согласно имамитскому преданию, Д. ас-С. был отравлен по приказу халифа ал-Мансура и похоронен на курайшитском кладбище ал-Баки. Своим преемником он назвал своего старшего сына Исмаила. Однако Исмаил умер прежде отца, что стало причиной разногласий среди последователей Д. ас-С. Значительная часть их сохранила верность Исмаилу, при этом некоторые из них считали, что он на самом деле не умер, а был

сокрыт, другие же считали имамом его сына — Мухаммада ибн Исмаила. Позднее они стали называться исмаилитами. Большая же часть последователей Д. ас-С. признала следующего по старшинству брата — Абдаллаха, который умер через несколько недель, не оставив сыновей. После этого большинство признало имамом третьего сына Д. ас-С. — Мусу и поэтому получило название имамитов.

К.Е. Куликова

ДЖАФАРИТЫ (ал-джафарийа) — последователи шиитской (см. *Шииты*) имамитской правовой секты, названной по имени шестого шиитского имама *Джафара ас-Садика*. В настоящее время к *мазхабу* Д. принадлежат все шииты-имамиты, в 18 в. он был признан наряду с четырьмя суннитскими мазхабами (см. *Сунниты*), в связи с чем Д. было выделено специальное место для молитвы перед *Каабой*. Шиитско-имамитская традиция связывает возникновение мазхаба Д. с деятельностью самого Джафара ас-Садика, чья личность имеет огромное значение не только для шиитов, но и для суннитов. С именем Джафара ас-Садика связывают разработку эзотерической концепции *имамата* как эманации предвечного Божественного света, а также представление об особом рода эзотерическом знании (джафра), передававшемся в роду *Али ибн Аби Талиба*. Сунниты почитают Джафара ас-Садика как авторитетного знатока хадисов, он также является одной из ключевых фигур в цепи духовной преемственности (силсила) значительной части суфийских братств (см. *Суфизм*). Формирование мазхаба Д. проходило в тех же условиях, что и формирование суннитских богословско-правовых школ. Подобно тому как среди суннитов произошло разделение на «сторонников предания» (асхаб ал-хадис) и «сторонников мнения» (асхаб ар-рай), среди шиитов выделились аналогичные школы — ахбари, опиравшиеся в правовых вопросах исключительно на предания (ахабар) и усули, допускавшие рациональную аргументацию и признававшие четыре «корня» права (усул ал-фикх) — *Коран*, *Сунну*, консенсус *улемов* (иджма) и разум (акл), принадлежащий *имаму*. Вплоть до 19 в. формирование джафаритского *фикха* происходило в полемике между ахбари и усули. Однако в отсутствие «зримых» имамов в период «великого сокрытия» (ал-гайба ал-кубра) решение возникавших перед общиной проблем исключительно на основе предания стало затруднительным. В этой ситуации усули стали господствующим направлением, и сам термин стал употребляться как синоним Д. Основные отличия Д. от суннитских мазхабов сводятся к следующему. Д. признают только хадисы, исходящие от шиитских имамов, не признают суждения по аналогии (кийас) и считают «врата иджитхада» открытыми, т. е. сохраняют право за высшими духовными авторитетами (муджтахид) выносить канонически значимые суждения по вопросам догматики и права. Отличительной особенностью Д. является признание допустимости временного брака (мута, сига) и «благоразумного скрывания веры» (такийя).

И.Л. Алексеев

ДЖАХИЛИЙА (араб. букв. — невежество) — принятое в мусульманской литературе обозначение доисламского периода в истории арабов, находившихся, с точки зрения мусульман, в состоянии неведения о едином Боге и его заповедях и законах. Основной чертой Д. является господство многобожия (ширк). В 20 в. благодаря усилиям ради-

кальных исламистов понятию «Д.» был придан политический смысл — господство в мусульманских странах порядков, не соответствующих *исламу*.

И.Л. Алексеев

ДЖАХМ ибн САФВАН Абу Мухриз (ум. 745) — ранний богослов джабарит (см. *Джабариты*), эпоним хорасанских мурджиитов (джахмитов). Учился у Джада ибн Дирхама, который, согласно традиции, первым заявил о сотворенности *Корана*. Когда его патрон ал-Харис восстал против омейядского наместника Хорасана Насра ибн Сайяра, попал в плен и был казнен в г. Мерве незадолго до самого ал-Хариса. Учение Д. ибн С. основано на мутазилитском учении. Он был известен своими диспутами с мутазилитами-антропоморфистами и *мурджиитами*. Писал «опровержения» на своих оппонентов. Как и мутазилиты, Д. ибн С. отрицал предвечное существование божественных атрибутов. Он был против уподобления человеческих и божественных атрибутов и поэтому не признавал за Богом тех качеств, которые можно приписать человеку. За Творцом остаются такие атрибуты, как всемогущий, действующий, творящий. Человек не способен действовать самостоятельно, он пассивен, его действия творятся Богом. Творение действий в субъекте подобно созданию действий в природе. В этом отношении человек действует точно так же, как течет вода, плодоносит дерево или восходит солнце. Вера обладает чисто эпистемологическим статусом — это знание о Боге. Наоборот, неверие — незнание о Нем. Поэтому вера не может иметь разную силу у разных субъектов. Она одинакова у *пророка* и у простого верующего. Отрекшийся от Бога не утрачивает своего знания о Нем, а значит, не впадает в состояние неверия. Как и мутазилиты, он отрицал возможность лицемерия Бога и несотворенность Корана. Д. ибн С. не признавал существования бесконечного движения, а следовательно, вечность *рая* и *ада*. Это положение вызывало наибольшую критику. Фигура Д. ибн С. привлекала внимание таких видных ересиографов, как *ал-Ашари*, *ал-Багдади*, *аш-Шахрастани*. В рамках джахмийи наибольшую известность получил Бишр ал-Мариси (ум. в 833). В нач. 11 в. школа действовала в Нихавенде. Часть джахмитов примкнула к *ашаритам*. Джахмийа известна главным образом по большому числу «Опровержений» (*Ахмада ибн Ханбала*, *Ибн Кутайбы*, *ад-Дарими* и др.).

П.В. Башарин

ДЖАХМИЙА — см. в ст. *Джахм ибн Сафван*

ДЖИБРАИЛ — см. в ст. *Гавриил*

ДЖИВА — ХРАМ ИНГЛИИ, Единая древнейшая все-ленская община, Древнерусская англистическая церковь — направление в *неоязычестве*, основанное А.Ю. Хиневичем, официально зарегистрированное на территории России в 1992. Учение Д. — Х. И., называемое последователями «инглизмом», «юджизмом», синкретично и вбирает в себя не только языческие представления, но и элементы других религий. Сами последователи называют себя также староверами-инглистами или православными славянами-староверами, подчеркивая тем самым, что исповедуют старую веру. Основы вероучения изложены в книге Хиневича «Краткий курс». Инглизм имеет два т. н. Великих принципа (жить по совести и чтить богов и предков) и девять ос-

нов (просвещение, духовность, сострадание, покаяние, терпение, миролюбие, любовь к ближнему, испытание, целеустремленность). Инглиисты верят в единого Бога-Творца (Ра-М-Ха, Рамха), в единую Инглию (Первичный Огонь Мироздания, бесконечность), в пророков, предков и т. д. Всего в пантеоне богов насчитывается св. 60 богов и их помощников, во главе которых стоит Рамха. Последователи имеют свои обряды (причастие, крещение, совершеннолетие, освящение семейного союза и очищение) и посты (от 1 до 18 дней). Инглиистам предписана молитва, совершаемая перед изображениями и статуями языческих богов; совершение бескровных жертвоприношений; празднование особых дней, включающих не только языческие праздники, но и дни памяти Моисея, Кришны, Будды и др. У Д. — Х. И. есть свои храмы, символика и законы. В церкви Д. — Х. И. («Новая церковь Божественного Откровения») соблюдается строгая иерархия. Во главе церкви стоит первосвященник, которому подчиняется Совет старейшин (Синод); ниже находятся четыре категории священников (храмовники, странники, волхвы, духовники). Д. — Х. И. имеют свои духовные заведения (воскресная храмовая школа «Мидгард» и др.), предприятия (ТОО «Асгард» и др.), а также печатные издания («Джива-Астра»).

М.В. Воробьева

ДЖИЛАЛА — наименование африканских общин суфийского братства *кадирий*.

ДЖИЛЛ (Gill) **Джон** (1697–1771) — английский баптист, теоретик *гиперкальвинизма*, противник *ривайвелизма*. Родился в Кеттеринге (графство Нортхэмптоншир), окончил местную гимназию, где изучил классические и восточные языки, что позволило ему позже одним из первых британских *диссентеров* получить обширные знания по *иудаизму* и читать общедоступные лекции по теологии. В 1716 Д. стал членом Частной баптистской церкви в Кеттеринге и вскоре начал проповедовать. В 1719 он стал пастором в общине Хорслидаун в Лондоне, где служил до конца жизни. В 1745 за выдающиеся работы по ивриту и еврейской традиции Маришаль-колледж при Абердинском ун-те присвоил Д. степень почетного доктора теологии. В теологии Д. был теоретиком т. н. гиперкальвинизма — распространенного в Великобритании 18 — нач. 19 в. течения, согласно которому обращение совершается Богом помимо воли грешника, поэтому в проповеди Евангелия нет необходимости. Отсюда цель проповеди не миссионерская, а назидательная (не привлекать неверующих, а наставлять верующих). И с точки зрения гиперкальвинизма только наличие у человека сознательного стремления к вере служит доказательством его духовного возрождения. Противоположную точку зрения отстаивал *ривайвелизм*, с которым Д. активно полемизировал.

Соч.: The Cause of God and Truth. L., 1738; Exposition of the Old Testament. 6 v. L., 1748–63; A Body of Doctrinal Divinity. 2 v. L., 1767.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ДЖИНА МАХАВИРА, Вардхамана (6 в. до н. э.) — основоположник *джайнизма*, центральный персонаж джайнистской мифологии. Д. М. считается последним из 24 тиртханкаров (см. *Тиртханкар*), тех, кто сумел освободиться от *кармы*, вырваться из бесконечных кармических пере-



Джина Махавира (сидящий). Ил. из Калпастутры

рождений и достичь освобождения (*сиддхи*). Родился в предместье г. Вайшали (Бесарх), в семье кшатрия (род Джнятрипутра). Еще ребенком Вардхамана превосходил всех талантами и силой. После победы над одним из богов, спустившихся на землю, дабы испытать его силу, боги дали ему имя Махавира («великий герой»). Чтобы не огорчать родителей, при их жизни Вардхамана не уходил в монастырь, был женат и имел дочь. Через два года после смерти родителей, которые по обычаю джайнов умертвили себя голодом, он (ему было тогда

30 лет), получив разрешение старшего брата и раздав свое имущество, начинает жизнь странствующего нищего аскета. Через первые 13 месяцев странствий (которые продолжались 12 лет) Вардхамана отказывается от одежды, соблюдает обет молчания, питается подаяниями и т. п. На 43-м году жизни на берегу реки Раджупалика, возле г. Джримбхикаграма Вардхамана достигает абсолютного знания и становится Джиной («победителем»). Став Джиной, Вардхамана вновь пускается в странствия, но уже как вероучитель и проповедник, окруженный многочисленными последователями. Членами ранней общины джайнов были аскеты, монахи, жрецы, миряне (мужчины и женщины). Все они подчинялись общим законам и правилам поведения, соблюдали запреты, составляющие суть вероучения джайнизма. На 72-м году Д. М. достиг конечного освобождения, т. е. полностью освободился от *кармы* и стал совершенным (*сиддхой*). Это произошло в г. Пава — резиденции царя Хастипалы при большом стечении людей (по другим источникам — в уединении), в специально построенном роскошном зале. Сидя на бриллиантовом троне, Д. М. шесть суток без остановки читал свою последнюю проповедь. После его смерти тело было предано огню, а боги и цари в честь Д. М. устроили иллюминацию (по другим источникам — за исключением волос и ногтей, тело Д. М. исчезло в момент ухода в *нирвану*). Его иконографическим символом является лев.

Е.С. Элбакян

ДЖИННЫ — в мусульманской мифологии сверхъестественные существа. Согласно верованиям доисламских арабов, имперсональные духи, часто враждебные человеку. Обитают в пустынях, горах, а также камнях и деревьях. Жители Мекки считали, что Д. родственны Аллаху. К ним обращались за помощью и приносили жертвы. Согласно верованиям, поэты-прорицатели, произносившие стихи или речения в виде ритмизованной прозы (*садж*) в состоянии *экстаза религиозного* были одержимы Д. (*маджнун*). Считалось, что у каждого поэта был свой индивидуальный Д. Такую же функцию выполняли шайтаны (см. *Шайтан*). Д. являются одной из трех категорий существ, сотворенных Богом, наряду с ангелами и людьми. Согласно Корану, сотворены из бездымного огня до появления человека, имеют тела из воздуха или огня, живут в пустынях, часто враждебны людям. С точки зрения *религии* они сближаются с людьми, отсюда кораническое выражение «сонм людей и Д.», что подразумевает наличие у них свободы выбора. Про-

роки, начиная с *Моисея*, были посланы не только к людям, но и к Д. Во время проповеди *Мухаммада* некоторые из них уверовали, другие продолжили совершать злые деяния и примкнули к шайтанам, составляющим войско *Иблиса*, сбивая людей с верного пути. Их участь — загробные муки в аду. *Экзегетика* разделяла Д. по половому признаку. Произшла их контаминация с гулями (см. *Гул*), ифритами и силат. Основываясь на Коране, Д. часто причисляли к шайтанам. Богословы, не отрицая их существования, считали сведения о них плодом суеверий. В дальнейшей мусульманской традиции образ Д. использовался в качестве метафоры. У суфиев (см. *Суфизм*) огненная природа Д. часто понималась как тонкая сущность, стоящая над материей. Так, у *ас-Сухраварди* царь Д. олицетворяет разум. Чтобы лицезреть его, следует отречься от всего мирского. Наиболее подробные сведения о Д. можно почерпнуть из фольклора. Д. обладают сверхъестественными способностями и способны принимать любые облики. В Коране приводится история о том, как они были вынуждены работать на *Соломона*, в частности строить ему храм и дворцы, перенести трон царицы Савской. Наиболее популярен сюжет о строптивых Д., заточенных Соломоном в сосуд, либо какой-либо предмет (часто перстень). Будучи выпущенными, они обязаны служить своему спасителю, реже — пытаются расправиться с ним. Мусульманская магическая практика в течение веков разрабатывала ритуалы, целью которых было подчинение Д. человеку и использование их способностей для конкретных нужд. Существует целый жанр руководств по их покорению. Известны истории о любви между Д. и человеком. Они обитают в безлюдных местах: пустынях, горах, лесах, среди руин и т. д. Некоторые авторы приводят сведения о городе Д., где правит царь. Они являются хранителями несметных богатств. Получает дальнейшее развитие разделение на добрых (уверовавших) и злых Д. Первые помогают в беде добродетельным, карают злодеев. Злые Д. сбивают с пути праведников, наносят невзгоды и болезни. Иногда эти две категории ведут между собой войны. После распространения *ислама* Д. прочно вошли в мифологию многих мусульманских народов и, контаминировавшись с местными персонажами, обрели ряд новых особенностей.

П.В. Башарин

ДЖИХАД (араб. приложение усилий) — борьба за веру в широком смысле, максимальное приложение усилий для торжества *ислама*. В исламской этико-правовой традиции выделяются несколько видов Д.: «Д. сердца» — борьба с собственными страстями и пороками, «Д. языка» — поощрение одобряемого и порицание запретного, «Д. руки» — принятие дисциплинарных мер в отношении преступников и нарушителей норм нравственности, «Д. меча» — вооруженная борьба с врагами *ислама* и мусульманской *уммы*, падшему в которой уготовано вечное блаженство в *раю*. На основании *хадиса*: «Мы вернулись с малого Д., чтобы приступить к Д. великому» — духовное самосовершенствование считается великим Д., а вооруженная борьба — малым Д. Такая интерпретация Д. преобладает в суфийской традиции (см. *Суфизм*). Военный аспект Д. наиболее известен немусульманам и на протяжении столетий являлся поводом для многочисленных высказываний, способствовавших созданию агрессивного образа *ислама*, распространявшегося исключительно «огнем и мечом». Однако в исламской правовой теории Д. меча рассматривается

скорее как мера, призванная обеспечить военно-политическое господство исламской власти с переходом иноверцев на положение покровительственных (ахл аз-зимма) с широкой религиозной автономией при условии уплаты ими установленных налогов (*джизья*). Наступательный Д. мог быть объявлен пророком или *имамом*, имеющим статус его преемника, т. е. *халифа* (*халифат* расул Аллаха). Оборонительный Д. в случае агрессии извне или внутренней смуты мог быть объявлен локальными духовными лидерами, пользовавшимися всеобщим признанием. Так или иначе, Д. во всех смыслах является одной из основных обязанностей мусульманской общины. Согласно классической теории Д., во время боевых действий в стане противника запрещается нападать на женщин и несовершеннолетних, если те не сражаются против мусульман, а также, по мнению некоторых, но не всех, богословов, не разрешается уничтожать сады и посевы. Взрослые мужчины, согласно этой доктрине, обращаются в военнопленных. При этом в случае принятия военнопленным *ислама* предание его смерти категорически запрещается. По мнению ряда ранних богословов, убийство военнопленного в любом случае является крайне нежелательным и достойным порицания. В Новое и Новейшее время идея вооруженного Д. использовалась в антиколониальной борьбе мусульманских народов и по сей день широко используется в борьбе с Израилем. Однако и другие аспекты Д. продолжают быть актуальными в современной политике мусульманских государств. Так, лозунги Д. используются в кампаниях по борьбе за укрепление исламской нравственности, осуществление программ социально-экономического развития, ликвидацию неграмотности и т. п. Современные исламские авторы, за исключением крайних экстремистов, акцентируют внимание на оборонительных аспектах Д. С другой стороны, даже радикальные идеологи используют идеи Д. не столько против иноверцев, сколько для борьбы с мусульманами, отошедшими, по их мнению, от *ислама*.

И.Л. Алексеев

ДЖОБЕРТИ (Gioberti) **Винченцо** (1801–1852) — итальянский философ, католический священник, политический деятель и идеолог *Рисорджименто* (ит. *Risorgimento* — букв. возрождение) — периода борьбы итальянского народа за национальную независимость и объединение страны, завершившейся образованием в 1870 единого итальянского государства. В 1825 принял сан священника; в 1825–33 — проф. теологии и философии ун-та в Турине. За пропаганду либеральных взглядов и участие в тайном политическом обществе в 1833 был арестован и отправлен в изгнание; вначале пребы-



вал в Париже, а затем в Брюсселе, где в 1834–48 преподавал в частном институте. Здесь он создал большую часть своих философских сочинений, прежде всего работы «О моральном и гражданском превосходстве итальянцев» (1843) и «Введение в изучение философии» (1844). В них Д. обосновывал ведущую роль итальянцев в Европе и в христианском мире, необходимость создания итальянского федеративного государства под эгидой *папы Римского*. Идеи Д. способствовали

пробуждению национального сознания итальянцев, росту революционных настроений в стране и освободительной войне 1848 против Австрии. После возвращения из ссылки на родину в 1848 Д. был назначен министром просвещения, а в 1849 — премьером в правительстве Сардинского королевства и послом этой страны во Франции. В этот период взгляды Д. претерпели существенную трансформацию: решающую роль в будущем объединении страны он отводил уже не папе и церкви, а государству. Помимо этого, Д. в своих последующих работах, внесенных в 1849 в *Индекс запрещенных книг*, подверг резкой критике *иезуитов* и институт *папства*. Как философ он вместе с другим итальянским философом-священником, А. Росмини-Зербати (1797–1855), выступил за возрождение в Италии метафизики. Д. считал необходимым восстановить в правах традиционную католическую философию перед опасностью растущего влияния рационализма, базируясь при этом не на схоластике, а на платоновско-гегелевском идеализме. Философию Д. трактовал как онтологию, или науку о бытии, свободную от психологизма благодаря отождествлению первого предмета познания (психологический *primus*) с идеей бытия как первого предмета (онтологический *primus*), от которого зависят все прочие идеи как в порядке познания, так и порядке действительности. В концепции философского онтологизма Д. первый акт человеческого познания — это интуиция бытия, идентичного *Богу*; природу этой Первой Идеи раскрывает идеальная формула («бытие творит существующие вещи»), являющаяся универсальной аксиомой метафизики, из которой вытекают основополагающие суждения для этики («бытие в результате человеческого выбора порождает благо»), а также для развития всего человеческого сообщества («религия создает мораль и цивилизацию рода людского»); особое место в этом креационистском (см. *Креационизм*) видении мира Д. отводил *католицизму*.

Соч.: *Teorica del sovrannaturale*. 1 vol. Bruxelles, 1838, 2–3 vol. Capolago, 1850; *Introduzione allo studio della filosofia*. 1–4 vol. Bruxelles, 1839–40; *Del bello*. Venezia, 1841; *Del buono*, del bello. Firenze, 1843; *Il gesuita moderno*. 1–4 vol. Lausanne, 1846–47; *Della protologia*. 1–2 vol. Torino, 1857; *Opere edite e inedite*, edizione nazionale. 1–30 vol. Roma, 1938–1976.

Ф.Г. Овсиенко

ал-ДЖУНАЙД Абу-л-Касим ибн Мухаммад ибн ал-Джунайд ал-Каварири ал-Хаззаз ал-Багдади (ум. 910) — багдадский суфий, родоначальник «трезвого» направления в суфизме. Перс по происхождению, родился в Багдаде (или в г. Нихаванде). Племянник и ученик знаменитого мистика, одного из основателей багдадской школы суфизма Сари ас-Сакати (ум. 867). *Фикх* и *хадисы* ал-Д. изучал у шафиита Абу Саура Ибрахима ал-Багдади (ум. 854). В *мистицизме* его наставляли два крупнейших идеолога багдадской школы суфизма — Сари ас-Сакати и *ал-Харис ал-Мухасиб* (ок. 781–857). Как наставник он быстро обрел большую популярность. Ал-Д. выступал против разглашения божественных истин и поэтому ограничил круг ближайших учеников двенадцатью. Колоссальный авторитет, которым он пользовался среди мистиков, объясняет его почетные прозвища: «Господин группы (мистиков)» (сайид ат-таифа), «Павлин бедняков» (таус ал-фукара), «Наставник наставников» (шайх ал-машайих), «Богатырь познавших» (бахлаван ал-арифин) и т. д. Из сочинений ал-Д. сохранились его «Послания» («ар-Расаил») к различным мистикам,

включающие небольшие трактаты по мистицизму и комментарии к отдельным аятам *Корана*. В классических суфийских антологиях сохранилось огромное количество высказываний, приписываемых ему. Ал-Д. использовал особый стиль намеков (ишарат), в которые он облачал каждую мысль (этот стиль, вероятно, заимствован у ал-Харраза). Его язык был настолько специфичен и насыщен суфийской терминологией, что непосвященным было крайне затруднительно понять смысл самих высказываний. Как мыслитель ал-Д. находился под сильным влиянием ал-Харраза. Основные положения его доктрины (учение о *таухид*, фана и бака) разрабатывались ал-Харразом. Реальным бытием обладает только один *Бог*, поэтому оно возможно лишь через него. На протяжении всей жизни мистик должен стремиться познать единство Бога (*таухид*). Он должен преодолеть свою разделенность с ним (*тафрик*, *ал-фарк ал-аввал*), и вернуться к первоначальному состоянию единства (*джам*) путем добровольной бедности (*факр*) и очищения. Возвращение к первоначальному протекать в два этапа. Первый состоит в растворении личного Я в Божественном *Абсолюте* (фана) и, следовательно, утрате человеческих качеств. Это метод *ал-Бистами*. В отличие от него ал-Д. на этом не останавливается: отрицание — это лишь почва для последующего утверждения. Мистик вновь обретает свое Я, но уже видоизмененным и преображенным, наделенным реальным бытием. В этом заключается пребывание в Боге (бака), вторая разделенность (*ал-фарк ас-сани*, *ал-фарк ат-таби*), единство единства (*джам ал-джам*). Это состояние трезвости (*сахв*), в отличие от опьянения (*сукр*) *ал-Бистами*. Как и ал-Харраз, ал-Д. однозначно разделял разум и дух (*рух*) и в этом плане признавал примат рационального знания (*илм*) над мистическим познанием (*марифа*). Он явился основоположником «умеренного» течения в суфизме, противопоставившего себя суфизму экстатическому, выраженному в доктрине *ал-Халладжа*. Большое число суфийских братств возводили свои генеалогии (*силсила*) именно к ал-Д. Это привело к тому, что ал-Д. превратился в почитаемую фигуру не только у умеренных суфиев, но и у явных почитателей ал-Бистами и *ал-Халладжа*.

П.В. Башарин

ДЗЁДЗИЦУ — см. в ст. *Буддизма японского школы*

ДЗЁДО СИНСЮ ХОНГАНДЗИ ХА — см. в ст. *Буддизма японского школы*

ДЗЁДО-СЮ (Школа Чистой земли) — японская буддийская школа, относящаяся к одному из ведущих направлений дальневосточного буддизма — *амидаизму*. Учение о «Чистой земле» (кит. Цзинту) будды *Амитабхи* (яп. Амида) возникло в недрах китайского буддизма. Отрывочные представления об этом учении проникали в Японию с самого начала распространения буддизма в этой стране, однако лишь в кон. 12 в. начинает формироваться конкретная доктрина, а в 13 в. амидаизм становится одним из самых популярных и влиятельных течений в буддизме Японии. Одним из наиболее выдающихся проповедников учения о «Чистой земле» и основателем соответствующей школы в Японии стал монах Хонэн (посмертное имя — Гэнку, 1133–1212), который систематизировал новое учение и изложил его в своих трактатах и проповедях. При оформлении учения

Хонэн использовал труды китайских теоретиков и практиков амидаизма, прежде всего китайского монаха Шаньдао (613–681) — основателя школы «Чистой земли» (Цзинту-цзун) в Китае. Каноническими текстами своей школы Хонэн считал следующие сутры: «Мурёдзю-кё» («Апаримитая-сутра»), «Каммурёдзю-кё» («Амитаюрдхьяна-сутра») и «Амида-кё» («Сукхавативьюха-сутра»), в которых воспевается блаженство западного рая — Сукхавати (кит. Цзинту, яп. Дзёдо) и пути к его достижению. В учении Д.-с. отсутствует четко сформулированная философская концепция.



Портрет Хонэна в храме Тионгын.
12 в. Киото, Япония

Главное внимание уделяется проблеме спасения живого существа в век «конца Закона». В целом различают два пути обретения спасения: «опора на собственные силы» (кит. цзыли, яп. дзирики) — т. е. достижение спасения собственными силами, и «опора на силу другого» (т. е. будды Амидахи) (кит. тали, яп. тарики). В учении Хонэна был развит второй путь. Цель спасения состояла в возрождении после смерти в «Чистой земле» будды Амидахи — буддийском рае, расположенном далеко на Западе, где адепту уготована вечная счастливая жизнь. Концепция тарики предполагала, что возрождение в «Чистой земле» возможно только при помощи будды Амида, который дал обет перенести все живые существа после их смерти в рай. Религиозная практика последователей Д.-с. включала в себя знание догматики школы, медитирование, однако самым важным являлось нэмбуцу — постоянное произнесение фразы «Наму Амида буцу!» («Слава будде Амида!»). Повышение внимания к амидаизму именно в 12–13 вв. было связано с общей нестабильностью в стране, что было объяснено наступлением по буддийским представлениям эры «конца Закона» (яп. маппо — началась в 1052). В отличие от старых буддийских школ с их сложными ритуалами и догматикой, в Д.-с. предлагался простой, доступный любому и гарантированный способ спасения, что обеспечило его привлекательность для широких слоев населения Японии. По мнению основателя Д.-с. Хонэна, в жестокую эпоху смут «путь мудрецов» (сёдо), заключающийся в соблюдении буддийских заповедей, изучении сутр и совершении благих деяний, не может быть ни достаточно быстрым, ни достаточно эффективным. Хонэн не призывал к полному отрицанию необходимости соблюдения буддийских заповедей и проведения религиозных церемоний, однако особого значения он им не придавал. Единственным средством должна быть безграничная вера в милосердие будды Амида и обращенные к нему молитвы с просьбой о последующем возрождении в «Чистой земле». В своем кратком духовном завещании «Итимай кисёмон» («Проповедь на одном листе бумаги») Хонэн указывал на ненужность практики канэн — «молчаливое думание» (метода визуализации обра-

за будды или какого-либо символа Абсолюта, использовавшегося в других буддийских школах, в частности, Тэндай) и противопоставлял ей амидаистскую практику сёнэн, заключавшуюся в громком обращении к будде Амида. Популярность идей Хонэна объяснялась и его личными качествами, и достаточной простотой его учения. В отличие от других буддийских школ Хонэн делал акцент на искренности веры. Неудивительно поэтому, что учение о «Чистой земле» широко распространилось в народной среде. Начало активной проповеди Хонэна в 1175 может фактически считаться временем возникновения его школы. Немало последователей этого учения было не только среди простых людей, но и среди аристократии и даже в императорском окружении. Хонэн пользовался расположением нескольких императоров, но особое покровительство ему оказывал один из наиболее знатных представителей рода Фудзивара. Ряды учеников Хонэна пополнялись за счет самураев, представителей знати, и даже нескольких известных монахов других буддийских школ. После смерти Хонэна возникло несколько подшкол, в каждой из которых особый акцент делался на том или ином положении учения. Каждый из шести наиболее выдающихся учеников Хонэна — Сёко (1162–1248), Сёку (1174–1247), Рюкан (1148–1227), Косай, Тёсай и Синран (1173–1268) — явился основателем особой ветви школы Дзёдо. Сёко (др. имя Бэнтё) последовательно претворял в жизнь идеи Хонэна. Основанная им подшкола постепенно стала популярна в Камакура, а затем и в Киото. Именно это направление со втор. пол. 14 в. стало называться школой Д.-с. Сёко считал основным для своих последователей обращение с молитвами в будде Амида, но допускал возможность возрождения в «Чистой земле» и при практиковании других методов. В 1228 он написал сочинение «Мацудай нэмбуцудзю сюин» («Мудры передачи нэмбуцу в век Конца»), в которой объявил себя единственным законным наследником Хонэна и установил правила кэтимяку — устной передачи учения от учителя к ученику, что может рассматриваться как признак появления определенных синкретических тенденций в Дзёдо (влияние Сингон и Дзэн), но в то же время это способствовало развитию амидаистских идей. В эпоху Токугава (1603–1868) школа Дзёдо была одной из наиболее популярных и многочисленных. По имеющимся данным, в годы Кансэй (1799–1801) в Японии имелось 469 934 храма, из которых 142 000 принадлежали Д.-с. О популярности школы Дзёдо свидетельствует и тот факт, что только в столице — Эдо (нынешний Токио) — и ее окрестностях имелось 18 религиозных школ (данрин), находившихся в ведении Д.-с. Самым крупным храмом был Дзодзёдзи, построенный в Эдо в 1598. В нем имелась специальная часовня для членов дома Токугава, где находились могилы сёгунов (род Токугава традиционно принадлежал к Д.-с.). После Второй мировой войны характерной особенностью существования различных буддийских направлений и школ стали расколы. В 1947 давнее соперничество между храмами Тионгын в Киото и Дзодзёдзи в Токио привело к расколу Д.-с. В первые послевоенные годы под влиянием демократических реформ, затронувших различные аспекты жизни японского общества, возникло движение за демократизацию и модернизацию буддийских организаций. Практически во всех крупных буддийских объединениях возникли реформаторские группы, в т. ч. существовал Союз за демократизацию Д.-с. Результаты этого движения были крайне ограничены. Усиле-

ние оттока верующих в новые религиозные организации заставило руководство традиционных школ буддизма принимать особые меры. Так, руководство Д.-с. с 1962 начало поощрять посещения духовного центра группы — храма Тионгин прихожанами других храмов Дзёдо с тем, чтобы пробудить в них интерес в амидаистскому вероучению. Особую категорию стали составлять храмы, являвшиеся по своему характеру центрами подготовки кадров буддийского духовенства. В школе Дзёдо это храм Дзодзёдзи в Токио. В настоящее время Д.-с. имеет в Японии ок. 7 тыс. храмов и св. 8 млн сторонников.

С.Г. Андреева

ДЗОГ-ЧЭН (тибетск. великое совершенство) — мистический культ в тибетском буддизме (см. *Буддизма тибетского школы*), практикуемый в школе Ньингма-па и считающийся высшей, девятой, ступенью сакрального совершенствования, называемой также Ати-йогой (изначальной йогой). Это самый быстрый путь, позволяющий человеку в течение одной жизни, а не многих, как учат другие школы буддизма, раскрыть таящееся в нем сакральное начало и достичь т. н. совершенного состояния Изначального Будды. Д.-ч. опирается на пантеистическое мировоззрение и на гнозисный тип сакрального совершенствования личности, характерный для ваджраяны-тантры (см. *Ваджраяна*) — третьего, после *хинаяны* (тхеравады) и *махаяны*, направления в буддизме. Мистическое учение Д.-ч. типологически сходно с *чань* (дзэн)-буддизмом. Основателем культа считается Гараб Дордже (р. 184), живший на северо-западе Индии. В 8 в. индус Падмасамбхава, приглашенный царем для утверждения буддизма в Тибете, принес сюда и Д.-ч., долго считавшийся эзотерическим учением, доступным лишь немногим посвященным в него монахам. От них требовалось не только успешное овладение методами духовно-психологического развития на предшествующих ступенях ваджраяны, но и предрасположенность к мистической практике Д.-ч., особые умственные способности, развитая интуиция. Адепт культа выходит за пределы обычного сознания и опирается на измененное его состояние, которое называется «ригпа» (тибетск. изначально чистое состояние ума, естественное присутствие просветленной природы ума). Это — состояние недвойственного созерцания, преодоления обыденного представления об оппозиции субъекта и объекта в познании и о существовании у человека индивидуального «Я». Наставник Д.-ч. методом «прямой передачи», или «прямого введения», т. е. путем непосредственного психологического воздействия во время совместной *медитации*, беседы или труда, помогает ученику обрести сакральное измененное состояние сознания, а затем сохранять его в повседневной жизни, что равнозначно достижению буддийского просветления. Поэтомую столь велика роль в Д. наставника (*гуру, ламы*), который, по словам Падмасамбхавы, «должен обладать умением изменять умы других». В современную эпоху Д.-ч. получил широкую известность, сам Далай-лама XIV, духовный и политический лидер тибетцев, является признанным знатком этого учения. После оккупации Китая Тибета в 1959 многие мастера Д.-ч. эмигрировали в Индию, Непал, Бутан, в США и в страны Европы, где основали центры и общины, занялись лекционной и издательской деятельностью. В настоящее время ряд центров Д.-ч. существует в России и странах Балтии. Важную роль в ознакомлении россиян с Д.-ч. сыг-

рала деятельность бурятского ученого Б.Д. Дандарона (1914–1974), репрессированного за проповедь буддизма и создание неофициальной религиозной группы в 1972 и вскоре умершего в заключении. Интерес к Д.-ч. в западном мире вырос на волне *богоискательства* и религиозного *мистицизма* (прежде всего увлечения восточными учениями и практиками) в 1960–70-е гг. Буддизм (в т. ч. и учение Д.-ч.) привлекает многих космической масштабностью своего мировидения, в свете которого повседневные заботы человека выглядят иллюзорными и несущественными, отказом от христианской этики, придающей принципиальное значение страданиям, чувству вины и греховности, а также позитивностью своих жизненных установок, поскольку мистическая просветленность адепта считается совместимой с его активной мирской жизнедеятельностью. Вместе с тем Д.-ч. оказался притягателен для религиозных антиконформистов западного мира из-за отсутствия у него церковной атрибутики, религиозной обрядности и ритуалистики, обещанием дать возможность своим адептам уже в земной жизни достичь сакрального совершенства (приобщиться к истинной основе всего существующего — Космическому Телу Будды) и упованием на возможность кардинального решения на высшем онтологическом уровне всех тяготящих над человеком проблем повседневного существования.

Е.Г. Балагушкин, М.А. Гуца

ДЗЭН (кит. Чань) — одно из наиболее влиятельных направлений японского буддизма. Зародившись в Китае в нач. 6 в., *чань-буддизм* проник в Японию в кон. 12 — нач. 13 в. в виде сформировавшегося учения с четкой догматической базой. Основные чаньские концепции сохранились в японской версии учения, хотя отдельные положения чаньской философии были японцами переосмыслены и приобрели иную окраску. Из чань-буддизма в Д. были приняты следующие принципы:



Дзэнский монах. Киото, Япония

первооснову мира составляет пустота, идентичная «природе будды», порождающей все сущее, иллюзорный мир феноменов. Существование в мире каких-либо принципиальных оппозиций отрицается — это лишь порождение «замутненного» сознания. В действительности нет различий между рождением и смертью, объектом и субъектом, *нирваной* и *сансарой*. Не существует «вселенский будда» — его природа изначально присутствует в каждом живом существе. Учение о *карме* отходит на второй план: задача человека — достичь «просветления» (яп. сатори) уже в этом теле. Главная задача адепта — достижение сатори. Для этого человек должен постичь в себе самом «природу будды». Освобождение наступает внезапно, как вспышка. Достигший «просветления» пребывает в состоянии безмыслия (мунэн), когда он обретает способность видеть вещи такими, какими они являются на самом деле, т. е. постигать сокровенный смысл бытия. Главный смысл существования человека, испытавшего сатори, — согласование своих поступков с общим потоком жизни при отсутствии привязанности к чему бы то ни было, естественность, спонтанность. Истина учения передается «от сердца

к сердцу». В качестве средств психотренинга, подготовки ученика к «пробуждению», используются беседы с учителем (мандо), решение коанов — парадоксальных задач, сидячая медитация (дзадзэн). В рамках отдельных школ Д. в Японии тот или иной аспект становился приоритетным. Изменения прежде всего затрагивали способы достижения «сатори». Также имел место определенный *синкретизм религиозный*: происходило взаимопроникновение идей между Д. и *синтоизмом*, Д. и другими *буддизма японского школами*. Действительно широкое распространение в Японии получили два направления Д.: Риндзай-сю и Сото-сю. В 13–15 вв. дзэнские монастыри оказались хранителями японских традиций: здесь появилась литература пяти монастырей (годзан бунгаку), создававшаяся на китайском языке. Деятельность монахов годзан, включавшая изучение поэзии на китайском языке, *неоконфуцианства*, монохромной живописи, определила характер японской культуры 14–15 вв. На протяжении всей истории Д. оказывал большое влияние на многие сферы японской культуры и традиционной эстетики, что нашло отражение в икебана, чайной церемонии, искусстве разбивки садов, каллиграфии, живописи, военных искусствах (кэмпо), поэзии и других видах национального японского искусства. Простота, естественность, спонтанность, гармоничность — эти эстетические принципы стали неотъемлемыми чертами японского искусства и определяли отношение японцев к жизни. В настоящее время Д. не является массовой школой японского буддизма, однако сохраняет прочные позиции. Наиболее влиятельная организация — Сото-сю и направление Мёсиндзи (линия Отокан) входят во Всеяпонскую буддийскую организацию. Монастыри и центры по изучению Д. существуют и за пределами Японии (прежде всего в США и ряде стран Зап. Европы).

С.Г. Андреева

ДИАКОН — см. *Дьякон*

ДИАКОНИСА — см. *Дьякониса*

ДИАКОНОВО СОГЛАСИЕ, *дьяконщина* — существовавшее в 18–19 вв. течение в *старообрядчестве*, принимавшее священство *Русской православной церкви* (новообрядческой), но отличавшееся от других *белопоповцев* почитанием четырехконечного (латинского) креста наравне с восьмиконечным, а также своеобразным способом каждения. Во время богослужений последователи Д. с. осуществляли движение *кадилом* крестообразно двумя, а не тремя движениями, как это принято у всех старообрядцев, и настаивали на правильности только такого способа каждения, в результате чего Д. с. также имело название «новокадильщиков». Название Д. с. происходит от имени его основателя, диакона Александра — видного деятеля старообрядчества, автора одного из основных старообрядческих полемических сборников «Диаконовы ответы» (по мнению некоторых исследователей, авторство «Диаконовых ответов» принадлежит составителю «Поморских ответов» Андрею Денисову). Д. с. было распространено преим. в крупнейших старообрядческих центрах — *Керженских скитах* и Стародубье, небольшие общины Д. с. были в ряде крупных городов. Среди других течений в *поповщине* Д. с. отличалось наиболее умеренным отношением к реформам *патриарха Николая* и принимало переходивших из новообрядческой церк-

ви в старообрядчество через покаяние, а не миропомазание, что выражало существенную особенность восприятия Д. с. новообрядческой церкви как «греховной» или «раскольнической», но не как «еретической». В кон. 18 в. последователи Д. с. участвовали в переговорах о воссоединении старообрядцев с Русской православной церковью с сохранением старых обрядов и способствовали учреждению в 1800 единоверия.

В.В. Тюшагин

«ДИАКОНОВЫ ОТВЕТЫ» — см. в ст. *Диаконово согласие*

ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ, *теология кризиса* — направление в протестантской *теологии*, возникшее и разработанное в Германии в период 1921–33. В основании концепции Д. т. содержатся идеи, высказанные С. Кьеркегором. Основные представители этого направления теологической мысли — К. Барт, Р. Бультман, Э. Бруннер, Ф. Гогартен, Э. Турнейзер, П. Тиллих, Г. Мерцем, в США — Р. Нибур. Первым научным трудом, выразившим основные принципы Д. т. является работа К. Барта «Послание к римлянам» (1919). Это сочинение стало отправной точкой развития теологической мысли в направлении новой доктрины. В период с 1923 по 1933 в журнале «Между временами», издаваемом Мерцем, были выражены основные доктринальные положения Д. т., развитие которой впоследствии приняло различные и отчасти противоположные направления. Аксиологически Д. т. развивается в русле апофатической системы (см. *Апофатическое богословие*) теологического постижения Бога. Д. т. стремится к построению концепции Бога через противоречие и отрицание. Непосредственным предметом отрицания для Д. т. является либеральная теология 19 — нач. 20 в., главная цель которой состояла в ограничении богословской мысли рамками земного, культурологического порядка (В. Херман) и историко-критического метода толкования Библии (А. Гарнак). В этом аспекте Д. т. определяется как *неоортодоксия протестантская*, т. е. отказ от модернизации и либерализации вероучения и ориентация на первоначальные идеи *Реформации*. Однако следует отметить, что Д. т. рассматривает идею отрицания и в других аспектах. Так, она служит обоснованию центрального для этого направления теологической мысли понятия *веры*, причем данная категория трактуется Д. т. и в широком, и в традиционном смысле. В широком смысле «живая вера» есть результат отрицания и прекращения давления *религии*, которая своими формальными ритуалами и обычаями не дает личного духовного знания Бога. Бог, в свою очередь, может быть познан только посредством «критического отрицания» за ним всякой тварной предметности. Бог в Д. т. предстает как принципиально непредметное, трансцендентное и надчеловеческое существо. Бог — это «совершенно непредметный источник кризиса всякой предметности, судия, небытие мира» (К. Барт). Таким образом, понятие веры в широком смысле слова выводится Д. т. за пределы исторического. Соответственно, понятие веры в узком смысле слова, как личностный акт, выводится за рамки психологического, и в силу этого отказ от рациональных форм богопознания не приводит в рамках Д. т. к мистико-чувственной парадигме. Понимание веры в Д. т. возводится к классическому протестантскому тезису о вере как личностной встрече и присутствии *Иисуса Христа* в индивидуальной душе. В соответ-

ствии с этим, рациональная интерпретация Библии в историческом или этико-нормативном плане трактуется Д. т. лишь как нулевой цикл постижения ее сакрального содержания. Подлинный смысл сакрального в Библии и окружающем мире постигается поверх фабульных сюжетов — «сквозь историческое» (К. Барт). В Д. т. выдвигается программа *деми-фологизации* Библии. Согласно Бульману, способы передачи содержания вероучения историчны по своей природе, а потому библейские *мифы* как одна из наиболее архаичных культурных форм этой передачи не может и не должна рассматриваться как адекватная современности, — библейские тексты должны быть переформулированы в терминологии человеческого существования. Центральную смысловую позицию в Д. т. занимает т. н. сфера соприкосновения. Личность, индивидуум существует в полном смысле этого слова лишь в сфере соприкосновения его с Богом, — посюсторонние формы существования описываются в традиционных для экзистенциализма категориях заботы и страха. Вера как явление сугубо экзистенциальное приводит личностную форму бытия к индивидуальному постижению Бога. Бог в данном случае есть тот, кто дает индивидууму всю полноту экзистенциальных возможностей, достижимых для этого субъекта. Божественным усилием человеческая жизнь наполняется смыслом, который недоступен для человека ни в смысле целеполагания, ни даже в смысле постижения. Более того, человек, стремящийся к свободе воли, характеризуется Д. т. через категорию «греховности» (Нибура). Последняя трактуется максимально расширительно: любое проявление активности и творческого потенциала есть греховное отрицание очевидной зависимости человеческой экзистенции от Бога. Наиболее ярко это проявляется в сфере истории, ибо последняя выступает ареной столкновения человеческого волюнтаризма с волей Божией. Семантический разрыв между Богом и миром оставляет человека наедине с земными проблемами, и, возлагая на него всю полноту ответственности за свой моральный выбор, Д. т. принципиально становится в позицию невмешательства, постулируя невозможность решения мирских проблем теологическими средствами. В этом смысле Д. т. есть попытка возрождения евангелической теологии с ее ригоризмом веры. Радикализм классической Д. т. 1920–30-х гг. к сер. 20 в. практически исчерпывает себя и дает о себе знать лишь в систематически последовательной концепции Нибура, видящего возможность искупления вины человека на путях самосовершенствования и жертвенности. В целом же может быть констатирован распад Д. т. как единого течения. Однако следы содержательного влияния, конкретные элементы Д. т. легко могут быть обнаружены в качестве семантических аспектов в различных философских и теологических концепциях. Д. т. оказала значительное влияние на формирование *теологии смерти Бога*.

А.В. Третьяков

ДИАНЕТИКА — см. в ст. *Церковь сайентологии*

ДИАСПОРА (греч. διασπορά — разбрасывание, рассеяние; от греч. δια — в разном направлении и σπείρω — разбрасывать, рассевать) — в религиозном смысле Д. есть сообщество людей, принадлежащих к одной этнорелигиозной традиции и проживающих за пределами исторической родины этой традиции, в чуждом этнорелигиозном окружении на правах религиозного меньшинства. Люди, образующие Д., являются носителями общей историчес-

кой памяти, основное содержание которой составляет память о «духовной родине» и «исходе» из нее. Они также разделяют общие верования и ценностные ориентации, следуют культовым предписаниям своей традиции. Этнорелигиозные сообщества, проживавшие на правах меньшинства в иноэтнической среде, существовали с глубокой древности. Впервые это понятие было применено в *Новом Завете* к иудейским общинам, находившимся за пределами Палестины. Среди самих иудеев понятию Д. наиболее близко по смыслу слово galut (изгнание, изгнанник), которое отражает исторические особенности возникновения иудейской Д. Формирование иудейской Д. начинается в 8 в. до н. э., когда после поражения от Ассирии огромная масса населения Израильского царства была насильно переселена на другие земли, преим. в Сев. Месопотамии. В 597 Иудейское царство было разгромлено *Навуходоносором*, царем Вавилона, в 586 большая часть населения переселена в Вавилонию (см. *Вавилонский плен*). После 538 часть евреев вернулась из плена, часть осталась в Вавилонии. К этому времени с территории Палестины большая масса иудеев расселась по ближайшим странам. После поражения антиримского восстания (66–73) римские власти выселили из Палестины значительную часть иудеев. В следующие века продолжился отток иудеев в Египет, Италию, Переднюю Азию, другие земли вплоть до Китая. В результате основная масса иудеев оказалась за пределами исторической родины *иудаизма*. В составе иудейской Д. под влиянием разного этнокультурного и религиозного окружения выделились разные ветви, сохранившие общие черты «библейской» традиции, но при этом отличавшиеся своими особенностями. В кон. 20 в. иудейские Д. существовали более чем в 80 странах мира, наиболее крупные — в США, России, Англии, Франции, Австралии, некоторых других странах. *Зороастризм*, возникший и длительное время существовавший в Передней Азии, после поражения державы Сасанидов от арабов-мусульман в 7 в. и последовавшего широкого распространения *ислама* не выдержал соперничества с новой религией. Миграции зороастрийцев в 7–10 вв. привели к образованию зороастрийской Д. С 10 в. одна из наиболее крупных зороастрийских Д. существует в Индии под названием «парсы» (см. *Парсизм*). Зороастрийские Д. ныне имеются в США, Канаде, Великобритании и некоторых других странах. Из более 190 тыс. зороастрийцев лишь ок. 20 тыс. проживает в Иране, родине зороастризма. В Новое время возникли крупные Д. индусов, сикхов. С сер. 19 в. мощно развивается китайская Д., религиозное содержание которой образовано *буддизмом*, *даосизмом*, *конфуцианством* и синкретическими культами (см. *Синкретизм религиозный*). Наиболее крупные китайские Д. существуют в странах Юго-Вост. Азии, США, Зап. Европе, некоторых других государствах. С кон. 1980-х гг. как следствие иммиграции из КНР начался рост китайской Д. в России. Диаспоризация, процесс формирования Д., привела к тому, что в 20 в. в мире существовали десятки разных этнорелигиозных Д. В последние десятилетия из-за военных конфликтов, социально-экономических и демографических мировых диспропорций, глобализации, возросшей миграционной мобильности усилился процесс отпочкования от этнорелигиозных формаций новых Д. Эти Д. радикально меняют традиционную карту «религиозных территорий», стирая географические границы между религиозными сообществами. Рост новых Д. ставит перед принимающими этнорелигиозными сообществами сложные проблемы культурного и правового характера (яркий пример — рост ис-

ламских Д. во Франции). Диаспоризация религиозной жизни стала одной из важнейших закономерностей и острых проблем современного общества.

А.П. Забияко

ДИВИНАЦИЯ (лат. *divinatio* — предвидение, предчувствие) — в рамках древнеримского религиозного сознания — способность посредством знамений распознавать божественное предопределение. Латинское слово *divinatio*, а также связанные с ним слова *divus*, «бог», *divinus*, «божественный», «пророческий», *divine*, «по воле богов», «по вдохновению свыше», указывают, что в римском религиозном сознании толкование знамений, во-первых, основывалось на вере в зависимость всего происходящего от воли богов, которые открывают свою волю не в форме однозначных откровений, а посредством таинственных знаков. Во-вторых, толкование таинственных знамений предполагало вхождение дивинатора (провидца) в особые психические состояния «вдохновения». Римские представления о Д. подробно рассмотрены Цицероном (106–43 до н. э.)



Гарустики изучают внутренности жертвенного быка перед храмом Юпитера Капитолийского. Рельеф. 2 в.

в трактате «О дивинации». Цицерон определяет Д. как «способность предчувствовать и узнавать будущее», как «предсказание и предчувствие таких событий, которые считаются случайными». Он фиксирует существование двух типов римской Д.: «естественной» Д. — толкование сновидений и сведений, полученных в экстазе, умоисступлении, и «искусственной» Д. — Д., предполагающей «какое-то искусство», поскольку объектами толкования выступают в этом случае внутренности жертвенных животных, полет птиц (ауспicii), «диовинные явления», молнии, жребии, положение звезд (астрология). Цицерон отмечает, что у римлян существует «множество видов» Д., сходная практика есть и у других народов, у греков она называется *μαντική*, *мантика*, — понятием, производным, согласно Платону, от слова *μανία*, «исступление». В современном *религиоведении* понятие Д. почти синонимично термину «мантика». Однако понятие «мантика» шире, оно не связано строго с представлениями о богах как операторах происходящих событий (в качестве таковых операторов могут выступать некие «потусторонние силы», «судьба» и т. д.). Производное от *divus* (бог), понятие Д., охватывает те мантические представления и техники, которые предполагают в качестве источника событий именно богов. Существуют разные современные классификации Д. Так, напр., согласно Дж. Коллинзу (J. Collins, «Primitive Religion»), Д. классифицируются по методам предсказаний: 1) по снам; 2) по предчувствиям; 3) по телесным действиям (чихание и пр.); 4) посредством испытаний (напр., в Средние века человека, заподозренного в тяжком грехе или в связи с дьяволом, подвергали суровому испытанию огнем — предлагали взять в руки раскаленное докрасна железо, и по результатам выносился вердикт о причастности обвиняемого к Богу

или дьяволу); 5) посредством одержимости (см. *Одержимости состояние*); 6) посредством некромантии — общения с мертвыми; 7) по поведению животных или по частям тела умерщвленных животных (напр., по внутренностям); 8) посредством предметов (напр., карт, жребия); 9) посредством наблюдения за природными явлениями (молниями, звездами, землетрясениями и т. д.); 10) посредством наблюдения над другими явлениями, которые могут быть истолкованы как знамения (числовые ряды и пр.). См. также: *Гадание*, *Оракул*.

А.П. Забияко

ДИВО — см. в ст. Чудо

ДИГАМБАРЫ — см. в ст. Джайнизм

ДИДАХЭ, «Учение 12 апостолов» (*Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*) — древнейший вероучительный документ (после канона *Нового Завета*), созданный в 1 или в нач. 2 в. н. э., предположительно в греко-сирийском ареале. Он цитируется авторами нач. 3 в. (Климент Александрийский, Ориген) и 4 в. (Афанасий Александрийский, Дидим Слепец), но получает статус неканонического. Последнее упоминание Д. в Средневековье относится к 9 в. Рукопись (1056) впервые описал архимандрит Антонин (Капустин), а опубликовал в 1873 митрополит Филофей Вриенний. В основе Д. лежит иудео-христианский субстрат. Гл. 1 (учение о «двух путях») отмечена явными параллелями с «Уставом», обнаруженным в Кумране (см. *Кумраниты*); прослеживаются сходства с Посланием ап. Варнавы и Пастырем Гермы. Дисциплинарный и литургический разделы позволяют судить о церковном устройстве рубежа первых двух веков новой эры. По мнению большинства современных ученых, авторство Д. принадлежит одному человеку, что не отменяет общего компилятивного характера труда, восходящего к древнейшей апостольской традиции. Содержание Д.: «Путь жизни» (1): любовь к Богу и ближнему; «золотое правило» этики. «Путь смерти» (5): грехи и соответствующие страсти. Обряд (7–10): крестить следует во имя Отца, Сына и Святого Духа троекратным погружением, желательно в естественном водоеме, но можно «в иной воде» или обливанием. Пост предписывается по средам и пятницам. Эталон *молитвы* — «Отче наш». Евхаристический канон: благодарение; причастие (также называется благодарением); благодарение после причастия; молитва *о церкви*, которая соберется «от четырех ветров»; молитва об упразднении «мира сего». Евхаристии предшествует исповедь. Дисциплинарный раздел (11–15): апостол принимается как путешествующий, а не как постоянный глава общины; пророк опознается по тому, что имеет «нравы Господни»; желающий быть в общине обязан трудиться для пропитания; община должна содержать пророков и учителей (дидаскалов); для совершения евхаристии рукополагаются епископы и диаконы, которые также исполняют «службу пророков и учителей». Эсхатологический раздел (16): день и час *парусии* неизвестен, но ожидается; важность собрания верующих в церкви; «обманщик» явится «словно Сын Божий», и это будет испытанием для всех людей; но «пребывшие в вере своей спасутся» и увидят *Второе пришествие* Христа. В целом содержание Д. показывает становление ранней церкви на этапе, предшествующем появлению крупных центров *христианства*.

И.С. Вевюрко

ДИМИТРИЙ I (Пападопулус; 1914–1990) — патриарх Константинопольский. Среднее образование получил в стамбульском французском лицее. В 16 лет поступил в богословскую школу на острове Халки, которую окончил в 1937. После учебы рукоположен в сан диакона и в течение двух лет нес послушание проповедника и секретаря Эдесской митрополии (Греция). В 1939–45 служил диаконом, а затем священником на приходе Ферикей в Стамбуле. В 1945 будущий патриарх был направлен в Тегеран, где создал православный приход, настоятелем которого являлся до 1950. В Иране преподавал древнегреческий язык в Тегеранском ун-те. В 1950 возвратился в Стамбул и до 1964 был настоятелем храма Святых апостолов. В 1964 Д. стал епископом Элейским и викарием Константинопольского патриарха. 15.2.1972 Д. был избран митрополитом Имвросским и Тенедосским. 16.7.1972, после кончины патриарха Константинопольского Афинагора I, Д. избран патриархом и возведен на патриарший престол 269-м Предстоятелем Константинопольской православной церкви. Интронизация состоялась 18.7.1972 в кафедральном храме Св. великомученика Георгия в Фанаре. Во время своего патриаршества Д. придавал большое значение укреплению всеправославного единства, всемерно способствовал процессу подготовки Святого и Великого собора Восточной православной церкви. Поддерживал диалог с неправославными христианскими церквями. Д. также развивал отношения с Русской православной церковью. В 1987 Д. находился в СССР с официальным визитом. Этот визит был первым после посещения России 400 лет назад патриархом Константинопольским Иеремией II (1589). Во время своего пребывания Д. среди прочих святых посетил *Троице-Сергиеву лавру*, в Успенском соборе которой было совершено совместное богослужение — литургия с предстоятелем Русской православной церкви патриархом *Пименом* (Извековым).

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ДИМИТРИЙ РОСТОВСКИЙ (Туптало Даниил Саввич; 1651–1709) — митрополит Ростовский и Ярославский. Выходец из казачьей среды, учился (1662–65) в Киево-Могилянской коллегии у известного на Украине писателя Иоанникия Галатовского, в 1668 принял монашеский постриг у игумена Кирилловского монастыря Мелетия (Дзика), в 1675 стал иеромонахом и был переведен в Чернигов в качестве штатного проповедника при архиепископе Лазаре (Барановиче), где написал свое первое произведение — «Руно орошенное» (изд. 1683) о чудесах местной иконы Богоматери. В 1667–79 Д. Р. проживал во многих православных монастырях на территории Литвы, затем последовали его назначения на различные игуменские должности на Украине. С 1684 по приглашению игумена Варлаама (Ясинского) Д. Р. вернулся в Киев и в *Киево-Печерской лавре* начал составлять главный труд своей жизни — *Минеи Четьи* (много томный сборник *житий святых*, начатый еще *Петром Могилой*), там же познакомился и сдружился со *Стефаном* (Яворским). В 1689 Д. посетил Москву в составе делегации гетмана Мазепы, был принят Романовыми (Иоанном, Петром и Софьей), вероятно тогда же представил патриарху *Иоакиму* первую редакцию *Четьих Миней* (работа над которыми продолжалась еще ок. 20 лет, до 1705). Талантливый агиограф и ритор, Д. в 1701 был назначен митрополитом Сибирским, но по болезни в Тобольск не поехал, остался в Москве в Донском монастыре и ходатайствовал перед

царем Петром I о смене кафедры на Ростов Великий, что и было разрешено (1702). В Ростове Д. Р. развернул широкомасштабную просветительскую кампанию, собрал богатую библиотеку на различных европейских языках, провел реформу церковных школ (учредил общеобразовательную школу с грамматическим, латинским и философским классами), полемизировал со старообрядцами, много проповедовал устно (в собрание его сочинений вошло ок. 100 проповедей ростовского периода), писал богословские сочинения («Келейный летописец», «Розыск о раскольничьей брынской вере...») и театральные пьесы назидательного содержания («Кающийся грешник», «Успенская драма» и др.). До самой кончины Д. Р. продолжал совершенствовать текст *Четьих Миней*. В 1752 были обретены его мощи, в 1757 Д. Р. был причислен к лику святых. Вероятно, основой для составления жития святителя послужили Арсению Мацеевичу автобиография Д. Р. — «Диариуш» и его эпистолярное наследие.

И.П. Давыдов



Святитель Димитрий Ростовский.
Кон. 18 в. Музей древнерусского
искусства им. А. Рублева, Москва

ДИОДОР ТАРССКИЙ, Тарсийский (ум. ок. 392) — представитель Антиохийской школы экзегезы и богословия (см. *Антиохийская школа богословия*), стоявший у ее истоков; антиохийский *пресвитер*, с 378 — *епископ* г. Тарс в Киликии. Родился в Антиохии, классическое образование получил в Афинах, церковное — под руководством Евсевия Эмесского. Вел аскетический образ жизни, возглавлял монашескую общину. По свидетельству ученика Д., *Иоанна Златоуста*, он «проводил жизнь апостольскую, в нестяжании, в молитве и в служении слова... это [был] язык, текущий медом и млеком». Как епископ Тарса Д. Т. был видным участником II Вселенского (I Константинопольского) собора (381), который определил критерием православности пребывание в церковном общении с Д. Т. Кандидатура сенатора Нектария, избранного архиепископом Константинополя и сменившего на этом посту *Григория Богослова*, была предложена Д. Т. Начало церковно-общественной деятельности Д. Т. связано с пребыванием в Антиохии в 362–363 императора Юлиана Отступника. Результатом этого был расцвет на востоке империи *язычества*, неортодоксальных сект и иудейской антихристианской полемики. Юлиан называл *Иисуса Христа* «новым галилейским Богом», «объявленным вечным по какой-то басне», высмеивал именование Девы Марии «*Богородицей*», утверждал, что Иисус — «человек из Палестины», «преданный позорной смерти». Аналогичными были обвинения в адрес христиан со стороны иудеев. Д. Т. защищал веру церкви, указывая, что Христос есть совершенный человек, пребывающий в единстве с Богом-Словом. Наиболее остро Д. полемизировал

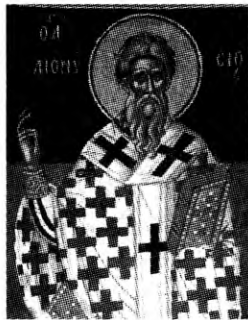
вал с последователями *Аполлинария Лаодикийского*, отстаивая совершенную божественную природу Христа, не подверженную «смешению» или «природному единству» с его человечеством. Д. почитался как столп *православия* в Антиохии. Во время арианских гонений императора Валента (364–378) Д. Т. с епископом Мелетием бежал в Армению, где познакомился с *Василием Великим*, испытывавшим его влияние. К числу учеников Д. принадлежал *Феодор Мопсуестийский*, бывший, в свою очередь, учителем *Нестория*. Выступивший в 430–431 против Нестория *Кирилл Александрийский* отстаивал «природное единство» во Христе и стремился дискредитировать Феодора и Д. Т. как предшественников Нестория по антиохийской традиции, называл Д. Т. еретиком. Тем не менее даже после осуждения Феодора Мопсуестийского на V Вселенском соборе (553) Д. Т. православной церковью осужден не был. Обвинение его в исповедании «двух сынов» опровергается его собственным утверждением: «Тот же Самый есть одновременно Перворожденный и Единородный <...> Перворожденный, ибо он — от нашего рода, Единородный, поскольку он от Бога. [Составляющих] две, однако один Сын и один Господь». Результатом дискредитации антиохийской традиции на III Вселенском соборе в Эфесе (431), однако, было анафематствование Д. Т., вместе с Феодором и Несторием, *Армянской апостольской церковью* на соборе в Аштишате (435). *Ассирийская церковь Востока*, напротив, сохранила к нему отношение как к исповеднику православия: сочинения Д. Т. переводились на сирийский язык, он почитается как святой и один из «греческих Учителей» (вместе с Феодором и Несторием), в память которых совершается особая служба. Д. Т. составил комментарии практически ко всем книгам *Библии*, но многие вследствие его обвинений в *ереси* были утрачены. В сборниках патристических толкований, однако, сохранилось немало цитат из его комментариев. Д. придерживался историко-грамматического метода, характерного для Антиохийской школы, отвергал «аллегорический» подход, признавая «созерцательный»: рассмотрение библейских сюжетов и образов в их взаимосвязи приемлемо, переосмысление же их во внебиблейском контексте не допускается.

Соч.: Migne, PG, t. XXXIII, 1559 ff.; фрагменты догматических соч. Д. на сирийск. яз.: P. de Lagarde, *Analecta Syriaca*. Lpz.; L., 1858. P. 91–100; Diodori Tarsensis *Commentarii in Psalmos*, I. Comentarrii in Psalmos I–L. Leuven, 1980.

Н.Н. Селезнёв

ДИОНИС — см. в ст. *Древнегреческая религия*

ДИОНИСИЙ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ (кон. 2 в. — ок. 264) — христианский епископ г. Александрии (ок. 247–264), теолог, глава катехетов *Александрийской школы богословов* (233–248). Ученик *Оригена*, подвергался гонениям при римских императорах Деции и Валериане (250–251 и 257–258). В тринитарных догматических спорах выступал против *савеллианства*, придерживаясь оригенистского субординационизма (теории подчинения *Иисуса Христа* Богу-Отцу). Ранние христологические взгляды Д. А. вызвали полемику, поскольку Д. А. утверждал, что



Бог-Сын не существовал предвечно (до рождения) и по природе своей не тождествен Отцу. Позже, под влиянием *Дионисия Римского* (259–268), он их несколько пересмотрел и адаптировал к ортодоксальной точке зрения. Д. А. приписываются сочинения «Книги о природе» (против Эпикура и философов-атомистов), «Об обетованиях» (против *хилизма*), «Обличение и оправдание» (к Дионисию, папе Римскому).

И.П. Давыдов

ДИОФИЗИТЫ, дуофизиты (греч. δῶο — по два и лат. duo — два; и греч. φύσις — природа) — христиане, признающие две природы в *Иисусе Христе*: Божественную и человеческую. В современной терминологии Д. обычно именуются только те христиане, которые придерживаются т. н. богатой *христологии*, т. е. признают две природы, две воли и две энергии *Богочеловека* в противовес, соответственно, *монофизитству*, *монофелитству* и *моноэнергетизму* — гетеродоксальным богословским взглядам и раннехристианским течениям, осужденным вероопределениями семи *Вселенских соборов* в качестве еретических.

И.П. Давыдов

ДИОЦЕЗ — см. *Епархия*

ДИСКАТЕРИИ — см. в ст. *Курия римская*

ДИСПЕНСАЦИОНАЛИЗМ (англ. dispensation — период) — теологическая концепция, согласно которой история человечества делится на отдельные стадии, отличающиеся особенностями божественного правления, так что каждому из периодов соответствует новый этап динамически развивающегося Откровения и Закона. Англоязычное понятие «диспенсация» используется рядом теологов в значении божественного правления или домостроительства и означает замысел действий *Бога* о мире, реализуемых в истории. Обычно диспенсационалисты говорят о 7 сменяющих друг друга диспенсациях (периодах), соответствующих дням творения, — это эпохи: Невинности (до падения Адама), Совести (от Адама до *Всемирного потоп*), Человеческого правления (от *Ноя* до *Авраама*), Обетования (от Авраама до *Моисея*), Закона (от Моисея до *Иисуса Христа*), *Благодати* (от Искупления до *Второго пришествия*) и Царства (от Второго пришествия до конца мира). Соответственно, Д. связан с принципом разрыва двух Заветов и с премиллениаристской (см. *Премиллениаризм*) *эсхатологией*. При этом проводится радикальное различие «планов Божиих» для Израиля и для церкви: началом церкви считается не *Ветхий Завет* (как в *кальвинизме*), а Пятидесятница, при этом церковь не рассматривается как полнота божественного замысла, ибо обетования, данные в *Ветхом Завете* Израилю, еще не исполнились. Становление этой доктрины, отдельные элементы которой проповедовались в Англии с нач. 18 в., связано с деятельностью Д. Дарби и т. н. *Плимутских братьев*, а также с библейским комментарием С. Скоуфилда, получившим значительный авторитет среди части баптистов и некоторых других протестантов. Методология Д. основана на преобладании буквалистской интерпретации библейских текстов. С самого начала этому течению была присуща специфическая эсхатология: наряду с важнейшими для них пуританскими пророчествами об обращении евреев ко Христу, диспенсационалисты

верят в вознесение церкви на небо перед периодом бедствий и царством *Антихриста* (т. н. претрибуляционизм). Отсюда — исторический пессимизм Д., отрицание убежденности многих протестантов в победе церкви в истории и акцентированная вера в Тысячелетнее царство, которому придается ветхозаветная окраска, вплоть до предоставления о восстановлении Христом *Иерусалимского храма* (в настоящее время последнее уже не существует). В кон. 19 в. усилиями У. Буллинджера и его сторонников возник т. н. ультрадиспенсационализм, противопоставляющий две церкви — первоапостольскую, еврейскую; и христианскую, Павлову. В дальнейшем систематическое развитие Д. получает в работах Л.С. Чейфера, Д. Грея, Ч. Райри и других теологов уже после Второй мировой войны. Авторитет Д. возрос и получил политическую окраску после возникновения Государства Израиль, которое было понято как исполнение обетований Ветхого Завета, и особенно в период эсхатологически воспринятой холодной войны (Д. Фэлуэлл, П. Робертсон и др.). Слившись с протестантским фундаментализмом, Д. начал острую борьбу с модернистскими и либеральными течениями. Вместе с тем он не является классическим *протестантизмом*. Критики Д. указывают, что его сторонники, относя Ветхий Завет только к Израилю, в значительной мере пренебрегают его ролью в жизни церкви, что ведет к сползанию на позиции *антиномизма* и даже к аморальности. Некоторые теологи (напр., Ч. Ходж) пытались соединить Д. с теологией Завета, что характерно для части пресвитериан и христианского сионизма. Крупнейшими центрами Д. в США являются Ин-т Д.Л. Муди в Чикаго, Далласская теологическая семинария, семинария Тэлботт, Теологическая семинария благодати.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ДИСПЕНСАЦИЯ (лат. *dispensare* — освобождать, управлять) — в католической церкви освобождение от обязанности соблюдения предписаний *церковного права* в особых случаях и по уважительной причине (но не от естественного права, или закона, и не от Божественного закона). «Диспенсация, или ослабление предписаний сугубо церковного права в отдельных случаях, — разъясняет Кодекс канонического права (1983), — может предоставляться теми, кто обладает исполнительной властью в пределах своей компетенции, а также теми, кому явно или косвенно принадлежит право диспенсирования либо в силу самого закона, либо в силу даваемых на его основе полномочий» (канон 85). При этом католические специалисты в области каноники подчеркивают, что Д. — это не нарушение закона (божественных и человеческих установлений), а форма его эластичного применения; она служит достижению большего духовного блага в ситуации, когда следование предписаниям закона в каком-то конкретном случае может повредить или воспрепятствовать обретению этого блага. Правом давать верующим Д. в рамках своих прерогатив обладают: *папа Римский, епископ, приор* монашеского ордена или *монастыря*, священник, диакон. Папа Римский (как преемник апостола Петра) может предоставлять Д. от всех церковных установлений без ограничений и (как наместник Христа) даже от обязательств, вытекающих из Божественного закона (не от самого закона), если те или иные обязательства были приняты верующим добровольно (освобождать от неправомерно заключенного брака, от монашеского обета, от священнической хиротонии). Епархиальный епископ обладает правом

предоставления Д. от всех дисциплинарных (но не от процессуальных или от карательных) законов (канон 87 §1 Кодекса канонического права). Епископ-ординарий, получив от папы соответствующие полномочия, может предоставлять Д. от епархиальных установлений, от установлений провинциального и пленарного синода (канон 88). Священники и диаконы не могут давать Д. от общепринятых и местных установлений, но они могут это делать в случае наделения их таким правом явным образом (канон 89); обычно это выражается в освобождении ими верующих от обязанности участвовать в церковных празднествах и соблюдать посты. Приор монашеского ордена или монастыря может давать члену ордена Д. от некоторых монашеских обязанностей. Папа может предоставлять Д. всем католикам, епископ — верующим своей епархии, а священник — своим прихожанам даже за пределами своего прихода, а на своей территории — также и чужим. Предоставление Д. без серьезных оснований считается незаконным. Согласно документу папы Павла VI «*De episcoporum muneribus*» (1966), обоснованной причиной предоставления Д. является духовное благо верующих. Номенклатура, определяющая каноническую причину предоставления Д., четко не определена (напр., теолог Г. Микельс на основе анализа Кодекса канонического права выделил ок. 30 определений такой причины). При оценке обоснованности причины предоставления Д. документ рекомендует избегать ригоризма и при возникновении сомнений в достаточности такой причины принимать решение в пользу верующего.

Ф.Г. Овсиенко

ДИССЕНТЕРЫ — в широком смысле — члены христианских общин, отстаивающих свою независимость от государственной церкви; в узком смысле — протестанты Англии 16–19 вв., стоявшие в оппозиции к *англиканству*: пресвитериане, конгрегационалисты, баптисты, а также *квакеры* и представители других общин, не являющихся строго протестантскими. Понятие «Д.» применительно к данному периоду часто употребляется наряду с понятием «*нонконформизм*», однако это не вполне верно, ибо собственно *нонконформистами* следует считать пуритан начиная с 1600-х гг., не признававших церковно-государственного устройства, но не отвергавших англиканскую *догматику*, в то время как диссентерские учения более многообразны. Кроме пуритан в число Д. вошли квакеры, которые с момента своего возникновения были не признаны другими церквями, а в 18 в. к Д. присоединились методисты во главе с Дж. Уэсли и ряд других религиозных групп. Появление *нонконформизма* большинство англоязычных историков относят к периоду



Церковь диссентеров на кладбище Кенсал Грин. 1833. Лондон

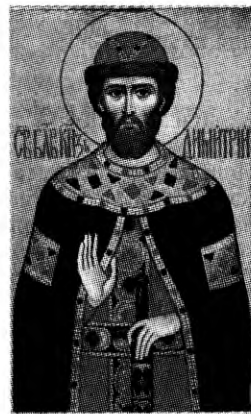
правления короля Эдуарда VI, когда протестантский лидер Д. Хупер развернул критику англиканского обряда. Эта критика была активизирована после елизаветинского Акта о единообразии (1559). В 1567–72 английские неконформисты создают первые собственные общины по образцу шотландских пресвитериан; в 1612 возникает первая община английских баптистов. К нач. 17 в. численность Д. возросла до 100 тыс. чел., а их деятельность стала приобретать политический характер. В условиях преследований правительства Елизаветы (в т. ч. архиепископом Паркером и Высокой комиссией 1583) и Карла I часть Д. переселилась в Нидерланды и Сев. Америку, где были основаны пуританские колонии. В республиканский период (1649–1661) негосударственные церкви пережили краткий расцвет, к этому времени относится деятельность такого крупнейшего теолога, как Дж. Оуэн. Особенно жестокими гонения на Д. стали после реставрации монархии и восстановления епископальной системы в 1661, когда рядом государственных актов Д. были поставлены вне закона. Ок. 2000 неконформистских священнослужителей были смещены (в 1665 т. н. «Пятимильным актом» им запретили всякое общение с бывшей паствой). Всем подданным, кроме англикан и католиков, запрещалась военная и государственная служба (этот запрет, т. н. «Испытательный акт», сохранялся до 1828), участие в городском самоуправлении. Приходы и даже собрания по домам были распущены Актом о тайных собраниях (1664), ряд проповедников (в т. ч. такие известные, как Р. Бакстер, Д. Аллейн, Дж. Баньян) попали в тюрьмы. Положение смягчилось после Акта о терпимости (1689), когда были разрешены все диссентерские общины, кроме *унитариев*, а также дозволена баптистская практика крещения только взрослых. К 1700 в Англии было зарегистрировано ок. 2500 негосударственных церквей, возникли диссентерские высшие учебные заведения (однако в некоторые университеты Д. не принимали), начался расцвет гимнографии (А. Уоттс). Положение Д. постепенно улучшалось, особенно после появления в 1732 группы их депутатов в парламенте, близкой к партии вигов. С 1836 было отменено обязательное англиканское венчание, с 1868 — налог на государственную церковь с независимых общин. Крупнейшими теологами негосударственного *протестантизма* 19 в. были Ч. Сперджен, Р.У. Дейл, П.Т. Форсайт. С кон. 19 в. понятие «Д.» исчезает и большинство из них начинает носить название «Английские свободные церкви», объединенные в 1896 в Национальный совет, а в 1919 — в Федеральный совет евангелических свободных церквей (в 1940 эти объединения слились, а попытки укрупнения кальвинистских общин были и позднее). С нач. 20 в. по сей день во всех свободных церквях Англии продолжается конфликт между консервативными протестантами (*evangelicals*) и сторонниками либерализма.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ДМИТРИЙ ДОНСКОЙ (1350–1389) — великий князь Московский (1359–1389), великий князь Владимирский (1363–1389), князь Новгородский (1363–1389), канонизирован *Русской православной церковью* в 1988. В возрасте 10 лет Д. Д. получил ярлык на княжение от хана-самозванца Хидыря, затем от сменившего его Мюрида и в 1362 — от Мамаю. Судя по свидетельству летописца, «можно даже допустить, что он был человек малоспособный и потому руководимый другими; и этим можно от-

части объяснить те противоречия в его жизни, которые бросаются в глаза, то смешение отваги с нерешительностью, храбрости с трусостью, ума с бестактностью, прямодушия с коварством, что выражается во всей его истории». Д. Д. активно участвовал в войнах и междоусобицах, разорил Рязань, Тверь, Смоленск, Новгород и несколько волостей. Однако в летописном описании его кончины говорится, что он во всем слушался бояр, которые «были у него как князья; так же завещал он поступать и своим детям». В особенности послушен Д. Д. был своему воспитателю и наставнику митрополиту Московскому Алексию, при поддержке которого князь снискал милость хана Мамаю. Воспользовавшись этим, Д. Д. сумел объединить под своим началом значительные силы других княжеств и, получив благословение *Сергия Радонежского*, нанес ордынскому войску Мамаю сокрушительное поражение на Куликовом поле (1380), в память чего получил прозвание Донского. Заключительные годы княжения Д. Д. отмечены разорением московских земель Тохтамышем, т. к. князь не воспользовался временным ослаблением Орды и не предпринял мер против опасности, грозящей Московскому княжеству. Последствием княжения Д. Д. стало то, что разоренная Русь оказалась вынужденной долгие годы вновь унижаться перед теряющей последние силы Ордой.

М.Н. Ситников



ДОГМАТ, *догма* (греч. δόγμα, род. п. — δόγματος, от глагола δοκέω — кажуся [верным]) — термин античной философии и римского права, заимствованный христианскими авторами из *Септуагинты*, в которой он сохранял свое первичное значение — начальственного указа, государственно-го закона, военного приказа. Историк Ксенофонт (5–4 вв. до н. э.) употреблял его именно в этом значении. Цицерон (1 в. до н. э.) называл Д. общепризнанные философские и политические доктрины. Вслед за ним *Ориген* именовал Д. учения Сократа, Платона и стоиков. В библейских книгах Есфирь, Маккавейских и пророка Даниила Д. обозначает царские указы и законы, обязательные для всех подданных. В *Новом Завете* появляются другие значения этого термина. Если в Евангелии от Луки Д. называется кесарево повеление о переписи населения, то в посланиях апостола Павла к Ефесянам и Колоссянам — *декалог* Моисеев. В Деяниях апостолов Д. впервые стал обозначать церковные определения, имеющие непрерываемый авторитет. В эпоху ранней патристики (2–5 вв.) Д. назывались: 1) божественные истины (θεῖα δόγματα), данные в Откровениях, которые противопоставлялись индивидуальным мнениям, предположениям (δόξα); 2) теоретические вероучительные истины, в отличие от практических правил христианской жизни; 3) четкие церковные формулировки, вероопределения (τὰ ἐκκλησιαστικὰ δόγματα), которыми вера стремилась защитить себя от лож толкований; 4) истины, принимаемые на веру христианами для причисления себя к полноправным членам церкви. В современном языке Д. в широком смысле слова можно назвать любое бездоказательное положение, безоговорочно

принимаемое на основе веры или некритического отношения к какому-либо авторитету.

И.П. Давыдов

ДОГМАТИКА — термин, обозначающий христианскую догматическую теологию вне зависимости от конфессии. Иногда Д. понимается как система или комплекс догматов (см. *Догмат*) в отличие от догматической теологии — одной из богословских дисциплин. В католицизме с 11 в. появляется мнение о возможности развития догматического учения. Оно затем не раз подтверждалось, напр., на Базельско-Ферраро-Флорентийском соборе (см.: *Базельский собор, Флорентийский собор*), на Ватиканском соборе, первом, и Ватиканском соборе, втором. Католическая Д. может пополняться новыми, неизвестными древней церкви догматами, что и происходило, напр., в 1854, когда папской буллой *Пий IX* утвердил догмат о непорочном зачатии Девы Марии; в 1870, когда тем же папой на Первом Ватиканском соборе был провозглашен догмат об учительной непогрешимости (infallibilitate) папы Римского; в 1950, когда папа *Пий XII* провозгласил второй мариологический догмат — о воскресении и телесном вознесении (взятии) на небеса Девы Марии. Кроме добавления в тринитарный догмат формулы *филиокве*, двух мариологических и двух папистских догматов католическую Д. от православной отличает особая *хамартиология*, *сотериология*, а также сам факт возможности догматических нововведений, поскольку православная Д. считается полностью завершенной и неизменной со времен семи Вселенских соборов. Протестантская Д. призвана дать ответы на тот же круг вопросов, что и Д. других христианских конфессий, ее рубрификация включает в себя: учение о Боге, учение о Священном Писании (библиологию), учение о сотворении, учение о Божьем промысле, ангелологию, антропологию, хамартиологию, христологию, сотериологию, экклезиологию, эсхатологию и пр. Создателями фундаментальных систем современной протестантской Д. были, в частности, основоположники диалектической теологии К. Барт — автор многотомного труда «Церковная догматика», и П. Тиллих — автор трехтомника «Систематическая теология».

И.П. Давыдов

ДОЙЕВЕРД (Dooyewerd) **Герман** (1894–1977) — голландский теолог, теоретик нидерландской школы *кальвинизма*. Окончил Свободный ун-т Амстердама, состоял на государственной службе. В 1922 стал заместителем дирек-

тора института Кайпера в Гааге и редактором кайпериаанского журнала «Государственные известия» (Staatskunde). В 1926–65 возглавлял кафедру философии права в Свободном ун-те Амстердама. Вместе со своим зятем Д. Волленховеном Д. основал в 1935 в Амстердаме Ассоциацию кальвинистской философии и начал издавать журнал «Реформатская философия». В своем творчестве Д. примкнул к школе Г. ван Принстерера и А. Кайпера, от

которой он воспринял стремление к целостному христианскому мировосприятию и критический взгляд на традиции западной философии, прежде всего — на творчество

И. Канта, и феноменологию Э. Гуссерля, полемика с которыми стала одной из центральных тем философии Д. Основной ошибкой новоевропейского мышления философ считал его претензии на автономию от Откровения, которая фактически невозможна, поскольку религиозно-нейтральных структур мышления не существует. Стремясь внести коррективы в критическую философию Канта, Д. постулировал влияние «сердца» как центра человеческой экзистенции на процесс познания, при котором греховный человек противостоит Богу и теряет адекватную картину бытия (т. н. концепция «ноэтических последствий греха»). Согласно Д., автономный человек как часть творения не может самостоятельно постигнуть реальность; познание возможно только с помощью Бога. Эта «трансцендентальная критика» Д. была развита К. Ван Тилом в его т. н. предпосылочной апологетике. В духе кайпериаанского сферного подхода Д. выделил 15 иерархически упорядоченных сфер бытия, подчиненных власти Бога, кроме которого ничто не является самодостаточным и не может претендовать на «суверенность» вне своей сферы. Д. отрицал значение естественного откровения и основанной на нем теологии, авторитет законов логики как приложимых не только к творению, но и к Богу, хотя и считал внутреннюю непротиворечивость знания важнейшим критерием его истинности. В то же время он придавал большую эпистемологическую значимость внутреннему свидетельству Святого Духа. Эти взгляды, близкие к экзистенциализму, диалектической теологии и некоторым течениям американской теологии, критиковались другими кальвинистами, которые считали их недостаточно библейски обоснованными. Идеи Д. и кружок его последователей оказали влияние на таких крупных мыслителей-кальвинистов, как К. Ван Тил, Х. Рокмакер, Ф. Шейфер.

Соч.: In the Twilight of Western Thought. N. Y., 1972.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ДОКЕТИЗМ (греч. δοκέω — кажусь [правильным]) — направление в раннем христианстве, близкое гностицизму. Согласно учению Д., Иисус Христос только казался человеком, а его тело только казалось телесным. Отношение Бога к миру предстает в Д. в образе семени, дерева и плода. По аналогии с тем, как семя вырастает в плод, так и Бог постепенно раскрывается в мире — вначале в умопостигаемом (интеллигибельном), а потом и в реальном (видимом). Внешний мир создан огненным Богом — *Демииургом*. Сам Демииург по своей сути является тьмой. В его тьме находятся сошедшие из мира, «охладившиеся» вечные идеи — души. По воле Демииурга души постоянно меняют свой облик. Так осуществляется переселение душ (см. *Метемпсихоз*). Этому переселению душ кладет конец лишь появление Спасителя, который именуется Единородным. При этом *Богочеловек* в рамках Д. рассматривается как призрачное существо. Термин «Д.» впервые упоминается Феодоритом и Ипполитом (в сочинении «Опровержение ересей»). Последний выделяет в Д. ряд направлений. В целом они могут быть сведены к следующим. 1. Учение Иосифа и Филона о том, что тела небесных (божественных) существ не принадлежат в действительности им самим, а являются лишь внешней для них формой. 2. Учение *Василида* о том, что человеческий элемент в *Иисусе Христе* не принимал участия в искуплении. Близкое к этому учение Маркиана, согласно которому Христос является исключительно духом. 3. Уче-



ние Симона и его последователей о том, что телесная природа Христа была призрачной и представляла собой лишь видимость, иллюзию. 4. Учение Вардесана и валентиниан о том, что Христос является исключительно сверхъестественным существом, имеющим чувственный образ. 5. Учение последователей Василида, согласно которому природа Христа после его смерти претерпела существенные изменения. 6. Учение Керинфа, в соответствии с которым Христос имеет две природы, но соединены между собой они лишь случайно. 7. Учение Аполлинария и Евтихия, признающих двойственную природу Христа, но при этом полагающих, что божественная почти целиком поглотила человеческую. См. также: *Арианство, Монофизитство, Монофелитство*.

Е.С. Элбакян

ДОКТОР ЦЕРКВИ, Учитель Вселенской церкви (лат. *doctor ecclesiae*) — титул, присуждаемый католической церковью святым, сочинения которых отличаются правотой и свидетельствуют о глубоких теологических знаниях авторов.



Четыре Учителя церкви с символами четырех евангелистов. А. Сакки. 1516

Первым, кто еще в 8 в. предложил список из 4 кандидатов в Д. ц., был святой Беда Достопочтенный (впоследствии и сам признанный Д. ц.); этот список включал Григория I Великого, Амвросия Медиоланского, Августина Аврелия и Иеронима Евсевия. В 9 в. Восточная церковь стала применять этот титул к Василию Великому, Григорию Назианзину (Григорию Богослову) и Иоанну Хризостому (Иоанну Златоусту), называя их «тремя иерархами и учителями Вселенской церкви». Затем к этим трем святым был добавлен Афанасий Александрийский для того, чтобы 4 «восточных» Д. ц. соответствовали 4 Д. ц. «западных» (в 1568 «восточные» Д. ц. были включены и в католический перечень). В связи с начавшейся канонизацией Фомы Аквинского (1323), учитывая значение трудов этого святого для Тридентского собора, ему в 1567 был присвоен почетный титул Д. ц.; позже, также в связи с канонизацией, Д. ц. был признан и Бонавентура (1588). В 18 в. папа Бенедикт XIV определил 4 атрибута каждого кандидата в Д. ц.: личная святость, правотверная интерпретация Божественного Откровения, выдающийся вклад в богословскую науку, официальное признание со стороны церкви. В дальнейшем Д. ц. были признаны: Ансельм Кентерберийский (1720), Исидор Севильский (1722), Петр Хрисолог и Лев I Великий (1754), Петр Дамиани (1829), Бернар Клервоский (1830), Иларий Пиктавийский (1851), Альфонсо Лигуори (1871), Франциск Сальский (1877), Кирилл Иерусалимский и Кирилл Александрийский (1882), Иоанн Дамаскин (1890), Беда Достопочтенный (1899), Ефрем Сирин (1920), Петр Канизий (1925), Хуан де ла Крус (1926),

Роберто Белларmino (1931), Альберт Великий (1931), Антоний Падуанский (1946), Лаврентий Бриндизийский (1959). В 1970 папа Павел VI причислил к Д. ц. двух женщин — св. Екатерину Сиенскую и Терезу Авильскую, а Иоанн Павел II в 1997 еще одну — Терезу де Лизье. Общее число Д. ц. в 2005 составляло 33 человека.

Ф.Г. Овсиенко

ДОКУМЕНТАЛЬНАЯ ГИПОТЕЗА — одна из фундаментальных текстологических концепций происхождения Библии, оформилась в период становления библеистики как науки (18–19 вв.), сохраняет актуальность и в настоящее время. Предпосылкой ее появления послужили, во-первых, разработка д'Обиньяком и Ф.А. Вольфом «гомерового вопроса», а во-вторых, исследования Х.Б. Виттера (1683–1715) и Ж. Астрюка. Д'Обиньяк и Вольф пришли к выводу, что разрозненные «гомеровские» гимны длительное время были исключительно в устной форме и были зафиксированы и систематизированы аэдами лишь во втор. пол. 6 в. до н. э. Экстраполяция этого подхода на область библеистики привела к тому, что и Пятикнижие Моисеево стали рассматривать как некую комбинацию автономных текстов, возникших в разной среде и в разное время. Еще в 1711 Виттер отметил неслучайное чередование в Пятикнижии двух имен Бога: *Яхве* (yhwh) и Элохим (elohim). Вслед за ним то же сделал (независимо от своего предшественника) французский врач Астрюк. В 1753 он анонимно опубликовал книгу «Предположения о первоначальных текстах, которыми Моисей, видимо, пользовался при составлении Книги Бытия». В ней он высказал гипотезу о существовании как минимум двух основных источников, которыми пользовался составитель первой книги Торы: «Яхвиста» (сокр. «J») — по именованию Бога в этом тексте тетраграммой yhwh, прочитываемой как yahwe — «Сущий, Господь», и «Элохиста» («E») — по именованию elohim — «боги, духи». Повторы и противоречия в Торе Астрюк как раз и объяснял рассогласованностью первоисточников. Идеи Астрюка легли в основу оригинальных исследований немецких протестантов Геттингенской школы Й.Д. Михаэлиса (1717–1791), Й.С. Землера (1725–1791), Й.Г. Эйхгорна (1752–1827). Впервые в истории библейской критики о библейской мифологии заговорил именно Эйхгорн. Концепцию Астрюка развил в 1798 немецкий библист К.Д. Ильген (1763–1834). Он предпринял попытку дальнейшей дифференциации «Элохиста», предложив различать «Элохист I» = «Основной источник», ставший впоследствии именоваться «Жреческим кодексом» («P» — от нем. Priestercodex), и «Элохист II», т. е. собственно «E». На рубеже 19–20 вв. (с появлением новейшей Д. г.) «Яхвист» также подвергся дифференциации. В 1912 Р. Сменд (1851–1913) предложил разграничить «Яхвист I» и «Яхвист II». Это нашло отклик среди коллег, и через несколько лет О. Айссфельдт (1887–1973) присвоил «Яхвисту I» кодовое обозначение «L» (от нем. Laienquelle) — «Светский источник», а вместе весь «J» и «E» стали условно именовать «Иеговист» («JE»), отличая от него Priestercodex и Второзаконие («D» — от нем. Deuteronomium). К сер. 20 в. немецкие библеисты Айссфельдт и Э. Зеллин (1867–1946) завершили рубрификацию всего текста Торы по предполагаемым источникам на основе целого ряда лексических, грамматических, стилистических, идеологических, мотивационных, политических и прочих критериев. Их выводы оспаривали П. Фольц, В. Рудольф, З. Мувинкель (1884–1965),

отказывавшиеся признавать самостоятельное существование «Элохиста» и «Жреческого кодекса». Они считали, что первичен «J» (ок. 800 до н. э.), а «E» — это позднейший интерполятор, задача которого состояла в редакторском улучшении прототекста. В русле классической Д. г., рассматривающей книгу Иисуса Навина в качестве продолжения Пятикнижия, составляющую с ним единое целое, и оперирующей понятием «Шестикнижие» (hexateuch), в сер. 20 в. сформировался новый взгляд на Второзаконие как на введение к неосуществленному в полной мере грандиозному труду по истории Израиля, т. н. девтеронимической истории, куда помимо «D» вошли книги ранних пророков: Иисуса Навина — Млахим (3–4 Цар.). Поэтому, по мысли Х.Х. Шмида, М. Розе, Дж. Ван Сетерса и других представителей этого направления, правильнее говорить о Четверокнижии (tetrateuch): книги Бытие — Числа и девтеронимической истории: книги Второзаконие — 4 Цар. Первоначальная, дополненная, версия древнееврейской девтеронимической школы завершалась описанием религиозной реформы царя Уззияху (4 Цар. 22:1–23:25), а в распоряжении позднейшего жреческого компилятора оказался уже целый комплекс текстов: tetrateuch + Второзаконие как введение к девтеронимической истории + Иисус Навин... Млахим. И. Кноул разделил «P» на: Священническую Тору (периода от строительства Соломоном Храма Иерусалимского, т. е. ок. 966 — ок. 959 до н. э., и до времени правления иудейских царей Ахаза и Езекии, т. е. ок. 735 — ок. 686 до н. э.) и материалы «школы Кодекса Святости» (the Holiness School), постулируя тем самым существование последней уже во времена правления Ахаза или Седекии. Это дало возможность современному российскому автору С.В. Тищенко выдвинуть гипотезу об одном авторе-составителе Торы, идентифицируемом с представителем the Holiness School (кон. 5 в. — нач. 4 в. до н. э.). В русле исторического критицизма параллельно с Д. г. развивалась и сугубо историческая источниковедческая школа, которая попыталась датировать и географически локализовать место возникновения каждого из выделяемых исследователями первоисточников. В 1805 немецкий теолог В.М.Л. де Ветте (1780–1849) отождествил «D» с «Книгой Закона», найденной якобы в 621 до н. э. царем Уззияху (Иосией) при восстановлении Иерусалимского храма. Деление Второзакония на составные элементы осуществили представители т. н. «Кристаллизационной гипотезы»: А. Клостерманн в 1893 предположил, что при Уззияху была найдена лишь часть Второзакония, а «доиосианское» Пятикнижие составляли законодательное ядро и более поздние примыкавшие к нему исторические тексты. Датировкой «D» занимались Г. Хёльшер (1877–1955), археолог А. Альт (1883–1956), Э. Робертсон. Наиболее аргументированной представляется позиция сторонника религиозно-исторической школы А. Альта: он признает дополненное, в отличие от Г. Хёльшера, происхождение «D» и относит его к северной, израильской традиции. В 1853 Г. Рейсс, а вслед за ним К.Г. Граф (1815–1869) и Ю. Велльхаузен (1844–1918) объявили «P» позднейшей составляющей Пятикнижия, оформившейся в последний период, при Эзре, т. е. ок. 444 до н. э. Э. Зеллин датировал «J» временем царствования Давида и Шеломо (10 в. до н. э.), а О. Айсфельдт — 8 в. до н. э., считая древнейшим «Светский источник» (ок. 950–850 до н. э.). Российский историк и переводчик Торы И.Ш. Шифман верхним хронологическим пределом возникновения наиболее ранних фрагментов Пятикнижия считал 13 в. до н. э., а его

полную редакцию датировал перв. пол. I тыс. до н. э., но не ранее 621 до н. э. Американский исследователь раввинистической литературы Л. Шиффман отмечает, что некоторые выводы европейской Д. г. были предвосхищены еще задолго до нее авторами *Талмуда*: именно благодаря различиям, обнаруживаемым в Книге Завета (законодательный кодекс в конце Книги Исход), Жреческом кодексе (Левит и часть Книги Чисел), Кодексе Святости (Лев. 17–26) и Второзаконии, сформировалась таннайская экзегеза Тосефты (самого раннего комментария на Мишну, 1–2 вв. н. э.) — т. н. «мидраш галаха», впоследствии усовершенствованная аморами (3–4 вв. н. э.) при редактировании мидрашей. Древнейшим текстом *Танаха* признается со времени исследований американского протестантского археолога У.Ф. Олбрайта (1891–1971) и его последователей Песнь Деворы и Варака (Суд. 5) — 13–12 вв. до н. э., а позднейшим — Книга пророка Даниила (сер. 2 в. до н. э.).

И.П. Давыдов

ДОЛЬЧИНИСТЫ — см. в ст. *Апостолики*

ДОМИНИК ГУСМАН (Domenigo Guzman; ок. 1170–1221) — основатель ордена *доминиканцев*. Происходил из состоятельной, очень религиозной семьи. В 1196 был рукоположен в сан священника и вскоре решил посвятить себя проповеди *Евангелия*, придерживаясь при этом принципа добровольной бедности. В 1203–05 стал одним из лидеров борьбы с еретическим движением *альбигойцев* и в 1206 основал в г. Пуле монашескую общину, состоявшую из дочерей дворян-католиков и женщин, обращенных из альбигойской *ереси*. Через несколько лет в Тулузе и других городах Италии объединил вокруг себя группу проповедников, решивших жить одной монашеской общиной; при содействии епископа Тулузы на рубеже 1216–17 община была узаконена папой Гонорием III как «Орден проповедников» (позже — доминиканцев, по имени основателя) и Д. Г. в качестве «генерального мастера» (генерала ордена) возглавил монашеское сообщество. В последние годы своей жизни инспектировал вновь возникавшие монастыри и активно выступал с проповедями в Италии, Испании и Франции. В 1220–21 был *папским легатом* в охваченной ересью альбигойцев Ломбардии; в Риме по поручению Гонория III занимался реформированием женских монастырей. На двух



Святой Доминик. 14 в. Барселона

генеральных *капитулах* (1220, 1221), проходивших в Болонье, Д. Г. определил духовный характер ордена и утвердил его конституцию (устав). Умер в Болонье и был похоронен в местной церкви Св. Николая (ныне — Св. Доминика). Буллой папы Григория IX (1234) Д. Г. был причислен к лику святых; в 1640 объявлен патроном Неаполя. День памяти Д. Г. отмечается католической церковью 8 августа.

Ф.Г. Овсиенко

ДОМИНИКАНЦЫ, Орден братьев-проповедников — монашеский *нищенствующий орден*, основанный в 1206–17 Домиником Гусманом. Члены ордена Д. занимаются активной миссионерской, проповеднической, просветительской и научной деятельностью (особенно в области *теологии* и философии). Генеральная курия ордена находится при базилике Св. Сабины в Риме; в отличие от *монастырей* других орденов доминиканские монастыри как единое целое подчиняются непосредственно *папе Римскому*. Руководит Д. генерал ордена (генеральный магистр), избираемый в настоящее время на 9-летний (раньше — на 12-летний) срок на генеральных *капитулах*; приоры монастырей избираются братией сроком на 3 года. Структурно к ордену Д. также относятся: Второй орден доминиканцев (доминиканки) и бывший Третий орден доминиканцев (доминиканцы-миряне, живущие в миру согласно принципам доминиканской духовности), называемый в настоящее время движением Д.-мирян. Орден Д. возник на базе общины проповедников, группировавшихся вокруг Доминика с целью противодействовать распространению ереси *альбигойцев*. Монашеская община во главе с Домиником была узаконена в 1215 епископом Тулузы, а затем в качестве ордена буллой в 1216 и специальным *бреве* в 1217 папой Гонорием III (*понтификат* 1216–17), предоставившим Д. ряд привилегий. На первых генеральных капитулах в Болонье (1220, 1221) были определены организационно-правовые рамки и характер деятельности ордена Д., которые налагали на его членов обязанность вести жизнь в соответствии с Евангелием, воздержания, послушания и ведения проповеднической деятельности среди всех слоев населения. В больших городах Д. основывали монастыри, становившиеся одновременно и учебными заведениями, в которых ежедневные занятия для священников (независимо от возраста, уровня образования, стажа и выполняемых функций), а также



Доминиканский монастырь.
Таллин

семинаристов (в т. ч. епархиальных и из других орденов) вели лекторы (после 4-летней теологической учебы). В 1220 орден Д., отказавшись от всякой собственности, приносящей доход, стал существовать только на добровольные пожертвования. В своей организации Д. соединили характерные для тогдашних городских общин элементы демократии с гораздо большей, чем в других монашеских общинах, централизацией власти (образец для возникавших в 13 в. нищенствующих орденов); вы-



Святой Альберт Великий.
Т. да Модена. Фреска. 1352.
Монастырь Сан-Николо.
Тревизо

нов инквизиционных трибуналов; с 1233 *инквизиция* была фактически передана в руки Д. Необходимость в подготовке высокообразованных кадров придала ордену Д. интеллектуальный характер и надолго связала его со *схоластикой*, а также ун-тами Кёльна, Болоньи, Падуи, Парижа и Флоренции. К числу доминиканских монахов-проф. принадлежали, в частности, Альберт Великий, Фома Аквинский и др. В 19–20 вв. большой вклад в развитие богословской и религиозно-философской мысли внесли доминиканцы Р. Гарригу-Лагранж, М.Д. Шеню, И. Конгар, Ю.М. Бохеньский. В 13 в. Д. была поручена корректировка текста *Библии*, несколько позже — разработка догматической и моральной теологии, *канонического права*. Д. создали своеобразную архитектуру, характеризующуюся строгостью интерьера и большим пространством храмов, необходимым для осуществления проповеднической деятельности. В качестве миссионеров Д. активно работали уже с 13 в. на территориях арабских государств, Пруссии, Панонии (Венгрии), а с 16 в. — в Америке, Африке, на Дальнем Востоке. На территории Руси Д.-миссионеры появились в 1220-х гг.; тогда же в Киеве был основан первый доминиканский монастырь, а в 1320 — латинская епархия во главе с епископом-доминиканцем. В настоящее время орден действует в 50 странах, насчитывает ок. 7 тыс. монахов и св. 600 монашеских обителей; в России существует одна монашеская обитель Д. — в С.-Петербурге.

Ф.Г. Овсиенко

ДОМОВОЙ — согласно религиозным представлениям славянских и некоторых других народов, *нежить*, дух-покровитель дома, который помогает живущим в нем людям и враждебно настроен в отношении чужих. По народному поверью, Д. и сходные с ним духи — банник, ови́нник, гуньник и др. — покровительствуют домашним животным, помогают ведению хозяйства, охраняют жилище от пожаров и злоумышленников. Нерадивых хозяев Д. наказывает за лень, нарушение обычаев, непочтение к старшим и проявление неуважения к самому себе тем, что «душит» их во сне, прячет необходимые вещи, пугает и пр. Вера в Д. представляет собой одно из самых распространенных и устойчивых языческих представлений, успешно сосуществующих с религиозными представлениями последователей мо-



Маленькие домовые.
Ф. Гойя. 1799

нотеистических религий. Причиной тому можно считать как явную схожесть представлений о Д. с *предков культ*ом. Д. представляют небольшого роста приятным старичком, либо чистоплотным антропоморфным существом (см. *Антропоморфизм*), поросшим шерстью, которое предпочитает по большей части оставаться невидимым. По поверьям, он показывается избранным членам семьи, предупреждая о возможном несчастье, либо, наоборот, предвеляя особо радостное событие. Многие считают благосклонность Д. немаловажным фактором

благополучия в доме и в семье. Впрочем, «добиться» ее несложно: для этого надо поддерживать в доме порядок, не забывать в канун праздников оставлять для «хозяина» угощение в укромных уголках, а при переезде выносить из дома в последнюю очередь веник и ведро, в котором Д. благополучно переберется на новое место жительства.

М.Н. Ситников

ДОМПЕЛЛАРЫ — см. Данкеры

ДОНАТИСТЫ — сторонники донатизма — христианского, религиозно-политического движения в Римской Сев. Африке 4–7 вв. Церковная историография трактует Д. как ригористическое, раскольническое (схизматическое) течение. Название течения происходит от имени лидера епископа Доната из нумидийского города Каса Нигра (ок. 270 — ок. 355), впоследствии епископа Карфагенского, главы Североафриканской церкви. Идеологические истоки Д. ведут к 3 в.: движение новатиан, учения и деятельность римского пресвитера Новациана, карфагенского пресвитера Новата, карфагенского епископа Киприана, других деятелей и течений ранней церкви, осуждавших отступничество христиан. Предпосылками движения Д. выступали: преследование христиан во времена правления римского императора Диоклетиана (284–305); усиление авторитета мучеников среди христиан; деятельность ряда священнослужителей, сотрудничавших с языческой властью; сегрегатизм разнородной в этноконфессиональном отношении Сев. Африки; социальные противоречия. Поводом к основанию движения Д. послужили события 311–12, когда после кончины епископа Карфагена Мензурия его преемником стал Цецилиан, имевший, как и предшественник, много противников в лице простых христиан и иерархов африканской церкви из-за пособничества языческим властям, негативного отношения к мученикам, других причин. Собор в составе 70 африканских епископов признал рукоположение Цецилиана недействительным, т. к. хиротония была совершена Феликсом из Аптунга — одним из отступников-традаторов (священников, выдававших священные книги властям для сожжения). Епископом избрали Майорина, а после его смерти — Доната. Возник раскол Североафриканской церкви на два лагеря — «цецилианистов» и Д. Разногласия достиг-

ли императора Константина I Великого (ок. 285–337). По инициативе императора и Д. спор рассматривался на трех соборах, с участием епископов Африки, Галлии и Италии, под руководством папы Римского Мильтиада. Решения соборов подтвердили епископство Цецилиана, осудив Доната и его сторонников. Против Д. были изданы строгие законы, инициированы преследования. Религиозное движение приобрело политический характер. К Д. примкнули недовольные римской властью слои населения. Правый фланг течения составляли представители знати. Левый — агонистики (букв. готовые к борьбе) или циркумцеллионы (букв. бродящие вокруг келий), представлявшие социально и этнически непривилегированные слои населения — колонов, рабов, городских бедняков, мавров и др. Помимо борьбы с официальной церковью, принимавшей крайние формы (разрушение храмов, физические расправы и т. д.), Д. участвовали в антиримских восстаниях африканских народов, социальных выступлениях сельской и городской бедноты. Движение охватило всю Римскую Африку. Ряд Д. был казнен, епископ Донат арестован и депортирован из Африки (347). Во время правления Юлиана Отступника (361–363), отрицательно относившегося к христианской вере, преследования Д. на время прекратились. К кон. 4 в. в движении наметились внутренние разногласия (соперничество за Карфагенскую кафедру между Приммианом и Максимианом; противоречия между основными социальными силами Д.; разделение на толки (рогатистов, урбанистов, клавдиан и др.). Большой вклад в борьбу с Д. внесли писатели и деятели церкви Опат Милевийский (315–386) и Августин Гиппонский (354–430). В 411 в Карфагене состоялся совместный собор, собравший для решения спорных вопросов 279 епископов Д. и 286 епископов-католиков. Преодолеть раскол не удалось, однако, по определению императорского наблюдателя, Д. потерпели поражение. Император Гонорий (395–423) лишает Д. всех церковей и гражданских прав. Последние исторические сведения о Д. относятся к рубежу 6–7 вв. Основными положениями учения и деятельности Д. являются: 1) отлучение от церкви грешников и отступников для сохранения ее чистоты и истинности; 2) утверждение о том, что действительность церковных таинств зависит от нравственной чистоты, безгрешности, личной святости и истинности веры священника; 3) перекрещивание вступающих в движение Д. христиан-католиков; 4) тезис о потере католиками («Церковь предателей») благодати и наличие ее только у Д. («Церковь мучеников»); 5) отказ от сотрудничества со светской властью, игнорирование императорских указов. Последнее положение Д. лаконично выражено в знаменитом ответе Доната императорским комиссарам в роковом для него 347: «Какое дело императору до церкви?». Некоторые фрагменты идеологии Д. зачастую в истории христианства вновь становились актуальными проблемами церковной жизни (напр., в периоды Реформации, «сергианства» в православии).

Р.А. Кобызов

ДОРТСКИЙ СИНОД (1618) — международный церковный синод, созданный Генеральными штатами Нидерландов для разрешения догматических и экклезиологических споров в Реформатской церкви Нидерландов, результатом которого явилась выработка ортодоксальной кальвинистской *сотеиологии*. Задачами синода были утверждение независимости церкви от государства (поскольку практика назначения консисторий магистратами

в Нидерландах противоречила кальвинизму), противостояние внеконфессиональному гуманизму Э. Роттердамского и Корнхерта, а также защита концепции предопределения от нападок сторонников Арминия — арминиян (см. Арминиянство), получивших также имя ремонстрантов — от «Ремонстрации» 1610, отвергавшей основные доктрины кальвинизма. В противоположность последнему вероучению арминиян утверждало свободу воли естественного человека (хотя и не отвергало полностью его неспособность ко спасению), подчеркивало избрание Богом к спасению при предварительном наличии у человека веры, а также предполагало возможность отвержения человеком благодати и отпадения верующих от Иисуса Христа, отрицало ограниченное искупление. После смерти Арминия, разделявшего веру в Троицу, влияние гуманизма усилилось, часть его последователей склонилась к антитринитарному учению социнианства. Однако публичная полемика по спорным доктринам в Нидерландах была запрещена, на кальвинистов стало оказываться давление, возникла угроза раскола церкви и религиозной войны. В этих условиях 11.11.1617 Генеральные штаты распорядились созвать синод в г. Дорте. В заседаниях синода приняли участие 35 пасторов, 5 профессоров, 18 депутатов парламента, группа старейшин поместных церквей и 27 зарубежных делегатов. Несмотря на усилия арминиян, их учение было осуждено и отвергнуто. Синод утвердил знаменитые «пять пунктов» кальвинизма — учение о тотальной испорченности человека первородным грехом, о безусловном избрании к спасению, об ограниченном искуплении или искуплении избранных, о неодолимом действии благодати на грешника и о невозможности утратить божественное избрание к спасению («стойкость святых» или «верность до конца»). После осуждения ряд лидеров арминиян, в т. ч. Г. Гроций, подверглись преследованиям как еретики, а их покровитель видный политический деятель Нидерландов Ольдебарнвельдт по обвинению в государственной измене был казнен. Историческая роль Д. с. состояла в том, что, сохранив ряд установок средневекового мировоззрения, он отстоял учение Августина Аврелия и Ж. Кальвина о грехе и благодати, определив дальнейший путь развития кальвинизма и став прецедентом для Вестминстерской ассамблеи, созванной 30 лет спустя. Авторитет Д. с. и принятые им положения используются в современном кальвинизме для критики деноминаций, основанных на принципах арминиянства: ряда течений в баптизме, методизма, пятидесятничества, а также либеральной теологии.*

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

«ДРАГОЦЕННАЯ ЖЕМЧУЖИНА» (англ. Pearl of Great Price) — собрание материалов, содержащих ряд существенных аспектов вероисповедания и учения Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, которые были написаны Дж. Смитом и опубликованы в периодической печати того времени. Первое собрание материалов под названием «Д. ж.» было издано в 1851 Франклином Д. Ричардсом. 10.10.1880 на Генеральной конференции, состоявшейся в Солт-Лейк-Сити, было принято решение о популяризации ряда положений, изложенных в первом издании, чтобы сделать его более доступным для понимания все увеличивающихся числом членов церкви. Содержание изданий «Д. ж.» на английском языке несколько раз пересматривалось. В 1878 были добавлены части

Книги Моисея, которых не было в первом издании, в 1902 были исключены некоторые части, которые дублировали текст книги «Учения и заветы». Разделение всего текста «Д. ж.» на главы и стихи с подстрочными примечаниями было осуществлено в 1902. В 1976 были добавлены две статьи откровений. В 1978 эти две статьи были перенесены в «Учения и заветы» (разделы 137 и 138). «Д. ж.» включает в себя следующие разделы. 1. Избранное из Книги Моисея (выдержки из Библии, переведенные Дж. Смитом). 2. Книга Авраама (перевод, осуществленный Смитом с «измененного египетского языка», писаний патриарха Авраама). 3. Джозеф Смит — от Матфея (выдержка из Евангелия от Матфея в переводе Смита). 4. Джозеф Смит — История (выдержки из истории Смита, опубликованные в газете «Times and Seasons» в 1842). 5. Символы веры Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, содержащие 13 деклараций, признающих основные христианские догматы о Троице, грехе, искуплении, спасении, конце света. При этом подчеркивается приверженность традициям раннеапостольской церкви.

Е.С. Элбакян

ДРЕВЛЕАПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ — см. в ст. Обновленчество в русском православии

ДРЕВЛЕПРАВОСЛАВНАЯ ПОМОРСКАЯ ЦЕРКОВЬ — централизованная религиозная организация старообрядцев-беспоповцев (см. Беспоповцы) поморского согласия. Наименование происходит от Поморья — северного региона, расположенного на берегах Белого моря, который еще в кон. 17 в. сделался одним из крупнейших мест распространения беспоповства. Выговская старообрядческая пустынь на реке Выг в 18 в. была духовным центром поморцев. Ею руководили братья А. и С. Денисовы, создатели важнейшего вероучительного сочинения «Поморские ответы». Этот трактат излагает старообрядческие взгляды на никоновскую реформу, на причины разделения Русской православной церкви (см. Раскол в русском православии) и содержит апологию старообрядчества. «Поморские ответы» высоко ценятся среди старообрядцев, включая поповцев. В кон. 18 в. часть поморцев пришла к выводу о возможности заключения законного брака без участия священника. Это новшество вызвало серьезный раскол внутри поморцев, значительная часть которых отвергла такую практику. В дальнейшем поморцы, практикующие «бессвященнословный» брак, в обыденной речи именуются «брачными поморцами». После 1905 состоялись два Всероссийских собора поморцев, положившие начало формальному созданию централизованной структуры, объединяющей местные общины. Однако этот процесс был прерван в советское время, и только в 1944 был образован Высший старообрядческий совет Литовской ССР, осуществлявший координацию деятельности поморских общин во всем СССР. В России первоначально в 1989 был образован в качестве централизованной религиозной организации Российский совет Д. п. ц., а в 2001 зарегистрирована Д. п. ц., руководящим органом которой является Российский совет. Председателем Российского совета Д. п. ц. является О.И. Розанов. В отличие от религиозных организаций, выстроенных по иерархическому принципу, общероссийский центр поморцев не обладает командно-административными полномочиями по отношению к местным

общинам. Им издается старообрядческий церковный календарь и информационный бюллетень «Извещение Рос­сийского совета Д. п. ц.». В России насчитывается ок. 100 местных религиозных объединений, однако зарегистриро­вано менее 50. Российский центр курирует объединения в Белоруссии (22 общины), Украине (18 общин), Казахстане (10 общин) и других государствах. Помимо России центра­лизованные религиозные организации поморцев, объеди­няющие по несколько десятков общин, существуют в Лат­вии (Центральный совет Д. п. ц. Латвии), Литве (Высший старообрядческий совет Литвы) и в Белоруссии (Централь­ный совет Д. п. ц. Белоруссии). Для координации своей дея­тельности в июне 2001 церкви России, Латвии, Литвы и Бе­лоруссии создали Единый совет Д. п. ц. в качестве совеща­тельного органа.

М.О. Шахов

ДРЕВЛЕПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — название од­ной из централизованных религиозных организаций ста­рообрядцев-поповцев (см. *Старообрядчество*). После уч­реждения Белокриницкой иерархии (см. *Русская православ­ная старообрядческая церковь*) не все поповцы признали каноничность новой иерархической структуры. Они про­должали принимать священников из *Русской православной церкви* в старообрядчество «вторым чином» (через миро­помазание, см. *Таинства христианские*). За ними сохрани­лось разговорное наименование «беглопоповцы», не вышед­шее из употребления и после учреждения иерархии. До ре­волюции 1917 в стране активно функционировало ок. 150 приходов. В 1923 к ним перешел из обновленчества архи­епископ Саратовский Никола (Позднев), а в 1926 из Рус­ской православной церкви — епископ Свердловский Сте­фан (Расторгуев). Вместе они рукоположили третьего епи­скопа, и иерархия начала действовать. После Великой Отечественной войны духовный центр беглопоповцев обо­сновался в г. Новозыбкове. Официальное название до пос­леднего времени было: Древлеправославная церковь, или Древлеправославная архиепископия Новозыбковская, Московская и всея Руси; новое наименование — Д. ц. В наши дни в церкви насчитывается до 80 приходов и 2 монастыря, есть 5 епископов (в т. ч. один на территории Румынии). Приходы Д. ц. располагаются в осн. в Волжско-Уральском регионе (среди уральского казачества), в Москве и Мос­ковской области (г. Гжель), на бывшей Ветковщине (Брянск — Гомель), в Забайкалье. Церковь издает ежегод­ный «Настольный календарь» и другую литературу. Есть учебное заведение: Высшее Духовное училище в г. Ново­зыбкове. Глава церкви — архиепископ Новозыбковский, Московский и всея Руси Александр (Калинин). Церковным собором 3 марта 2002 г. он избран древлеправославным Патриархом Московским и всея Руси, однако соответст­вующие изменения в гражданском уставе Д. ц. не зарегистри­рованы государственными органами.

М.О. Шахов

ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ — ветвь индоевро­пейской религиозной традиции, *религия* германских наро­дов, занимавших в I тыс. до н. э. значительную часть Сев. и Центр. Европы. Германский мир, раскинувшийся на тер­ритории островной и континентальной Европы, представ­лял собой конгломерат племен, в котором выделяются се­верогерманские, западногерманские и восточногерманские

группировки. Они на­ходились на разных ступенях развития и имели разные темпы исторических измене­ний. Д. р. — религия племен и племенных объединений, поэто­му реконструкция общегерманской ре­лигии предполагает принятие в расчет зна­чительных религиоз­ных различий в гер­манской среде. К об­щему германскому фонду религиозных представлений отно­сятся представления о святом. Святое в вос­приятии германцев заключало в себе мо­гущество, здоровье, успех. Средоточием могущества, здоро­вья, благополучия вы­ступали боги. Герман­цы верили, что ис­полненные полнотой силы и здоровья боги одаривали этими ка­чествами отдельных людей, своих избран­ников. Люди, демон­стрировавшие нео­быкновенную силу, удачливость, виталь­ность, несли на себе знак святости. К об­щегерманскому фон­ду принадлежат так­же космогонические воззрения, зафиксиро­ванные наиболее пол­но «Старшей Эд­дой» и «Младшей Эд­дой». Эти тексты со­относят начало мира с Мировой бездной,



Мировое древо Иггдрасиль.
Исландская рукопись. 17 в.

пустота которой вначале заполняется льдом и инеем. Из их таяния возникают ожившие капли, принимающие образ первочеловека — великана Имира. Имир, антропоморф­ное существо (см. *Антропоморфизм*) двуполой природы, породил сыновей — злых инеистых великанов, а также пер­вых мужчину и женщину. Появившиеся позднее божествен­ные существа Один, Вили и Ве убили Имира, бросили его тело в Мировую бездну, а затем расчленили так, что из плоти первосущества возникла земля, из костей — горы, из кро­ви — море и воды, из волос — лес, из черепа — небосвод. В результате упорядочения стихий Мировой бездны и жерт­венного расчленения первосущества в первозданном хаосе возникает упорядоченный мир с землей в центре и океаном



Один верхом на Слейпнире. Ил. из исландской рукописи. 19 в. Королевская библиотека Дании

(валгалла) — обитель павших в бою воинов (эйнхериев). Под землей, согласно воззрениям древних германцев, находится царство мертвых — хель, куда отправляются души обычных смертных. Древнегерманская эсхатология изложена в «Старшей Эдде» в «Прорицании вельвы». В «век бурь и волков», когда будут попораны все природные и человеческие законы, освободятся демонические чудовища — Волк Фенрир и Мировой змей (Ёрмунганд), которые вместе с великанами и прочими злонамеренными существами вторгнутся в обитаемый мир, сея смерть и разрушение. В решающей битве боги, эйнхерии и люди погибнут. Вслед за гибелью богов последует гибель мира, на который обрушится «жар нестерпимый». Правда, как выясняется из последних сцен пророчества, земля вновь возродится и младшие боги, боги «второго поколения», вернутся из хеля на ее зеленые поля. Пантеон германских племен включал как общих богов, так и локальных, племенных. Происхождение своего народа германцы связывали с «прародителем и праотцом» Манном, рожденным от бога Туистона. Германцы выделяли в пантеоне две основные категории богов — асов и ванов. Асы составляют большинство пантеона, ваны — малую группу богов плодородия. Бог Один (Вотан, западногерманский вариант) возглавлял асов. Он выступал как бог воинов, сочетавший с военными функциями шаманские — носителя сокровенной мудрости, поэтического дара и экстатического вдохновения. Один — божество смерти, войны, мудрости. На позднем этапе развития пантеона Один обретает черты бога-мироправителя, отчасти — боготворца. Донар (Тор) — бог-воитель, «громовик». Ньёрд — хтонический бог (см. *Хтоническое*) плодородия и богатства. Тюр (Тиу, Цию) — бог неба, имя которого восходит к имени праиндоевропейского бога неба (deiwoš); Тюр дарует победу в бою и мудрость. Ас Локи — оборотень, многоликий клеветник. Хитроумный ас Локи часто действует на руку демонам. С другой стороны, Локи участвовал в создании людей и добыче многих необходимых благ. Пара Локи — Один представляет нередкую в архаических мифологиях модель «братьев-демиургов». В категорию асов входят женские божества, образующие с мужскими пары.

вокруг земли. Боги во главе с Одинем, повествуя скандинавские мифы, обуздали чудовищ и оттеснили великанов к краям земли — в Утгард («мир за оградой»). В середине земли боги основали крепость Мидгард («среднее огороженное пространство»). Здесь были поселены люди, которых боги сделали из древесных заготовок — мужчину из ясеня, женщину из ивы. В самом центре мира боги построили город для себя, назвав его Асгард («ограда асов»). В Асгарде находится вальхалла

Славнейшая из богинь — Фрейя, хтоническая богиня плодородия («богиня ванов»), покровительница любви, а также богиня павших на поле боя воинов. Фрейе равна в славе и близка по функциям другая богиня — Фригг, прекрасная супруга Одина, мать асов. Нерта — германская хтоническая богиня плодородия. Богини германцев — преим. хтонические божества плодородия и покровительницы любви, семейной жизни, мудрости, врачевания. Повествователи скандинавских преданий иногда отождествляют ванов, богов плодородия, с альвами. Альвы — духи плодородия. Многообразен по природе и функциям пандемониум германцев. Большая категория существ выполняет роль спутников богов: так, валькирии — девы смерти, чудесные вороны, эйнхерии входят в свиту Одина. Норны — духи судьбы. Карлики, цверги — хтонические существа, связанные прежде всего с подземными богатствами и сокровенной мудростью. Инеистые великаны (хримтурсы) — исполины, населявшие мир до рождения асов, извечные противники богов, почти не уступающие асам в мудрости и силе. Хримтурсы вместе с другими великанами (ётунами), воплощавшими первозданные стихии, входят в состав внушительной



Один, Тор и Фрейя. Фрагмент гобелена. 12 в. Швеция



Локи. Ил. из исландской рукописи. 18 в.



Хеймдал (сын Одина)
у ворот Вальгаллы.
Ил. из исландской
рукописи. 17 в.

вы германцы исполняли ритуальное песнопение — бардит, которое распаляло их боевой дух и служило знаменем исхода сражения: если звук пения был резким и мощным — это был верный знак победы. С верованиями во всевластных богов и судьбу связаны германские обряды гадания. Германцы гадали по жребию, по голосам и полету птиц, по поведению коня, по крови и внутренностям человеческой жертвы. Огромную роль в мантике германцев играло духовидение. Пророчество у германцев — преим. занятие женщин. К глубокой арханке восходили германские воинские и шаманские инициации (см. Шаманизм). Погребальный обряд обычно предполагал кремацию тела. Иногда, особенно при погребении знатного человека, покойника сжигали в ладье. Вместе с прахом в могиле оставляли оружие, коня умершего, но в целом погребальный инвентарь германских захоронений был достаточно скромным. Порой погребальный обряд сопровождался человеческими жертвоприношениями. Германцы верили в силу магических приемов оборотничества, в губительную или, напротив, врачующую силу заклятий. Для защиты от вредоносной магии они применяли обереги, для увеличения силы — особые магические предметы, амулеты (см. Амулет). Коллективные обряды отправлялись, как правило, под открытым небом, чаще всего — в рощах, посвященных определенному божеству. Базовыми ячейками религиозной организации древних германцев были семья и племя. Семейная община держалась на предков культе, главным действующим лицом домашних ритуалов был глава семьи. Племенная религиозная жизнь опиралась на почитание племенных богов (Алки — у нага-

нарвалов, Бадугенны — у фризов и т. д.) и тотемов (см. Тотемизм). Организация племенной религиозной жизни германцев сочетала демократические начала (большую роль играли общие собрания) с иерархическими — в религиозной среде явно главенствовали вожди (цари), старейшины (знать) и жречество. Царь древних германцев в религиозном отношении был близок типу священного царя архаических обществ. Огромным авторитетом пользовался немногочисленный, но крайне влиятельный в религиозной общине слой прорицателей. Германские племена объединялись в культовые союзы. Племена, входившие в такие союзы, почитали общих богов, имели общие святилища. Религиозная организация германцев, особенно на ранних ступенях развития, включала в свою структуру мужские и женские союзы. Наиболее заметный след в истории Д. р. оставили мужские воинские общества — братства берсерков. Название членов этих братств указывало на их особый наряд — медвежьи шкуры (берсерки — «ряженные под медведя»). Начавшееся в 4 в. обращение германских племен в христианство подорвало Д. р., но не искоренило. В эпоху раннего Средневековья сформировалась синкретическая (см. Синкретизм религиозный) религиозность населения германских королевств, с которой христианство тесно переплеталось с Д. р. Вплоть до 20 в. в аграрных культах, в домашней обрядности крестьяне, городские обыватели Германии и Сев. Европы хранили следы Д. р. В 19–20 вв. элементы Д. р. были инкорпорированы в идеологию крайних националистических течений Германии и послужили основой для немецкого неоязычества.

А.П. Забияко

ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ — ветвь индоевропейской религиозной традиции, начальный этап развития религии греков. Выделяется из индоевропейского религиозного субстрата вместе с началом обособления и миграций «протогреков» (рубеж IV — III тыс. до н. э.). В своем развитии прошла ряд этапов. Древнейший пласт формируется на островной и материковой частях Греции к кон. III — нач. II тыс. на основе синкретизма религиозного верований пришедших греческих племен и религии аборигенного населения, обладавшего развитой культурой. Религия крито-микенской цивилизации (кон. III — втор. пол. II тыс.) имела в основе аграрные культы. С усилением монархической государственности и развитием социального неравенства про-



Ритуальное приношение воды.
Фреска из саркофага дворца Миноса I

исходит дифференциация религиозной жизни крито-микенских обществ: над архаической религией сельских общин надстраиваются дворцовые культы, связанные с возросшим статусом царей и религиозными претензиями аристократии. Рост социально-политического влияния отдельных родов и династические принципы правления обусловили резкое возрастание значения *предков культа* и усложнение погребальной обрядности. Религия крито-микенских греков испытывала сильное влияние со стороны ближневосточных религий, из которых были восприняты образы некоторых богов и отдельные, но порой очень существенные элементы *культа*. Ближневосточные верования были третьим фактором, из сложения которых развилась крито-микенская религия. Кризис крито-микенских обществ и вторжение дорийских греков обусловили упадок крито-микенской религии. 11–6 вв. до н. э. в истории греческой религии — эпоха архаики. В этот период шел процесс сращивания фрагментов микенского религиозного наследия и религии дорийцев, перенимались, как и в микенский период, отдельные ближневосточные религиозные идеи, мифологемы, божества и формы богопочитания. В «гомеровский век» (9–8 вв. до н. э.) Гомером, его ближайшими предшественниками и продолжателями были подвергнуты переработке и систематизации религиозные верования, мифология, сведения о *ритуалах религиозных* разных греческих племен. Заметным явлением на этом пути была поэма «Теогония» («Происхождение богов») Гесиода, в которой развернута история рождения мира и богов, в огромной семье которых автор устанавливает генеалогические линии и иерархию. Попытки создать «симфонию» религиозных воззрений отражали процесс становления осознанного общегреческого единства, опиравшегося на единый язык и поклонение общим богам. При этом, однако, местные и родовые культы не утрачивали своего первостепенного значения для локальных греческих общин. В эпоху архаики религия греков прошла путь от примитивных культов разрозненных племен воинов-земледельцев до претендующих на общегреческий масштаб религиозных учений и первых опытов религиозно-философских спекуляций. Архаике наследовала стадия классической древнегреческой религии (5–4 вв. до н. э.), на которой религия греков приобретает завершенные формы государственного культа граждан полисов и в зрелой форме обнаруживает свои внутренние противоречия: между императивом религиозной общины и свободой религиозной личности, гражданским пафосом официального культа и индивидуальным религиозным чувством, иррационализмом конечных оснований религиозного мировоззрения и рационалистическим идеалом греческой мысли. Эти противоречия развиваются в эллинистическую эпоху (3–1 вв. до н. э.), приводя к



Голова Зевса. Мрамор.
Римская копия с греческого
оригинала. 5 в. до н. э. Капи-
толийские музеи, Рим

нарастанию скепсиса в отношении к традиционным верованиям, усилению мистериальных (см. *Мистерия*) и индивидуалистических форм религии, обращению к чужеземным, прежде всего восточным, культам. Окончательно противоречия разрешаются в период соперничества с христианством (1–6 вв.). С победой христианства начинается последний, латентный, период существования Д. р. В сельской местности культы духов ручьев, лесов, гор, камней будут сосуществовать в народных верованиях с христианством вплоть до 20 в. В своих зрелых формах Д. р.

представляла сложный комплекс вероучительных, мифологических, религиозно-философских, политико-правовых, эстетических, этических представлений. К числу основных категорий греческого религиозного сознания принадлежало понятие святого. В греческом языке было по меньшей мере четыре слова для обозначения представлений о святом, каждое из которых выражало особый аспект святости: *ἱερός* (святое как могущественное, животворящее начало, как то, что принадлежит богам), *ἅγιος* (святое как чистота, непорочность), *ἅγιος* (святое как высокопочтимое, запретное), *ἅγιος* (установленное богами, богоугодное). Противоположность святости — деяния, которые имеют отношение к нарушениям нравственных норм и религиозных заповедей, к случаям небрежения *культом*. Обычно греческое сознание квалифицирует их словом *μίασμα*, «скверна». Сходный смысл имеет слово *κακία*, которым обозначается пороч-



Статуя Посейдона Артемисского.
Бронза. 460 до н. э. Национальный
археологический музей,
Афины



Парфенон. 447–438 до н. э.



Посейдон, Аполлон и Артемида на собрании богов.
Барельеф с восточного фриза Парфенона. 440 до н. э. Музей
Акрополя, Афины

ность человека, а также деяние, навлекающее на человека страшный позор. Фундаментальное значение имело в греческом религиозном сознании понятие *судьбы*. Из своего древнеиндоевропейского прошлого вынесли греки представление о судьбе как предопределении, которое в *мифологии* приняло образ божественных прях, прядущих нить человеческой судьбы. На поздних ступенях религиозное сознание частично эмансипируется от древнего взгляда на судьбу как неумолимый рок. *Теология* Д. р. носила политеистический характер (см. *Политеизм*). Божество, как мыслили его греки, в максимальной форме выражало признаки силы, жизненности и на этом основании обладало полнотой святости. Могущество и жизненность божества проявлялись в *бессмертии*. Бессмертие и сверхчеловеческая сила выступали важнейшими отличительными признаками божества в сравнении с человеком. В большинстве других свойств греческие боги походили на людей, превосходя их степенью свойства — напр., сверхмудростью. Греческая идея божества допускала наличие существенных соответствий между природой богов и природой людей. Эти соответствия нашли выражение в представлениях о внешнем облике богов, их характере, образе жизни, которые имели черты ярко выраженного *антропоморфизма*. Образы зооморфных богов вторичны, хотя отдельные зооморфные признаки свойственны многим греческим богам (см. *Зооморфизм*). В греческой религии был деифицирован (см. *Деификация*) широкий круг явлений природной, общественной и частной жизни. Совокупность этих деификаций образовала три категории богов: уранические (небесные), хтонические (подземные) и ойкуменические (земные) боги. Все вместе они составляли *пантеон* Д. р. Пантеон исторически менялся. В пантеоне микенской религии первоначально главенствующее место занимала Великая богиня, Владычица — женское божество плодородия. Широкое распространение имело почитание божественного быка. В микенский пантеон входили также Зевс, Афина, Гера, Посейдон, Гермес, Артемида, Арес, Эриния и некоторые другие боги. Во втор. пол. II тыс. на первый план выходит мужское божество — Зевс. Это исконно греческое божество, его имя *Ζεύς* означает «ясное небо». Зевс — деифи-

кация дневного неба. Он связан также с небесной влагой, грозой и громом. В эпоху архаики и классики греки поклонялись Зевсу как вседержителю мироздания. В эллинистический период почитание Зевса как «владыки владык» начинает привносить в политеизм греческой религии монотеистические начала, которые, впрочем, заявляли о себе лишь в теологии некоторых течений греческой религиозной мысли. В пантеон Д. р. входили божества, заимствованные греками у соседних народов, — Дионис, фракийский и фригийский бог растительности и виноделия, Кибела — фригийская богиня плодородия и др. В утвердившейся в «гомеровский век» олимпийской мифологии пантеон структурируется по модели важнейших общественных и семейных отношений. Зевс и Гера образуют божественную пару, олимпийский образец семьи и верховной власти. Одного поколения с ними Посейдон и Деметра, родственники первой пары, обладающие всеким правом голоса. Младшее поколение сыновей (Аполлон, Гест, Арес) и дочерей (Афина, Артемида, Афродита) — исполнители воли мироправителя Зевса, каждый из них получает во власть свою часть мироустройства. Вошедшие в пантеон иноземные боги, напр. Дионис, чаще всего также включались в систему родственных отношений и становились покровителями той или иной области мироустройства, что приводило к совмещениям функций разных богов. В своей совокупности олимпийцы функционально выступают гарантами упорядоченного космоса и гармоничного социума. Огромную роль в религиозной жизни греков играло почитание местных богов, связанных с конкретными общинами (родовыми, полисными и др.) и конкретными функциями. Греческая теология допускала возможность переходных от божественного к человеческому состояний, к полубожественным существам принадлежали герои (Геракл и др.), рожденные от брака божества и человека и своими деяниями исполнявшие на земле замыслы богов. Греческая *демонология* включала представления о демонах, духах и прочих существах низшей мифологии. Образы демонов занимали одно из ключевых мест в религиозном сознании греков. Демон (*δαίμων*) в греческом понимании — прежде всего роковая и загадочная сила, амбивалентная по своему воздействию на человека: вмешательство демона может погубить человека, но может иметь и благоприятные последствия. Повседневная, особенно народная *религиозность* строилась на почитании духов и второстепенных богов, покровительствовавших тем или иным природным объектам, животным и растениям, трудовым специализациям, разновидностям духовной и физической жизни



Афина. Аттическая красно-
фигурная амфора. 470–465
до н. э. Государственный
Эрмитаж, С.-Петербург



Руины храма Аполлона в Коринфах

человека. Так, нимфы — женские духи природы (рощ, пещер, ручьев и т. д.), менады — женские олицетворения животворящих природных сил, силены, сатиры — мужские духи плодородия. К разряду наиболее злобных духов греки причисляли ламий — страшных видом женских существ, объектом притязаний которых выступали прежде всего дети. Особую категорию насельников *пандемониума* составляли умершие предки. Вера в греков допускала, что после смерти человек становится подземным божеством, поэтому применительно к умершему нередко употреблялось слово *θεός* («бог»). Типично для греков также восприятие умерших как демонов. За этими обозначениями, стояло восприятие покойника как существа, исполненного магической силы. Правильно исполненный родственниками похоронный обряд был для греков непременным условием правильного посмертного состояния умершего. В основе императивов священного долга перед умершими родственниками лежали представления о *душе* и посмертном существовании. У греков было два основных понятия, выражавших представления о душе: *пνεῦμα* (дыхание, дух, сердце) и *ψυχή*. Душа-*пνεῦμα* связана прежде всего с дыханием, грудной клеткой, сердцем, мыслью и чувством; она действует, пока человек жив. Душа-*ψυχή* — это духовная субстанция личности, локализованная в голове. Она — бессмертное начало жизни. Душа-*ψυχή* оставляет тело после смерти и в образе тени переходит в потусторонний мир. В вопросе о том, где и как пребывает душа после смерти, у греков никогда не было единого мнения. На идею о жизни души в могильном склепе накладывались воззрения об Аиде, подземном мире, а также о неких «островах блаженных». Грекам была хорошо известна идея переселения души (см. *Метемпсихоз*). В контексте учения о метемпсихозе Аид выступал местом упокоения души после странствий по циклам перерождений. В сфере культа публичный характер образа жизни античных греков, глубокая вовлеченность индивида в гражданские дела предопределяли решающий перевес государственных, полисных культов над приватной, частной обрядностью. Государственные культы были обращены прежде всего к богам — покровителям полиса. Большую роль в религиозной жизни играли *мистерии*. Ни

одно существенное для общины или индивида предприятие не обходилось без обряда *дивинации*, открывавшего волю богов. Знаки судьбы, полученные в акте дивинации (изречения пифии, выпавший жребий и т. д.), назывались «*оракул*», этим же словом обозначали также и место, где отправлялся ритуал прорицания. Частные ритуалы были направлены на почитание предков, обеспечение благополучия семьи, успех начинания и другие важные для индивида стороны жизни. Значительное место в этой сфере занимала *магия*, особенно *колдовство*. Геката, богиня колдовства, была одной из наиболее популярных богинь Античности. Греки обладали богатым арсеналом приемов черной магии. Ритуальная практика Д. р. состояла из песнопений (прежде всего гимнов — пэанов, просодий, дифирамбов, пиррихий), молитв, игры на музыкальных инструментах, танцев, а также жертвоприношений, которые выступали важным компонентом греческой обрядности. Д. р. обладала сложной структурной организацией. *Жречество*, важная в религиозной иерархии группа, не являлось вплоть до эпохи эллинизма в греческом обществе обособленным сословием. Фактически, отправлять ритуалы мог каждый полноправный гражданин по своему решению либо по общественному установлению. Глава семьи брал на себя функции жреца в пределах своей домашней общины. Полис как религиозное сообщество процедурой выборов и назначений определял круг должностных лиц, выполнявших жреческие обязанности и представлявших граждан перед богами. Существовал также институт наследования жреческих должностей, которые занимали из поколения в поколение члены уважаемых родов. Этим людям принадлежало почетное наследственное право отправлять те или иные ритуалы. Два типа религиозной общины являлись основными — семья со своими обожествленными предками и полис с богами-покровителями. Семьи и роды образовывали *фратрии* — братства не по крови, а по согласию вести свою родословную от общего предка, культ которого становился объединяющим началом членов фратрии. Фратрия могла основываться также на почитании общих богов, завещанных предками. Фратрии объединялись в *филы*, которые тоже образовывали особые религиозные сообщества со своим культом, мифологией, святилищами и жрецами. Профессиональные группы, напр. гончаров, торговцев, моряков, имели своих богов-покровителей, ритуальные даты и обряды, связывавшие их в особые религиозные сообщества. Орфики, пифагорейцы являли особый тип общины, с особой мифологией, религиозной доктриной, обрядами посвящения, иерархией и нравственными нормами. Почитание общих богов греческими государствами создавало предпосылки для возникновения культовых федераций — амфикистий. Амфикистии, союзы нескольких государств, создавались для отправления общего культа и охраны культовых центров (Пилейский союз, Делосский союз и др.). Греки, собиравшиеся со всех эллинических государств на Игры в Олимпию — на общегреческий праздник, панегирии, осознавали себя членами огромной общины, почитавшей в священном месте общего бога — Зевса. К числу великих панегирий кроме Олимпийских игр принадлежали Пифийские в честь Аполлона, Немейские в честь Зевса и Истмийские в честь Посейдона. После победы *христианства* мифология, пантеон и религиозно-философские идеи Д. р. сопутствовали европейской цивилизации, создавая не только культурную, но и собственно религиозную альтер-

натуре христианству. Д. р. получила вторую жизнь в герметических (см. *Герметизм*) и прочих синкретических (см. *Синкретизм религиозный*) течениях европейского мистицизма, выступала одним из краеугольных камней масонства и грецизированного язычества Нового времени. Ряд ключевых идей и элементов культа, храмостроительных и иконографических решений, агиографических и экзегетических схем перешли из Д. р. в состав христианства, придав ему, прежде всего восточной ветви, особенный греческий колорит. На всех этапах существования Д. р. была связана с развитием западной цивилизации, в формирование основ и особенностей которой Д. р. был внесен большой вклад.

А.П. Забияко

ДРЕВНЕЕГИПЕТСКАЯ РЕЛИГИЯ — один из важнейших элементов мировоззрения и общественной жизни древних египтян. Верхней хронологической границей существования Д. р. может считаться сер. V тыс. до н. э. (формирование племенных культов у народов, населявших дельту и долину Нила от побережья Средиземного моря на севере до первого порога Нила на юге), нижней — рубеж 5–6 вв. н. э. (исчезновение демотической письменности и закрытие в 535 последнего из действующих египетских храмов — храма богини Исиды на острове Филэ). На ранних этапах своего существования Д. р. представляла собой конгломерацию множества племенных культов, мало связанных между собой и имевших сугубо локальное значение. Как специфическая форма мировоззрения религия Древнего Египта начинает оформляться в сер. IV тыс. до н. э., в период, непосредственно предшествовавший воцарению I династии и характеризующийся возникновением в долине Нила первых крупных государственных образований. Этот период ознаменован почти одновременным появлением культов двух божеств общеегипетского масштаба: Хора (небесное божество, воплощенное в образе сокола) и Сета (первоначально — божество — покровитель одного из крупных племен архаического Египта, воплощенное в животном собакоподобного облика) на фоне продолжающегося развития локальных культов божеств — покровителей крупнейших городов Египта (Гелиополь — солярное божество Ра, Саис — богиня-воительница Нейт, Фивы — божество воздуха Амон и др.). Характерная черта всей Д. р. — ее ярко выраженный *политеизм*. Религия Древнего Египта оставалась политеистической на всем протяжении своего существования, не исключая и период религиозной реформы Аменхотепа IV (Эхнатона) (XVIII династия, 1364–1347 до н. э.). Специфическая особенность древнеегипетского пантеона — сохранение в его составе вплоть до эллинистической эпохи большого количества локальных городских и номовых божеств, отдельные из которых в силу социально-политических факторов в различные исторические эпохи становились обще-



Амон — бог-творец

государственными богами (Ра при царях V–VI династий, Амон при XII и XVIII–XX династиях, Нейт в период правления XXVI династии). Центральное положение в нем занимает солярное божество-демиург, представленное тремя воплощениями: Хепри (воплощенное в образе священного скарабея божество утреннего (восходящего) Солнца), Ра (божество высокого (полуденного) Солнца и небесный отец царствующего фараона, воплощенное в образе сокола или кота) и Атум (воплощение вечернего (заходящего) Солнца и глава гелиопольской эннеады). К числу традиционных египетских солярных божеств принадлежит и Атон («солнечный диск»), ставший общегосударственным богом Египта в период религиозной реформы Эхнатона. Среди божеств древнеегипетского пантеона, культ которых из локального уровня перерос в общеегипетский, но при этом никогда не носил характера *государственной религии*, первое место занимает Осирис — бог производительных сил природы и загробного мира. Осирическая религия и являющаяся ее неотъемлемой частью *антропология религиозная* вышли за рамки локальных верований уже в эпоху Раннего царства (I–II династии, 2950–2640 до н. э.), а начиная с эпохи Среднего царства (2134–1785 до н. э.) и вплоть до конца эллинистического периода получили предельно широкое распространение во всех без исключения слоях древнеегипетского общества. В силу присутствия в пантеоне большого числа локальных (городских и номовых) божеств характерной чертой Д. р. является зооморфизм в их изображении. Обилие в Древнем Египте локальных культов и верований обусловило одновременное наличие большого числа различных теологических концепций на протяжении всего существования Д. р., а также отсутствие в ней единого канона, что было характерно даже для периодов придания одному из локальных божеств общегосударственного статуса (за исключением времени религиозной реформы Эхнатона). Главные центры теологической мысли — крупнейшие города страны: Гелиополь (учение о первой эннеаде (девятке) богов, а также солярная теология и космогония, основные идеи которой выражены в «Книге познания востановлений Ра и ниспровержения Апопа» (папирус Бремнер-Ринд) и в целом ряде фрагментов «Текстов пирамид» эпохи правления V–VIII династий), Мемфис («Памятник мемфисской тео-



Стела, изображающая две триады богов. Вверху триада Фив (справа налево): Амон, Мут, Хонсу. Внизу триада Гелиополя (справа налево): Ра, Шу, Тefнут

логическая реформа Эхнатона. Среди божеств древнеегипетского пантеона, культ которых из локального уровня перерос в общеегипетский, но при этом никогда не носил характера *государственной религии*, первое место занимает Осирис — бог производительных сил природы и загробного мира. Осирическая религия и являющаяся ее неотъемлемой частью *антропология религиозная* вышли за рамки локальных верований уже в эпоху Раннего царства (I–II династии, 2950–2640 до н. э.), а начиная с эпохи Среднего царства (2134–1785 до н. э.) и вплоть до конца эллинистического периода получили предельно широкое распространение во всех без исключения слоях древнеегипетского общества. В силу присутствия в пантеоне большого числа локальных (городских и номовых) божеств характерной чертой Д. р. является зооморфизм в их изображении. Обилие в Древнем Египте локальных культов и верований обусловило одновременное наличие большого числа различных теологических концепций на протяжении всего существования Д. р., а также отсутствие в ней единого канона, что было характерно даже для периодов придания одному из локальных божеств общегосударственного статуса (за исключением времени религиозной реформы Эхнатона). Главные центры теологической мысли — крупнейшие города страны: Гелиополь (учение о первой эннеаде (девятке) богов, а также солярная теология и космогония, основные идеи которой выражены в «Книге познания востановлений Ра и ниспровержения Апопа» (папирус Бремнер-Ринд) и в целом ряде фрагментов «Текстов пирамид» эпохи правления V–VIII династий), Мемфис («Памятник мемфисской тео-



Пирамиды Гизы. Египет

логии», приписывающий Птаху — богу ремесел и покровителю Мемфиса функции *демиурга* и главы гелиопольской эннеады), Фивы (Лейденский и Каирский гимны Амуну, служащие своеобразным продолжением традиционной египетской солярной теологии в эпоху Нового царства и являющиеся одними из наиболее абстрактных и глубоких памятников всей древнеегипетской теологии). Особое положение в общей системе древнеегипетской теологической мысли занимали осирическая теология и тесно связанная с ней этико-антропологическая концепция, основные идеи которых не разрабатывались в рамках какой-либо локальной теологической школы, но были сформулированы в обширных корпусах религиозных текстов заупокойного содержания («Тексты пирамид» эпохи Древнего царства, «Тексты саркофагов» Среднего царства и «Книга мертвых» Нового царства). Являясь продуктом широко распространенных в народных массах заупокойных верований, осирическая теология тем не менее была тесно связана с египетской солярной религией, доказательством чего служит активно развивавшийся гелиопольской и фиванской теологическими традициями тезис о внутреннем тождестве Осириса и Солнечного бога. Значительную роль в общей системе древнеегипетской теологической мысли играли теологическое обоснование царской власти и теология политики («Поучение царю Мерикаре» Среднего царства, «Большой» и «Малый» гимны Атону амарнского периода, «Поэма Пентаура» времени правления XIX династии). Основными местами осуществления культа являлись храмы, расположенные как в населенных пунктах (почитание локальных божеств), так и при гробничных комплексах (ритуал мумификации и приношения даров умершим). Храмовые оракулы (см. *Оракул*) были распространены сравнительно мало и известны в Египте только с периода правления XVIII династии Нового царства в 15 в. до н. э. (оракул Амуна в Фивах). В Древнем Египте отправление культовых обрядов в священных местах, а также у домашних алтарей было распространено в значительно меньшей степени, чем в храмах. Ключевая роль в осуществлении культовых обрядов общегосударственного масштаба отводилась царю, считавшемуся посредником между миром богов и миром людей, а также хранителем священного и справедливого миропорядка — Маат, установленного демиургом на месте первобытного хаоса и мрака. Важной социально-поли-

тической характеристикой Д. р. было отсутствие в египетском обществе прослойки профессиональных жрецов вплоть до начала эпохи Нового царства (функции жрецов в храмах в течение определенного количества дней в году поочередно выполняли чиновники и государственные служащие). Единственной полностью профессиональной жреческой должностью в Египте эпохи Древнего и Среднего царства была малозначимая должность храмового «жреца-чтеца», носителя папирусного свитка. Процесс становления социальной прослойки профессионального жречества в Египте начинается только в период правления XVIII династии (1551–1306 до н. э.), достигая своего апогея к моменту окончания эпохи Нового царства (существование фактически независимого теократического государства в Верхнем Египте в 1070–945 до н. э.). В процессе осуществления древнеегипетских культовых обрядов храм понимался как место присутствия божества и его общения с людьми, а объекты культа (статуи божеств) — не как отображение реального физического облика божества, но лишь как внешняя оболочка, в которую божество может вселяться во время осуществления жрецом храмовых ритуалов. Характерная особенность древнеегипетского религиозного культа — почитание в качестве священных различных животных — воплощений локальных и общегосударственных божеств, а также символов и покровителей различных городов и номов страны (среди наиболее распространенных: сокол — воплощение солярного божества Ра, а также символ небесного божества Хора; скарабей — воплощение божества утреннего Солнца Хепри; кошка — олицетворение богини радости и веселья Бастет; бык — воплощение бога плодородия Аписа и одновременно один из символов царя; коршун — символ верхнеегипетской богини царской власти Нехебт; кобра — олицетворение



Богиня Изида. Изображение на саркофаге. Ок. 1360 до н. э.

нижнеегипетской богини царской власти Уаджет и др.). В качестве неотъемлемого компонента духовной и материальной жизни египтян их религия оказывала огромное влияние на все процессы культурного и социально-политического развития цивилизации Древнего Египта.

В.В. Жданов

ДРЕВНЕИНДИЙСКАЯ МИФОЛОГИЯ — см.: *Ведическая мифология, Индуистская мифология*

ДРЕВНЕИРАНСКАЯ РЕЛИГИЯ — см.: *Маздеизм, Зооастризм*

ДРЕВНЕКЕЛЬТСКАЯ РЕЛИГИЯ — ветвь индоевропейской религиозной традиции, религия кельтских племен, создавших в 5–2 вв. до н. э. на территории Европы развитую цивилизацию с высоким уровнем аграрной и ремесленной культуры, политическими институтами, письменностью. Кельтская общность делилась на две большие группы — континентальных кельтов (Галлия и другие континентальные регионы) и островных кельтов (Британия, Ирландия). Античные греки для обозначения конгломерата кельтских племен пользовались понятиями «кельты» и «галаты», римляне называли кельтов «галлами». В ходе миграций кельты оказались в тесном взаимодействии с римлянами и греками, германскими, иллирийскими и фракийскими племенами, от которых восприняли некоторые элементы верований и *культы*. В эпоху римского господства (после походов Цезаря 58–51 до н. э.) культура кельтов подверглась сильной романизации, а *религия* преследовалась. Христианизация привела к распаду Д. р. В 5 в. после принятия *христианства* населением Ирландии пал последний оплот Д. р. При этом, однако, она не исчезает целиком. Некоторые ее элементы вошли в измененном виде в фольклор, народные верования и рыцарскую культуру кельтов-христиан и других христианских народов средневековой Зап. Европы. Особенно долго фрагменты Д. р. удерживались в Ирландии. Научная реконструкция Д. р. основывается на текстах античных авторов, редких памятниках религиозного искусства Галлии, надписях и изображениях на монетах, соотносится с вторичными источниками — фольклором кельтов, опирается на словарь кельтских языков. Отголоски кельтской космогонии и *эсхатологии* запечатлены в фольклоре островных кельтов. Творение мира переосмыслено в ирландских мифах как освоение Ирландии несколькими эшелонами переселенцев. Каждая волна переселенцев вносит свой вклад: одни покоряют стихии, преображают природный облик острова, другие упорядочивают общественные отношения, приносят навыки ремесел, магических искусств. Во главе переселенцев стоят чудесные герои, кладущие пределы первозданному хаосу, побеждающие демонических противников. Эсхатологические мотивы ирландской *мифологии* построены по древнейшей схеме деградации мира



Стоунхендж. Кромлех, Англия

от «золотого века» творения к «веку вырождения», когда жизненные и нравственные силы целиком иссякают. Космическая катастрофа в стихии огня и воды губит одряхлевший мир, чтобы открыть отсчет новому циклу творения. Выделяя в мире две области — посюсторонней и потусторонней жизни, кельты представляли потустороннее существование в радужном свете. «Иной мир» кельтов — блаженная страна, лежащая за морем, где нет ни страданий, ни смерти, где в обществе богов, героев и мудрецов под звуки чарующей музыки пируют те, кто достойно перешагнул за грань земной жизни. Кельтское представление о святом, выраженное словом *noibō-, акцентировало идею жизнестойкости, витальной силы. Выдвижение в качестве высшей ценности и объекта почитания витальных свойств, явленных во всеокрушающей силе и потенции животворения, очень естественно для общего «героического» духа кельтского мировоззрения. Огромную роль в Д. р. играла *магия*. Распространенная среди кельтов военная магия была призвана обеспечить воину неуязвимость, исцеление от ран, разящую мощь оружия. Меч воина был объектом религиозного почитания. Боги, владевшие магическими приемами и предметами, были главными носителями магических сил. При этом само могущество богов во многом определялось присутствием или отсутствием магического оснащения. В *пантеон* Д. р. входили как племенные боги (Арамо — бог племени арамов, Сантий — бог сантонов, и др.), так и общекельтские. Бог Луг — общекельтское божество, воспринявшее в галло-римской культуре имя Меркурия. Имя Луга, означающее «сияющий», и ряд его функций обнаруживают солярную природу этого божества. Луг выступал как владеющий магическими приемами бог-воитель, побеждающий враждебных людям чудовищ, как бог — покровитель ремесел и искусств, как гарант могущества правителя. Таранис, чье имя означает «гром», — кельтский бог-громовик, бог грозового неба и молнии, бог-воитель. Бригита почиталась как богиня мудрости, материнства, плодородия, водных источников. К числу общекельтских принадлежит бог Огма (Огмиос), воин и маг-мудрец, в заслугу кото-



Чернунн, бог плодородия и покровитель зверей



Эсус, великий бог природы у галлов, почитаемый в лесах. Кельтский памятник, найденный под хорами собора Парижской Богоматери в 1711

рому ставили изобретение огамической письменности. Суцелл был богом смерти и подземного мира. С представлением о божественной мудрости и сытом благоденствии связан бог Дагда, бог-друид. Прототипом галльского бога Беленоса и ирландского бога Беля было кельтское божество солярной природы. Образы кельтских богов преим. антропоморфны (см. *Антропоморфизм*). Не исключено, что в Д. р. было развито представление об универсальном божестве, которое в ходе своих теофаний (см. *Теофания*) принимает разный облик (часто — трехликий), разные имена и выполняет разные функции. Фигура этого бога могла выступать структурообразующим началом общекельтского пантеона. Широко распространены среди кельтов были культы быка, вепря, медведя, волка, ворона. Почитание животных было тесно связано с верой в оборотничество. В пандемониум Д. р. входили демонные оружия, ядов, духи-оборотни, духи природных объектов, составлявшие огромный сонм благожелательных или злонамеренных существ. Большую роль в обрядах Д. р. играли жертвоприношения, зачастую человеческие. Древние авторы отмечают распространенность среди кельтов обрядов гаданий. У кельтов был свой календарь отправления важнейших ритуалов. Кельтские племена объединялись в межплеменные религиозные союзы, с общим культовым центром, общими священнодействиями. В религиозной структуре отдельных кельтских сообществ важную роль играли друиды. В религиозной структуре кельтских обществ отдельное место занимали поэты-песнопевцы (галльские барды, ирландские филиды). Песни, которые они исполняли, несли знание о тайнах начала и конца мира. Героические сказания филидов о славных победах, богатых добычах воспринимались как магическое средство, способное обеспечить повторение успеха. Обладание силой магического слова, знание прошлого, дар прорицания будущего — все это ставило поэта-песнопевца в особое религиозное положение. Власть короля имела в сознании кельтов важное религиозное измерение. На короле лежала обязанность отправления главных коллективных священнодействий. Витальность правителя, его нравственные качества были магическим образом связаны с природными стихиями и благоденствием подданных, поэтому король выступал носителем не только политической, но и магической власти. Причастность кельтского правителя к магическим основам природного и социального порядка указывает на его близость к типу «священного царя» архаических обществ. Фактически, именно правитель стоял во главе всей религиозной иерархии кельтского сообщества. В 18 в. под влиянием идей эпохи романтизма в Ирландии, а также в Шотландии, Уэльсе, Бретани возникают тенденции к возрождению Д. р. В настоящее время на Британских островах существует ряд религиозных обществ, которые выводят истоки своего вероучения и культа из Д. р. Кельтские этнические общности, сохранившие реликты Д. р., существуют во Франции (Бретань), в



Бог Огма

Германии, Италии, Альпийском и Балканском регионах, Британии, Шотландии, Уэльсе, Ирландии.

А.П. Забияко

ДРЕВНЕКИТАЙСКАЯ РЕЛИГИЯ — см. *Китайцев древних религия*

ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ — ветвь индоевропейской религиозной традиции, религия населения Древнего Рима. Выделяется из древнеевропейского религиозного субстрата в процессе миграций праиталиков, заселявших Апеннинский полуостров с нач. II тыс. до н. э. Первоначально формируется как религия италийских племен — прежде всего латинов, основавших в 8–7 вв. до н. э. город Рим, а также сабинян, умбров, осков и др. Уже на начальном этапе испытывала сильные влияния со стороны религий этрусков, греков, других соседних народов. *Синкретизм религиозный* оставался заметной чертой Д. р. на всем протяжении ее истории. Созданию *государственной религии* Древнего Рима способствовали реформы царей. Так, Нума Помпилий, учредил общий пантеон главных богов, порядок их почитания и положил начало правовому регулированию религиозной жизни. Сервий Туллий установил общие для населения городских и сельских общин Компиталии — религиозные праздники соседей. Религиозная жизнь Рима республиканской эпохи во многом определялась политической борьбой патрициев и плебса. Плебс, добиваясь расширения своих гражданских прав, требовал снять существовавшие ограничения на участие плебеев в важнейших государственных культах. Постепенно плебс практически полностью разрушил монополию патрициев на жреческие должности. К концу республиканского периода между патрициями и плебсом был выработан консенсус, результатом которого стала государственная религия, отражавшая интересы большинства граждан римского полиса. Последние века республики отмечены широким заимствованием греческих богов, отождествлением их с римскими и усвоением греческих обрядов. Завоевание Греции (сер. 2 в. до н. э.) открыло римлянам широкий доступ не только к религии и мифологии греков, но и к их религиозно-философским учениям. В образованных слоях римского общества получают признание стоицизм, пифагорейство, эпикурейство и другие учения вплоть до крайних форм религиозного скептицизма. Исторические предания, связав-



Развалины храма Сатурна. Рим



Римский Форум. Реконструкция. 19 в.

(Новые ростры, Золотой мильный столб, базилика Юлия, храм Сатурна, храм Веспасиана и Тита, Священная дорога, арка Септимия Севера, Мундус, храм Конкордии (Согласия), Табулярий, храм Юпитера)

шие Рим и Трои, способствовали проникновению в Д. р. малоазиатских верований, в первую очередь культа Кибелы. Подчинение Римом во 2–1 вв. до н. э. эллинистических государств Востока вызвало новую волну экспансии чужеземных культов. Возвратившиеся из провинций домой римские легионеры, администраторы, торговцы приносили с собой ближневосточные верования. Вместе с формированием официального пантеона и культа уже в 6 в. до н. э. в составе древнеримской религии закладываются основы «римского мифа» — идейно-мифологических представлений, утверждавших идеи чудесного основания Рима и божественного предопределения его великой судьбы. «Римский миф», ключевая мифологема Д. р., выступал идеологическим обоснованием претензий Рима на политическую гегемонию. Императорский период в истории древнеримской религии (31 до н. э. — 476 н. э.) был ознаменован прежде всего появлением *императоров культа*, обожествлением политических деятелей, военачальников и других отличившихся людей. Одним из первых был официально деифицирован (см. *Деификация*) после смерти Цезарь. Его преемник, император Август, уже при жизни удостоился божественных почестей. Начиная с Августа, культ императора становится стержнем государственной религии, призванной поставить под единое начало все слои общества и объединить все



Октавиан Август в образе Юпитера. Мрамор. 1 в. Государственный Эрмитаж, С.-Петербург

страны вокруг имперского Рима. Развивавшиеся на протяжении веков мифологизация и сакрализация Рима получают в эту эпоху свое завершение в обожествлении Вечного города в образе Dea Roma. При всем значении государственных культов Д. р. никогда не утрачивала своей генетической связи с родовыми и семейными верованиями. Две тенденции — к централизации религиозной жизни в государственных культах и к ее раздроблению в культах отдельных общин —



Алтарь из Остии с изображением Марса, Реи Сильвии и близнецов Ромула и Рема. 124 н. э. Национальный Римский музей, Рим

уже с ранних пор совмещались в Д. р. Событием, радикально изменившим судьбу Д. р., стало возникновение вначале на восточных окраинах империи, а затем и в Риме христианских общин. Антагонизм Д. р. и *христианства* разрешился в конце императорского периода победой новой религии. Д. р. обладала развитым составом религиозных представлений. Римляне ввели в оборот понятие *религии* — *religio*, которым они обозначали специфическую область духовной жизни — область верований и *обрядов религиозных*, отличая ее от всех других сторон человеческого существования. Представления о святом выражались прежде всего понятиями *sacer* и *sanctus*. Святое, выраженное *sacer*, амбивалентно — оно несет значения, с одной стороны, чистоты, непорочности, притягательности, с другой — значений нечистоты, запятнанности, запретности, опасности. Святое, выраженное *sanctus*, — это неприкосновенное, нерушимое, защищенное высшей санкцией. Римляне никогда не отождествляли *sacer* и *sanctus*. Представление о несвятом выражалось прежде всего понятием *profanus*, которое в первую очередь выражало отсутствие *sacer*, состояние отделенности от святого, божественного. Римское представление о божестве сохранило прямую связь с древней индоевропейской основой. Главное божество римского пантеона, Юпитер, наследует индоевропейскому «небесному богу-отцу», ему родственны греческий Зевс, древнеиндийский Дьяус пита «бог Неба-отец». Римский Юпитер — верховное божество, «царь неба», громовержец, «отец богов и людей». Как верховный бог, Юпитер замыкал на себе множество функций — военную (Юпитер Виктор, Победитель), хозяйственную (Юпитер Дапалис), хранителя границ (Юпитер Термин) и др. Символами Юпитера выступали молния, кремь и скипетр. Юпитер возглавлял архаическую римскую триаду главных богов, в которую входили также Марс и Квирин. Марс — бог войны, его атрибутом было копье. В процессе эллинизации пантеона Юпитер и Марс были отождествлены соответственно с Зевсом и Аресом. Квирин — бог народного собрания, бог «квиритов» — той части римской общины, что была занята мирным трудом, «мирный Марс». Последнему царю Тарквинию предания приписывали реформирование триады главных богов: царем был выстроен на Капитолийском холме храм, посвященный Юпитеру,

Юноне и Минерве. Юнона — покровительница плодородия и материнства — в составе Капитолийской троицы становится супругой Юпитера. Римляне чтили Юнону прежде всего как богиню женщин, родовспоможения, покровительницу супружества. Минерва почиталась как покровительница ремесленников, учителей, врачей, актеров, музыкантов, писателей. Юнона была отождествлена с греческой Герой, а Минерва с Афиной. Наряду с Капитолийской троицей, культом прежде всего патрициев, в Риме на долгий срок утверждается плебейская триада — Церера, Либера и Либера. Церера — *хтоническое* божество, покровительница плодородия, животворящих сил и материнства, владычица подземного мира (см. *Подземный мир в религиозных представлениях*). В ходе грецизации италийско-римских религий Церера была отождествлена с Деметрой. Либера и его женская параллель Либера — хтонические божества плодородия и виноградарства. Эллинизация пантеона поставила Либера в тесное родство с Вакхом-Дионисом, а Либери — с Ариадной. Боги фамилий, этнических, профессиональных, земляческих сообществ, присоединенных к Риму городов и народов образовывали огромный пантеон Д. р. К числу древнейших хтонических богов принадлежали Конс, бог собранного урожая, хранитель зерна, Теллус, «мать-земля», богиня плодородящих сил и подземного мира, и некоторые другие. К земным божествам принадлежали Янус, бог входов и выходов, всяких начинаний и союзов, мифический первый италийский царь, а также Сатурн в образе царя римского «золотого века». Важное место в пантеоне занимала Веста — древнейшая богиня очага домашней или городской общины, олицетворявшая чистоту и верность. В республиканский и императорский периоды происходит существенная трансформация архаического пантеона. Древние римские боги совмещаются с инкорпорированными новыми. Широкое распространение получает прежде локализованный в осн. на Сицилии культ Венеры, богини садов и любви. В среде военных возникает почитание изначально иранского бога *Митры*; образ Митры сближается с Юпитером и Зевсом. Характерной чертой Д. р. была склонность к обожествлению общих понятий. В римский пантеон входили: Конкордия — персонификация согласия между гражданами, Виктория — олицетворение победы, Либертас — олицетворение свободы и др. *Деификация* людей была столь же типичным явлением Д. р. Римская практика богоуподобления создавала благоприятные предпосылки для деификации императоров. На первых порах решение об обожествлении выносилось государственным органом — сенатом. Затем деификация стала элементом церемонии провозглашения императора. На протяжении всей истории Д. р. действенной оставалась идея перехода умерших родителей в разряд богов. В каждой семейной общине издревле существовал культ пенатов — домашних богов, выполнявших функцию охраны домашнего очага и припасов. Свои пенаты были и у полисной общины. К глубокой архаике относятся культы ларов — семейных богов, выполнявших сходные с пенатами функции охраны домашнего благополучия. С домашней религией связан культ гениев (от лат. *gens* — род) — генеалогических богов, богов рода, в которых видели олицетворение порождающего начала. Городские, профессиональные и другие сообщества, согласно верованиям римлян, тоже имели своих гениев — духов-хранителей. Пенаты, лары, гении — преим. добрые божества римской *демонологии*. Наряду с духами-храни-

телями в состав римского *пандемониума* входили и злонамеренные существа. К этой категории римляне относили ларвов и лемуров. Ларвы — это злые души умерших, мстящие живым, а также духи-мучители, пребывающие в подземном мире. Лемуры, образы которых часто совмещались с образами ларвов, выступали в роли злонамеренных духов мертвых. Религиозная картина мира римлян предполагала присутствие при каждом локусе пространства, при каждом значимом объекте или действии особых духов. Духи мест, действий, предметов и функций наполняли римский пандемониум практически неисчислимым сонмом демонов. В царский период важнейшие обряды государственного культа отправлял сам царь. Позднее обряды государственной религии находились в ведении назначенных высших распорядителей культа из числа жрецов (понтифики, фламины) или гражданских лиц (диктаторы, консулы и др.). Кроме регулярных государственных обрядов в честь богов отправлялись и окказиональные, вызванные грозными или, напротив, благоприятными обстоятельствами. К окказиональным обрядам относились *люстрации* — очистительные обряды и лектистернии — ритуальные пиры для богов. *Молитвы, жертвоприношения, заклятия и клятвы* при заключении договоров, обеты, торжественные процессии под звуки труб и флейт определяли основной состав римской обрядности. Исключительную роль в культе играли птицегадания, ауспиции (от лат. *aves* — птица и *spicio* — наблюдать), а также другие виды *мантики*. Общепризнанный характер имели луперкалии (от лат. *lupus* — волк). Первоначально луперкалии были весенними пастушескими обрядами. В центре луперкалий стоял культ Фавна — одного из наиболее чтимых римских богов, бога растительности, животных. Помимо луперкалий в круг связанных с аграрной *магией* праздников римской общины входили октябрьские фонтиналии, декабрьские сатурналии и др. Сколь бы ни была значительна в Риме роль коллективных ритуалов гражданской общины, каждая семья, фамилия прочно держалась своих родовых религиозных традиций. Родовая община имела свои святилища, участки земли для отправления культа (*locus religiosus*), отдельные места погребения. Семья почитала своих духов-хранителей и умерших предков, изображения которых хранились в домах в виде масок. Родильная, свадебная, погребальная обрядность составляла основу домашних культов. В среде римлян была распространена лечебная, любовная (приворотная) магия, но особенно широкое хождение имела «черная», вредоносная магия: наведение порчи, сглаз, ворожба, пресечение роста посевов и др. На архаической стадии ритуалы по большей части отправлялись под открытым небом, в рощах, при особых деревьях, у источников, на полях. Культ священных рощ и деревьев был очень развит среди



Гении. Роспись ларария.
1 в. Помпеи

теми в состав римского пандемониума входили и злонамеренные существа. К этой категории римляне относили ларвов и лемуров. Ларвы — это злые души умерших, мстящие живым, а также духи-мучители, пребывающие в подземном мире. Лемуры, образы которых часто совмещались с образами ларвов, выступали в роли злонамеренных духов мертвых. Религиозная картина мира римлян предполагала присутствие при каждом локусе пространства, при каждом значимом объекте или действии особых духов. Духи мест, действий, предметов и функций наполняли римский пандемониум практически неисчислимым сонмом демонов. В царский период важнейшие обряды государственного культа отправлял сам царь. Позднее обряды государственной религии находились в ведении назначенных высших распорядителей культа из числа жрецов (понтифики, фламины) или гражданских лиц (диктаторы, консулы и др.). Кроме регулярных государственных обрядов в честь богов отправлялись и окказиональные, вызванные грозными или, напротив, благоприятными обстоятельствами. К окказиональным обрядам относились люстрации — очистительные обряды и лектистернии — ритуальные пиры для богов. Молитвы, жертвоприношения, заклятия и клятвы при заключении договоров, обеты, торжественные процессии под звуки труб и флейт определяли основной состав римской обрядности. Исключительную роль в культе играли птицегадания, ауспиции (от лат. aves — птица и spicio — наблюдать), а также другие виды мантики. Общепризнанный характер имели луперкалии (от лат. lupus — волк). Первоначально луперкалии были весенними пастушескими обрядами. В центре луперкалий стоял культ Фавна — одного из наиболее чтимых римских богов, бога растительности, животных. Помимо луперкалий в круг связанных с аграрной магией праздников римской общины входили октябрьские фонтиналии, декабрьские сатурналии и др. Сколь бы ни была значительна в Риме роль коллективных ритуалов гражданской общины, каждая семья, фамилия прочно держалась своих родовых религиозных традиций. Родовая община имела свои святилища, участки земли для отправления культа (locus religiosus), отдельные места погребения. Семья почитала своих духов-хранителей и умерших предков, изображения которых хранились в домах в виде масок. Родильная, свадебная, погребальная обрядность составляла основу домашних культов. В среде римлян была распространена лечебная, любовная (приворотная) магия, но особенно широкое хождение имела «черная», вредоносная магия: наведение порчи, сглаз, ворожба, пресечение роста посевов и др. На архаической стадии ритуалы по большей части отправлялись под открытым небом, в рощах, при особых деревьях, у источников, на полях. Культ священных рощ и деревьев был очень развит среди

италиков. Позднее в Д. р. возникает практика возведения храмов — здесь хранились изображения богов, религиозные святыни, священные тексты, а также архивы, сокровища, произведения искусства. Д. р. имела сложное организационное строение. Из древнейших родовых, территориальных и племенных общин, проживавших на месте будущего Рима и в окрестностях, сложилось вместе с формированием города единое религиозное сообщество «римского народа». Как единое целое община «римского народа» противостояла общине богов. Заветной целью «римского народа» выступал «мир с богами» (*paх deorum*), гарантировавший процветание и величие Рима. В сношения с богами «римский народ» вступал при посредстве государственных лиц. Религиозная целостность «римского народа», опиравшаяся на почитание общих богов в коллективных ритуалах, допускала существование под контролем государства публично действующих религиозных сообществ. К наиболее архаическому религиозному делению относились мужские и женские культовые союзы. На устоях патриархального прошлого держались семейно-родовые, фамильные религиозные объединения. К римской старине восходили территориальные соседские сообщества, отправлявшие общие культы местных богов и духов. Деление «римского народа» на 30 курий допускало наличие у каждой курии своего культа. Во главе общины-фамилии стоял отец семейства, отправлявший важнейшие домашние обряды. В царскую эпоху общину «римского народа» представлял царь, обладавший верховной законодательной, военной и религиозной властью. В республиканский период «римский народ» представляли перед богами высшие администраторы, занимавшие гражданские или жреческие должности. В сложившемся виде римское жречество представляло собой сложную по составу корпорацию. Ее основными звеньями были жреческие коллегии, специализированные объединения жрецов. Жречество занимало в общине «римского народа» почетное положение, обладало привилегиями и реальной властью. Никогда, однако, жречество не превращалось в Риме в замкнутое сообщество. Оно всегда оставалось составной частью взаимосвязанной организации граждан. «Римский народ», заключая с соседями политические союзы, дополнял эти соглашения учреждением общего культа. Культовые союзы создавали вокруг первичной общины «римского народа» сложную конфигурацию этнорелигиозных сообществ. После победы христианства на протяжении столетий Д. р., особенно ее религиозно-философские идеи и гражданские ценности, сохраняли свою привлекательность для европейской цивилизации. Христианство, прежде всего западное, наследовало многим интеллектуальным, этическим, эстетическим традициям, исторически связанным с Д. р.

А.П. Забияко

ДРЕВНЕРУССКАЯ ИНГЛИИСТИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — см. *Джива* — *Храм Инглии*

ДРЕВНЕСКАНДИНАВСКАЯ РЕЛИГИЯ — см. в ст. *Древнегерманская религия*

ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ — ветвь индоевропейской религиозной традиции, религия славянских народов, существовавшая в дохристианский период их религиозного развития. Расселение славян по Юж. и Вост. Европе обусловило разделение славянского мира на три основные

группы — восточных, западных и южных славян. Особенности этно- и культурогенеза славянской общности препятствовали формированию единообразной славянской религии. К славянскому религиозному субстрату в разных ареалах Славии прибавлялись иноэтнические религиозные напластования — как родственного индоевропейского происхождения (иранские, германские, кельтские и др.), так и тюркского, финноугорского. Не преуменьшая значения иноэтнических источников развития Д. р., следует тем не менее рассматривать эту религию прежде всего как *автохтонную религию* славянской общности, возникшую в результате переработки славянами индоевропейского наследия, раскрытия собственного религиозного опыта и выборочного усвоения религиозных традиций соседних народов. Эволюция Д. р. протекала в общем контексте истории славянства. В период латентного развития славян в составе древнеевропейской общности в среде предков славян существовала религия, которая может быть определена как прото-славянская (III тыс. до н. э. — 8–7 вв. до н. э.). Вместе со становлением славян как особой общности формируется древнеславянская, праславянская, религия (втор. пол. I тыс. до н. э. — I тыс. н. э.). К концу этого периода некоторые ветви Д. р. — в первую очередь религия Киевской Руси — развились до стадии раннегосударственной религии. Крещение славян обусловило переход автохтонной религии в новое состояние — синкретической религии (см. *Синкретизм религиозный*), сочетающей исконно славянские и христианские черты (втор. пол. I тыс. — настоящее время; см. *Двоеверие*). Д. р. не исчезла целиком ни в процессе крещения славян, ни много позже принятия христианства. После христианизации древние формы религиозной жизни перешли в эпоху Средневековья на положение «неофициальных», языческих верований и обрядов, бытуя во всех слоях общества, включая зачастую и духовенство (особенно сельское, см. *Язычество*). В ряде мест (на Руси в 12 в., среди полабских славян вплоть до 14 в.) Д. р. переживала периоды возрождения и усиления. Под влиянием христианства древняя традиция не только разрушалась, но и эволюционировала: христианство способствовало трансформации языческого пантеона, внедряло новые идеи или подавало стимул к переосмыслению старых. Д. р. обладала совокупностью понятий, достаточных для выражения основополагающих представлений и построения развитой в сравнительном отношении вероучительной системы. Понятие «вера», выражавшее внутренние аспекты религиозной жизни, дополнялось понятием «закон», раскрывавшим внешний порядок религиозной жизни. В понятиях дива и чуда выражалось общее представление об экстраординарных явлениях, несовместимых с категориями повседневного опыта. Словом «чары» обозначалась вера в возможность провоцировать проявления экстраординарной реальности. В Д. р. было развито представление о душе как «воздушном», духовном начале, средоточии эмоций и



Перун. А. Клименко

субстанции религиозных состояний (веры и др.). Представлению о душе близкородственно понятие *духа*: дух, как и душа, — индивидуальная духовная субстанция человека, но, кроме того, дух — это сверхчувственная субстанция иноматериальной природы, некое сверхчеловеческое существо. В понятиях души и духа праславянское религиозное сознание оформляло воззрения на жизнь и посмертное существование, анимистические представления (см. *Анимизм*), интуиции относительно потусторонних сил. Первоначальные представления о святом вынесены славянами из глубокой индоевропейской древности. В славянских языках идея святого выражена прежде всего словами с элементом *svet, производным от индоевропейского корня *k'uēn-, *k'wen. Идея святого в Д. р. выражала прежде всего представления о жизненной энергии, силе роста и плодотворения. Важно, что славяне не пошли по пути устойчивого сопряжения в представлениях о святом позитивных и негативных признаков, что было свойственно многим другим архаическим религиям. С категорией святости сопряжено как ее противоположением понятие *греха*. Оно, как и понятие «скверна», восходит к праславянским временам. Грех понимался как уклонение от обязательных обрядовых и нравственных установлений, как искажение норм, обеспечивающих воспроизводство и благополучие общины. В Д. р. существовало общее понятие для обозначения деифицированных (см. *Деификация*) существ — Бог, которое в первоначальном смысле означало «податель доли, богатства». Религия славян была религией многобожия (см. *Политеизм*). *Пантеон* Д. р. включал несколько культурно-исторических пластов: общеиндоевропейский, древнеевропейский, исконно славянский и инокультурный, составленный из богов, заимствованных у соседних народов. Структурно пантеон представлял собой трихотомическое единство небесных (уранических), подземных (хтонических) и земных (ойкуменических) богов. К глубокой индоевропейской древности восходило почитание славянами Неба как божества-прародителя. Из уранических славянских богов наиболее реконструируется Перун, бог грозы восточных славян. Типологически близок восточнославянскому Перуну громовику бог балтийских славян Свентовит, как, возможно, и другой бог балтийских славян — Прове. К ураническим богам восточных славян относится Стрибог — бог атмосферных явлений, прежде всего бога ветра. В близкой связи со Стрибогом находится Дажьбог (Дажьбог) — «дающий бог», «податель богатств». Дажьбог в своем ураническом аспекте соотносился с солнцем. Сходные с Дажьбогом божества были у южных славян (Дабог) и западных славян (Даśбог). В пантеон уранических богов помимо исконно славянских входили заимствованные божества. У восточных славян таковы Хорс и Симаргл. Хорс — солнечное божество иранского происхождения. Симаргл имеет своим прототипом иранского Симурга — мифологического огромного орла, соотнесенного с верхним миром; возможно, на Руси Симаргла представляли собоко-птицей. Мифологема священного брака связывала уранического бога-отца с хтонической богиней-матерью. Земля — главное хтоническое божество славян, игравшее огромную роль в их религии. Земля в мифологическом изображении отчетливо антропоморфна (см. *Антропоморфизм*) и персонафицирована (см. *Персонафикация*) — это женское существо, Мать сыра-земля, «хлебородница». В Д. р. образ земли оформляется через признаки силы животворения,



Святилище древних славян. Реконструкция

материнства, родственной близости, дароношения, целостности, защиты, чистоты, безущербности, красоты, сострадания. В современных реконструкциях славянская Мать-земля зачастую ставится в близкую связь с известной по древнерусским памятникам богиней Мокошью. Между тем древнерусские тексты и этнографические данные не дают весомых аргументов для отождествления Мокоши с Матерью-землей. На восточнославянском материале выявлены функциональные связи Мокоши прежде всего с водой, ночью, прядением, любовью, рождением, плодородием, судьбой. К мужским хтоническим божествам восточных славян бесспорно относится Велес (Волос), восходящий к общеславянскому прототипу. Согласно древнерусским текстам, Велес — «скотий бог», дарующий обильный приплод, а значит, и богатство. «Скотий бог» — владыка подземных животных соков, питающих рост злаков и скота, а значит, помогающий тем, кто кормится от земли, прежде всего — крестьянству. В этом смысле Велес — бог «всей Руси», в отличие от Перуна — прежде всего, бога княжеской дружины. Ойкуменические божества — божества среднего, населенного людьми мира, сфера их власти и ответственности распространяется на область культурных занятий, общественных и семейных отношений, быта и среды обитания людей. У восточных славян к ойкуменическим божествам принадлежал Сварог (Сварожич) — бог огня, возможно, огня укрощенного, поставленного на службу человеку. Как бог огня Сварог имел, вероятно, солнечную (ураническую) ипостась: в древнерусской летописи он представлен отцом Дажьбога-солнца. Преемственность поколений, берущих начало от общих предков, была персонафицирована славянами в образе Рода. Рядом с Родом древнерусские тексты упоминают рожаниц. Рожаницы — божественные девы судьбы, определяющие жизненный путь новорожденного. Среди богов западных славян средневековые тексты упоминают Триглава, Подагу, Живу, богиню жизни, Яровита и Руевита, богов войны, Поревита, Поренута, Чернобога, бога несчастья, и некоторых других



Велес. А. Клименко

отряд демонических (см. *Демонология*) персонажей составляли существа, именовавшиеся бесами. Бесам религиозное сознание славян приписывало злонамеренность и губительную силу. В первую очередь к бесам относились духи опасных для посещения мест: лесной глуши (у восточных славян — леший, лешачиха), болот (зыбочник, болотник восточных славян, блотник кашубов и др.), омутов, коварных водных стихий (водяной, водяника восточных славян, отчасти вилы, самовилы южных славян и др.). В поле, по поверьям, обитали полудницы, злобные женские духи, появлявшиеся в полдень и олицетворявшие солнечный удар. К категории наиболее враждебных и опасных бесов принадлежали упыри, вурдалаки, вещицы (или ведунницы), отчасти русалки. Эти существа — неправильно погребенные или умершие неестественной смертью покойники, тяжкие греховодники. В культах рощ, деревьев, родников находили свое проявление представления о соответствующих духах. Группа существ низшей *мифологии* представляла персонифицированные понятия о судьбе — таковы Доля, Недоля, Нужа, Лихо, Горе, Среча, Несреча, Усуд и др. К персонификациям судьбы примыкали олицетворения этических понятий, наиболее известные из них — Правда и Кривда. Для обозначения демонических существ в славянском религиозном языке наряду со словом «бес» использовалось слово «черт». Православная религия сохранила уходящую корнями в индоевропейскую древность веру в существование бессмертной души, которая способна отделяться от тела и вести посмертное существование. Вера в *бессмертие* души и посмертное существование была основой *предков культа*, который строился на идее перехода души умершего родственника в «иной мир», откуда предки вместе с богами могли оказывать решающее влияние на жизнь земных обитателей. Предки выступали прежде всего в роли помощников при житейских невзгодах и охранителей от зловредного влияния потусторонних существ и колдовства. У славян существовали культовые изображения предков, прежде всего — в форме вырезанных из дерева антропоморфных идолов. Наряду с семейным и родовым культом генеалогических героев в Д. р. существовало почитание племенных предков (Кий, Вятко, Словен, Крак, Лях и др.). Погребальный обряд славян соответствует типу «*обрядов перехода*». Столь же явно к «*обрядам перехода*» в славянской традиции относятся свадебный и родильный обряды. В архаических культурах с «*обрядами перехода*» тесно связана календарная обрядность. Опорным пунктом древнеславянского деления года было зимнее солнцестояние. Важным рубежом деления года были мартовские праздники, в особенности — Масленица. Масленица знаменовала начало

богов, чьи имена и функции пока не поддаются надежной реконструкции. Наряду с представлениями о высших богах в исконно славянской религии существовали верования в богов низшего уровня, духов, оборотней, которые в совокупности составляли славянский *пантеон*. Значительный

весны, а значит, и хозяйственного года земледельца. Цикл весенних праздников завершался днем летнего солнцестояния — праздником Ивана Купалы (24 июня). В славянских обществах, земледельческих по роду основной хозяйственной деятельности, календарная обрядность тесно смыкалась с культами плодородия. Продуцирующие *аграрные культы* прежде всего предполагали ритуальную сексуальную практику либо действия, символически ее замещающие. В Д. р. присутствовали обе формы. Кроме продуцирующих обрядов аграрные ритуалы включали также охранительные магические действия. В глубокую индоевропейскую древность уходят военные культы Д. р. — почитание булав, топоров, стрел. С архаической практикой жертвоприношений связана древнеславянская *молитва*, один из важнейших типов ритуала. Наиболее распространены были в славянской культуре бескровные жертвоприношения — хлебами, кашами, хмельным зельем, деньгами и другими ценностями. Большую роль в религиозной жизни славян играла практика *гаданий*. Первичной ячейкой религиозной жизни в Д. р. выступала семья или кровнородственная общность семей — род. Главным действующим лицом при отправлении домашних обрядов был глава семьи. Поклонение общим богам, генеалогическим героям, местным духам объединяло роды и семьи в пределах поселения или племени. Первоначально важнейшие священнодействия племенного сообщества отправляли «старцы», бояре или князья. За князем в архаическом коллективе было закреплено отправление важнейших сакральных функций. Проблематично существование в архаических славянских религиозных общинах особого слоя священнослужителей. В славянской среде родоначальники *жречества* вступили в стадию обособления, по-видимому, во втор. пол. I тыс. В Д. р. жречество не обособилось в отдельную религиозную группу, четко отделенную от остальной части религиозного сообщества. Хотя жреческие корпорации в структуре православной религиозной общины отсутствовали, круг отдельных лиц, профессионально занятых отправлением религиозных обрядов, сохранением и передачей религиозных знаний, был достаточно широк. Кроме людей, обслуживавших при крупных капищах общение с богами, в него входили разные категории знатоков *магии*. Волхвы — общее название всех знатоков магии или их большой группы. В категорию колдунов входили чародеи, кудесники, кобники, облакогонители и некоторые другие. В кон. 20 в. некоторые элементы Д. р. воспроизведены в формах славянского *неоязычества*.

А.П. Забияко

ДРЕВНИЕ РЕЛИГИИ АМЕРИКИ — религиозные представления, сложившиеся в древних обществах доколумбовой Америки. Об их существовании свидетельствуют многочисленные памятники, к которым можно отнести предметы изобразительного искусства, устную традицию, письменные тексты майя, рукописные иконографические кодексы других народов Мезоамерики, индейские и испанские хроники 16–17 вв., а также сохраняющиеся обряды. Однако полностью восстановить целостную картину какой-либо древней американской системы верований в настоящее время уже не представляется возможным. В условиях чужого культурного давления (в период колониальных захватов) племенным духовным традициям удалось сохраниться в большей степени, нежели какой-либо госу-



Фигурка богини жизни и смерти
Коатликуэ, матери Уицилипочли.
Мексика

ному, что выразилось в разных традициях обращения с телами умерших. В Мезоамерике ждали освобождения души, что осуществлялось только при очищении скелета от плоти. Это происходило в легендарных пещерах северной прародины. После чего душа возвращалась для возрождения на землю. Реинкарнация носила нейтральный «кровнородственный» характер. Душа передавалась от родственника по крови (материнской) через поколение. Новорожденный наследовал физический облик, психические характеристики, родовое имя и социальное положение своего предка. Душа могла оставлять и живое тело (напр., в сновидениях), чтобы странствовать по мирам. Мифическими предками-основателями племен и родов считались различные животные. Эти представления аналогичны тем, что выражены у некоторых племен Сев. Америки в тотемных столбах (см. *Тотемизм*). На основе этой базовой идеи в

Мезоамерике сформировалось специфическое верование — нагуализм. Нагуаль — это образ умершего предка (человека или животного), который может принять на время душа для выполнения неких сверхзадач при помощи потусторонних сил. Считалось, что эти силы позволяли нагуаль преодолеть физические законы материи, пространства и времени, расширять информационное поле, манипулировать энергетическими потоками. Во многом функции нагуаля тождественны шаманским (см. *Шаманизм*). На основании идеи реинкарнации еще на рубеже новой эры в Мезоамерике ольмеками была создана «модель ми-

ра», формально подчиненная циклу возрождения души. В привязке к прецессионному переходу были проведены научная и религиозная реформы, в основе которых лежал переход к солнечному календарю. Эта модель чрезвычайно быстро распространилась по всей Мезоамерике. В основе разработанной ольмеками космогонической конструкции лежал Зодиак, а центральной фигурой стал Млечный Путь — яркая на ночном небе неровная светящаяся полоса, напоминающая рептилию с раскрытой пастью, которая делила зодиакальный круг на две половины. Млечный Путь «Пернатым Змеем» (Кецалькоатль, или Кукулькан) и считался дуальным Творцом всего сущего, праотцем и праотцом одновременно, поскольку полоса Млечного Пути включает два параллельных потока: «женский» и «мужской». У астеков (ацтеков) существовало верховное божество дуальности — Ометекутли. В изображениях Млечный Путь отождествляли с пуповиной, а в текстах именовали «небесной веревкой». В системе духовных представлений Млечный Путь представлялся дорогой через зодиакальный круг, по которой проходила душа от рождения к смерти и возрождению. Зодиакальный пояс из 13 созвездий делился на «живую» и «мертвую» половины. В «живой» части располагались млекопитающие: Кабан, Олень, Обезьяна, Ягуариха с близнецами, Белка. По другую сторону от Млечного Пути находились созвездия «связников» между мирами — птицы, рептилии и насекомые: Лягушка, Попугай, Пернатый Змей; Сова, Скорпион, Черепаха и Гремучая Змея. Особое место было отведено созвездию Летучей Мыши — млекопитающему с крыльями, извлекающему кровь. Считалось, что выход в потустороннее пространство (Миктлан, Шибальба) лежит через темные подземные пещеры, где она и царствует. В «мертвой» половине располагался также «перевернутый сосуд» с девственной водой, который держала в руках старуха — Большая Медведица. Это созвездие воплощало легендарную прародину, куда отправлялись души умерших и которая именовалась «Семью Пещерами» или «Семью оставленными домами». Мир мертвых находился на севере (западе), а мир живых отождествлялся с югом (востоком). Руководящие функции выполняли бог Солнца и богиня Луны. Все персонажи звездной карты занимали верные иерархические уровни мезоамериканского пантеона: верховные боги, творцы, прародители. К ним можно добавить и многочисленных божеств смерти — мужских и женских, которые почитались как «владыки черепов». Архаическая религиозная традиция восприятия смерти как переходного реинкарнационного состояния и поныне проявляется в Мексике в качестве общенационального праздничного культа черепов. История мезоамериканских цивилизаций с момента возникновения общей религиозной



Статуя бога Чак-Мооля.
10 в. Чичен-Ица, Мексика



Ритуал майя. Рельеф. 8 в.

модели мира охватывает не менее 2000 лет, что объясняет наличие нескольких локальных и временных вариантов. Функции одних и тех же богов менялись по мере развития хозяйственной деятельности. И у майя, и у астеков существовало по несколько божеств, связанных с огнем, дождями и грозами.



Пирамида предсказателя.
Майя, Мексика

Для каждого этапа сельскохозяйственного цикла имелись свои божественные покровители и враги. Существовали боги-распорядители и покровители профессий. Можно отдельно выделить группу женских божеств.

К 14 в. грозная старуха с перевернутым сосудом (Большая Медведица) продолжала почитаться в качестве верховной богини Чак-Кит. Из нейтральных можно упомянуть безымянных Иш-Ч'уп и Сак-Ч'уп — богиню-женщину и богиню-деву. Богиня-радуга Иш-Чель была покровительницей рожениц и плодородия, а вот Богиня-веревочница Иш-Таб курировала умерших, и прежде всего повесившихся самоубийц, которые сразу же «попадали в рай». Она спускала веревки с мирового древа, которое считалось производным от небесной рептилии воплощением связи миров — от пещеры до неба. Причем если образ Иш-Чель безвозвратно остался в прошлом, то Иш-Таб упоминается и современными майя как частый персонаж былика. Даже формально считая себя христианами, эта группа индейцев и поныне сохраняет традицию самоповешения для отказа от решения сложных проблем (и обновления срока реинкарнации), о чем свидетельствует первое место по суициду, которое занимают майя в Мексике. Жрецы (см. *Жречество*) в Мезоамерике контролировали все сферы жизни, естественно, включая и религиозную. Они имели разветвленную структуру и строгую иерархию. В жреческое сословие входили также женщины. Жрецы организовывали праздники, осуществляли прорицания, жертвоприношения, в т. ч. и человеческие. Традиция жертвоприношения путем извлечения крови хорошо сохранилась в сознании индейцев с распятием Иисуса Христа и послужила основой формирования синкретичных религиозных представлений (см. *Синкретизм религиозный*). Жертвы приносились как регулярные — по праздникам, так и чрезвычайные — в критических ситуациях. У тольтеков и астеков человеческие жертвоприношения, в силу изменения некоторых религиозных представлений, стали носить массовый характер. Проведение ритуальных церемоний в Мезоамерике было привязано к пирамидально-храмовым сооружениям и центральным площадям. В годовом, весьма насыщенном цикле культовых праздников наиболее значимые, как правило, связаны с календарными периодами или административными мероприятиями: начало цикла или года, подтверждение права на власть, посев, обновление храма, день жреца. В Юж. Америке (Андский регион) в основе религиозных

верований лежали отличные от мезоамериканских представления о конечной судьбе души. Здесь (культура Чинчорро) еще в V тыс. до н. э. возникла традиция сохранения мумифицированных останков умершего, с которыми отделившаяся после смерти душа связи не утрачивала. Синхронная мексиканским ольмекам культура Чавина (II—I тыс. до н. э.) свидетельствует о временном сочетании двух религиозных традиций: локальной (мумии) и мезоамериканской (пещера предков). Впоследствии вплоть до инков предпочтение отдавалось местным представлениям о судьбе души. Задача реконструкции религиозных представлений, существовавших на протяжении тысячелетий в Андском регионе, весьма сложна. В Южном полушарии ни одна культура не оставила письменных памятников и основная сохранившаяся информация относится лишь к инкам, создавшим свое государство уже накануне появления испанцев. В основе религиозных воззрений инков сохранялись представления о реинкарнации и бессмертной душе, которая всегда должна быть связана с умершим телом, считавшимся священным объектом — уака. С мумиями предков советовались по наиболее важным вопросам. Живые, связывавшие свое происхождение с уаками, содержали эти мумии божественных предков одетыми и снабжали их едой. Инки с большой пышностью выставляли мумии своих правителей во время религиозных церемоний. Существовали особые люди, которые «общались» с мумиями и получали от них ответы на интересующие вопросы, а также умели правильно интерпретировать эту информацию «с того света». Нарушение целостности костных останков делало невозможным возрождение умерших, поэтому перуанцы в случае необходимости извлечения «навсегда» от нежелательных людей уничтожали весь скелет. Уака является общим термином для обозначения какого-либо человека, места или вещи, обладавшей священным или сверхъестественным значением. Уака назывались и священные места, где находились естественные мумии. Даже дороги в этих регионах имели особое священное значение: ведь по ним шли религиозные процессии к сакральным местам — уакам. С этим связана особая андская традиция культовых действий, ярко выраженная в геоглифах Наска — гигантских фигурах-



Атлант. Руины пирамиды бога Кецалькоатля. 10 в.
Тула, Мексика

дорогах, представлявших т. н. храмы под открытым небом. Процессия входила внутрь фигуры, обходила все ее части и выходила наружу через гениталии, что символизировало инициацию. В Мезоамерике подобные обряды проходили в пещерах-матери. Сама столица инков Куско (Пуп Земли) также почиталась как уака. Планировка ее следовала модели восприятия пространства человеком, присущего жителям Южного полушария земного шара: мир живых располагался на севере, со стороны солнца, а страна мертвых находилась на юге, там, куда солнце никогда не попадало. Именно поэтому Храм Солнца, как важный ритуальный объект, связанный с культом умерших и погребальным обрядом, располагался строго на юге от центра Куско. К нему вели три главные улицы. На площади перед храмом, где проходили ритуальные танцы (см. *Танец ритуальный*) и представления, следовало находиться без обуви и так, босым, заходить в храм. Именно здесь выставлялись забальзамированные тела умерших правителей, которым подносились многочисленные жертвы. Единая Вселенная инков состояла из взаимосвязанных миров. Верхний, или Звездный, мир считался посмертным прибежищем безгрешных. Нижний мир представлял обителью греха и соблазна. Был еще Внутренний мир, заключенный в сердцевину земли, куда якобы уходят после своей смерти дурные люди. Главными считались три божества: творец Вселенной с большим количеством воплощений, наиболее известным из которых был Виракоча; бог Солнца Инти и Ильяпа — бог-громовержец (илья — молния). В качестве основного женского божества почиталась Мама Килья — жена бога Солнца. Она же почиталась как богиня Луны. Одна из версий повествует о том, что первым правителем инков был Манко Капак — сын Солнца (Инти) и, естественно, Луны (Килья). Вместе со своей сестрой-женой Мама Окльо он вышел из вод озера Титикака. Поэтому в религиозно-обрядовой практике верховный Инка выступал как земное воплощение Солнца, а его жена — как земное воплощение Луны. Титул царицы был «маманчик», что означало «наша мать». Кроме того, существовало множество божеств-покровителей сельскохозяйственных работ и профессий. С образом верховного земледельческого божества Солнца связано и историческое недоразумение, характерное для Нового Света. Бога Солнца представляли и в Мезоамерике (Тона-тиу), и в Андах (Виракоча-Инти) в виде некоего персонажа с ясным лицом в обрамлении рыжих волос, который ушел на запад, но обещал вернуться. Поэтому в религиозном сознании появление с востока белых, да еще иногда рыжебородых, испанцев стало неким общим для жителей континента знаком, который изначально был интерпретирован как позитивный. Как известно, эта догматическая ошибка была использована испанцами и обернулась для индейцев чудовищной трагедией.



Маска мумии. 14–15 вв.

ДРЕВНИЕ РЕЛИГИИ БЛИЖНЕГО ВОСТОКА — политеистические верования (см. *Политеизм*), распространенные в древнейших государствах на территории от Аравии и Вост. Средиземноморья до Кавказа и Иранского нагорья (Шумер, Элам, Эбла, Вавилон, Ассирия, Хеттское царство, Ханигальбат, Финикия, Угарит, Урарту, Древняя Персия). В их основе лежат общинно-родовые культы духов места, духов предков, растений, животных, явлений природы и предметов, дополненные впоследствии культами правителей и героев. Можно выделить несколько особенностей Д. р. Б. В. На первой стадии развития религии в этом регионе (кон. IV — нач. III тыс. до н. э.) развиваются культы умирающих и воскресающих богов плодородия, связанные с циклом воспроизводства домашнего скота и злаковых культур (прежде всего ячменя и полбы). Примерами являются культы Думузи (Таммуза) в Месопотамии, Баала в сиро-финикийском мире, Телепину у хеттов. В начале цикла (как правило, весной) мужское божество вступает в священный брак (см. *Иерогамия*) с богиней любви (Инанна, Анат). Затем в силу различных причин оно уходит из мира живых (либо в загробный мир, либо в неизвестное место обитаемого мира), и с его уходом временно замирает производительная активность богов и живых существ (людей, животных и растений). Устраивается его ритуальное оплакивание (Думузи оплакивают женщины) или поиски (Баала разыскивает в загробном мире Анат, Телепину разыскивают животные по решению совета богов). В конце цикла празднуется воскрешение или возвращение *Бога*. Следует заметить, что древнейшие культы плодородия на Ближнем Востоке еще не связаны с деятельностью храмов и могут рассматриваться как идеологизация простонародных представлений об устройстве мира. Древнейшими для Д. р. Б. В. являются также культы богинь-матерей (Аруру, Нинмах, Дингирмах, Нинхурсаг), которыми в начале мироздания были созданы все боги (см. *Богини-матери культ*). С нач. III тыс. до н. э. происходит



Бог Мардук с драконом

оформление религиозных институтов на Ближнем Востоке, связанное с появлением городов-государств. Возникают святилища ступенчатой конструкции с вертикальной ориентацией (аккад. зиккурат), становящиеся центрами культа. Каждым городом управляют верховный Бог и его семья (жена и дети), на службе у верховного Бога находятся подчиненные ему божества, выполняющие при нем роль советников или слуг. Для религии III — нач. II тыс. до н. э. характерны: многоуровневость религиозной жизни, т. е. поклонение личным, домашним, династическим, кварталным, городским, общегородским божествам; астролатрия (особенно в Месопотамии); иерархия пантеона. В пантеоне выделяются боги-демиурги (хозяева неба, срединного мира, подпочвенных пресных вод и загробного мира), боги-покровители государства и царской власти (как правило, в их ведении находятся земледелие, орошение земли и военная деятельность), боги мудрости, ремесел и искусств. Большое значение в данный период имеют весенние новогодние обряды интронизации царя и обряд свя-

Г.Г. Ершова



Крылатое божество. Рельеф с клинописью. 7 в. до н. э.

ствовать только на основании неких предвечных законов, находящихся в ведении старейшины богов (ме и Таблица судеб в Месопотамии). Основой культа становятся *жертвоприношения*, совершаемые как постоянно (ежедневно), так и в определенные праздничные дни. Ритуалы совершаются централизованно и коллективно (что не исключало поклонения божествам домашних алтарей). Д. р. Б. В. втор. пол. II—I тыс. до н. э. имеют существенно иные черты. Появляется тенденция к выделению из пантеона богов верховного божества, стремящегося к доминированию и единоначалию, уничтожающего, изгоняющего либо подчиняющего себе всех богов старшего поколения (*Мардук* и *Ашшур* в Месопотамии, *Баал* в Финикии, *Кумарби* и *Тешуб* в хеттско-хурритской религии). Известны тексты о борьбе различных божественных династий и о постоянных расприх в мире богов (хетт. «О царствовании на небесах», вавил. «Когда вверху...» и «Эпос об Эрре»). Одновременно усиливается стремление человека к индивидуальному общению со своими личными богом и богиней. В Месопотамии в 12–10 вв. до н. э. появляются произведения религиозно-этической направленности («Повесть о

ценного брака (проходящий уже в *храме*), во время которых разыгрываются сцены из мифа о победе молодого героя над силами зла и хаоса (в Месопотамии это победа *Нинурты* над *Асагом*, в Сирии и Финикии победа *Баала* над *Мотом* и *Ямом*, у хеттов победа бога *Грозы* над змеем *Илуанкой*). В мифологии этого времени боги принимают решения о судьбах мира на особом совете, возглавляет который старейшина богов, некогда создавший небо и землю (или отделивший небо от земли; *Ан* и *Энлиль* в Месопотамии, *Эл* в Сирии и Финикии, *Алалу* у хурритов). Боги могут дей-

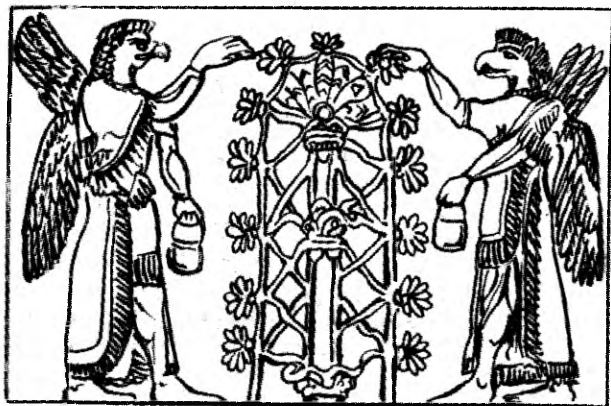
невинном страдальце», «Вавилонская теодицея», «Разговор господина с рабом»). В этот же период получает окончательное оформление аккадский эпос о *Гильгамеше*, в котором ставится вопрос о ценности жизни индивидуума и о путях достижения бессмертия (которое на разных этапах жизни понимается как обретение славного имени, физического бессмертия и духовного бессмертия). Религиозно-этические искания вавилонян во многом способствовали развитию иудейского богословия (в особенности таких частей *Ветхого Завета*, как «Книга Иова» и «Книга Экклезиаста»). Последние века развития Д. р. Б. В. (7–2 вв. до н. э.) проходили под влиянием ассирийской, персидской и греческой традиций. Это время господства *магии* и заговоров, астрологических предзнаменований и различных видов *гадания*.

В.В. Емельянов



Бог *Набу* — покровитель мудрости и письма. 9 в. до н. э.

ДРУЗЫ (самоназвание ал-муваххидун — «исповедующие единобожие») — секта, возникшая в среде *исмаилитов* в нач. 10 в. Основатель — *Мухаммад ибн Исмаил ад-Дарази* (у самих Д. — *Наштакин*; ум. ок. 1019). Согласно *Нувайри* (он называет его *Ануштакин*), он был бухарским тюрком. Ад-Дарази был исмаилитским проповедником (*даи*). Приехав в фатимидский Египет, был обласкан халифом ал-Хакимом. Ад-Дарази первым публично заявил о его божественной природе. Он был обвинен в проповеди учения о переселении душ (*танасух*) и в вольнодумстве (*ибаха*). Доктрину разработал иранец *Хамза ибн Али* (ум. после 1042). Традиция считает, что именно его ал-Хаким назначил имамом, ад-Дарази оспорил это, поэтому стал отступником. Доктрина окончательно оформилась *Джамал ад-Дином Абдаллахом ат-Танухи* (1417–1479). После исчезновения ал-Хакима друзскими идеологами было объявлено о его сокрытии (*гайба*) и грядущем пришествии. Следующий халиф аз-Захир начал преследование Д. Они обосновались в горах Ливана, и вплоть до Новейшего времени друзские правители контролировали часть горного Ливана. Кодификация священных текстов Д. известна как «*Расайл ал-хикма*» («Послание мудрости») — ок. 100 текстов. Большинство из них анонимны. Традиция приписывает составление корпуса ал-Хакиму, Хамзе, Исмаилу ибн Мухаммаду ат-Тамими, ал-Муктане. Друзская доктрина таухида (исповедания единобожия) является завершающей по отношению к суннизму (людям Откровения (ахл ат-танзил); см. *Сунниты*) и шиизму (людям толкования (ахл ат-тавил); см. *Шииты*). Основные космологические идеи взяты из исмаилизма. Процесс эманации простирается на небесную и земную сферы: Всеобщий Разум (ахл ал-кулли), Всеобщая Душа (нафс ал-куллийа), Слово (калима), Простирающийся Свет (нур ал-басит) и Тонкая Мудрость (хикма ал-латифа) воплощены соответственно в Хамзе и других друзских лидерах, вплоть до ал-Муктаны. Вечность души реализуется через переход из одной телесной оболочки в другую (*танасух*). *Рай* и *ад* — предуготованы за знание таухида и незнание его. При этом поступки не влияют на следующее воплощение. Д. разводят божественную (*лахут*) и человеческую (*насут*) природы. Человек не способен по-



Мировое дерево. Ассирия

знать Бога, для этого он явлен в человеческом облике под именем Алий. Развито исмаилитское учение о циклах, каждый из которых приносит новое в постижение таухид. В каждом цикле являлись два толкователя истины — внешней стороны — глаголющий (натик), внутренней — основа (асас) — Ной и Сим, Авраам и Исаил, Моисей и Аарон, Иисус и Петр, Мухаммад и Али. В текстах Д. развития числовая и цветовая символика. Д. являются замкнутой сектой (прием в общину новых членов невозможен, поскольку души первых адептов постоянно переселяются в тела новорожденных детей Д.). Для них характерна строгая эндогамия и поощрение ортокузенных браков. Адепты обоего пола допускаются к чтению догматической литературы и в культовые сооружения — кельи (халва). Непосвященные имеют право участвовать в собраниях (маджалис). Община разделена на «неведующих» (джуххал), составляющих основную массу, и «вразумленных» (уккал) — духовное руководство. Из последних выделяются «совершенные» (аджавид) с духовным главой (шайх ал-акл). Религиозная практика Д. приняла ханафитскую систему (см. *Ханафиты*) с некоторыми изменениями: непризнание пищевых запретов, принятых в исламе, особый религиозный праздник (ид), общая молитва в собраниях в четверг. Существует семь заповедей и семь обязанностей. Широко распространена практика паломничества к усыпальницам пророков и святых (зийара). Д. возводят свою генеалогию к двум легендарным эпонимам крупных арабских племенных союзов — Аднану и Кахтану. Основная часть общины занята земледелием. Численность св. 500 тыс. чел. Проживают в Сирии, Ливане, Иордании, Израиле, а также в Африке, Юго-Вост. Азии, на Филиппинах, в Латинской Америке, Австралии, США и Канаде.



Женщина в традиционной друзской одежде.
Фото. Ок. 1870

Друиды — жрецы в религии древних кельтов (см. *Древнекельтская религия*). О существовании Д., их высоком авторитете в кельтском обществе, видах деятельности сообщают многие античные авторы (Посидоний, Плиний, Страбон, Дион Хризостом и др.), наиболее подробно по личным наблюдениям описывает Д. Юлий Цезарь в «Записках о Галльской войне». Д. составляли в кельтской общине обособленную группу, попасть в которую можно было только после многолетнего обучения «тайному знанию» и магии. Каждое племя или племенное объединение кельтов имело своих Д. В «Записках о Галльской войне» Цезарь отмечает, что ежегодно в священном месте, находящемся на землях племени карнутов, собирались Д., прибывшие сюда от разных кельтских племен (VI, 13). Это свидетельствует о том, что существовало некое общекеельтское объединение Д. Известно также, что на собраниях избирался верховный жрец, занимавший эту должность пожизненно. Многие античные авторы акцентируют внимание на образованности Д. и даже

П.В. Башарин

изображают их как «философов». Очевидно, Д. выступали в кельтской общине носителями религиозного знания, и одной из важнейших функций Д. было сохранение и трансляция этого знания, что осуществлялось посредством хорошо организованного обучения. Цезарь упоминает о том, что религиозное учение Д. принципиально не записывалось и передавалось только устно от учителя к ученику. Чужеземцам религиозная доктрина оставалась недоступной. Эзотерический характер религиозного учения Д. предопределил печальную историческую участь кельтского религиозного мировоззрения — с разрушением традиционных основ кельтской цивилизации, падением роли Д. и их физическим устранением религиозная доктрина кельтов фактически исчезла, не оставив о себе достоверных свидетельств. Бесспорно только, что огромную роль в доктрине Д. играло учение о бессмертии души. Д. освобождались от воинской службы, вели уединенный образ жизни, преим. в лесной глуши. При этом они в случае необходимости активно участвовали в общественной жизни. В их обязанности, помимо передачи религиозного знания, входило отправление коллективных жертвоприношений, контроль за соблюдением правил священнодействий, гадание, толкование знамений, магическая практика, *знахарство*. Д. зачастую практиковали кровавые жертвоприношения, в т. ч. и человеческие. Из множества предметов, которым Д. придавали магическое значение, особо выделялась омела (хвойное растение), которую Д. почитали священной. Сильный удар по Д. был нанесен римским завоеванием — римляне стремились подорвать власть Д., преследуя их и физически уничтожая. Окончательный удар престижу Д. был нанесен *христианством*. Однако фрагментарно и в видоизмененных формах традиции Д. сохранялись в Зап. Европе на протяжении раннего Средневековья, особенно долго — в Ирландии. В 18–20 вв. возникает тенденция к возрождению наследия Д. В настоящее время эта тенденция частично реализуется в формах *неоязычества*.

А.П. Забияко

ДУАЙТ Тимоти — основатель Нью-Хэйвенской школы теологии

ДУБТА — см. в ст. *Дацан*

ДУН ЧЖУНШУ — см. в ст. *Конфуцианство*

ДУНС СКОТ (Duns Scotus) Иоанн (ок. 1266–1308) — теолог и философ, прозванный за заслуги в этих областях «тончайшим доктором» (doctor subtilis), а за апологию учения о непорочном зачатии Девы Марии «марианским доктором» (doctor marianus), родоначальник средневековой религиозно-философской школы — скотизма. В 15-летнем возрасте под влиянием своего дяди, генерального *викария* ордена *францисканцев* в Шотландии, принял решение стать монахом, в 1291 был рукоположен в сан священника. Изучал *теологию* и философию в Шотландии и Англии (1281–83), во Франции (1284–87 и 1293–97). С 1297 по 1301 преподавал в Кембридже и Оксфорде. В 1305 получил степень магистра теологии. В 1307 был переведен в Кёльн, где работал вплоть до смерти. Главные труды Д. С. — два комментария к знаменитым «Сентенциям» *Петра Ломбарда*.



ского: Оксфордский («Opus Oxoniense») и Парижский («Reportatio Parisiensis», или «Reportata Parisientia»). Разработанный Д. С. философско-теологический синтез представлял собой попытку выхода из доктринальных споров кон. 13 в. между платоновско-августинианским и аристотелево-томистскими течениями в западной мысли; этот синтез дал начало скотизму, который в течение нескольких последующих веков конкурировал с *томизмом*. По сути, Д. С. пытался соединить воедино ряд переработанных им идей *августинианства* и аристотелизма. Философию и теологию Д. С. считал двумя автономными областями познания, которые с помощью присущих им методов стремятся к постижению одной и той же реальности. Теологию он считал *sui generis* («своего рода») наукой, поскольку она отвечает постулату очевидности, а также является практической дисциплиной, имеющей своей задачей приведение людей к спасению. Свое философское учение он формулировал т. о., чтобы оно соответствовало теологическому видению *Бога*, мира и человека. Решая проблему предмета человеческого интеллекта, Д. С. не принимал ни аристотелево-томистскую концепцию, согласно которой таким предметом выступает сущность материальных вещей, ни августинианскую, согласно которой таким предметом является Бог; первая исключает Бога из сферы человеческого познания, вторая — игнорирует данные опытного знания, к тому же является следствием отвергаемой Д. С. теории *озарения религиозного*. Он утверждал, что предметом человеческого ума, рассматриваемого в его природном аспекте, является бытие как таковое (т. е. все, что является бытием, в т. ч. и Бог), в то время как предметом ума в его конкретном историческом развертывании является сущность вещей, постигаемых на основе чувственного восприятия. Ограничение познавательных возможностей интеллекта в его земном измерении чисто внешне, оно является следствием Божьего наказания за *грех*; достаточно устранить это препятствие, и интеллект без изменения своей природы сможет интуитивно постигать Бога. Естественное познание Бога и позитивный теологический дискурс становятся возможными лишь тогда, когда человек использует созданные им (на основе постижения доступных его опыту вещей) трансцендентальные понятия, или трансцендентали — наиболее общие характеристики всякого сущего (их родовые и видовые характеристики). Бытие необходимо рассматривать как «однозначный» объект. Но однозначным является понятие бытия, и однозначными не могут быть конкретные бытия, которые всегда выступают либо в виде бесконечного бытия (Бога), либо в виде разнообразных конечных бытий (сотворенных вещей). Д. С. сформулировал рационалистическое апостериорное доказательство бытия Бога. Опираясь, как и *Фома Аквинский*, на тезис о наличии в мире чего-то случайного, что может существовать или не существовать, он делал вывод и о существовании абсолютно необходимого первого бытия, а затем доказывал, что такое бытие является бесконечным (здесь он использовал модифицированное доказательство бытия Бога из трактата *Ансельма Кентерберийского* «Прослогион»). Бог — один, т. к. он бесконечен, а множественность всегда связана с конечностью. Бог по своей природе — конкретное, бесконечное и совершенное единичное бытие, которое может быть интуитивно познано человеком, хотя и не исчерпывающе, поскольку конечный интеллект не в состоянии исчерпывающе постичь бесконечное бытие. Фи-

лософское познание Бога, особенно его природы, — это всегда познание извне; о внутреннем познании отдельных атрибутов Бога может говорить лишь теолог благодаря *Откровению*. В своих теологических рассуждениях о Боге Д. С. исходил из библейской формулы «Бог есть любовь» (1 Ин. 4:8) и подчеркивал абсолютно свободный характер творческого акта Бога; Бог же желает только того, что разумно, непротиворечиво и является благом. Свобода воли является сущностной характеристикой не только Бога, но и человека. Взаимосвязь мышления и воли у Д. С. выглядит как доминирование человеческой воли над разумом, но в то же время теолог подчеркивает активность мышления в отличие от пассивного понимания его у Фомы Аквинского. По Д. С., и воля, и интеллект — свойства человеческой души; интеллект — это принцип познания, воля — свободный принцип желания, и действие интеллекта всегда предшествует акту воли, но не детерминирует ее. Воля обладает приоритетом над разумом также потому, что именно с ней связана конечная цель жизни человека — обретение *благодати* счастья, каковым является любовь к познанному бесконечному благу, т. е. Богу. Единственно Бог как абсолютное благо является предметом, который необходимо любить, все же остальное может быть предметом морального должноствования, поскольку оно — необходимое средство для достижения конечной цели. Что представляет собой такое средство, человеку говорит весь *Декалог*, но только первые три его заповеди являются выражением узко понятого естественного закона, ибо даже сам Бог не смог бы их изменить, не впад в противоречие. Морально добрый поступок человека может вести к *спасению*, если в его выполнении соучаствовал Бог (Божественная благодать). Бог не направляет человека к определенным поступкам вопреки его воле, ибо предопределение является общим призывом к спасению, и если человек сопротивляется благодати, он сам обрекает себя на осуждение. Единственным источником Божественной благодати является Христос, поэтому *таинства христианские* (особенно евхаристия) — это реальная инструментальная причина и форма обретения этой благодати. Д. С. был похоронен в церкви францисканцев в Кёльне. *Иоанн Павел II* в 1993 объявил его *блаженным*. Память Д. С. в католической церкви — 8 ноября.

Соч.: Избранное. М., 2001; О Первоначале. М., 2001; Opera omnia. 26 vol. P., 1891–1895; Tractatus de Primo Principio. N. Y., 1949; Opera omnia. Città del Vaticano, 1950.

Ф.Г. Овсиенко

ДУРГА (санскр. букв. — удаленная, недостижимая) — супруга (шакти) бога *Шивы*, одна из самых почитаемых богинь у индуистов. По характеру Д. — и милостивая (к добрым своим приверженцам), и суровая (ко всякому злу, в частности, в образе демонов). Другие имена супруги Шивы — Ума (свет, сияние, величие), Гаури (светлая), Парвати (рожденная горами), Химавати (дочь Гималаев), Кали (Черная); каждое имя определяет какой-либо аспект богини. Под именем Дэви Д. почитают представители особого направления *индуизма* (в значительной степени эзотерического характера) — шактисты, или шакты (см. *Шактизм*). Д. входит в триаду верховных женских божеств, вместе с Савитри (Сарасвати) и *Лакшми*. По легендам, Д. возникла от соединенного теджаса (жара) Шивы, *Вишну*, *Агни* и других богов. В своем милостивом аспекте Д. изображается



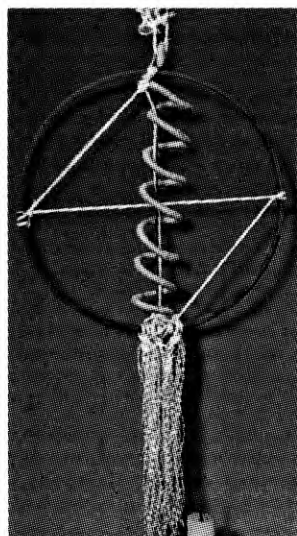
Мать Дурга

как прекрасная женщина с десятью руками (для защиты 10 направлений света), восседающая на своем ездовом животном — льве — и пронзающая копьем демона. В грозном облике (Кали) она сама похожа на демоницу, и шею ее украшает ожерелье из голов поверженных врагов. Д. особенно почитают на юге Индии, а также в Бенгалии, Ассаме, Бихаре, Ориссе. Ей посвящено множество храмов, где она выступает еще и под различными именами-эпитетами (напр., как Минакши, или Рыбоглазая). Специфической особенностью богослужения в

честь Д. являются кровавые жертвоприношения, чаще всего козла или быка.

Н.Г. Краснодембская

ДУХ (евр. руах — дыхание; кит. шэнь — разум, святость, духовность, непостижимое, чудесное; греч. πνεῦμα — ум, смысл, образ мыслей; πνεῦμα — дыхание, дуновение, ветер, дух, жизнь; лат. animus — образ мыслей, дух; anima — животворный дух, жизненная сила; spiritus — дуновение, вздох, дух, жизнь, вдохновение; англ. spirit — дух, в т. ч. призрак; нем. Geist) — универсальный концепт, обладающий спектром значений: Абсолют, бесплотное сверхъестественное существо, частица божества в человеке, доминирующая над душой и телом, внутренняя (моральная) сила, истинный смысл и пр. Слово «Д.» происходит от индоевропейского корня *dheus- // *dhus- со значением «разлетаться, рассеиваться (об искрах, пыли, дыме, дыхании)», соотносится с индоевропейским *dhog- — «влага» (ср. библ.: «и Дух Божий носился над водой»), *dhugh- — «судьба», *bha- // *bhu- — «дышать», *dheg- — «гореть». Старославянским «доухъ» (греч. πνοή — веяние, ветер, дыхание, шепот — о звучании духовых музыкальных инструментов) восходит к «дъхъ», представляя тот же корень со значениями: «дуновение, ветер, испарение, дух, жизненное начало, бесплотная сущность». «Доухъ» родственен также греческому θεός — «бог». Представление о Д. (духах) — одно из самых ранних, существовало, видимо, уже в эпоху архаичных религиозных форм фетишизма, тотемизма, анимизма, аниматизма и магии. На стадии полидемонизма духи как мифологические существа связываются обычно с человеком и его природной средой обитания. Зачастую они являются олицетворениями разрушительных стихий. В политеизме духи начинают причисляться к более низ-



Духовка, используемая при камлании современным шаманом

кой иерархии, чем пантеон богов, к т. н. пандемониуму. В дуалистических мифологиях существует разграничение духов на добрых, злых и «нейтральных». В родо-племенных верованиях умершие родственники выступают в качестве духов-покровителей, способных, однако, причинять вред в случае неуважительного отношения к ним. В процессе ассимиляции одних вер другими (более развитыми) преобладающей тенденцией является снижение статуса бывших божеств до уровня злокозненных духов — это один из возможных путей формирования демонологии народностно-национальных и мировых религий. Особый разряд составляют духи загробного мира, напр. в древнекитайских памятниках «Ши цзин», «Чжоу и» и других духи (шэнь) изначально выступают в качестве персонализации потусторонних, в т. ч. подземных, сил. С 4 в. до н. э. религиозная и философская трактовка понятия «шэнь» в Китае начинают заметно различаться. Постепенно выделяются три основные интерпретации (по А.Г. Юркевичу). В мистикорелигиозном аспекте «шэнь» — это Д., божество, персонафикация духовных субстанций; в космологическом — одно из субстантивированных мировых начал, наряду с «пневмой» (ци) и «семенем» (цзин); а в антропологическом — потенция познавательной, мыслительной и пр. психической деятельности, реализующаяся в виде воли (чжи) и идеи (и) в движении духовной ци (шэнь ци). Значительную трансформацию примитивные представления о Д. и духах претерпевают в иудаизме, христианстве и исламе. Однако везде сохраняется отличительное свойство Д. быть деятельным, активным началом. Д. Божий (евр. руах элохим) в иудейской традиции предстает как божественная действующая вдохновляющая сила, напр. он воодушевляет военачальников на битву (Суд. 3:10; 11:29), наделяет Самсона нечеловеческой мощью (Суд. 14:6, 19), а Саула — царственной и профетической харизмой (1 Цар. 10:6–13). Дар пророчества — один из наиболее часто встречающихся в Ветхом Завете. Соответственно корпус текстов, созданный пророками, инспирируемыми Д. Яхве, признается богодухновенным (см. Богодухновенность). В христианстве формируется учение о Святом Д. (евр. руах-ха-кодеш; греч. πνεῦμα ἅγιον; лат. spiritus sanctus) как третьей ипостаси Святой Троицы, о бесплотных служащих духах — ангельских силах (ангелология) и об антропологическом дуализме, наличии в человеческом существе особой сущности («дуновения Д. Божиего»), несводимой к понятию души и тела. Д. — это, с одной стороны, дыхание жизни от Бога у людей и животных (Иов. 12:10; 27:3; Еккл. 3:19–21; 12:7), что сближает понятия души и Д.; а с другой — бессмертный Д., присущий человеку, но не животным, являющийся причиной когнитивных и волевых способностей. Различие Д. и души постулируется апостолом Павлом (1 Фес. 5:23; Евр. 4:12). Святой Д. христианской традицией осмысливается как Параклит (греч. παράκλητος) — «Утешитель» (Ин. 14:16, 26; 15:26). Именно Святой Д. в виде голубицы был зрим Иоанном Предтечей над головой Иисуса Христа (Мф. 3:16; Мк. 1:10; Лк. 3:22), он был послан Христом и свидетельствовал о Христе. Сойдя на апостолов в день Пятидесятницы (Деян. 2:1–4), он нестарожимо пребывает с церковью, подавая верующим благодать через таинства христианские. Христианская тринитарная догматика приписывает Святому Д. все божественные свойства: всеведение, вездесущность, всемогущество и пр. (см. Православие), поскольку он единосущен двум другим ипостасям Святой Троицы. Святой Д. — истинный Бог, «Господь Животворящий»,



Духи, дарующие детей и внуков. Китай

предвечно исходящий от Бога-Отца (через Бога-Сына), «неслиянно, нераздельно, неизменно, неразлучно» пребывающий со Отцом и Сыном. Идея Д. как вдохновителя свыше была близка также оппозиционным официальной доктрине течениям, делающим основной акцент на харизматичности лидеров и деинституционализации церковной иерархии (монтанизм, пятидесятничество, духоборчество и пр.). В европейской философии «Д.» — понятие, тождественное идеальному сознанию, при этом возможно различение субъективного Д. (личности, индивида) и объективного Д. В философии Аристотеля Д. — это мышление о мышлении, наслаждение теорией. У Плотина Д. — образ Первоединого Блага, который, будучи абсолютным существом, обладает абсолютным бытием (Эннеады. V). В Новое время концепция Д. была детально разработана Г.В.Ф. Гегелем в «Феноменологии духа», третьей части «Энциклопедии философских наук» и «Философии права». Согласно Гегелю, Д. как завершающая стадия (после логики и природы) раскрытия абсолютной идеи проходит три ступени развития и самосознания: субъективного Д., объективного Д. и абсолютного Д. В материалистической философии Д. выступает в качестве вторичного по отношению к природе начала. Для античных материалистов Д. не более чем разумная часть души. Материалисты 18 в. зачастую понимали Д. как комбинацию ощущений. Диалектический материализм полагает, что Д. является высшим результатом материальной, общественно-исторической практики людей: мыслящий Д. — «высший цвет» материи.

И.П. Давыдов

ДУХ СВЯТОЙ — в христианстве — третья ипостась (лицо, persona) Святой Троицы (Богa). Согласно учению древней церкви, выработанному в 4 в. (см. Вселенские соборы), Д. С. является животворящим началом, исходящим от Бога-Отца (в католицизме с 8–9 вв. существует догматическое отличие от догматики других христианских конфессий — догмат о филиокве). Д. С. присущи все божественные атрибуты: всеведение, вездесущность, вечность, всемогуще-

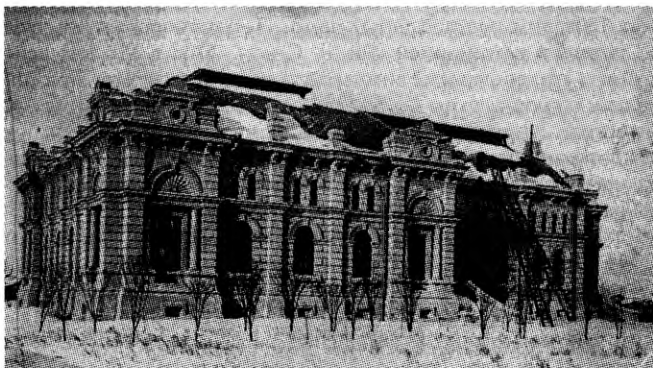
ство, креативность (способность творить), сила очищения людей от греха, чудотворение, промыслительное действие в мире и пр., поэтому он ничем не уступает Богу-Отцу и Богу-Сыну (обратная точка зрения в христианстве именуется ересью субординационизма), обладает тем же божественным естеством (природой, φύσις), что и Бог-Отец, пребывает в Сыне, ниспосылается в мир от Отца Сыном, и христиане воздают Д. С. точно такое же поклонение и прославление, как и двум другим ипостасям Троицы (см. Символ веры). Уникальным свойством Д. С., отличающим его от других лиц Святой Троицы, является признак исхождения (исходность). Поскольку хула именно на третью ипостась в христианстве считается непростительным грехом, богословы остерегались создавать пневматологические концепции (наподобие христологических), ибо была велика вероятность домысла, и теоретическое учение о Д. С. развития не получило — святоотеческая пневматология базируется в осн. на новозаветных текстах (Мф., Ин., Деян., 1 Кор., Рим., Евр., 2 Пет.).

И.П. Давыдов

ДУХОБОРЫ, духоборцы — религиозное направление. Впервые термин «Д.» (или духоборцы) был использован для обозначения последователей соответствующей секты в 1785 екатеринославским архиепископом Амвросием. Иерарх вкладывал в него смысл противления нового учения Духу Святому. Сектанты приняли термин «Д.» в качестве самоназвания, как указание на то, что, отрицая обрядовую религиозность, они выступают поборниками духовного бытия, борцами за дух. Специфика их религиозного служения пояснялась следующим образом: «Иже духом Богу служим, духа забрали, от духа берем, духом и бодрствуем». Направление было основано в селе Никольском Екатеринославской губернии казаком Силуаном Колесниковым во втор. пол. 1770 — перв. пол. 1780-х гг. Распространение духоборчества связано с деятельностью торговца шерстью, однодворца села Горелова Тамбовской губернии Иллариона Побирохина и отставного капрала Савелия Капустина. К кон. 18 в. духоборчество прочно утвердилось в Харьковской, Екатеринославской и Тамбовской губерниях. Следующим регионом распространения духоборчества стали Астраханская, Саратовская, Пензенская губернии, территория донского казачества. Факты ведения духоборческой пропаганды фиксируются в Сибири, Рижской и Пермской губерниях. Социальную основу духоборчества составляли представители непривилегированных сословий. Гонения на Д. в кон. 18 в. (ссылка на каторгу или поселение, телесные наказания, внеочередное рекрутирование в солдаты, обременительные поборы) сменялись толерантным отношением к ним в правление Александра I. По Высочайшему рескрипту 1801 сосланные в Сибирь Д. возвращались на места своего проживания. Указом 1803 для всех представителей духоборческих сект предоставлялось право свободы вероисповедания. В целях локализации распространения духоборческого учения и предотвращения конфликтов между православными и Д. с 1802 началось переселение последних в специально отведенные для них степные территории Мелитопольского уезда Таврической губернии — Молочные воды. При этом переселенцам предоставлялись денежные ссуды, пятилетние льготы по налоговым выплатам и земельные наделы (по 15 десятин на каждого). К кон. 1808 в районе Молочных вод находилось уже 9 духоборческих деревень. Центром данного конгломерата стало селение Терпе-

ние, основанное мигрантами из Тамбовской губернии во главе с Капустиним. Аналогичные льготные условия были предоставлены и сибирским Д. Начало нового периода гонений на духоборчество, объявленного властями в качестве особенно вредной секты, пришлось на правление Николая I. По распоряжению 1836 сибирские Д. депортировались в наиболее отдаленные регионы Сибири, изолированные от поселений православных и старообрядцев. Сектанты, проживавшие в европейской части России, принудительно переселялись в Закавказье. В 1839 туда же были направлены и духоборы из Молочных вод (ок. 4 тыс. чел.), за исключением тех, кто предпочли перейти в православие. С 1891 среди Д. велась активная пропаганда толстовского учения (см. *Толстовство*). Ряд высланных в Закавказье в административном порядке толстовцев внесли исправление в толстовское толкование духоборческого катехизиса, издав его под названием «Исповедная песнь христианина». Часть Д., воспринявших учение Л.Н. Толстого, получили наименования «постники» (от поста в отношении мясной пищи), или «белые» (обелившиеся, сделавшиеся чистыми в результате воздержания). Они отрицали государственную власть, отказывались платить подати, избегали военной и полицейской службы, устраивали митинги, высказывали публичные оскорбления в адрес царя и губернатора. В целях восстания порядка ок. 4000 постников были расселены властями по туземным селениям Тифлисской губернии. В 1893 правительство удовлетворило ходатайства Д. о переселении в Сев. Америку. Земли для компактного расселения ок. 8000 Д. были предоставлены им на территории Канады. Учение канадских Д. продолжало эволюционизировать в сторону сближения с толстовством. В Закавказье осталось проживать ок. 10 000 последователей духоборчества. Источником вероучения Д. признают внутреннее откровение как постижение Бога, обитающего в душе каждого человека. Оно представлено в виде предания, хранящегося в сердцах и памяти верующих — «Животной книге». Последняя состоит из молитвенных песнопений, составленных Д. по подобию псалмов Давида. Знать всю «Животную книгу» одному человеку невозможно. Она в полноте своей содержится в духоборческой общине и обретает целостность, если сложить заключенные в каждом верующем частицы. Залогом истинности предания является пребывание Бога-Слова в роде Д., который не позволяет уклониться последнему на ложный путь. Поэтому в повседневном бытии определяющая роль отводится авторитету учителя, «вещающему глаголы

жизни». Священное Писание, как вторичный источник вероучения, ставится Д. ниже «Животной книги». Священный характер церковного предания ими отвергается ввиду его человеческого происхождения. У Д. отсутствует представление о личном, внемировом Боге. Они веруют в единого Бога-создателя как мирового Духа: «духа силы, духа премудрости, духа воли». Три ипостаси Троицы, согласно духоборческим представлениям, раскрываются в природе как свет, живот и покой, а в человеке как память, разум и воля. Под Сыном Божиим в Ветхом Завете Д. подразумевается мудрость Бога Вседержителя, проявившаяся в Откровенном слове и праотцах. Применительно к *Новому Завету* он интерпретируется как дух воплотившейся премудрости и любви. Согласно космогоническим представлениям Д., субстанция души существовала еще до сотворения материального мира. Ввиду ее духовного падения она в качестве наказания была изгнана в видимый мир как в темницу. Д. верили в реинкарнацию, осуществляющуюся по принципу воздаяния за грехи. Переселение души в человека-духобора составляет высший реинкарнационный уровень и происходит, когда тот заучивает несколько псалмов «Животной книги», как правило, в возрасте от 6 до 15 лет. *Искупление* Д. трактуют как духовное просвещение. Жертва Христа не искупает грехов людей, поскольку каждый человек спасается индивидуально. Иисус Христос определяется как наиболее праведный представитель рода человеческого, наделенный особенным образом Божественным словом и разумом. Он являлся богочеловеком и сыном Божиим таким же образом, как и все Д. Миссия Иисуса обнаруживалась в том, чтобы подать пример страдания за истину. Вопрос о плотском воскресении Христа преднамеренно выводился Д. за рамки учения, как принципиально неразрешимый. Божественный разум, заключенный в Иисусе, был передан через апостолов и их непосредственных последователей к Д. Душа Христова также остается в духоборческом роде, воплощаясь в избранных его представителей. Грядущая жизнь представляется Д. как воскресение павшего духа. Мир не погибнет, а обретет вечное существование. Церковь, по учению Д., есть собрание мирских людей, избранных самим Богом. Они объединены в единое общество, своим специфическим учением и богослужением. Сам духобор представляет собой и священника, и жертвенник, и жертву. Его сердце есть алтарь, воля — жертва, душа — священник. В церкви не может быть лиц иерархических, поскольку единственным архиереем и священником является сам Иисус Христос. Наследником его в священстве выступает только тот, кто ощущает в себе действие божественного слова. Д. отвергают почитание креста, икон, мощей святых. Согласно их представлениям, члены духоборческого общества находятся в непосредственном общении с Богом, а потому не нуждаются в обрядах. Все таинства христианские истолковываются ими в духовном ракурсе. Крещению водой как бесполезной церемонии ими противопоставляется истинное крещение Христового страдания. Духобор должен креститься не водой, а Словом Божиим и внутренним просвещением. В том же значении интерпретируется ими миропомазание. Духоборческое причащение осуществляется через слово, мысли, веру и сердечное желание. Исповедь объясняется как сокрушение сердца пред Богом, хотя и допускается исповедание друг перед другом. Для заключения брака не требуется никакой обрядовой процедуры, а только воля лиц, достигших брачного возраста, вза-



Молитвенный дом духовных христиан-духоборов.
Нач. 20 в. Благовещенск

имная любовь, соизволение родителей, обет и клятва перед Богом о взаимной верности. У Д. отсутствуют специальные молитвенные дома. Совместные молитвы читаются, как правило, в воскресные и праздничные дни. Богомоление заключается в чтении присутствующими псалмов из «Животной книги», при том что каждый должен прочитать молитву отличную от уже прозвучавших. К 1917 в России насчитывалось от 17 до 20 тыс. Д. В настоящее время небольшие группы Д. проживают в России (Ростовской области), Канаде, США, Грузии, Азербайджане. Общая численность на территории бывшего Советского Союза — 50 тыс. чел.

В.Э. Багдасарян

ДУХОВЕНСТВО — в ряде религий и религиозных направлений знатоки священных текстов, осуществляющие культовую практику, лидеры религиозных организаций, прошедшие специальный обряд, таинство и чин посвящения. Представители Д. образуют особые корпорации, построенные на основе иерархического принципа. В зависимости от своего положения и функции в церкви Д. делится на высшее и низшее. В настоящее время в полном смысле понятия «Д.» употребляется в *христианстве*, однако не во всех его направлениях. Оно упразднено в части протестантских формирований (позднего *протестантизма*). В дореволюционной России это понятие встречается в законодательных актах и относится не только к служителям христианства, но и *иудаизма*, *буддизма*, *ислама*. Духовные лица (служители культа), согласно Пятикнижию (*Библия*), с начала формирования иудаизма находились на особом счету: к ним относили праотцев, *пророков*, *левитов*, священников, первосвященников. Особо выделяется в Ветхом Завете *Мелхиседек* как священник Бога Всевышнего (Быт. 14:18) — отсюда понятие «Мелхиседеково священство», встречающееся в некоторых современных христианских объединениях. Посвящение в духовное лицо от *Ветхого Завета* унаследовало христианство, однако не сразу. Чин посвящения через рукоположение формировался постепенно. В ранних христианских общинах Д. еще не существовало. С ростом числа сторонников христианства в общинах произошло разделение на *клир* (Д.) и *мирян*. Приблизительно с сер. 2 в. руководство в общинах постепенно перешло к *епископу*, которому были подчинены священнослужители, а в нач. 4 в. возникло *монашество*. Позже епископы наиболее влиятельных епископств стали именоваться *патриархами*, а на основе римского епископства образовалось *папство* (5 в.). Организация католической церкви отличается строгой централизацией, монархическим и иерархическим характером. Согласно вероучению католицизма, *папа Римский* (римский первосвященник) — видимый глава церкви, его власть выше *Вселенских соборов*, один из его титулов — *викарий Иисуса Христа*. В католической церкви все представители Д. принимают обет безбрачия (см. *Целибат*). В православных церквях патриархи — митрополиты — архиепископы не считаются наместниками Бога, а являются предстоятелями церкви. Избираются Собором епископов пожизненно. Как в католической, так и в православной церквях существует иерархия, верхнюю ступень которой составляют епископы, среднюю — священники (пресвитеры), нижнюю — диаконы. Епископы (архиереи) в состав клира не входят. В *Русской православной церкви* в настоящее время патриарх избирается (согласно уставу) на Поместных и Архиерейских соборах. При патриархе суще-

ствует *синод*, состоящий из шести постоянных членов и трех непостоянных. В административном отношении Русская православная церковь разделяется на экзархаты, епархии, викариаты, благочиния и приходы. Во всех этих структурах главными лицами считаются представители Д. Существует деление на белое и черное Д. К белому (женатому) Д. относятся протопресвитеры, протоиереи, священники, протодиаконы, диаконы. К черному (монашествующему) — патриархи, все архиереи, архимандриты, игумены, иеромонахи, архидиаконы, иеродиаконы. Представители Д. по отношению к мирянам выступают не только как знатоки священных текстов, владеющие культовой практикой, и как организаторы общины, но и как наставники мирян в их повседневной жизни.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ДУХОВНО-РЫЦАРСКИЕ ОРДЕНА — см. *Военно-монашеские ордена*

ДУХОВНЫЕ УЧЕБНЫЕ ЗАВЕДЕНИЯ — теологические образовательные школы разного уровня в теистических (*христианстве*, *исламе*, *иудаизме*), а также в других религиях (*буддизме*, *индуизме*). В Д. у. з. ведется профессиональная подготовка священно- и церковнослужителей (служителей культа), а также специалистов и преподавателей религиозных дисциплин, как теоретических (напр., *теология*, *религиозная философия*), так и практических, прикладных (напр., певческое искусство, *иконопись*). К высшим Д. у. з. в христианстве и в современном (реформированном) иудаизме обычно причисляются теологические (богословские) академии, университеты (факультеты вузов) и институты, в классическом иудаизме в различные периоды выделялись высшие талмудические школы — иешивот, мидраш-гадол, бет га-мидраш и др. К средним Д. у. з. относятся Духовные семинарии, специализированные гимназии, колледжи, лицеи и школы, в исламе — *медресе*, в иудаизме — раввинистические училища (на территории России — с 19 в.). Начальными (низшими) Д. у. з. в различное время считались православные епархиальные Духовные училища, католические протосеминарии, мусульманские медресы, еврейские талмудторы, хедеры, классы частных учителей-раввинов. В *православии русском* наиболее известными являются Казанская, Киевская, Московская, Санкт-Петербургская Духовные академии и семинарии, в *католицизме* — Папские теологические ун-ты (*Ватикан* и Испания) и Папский библейский ин-т (*Ватикан*). Евангелическо-лютеранские Д. у. з. в странах Балтии представлены, напр., Теологическим ин-том (Таллин) и семинарией (Рига). С кон. 20 в. в Москве действуют православные институты и университеты *Русской православной церкви* — Библейский богословский ин-т св. апостола Андрея, Православный Свято-Тихоновский богословский ин-т, Российский православный ун-т им. св. апостола Иоанна Богослова, Свято-Филаретовская Московская высшая православно-христианская школа, католический Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы (до 2004 — Московский колледж католической теологии св. Фомы Аквинского), протестантские Д. у. з. — Московская богословская семинария и Московский заочный библейский ин-т евангельских христиан-баптистов, курсы *адвентистов* Седьмого Дня и др. В Европе мусульманские медресе появились в 12 в., хотя в арабских странах (обычно в городах при крупных мечетях) они существовали и рань-

ше — с 10 в., преподавание велось в них в рамках конкретного *мазхаба*. В 20 в. некоторые медресе были преобразованы в институты и университеты (ныне популярностью пользуются *аль-Азхар* в Каире, Низамия в Багдаде, недавно создан Ташкентский исламский ин-т в Узбекистане, медресе ныне действуют в Баку, Бухаре, Уфе). При Московской хоральной синагоге открыта иешивот. В индуизме Д. у. з. обычно входят в состав крупных религиозно-культурных центров — *ашрамов* (известны индийские ашрамы *Шри Ауробиндо* в Пондишери, Раманашрам в Тируваннамалай), в буддизме также сохранилась традиция устраивать учебные заведения при монастырях (в частности, в Иволгинском дацане на территории Бурятии, являющемся резиденцией Традиционной буддийской *сангхи* России, воссоздана школа для обучения лам).

И.П. Давыдов

ДУХОВНЫЕ ХРИСТИАНЕ — общее название ряда религиозных движений, возникших в 18 в. в России. Д. х. проповедовали идеи братства, отвергали церковные таинства и противопоставляли организации православной церкви общины единоверцев. Наиболее распространенными и многочисленными были движения *духоборов*, *молокан*, *хлыстов*, *скопцов* и др.

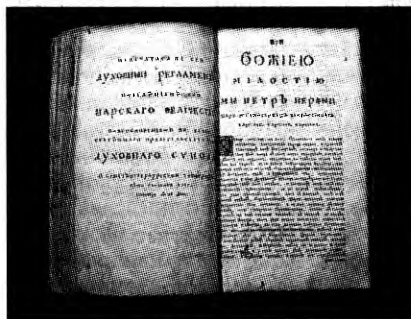
М.В. Воробьева

ДУХОВНЫЙ РЕГЛАМЕНТ — юридический документ, регулировавший церковно-правовые отношения в России в перв. пол. 18 в., составлен *Феофаном Прокоповичем* по поручению царя Петра I. После многочисленных поправок был принят 25.1.1721 (и вступил в силу 14.2.1721). Полное название: «Регламент, или Устав духовных коллегий, по которому оная знать должнства своя и всех духовных чинов, також и мирских лиц, по елику оные управлению духовному подлежат, и при том в отправлении дел своих поступать имеет». Одобрение проекта Д. р. Сенатом и духовенством на местах (в Москве, Казани и Вологде) положило начало широкомасштабной реформе *православия русского* Петром I — патриаршее единоличное управление *церковью* было упразднено и заменено на коллегиальное, причем «соборное духовных дел правительство», в скором времени переименованное в «Святейший Правительствующий Синод», назначалось императором, что, по существу, подчинило церковь государству. Текст Д. р. подразделялся на три части. I. «Что есть духовное коллегий и каковыя суть важныя вины такового правления». II. «Дела управлению сему подлежащая». III. «Самых управителей должность, действо и сила». В первой обосновывалась законность нового административного устройства *Русской православной церкви*, во второй определялись компетенция епархиальных архиереев, устройство школ и религиозной жизни на местах, а в третьей — компетенция 12 членов Синода. Объ-

занности приходского (белого) духовенства и рядового монашества были оговорены в «Прибавлении к регламенту о правилах причта церковного и чина монашеского» (апрель-май 1722). Впоследствии законоположения Д. р. неоднократно дополнялись и детализировались указами (28.1.1723, 12.8.1726, 26.9.1738 и пр.). Церковная реформа Петра I, с которой принято начинать отсчет синодального периода истории Русской православной церкви, привела к появлению в России такого религиозно-политического и культурного феномена, как староверие (*старообрядчество*).

И.П. Давыдов

ДУША (греч. ψυχή — дыхание, дух, душа, жизнь; лат. *anima*, *animus* — дуновение, жизненная сила, существо, разумная душа, дух; англ. *soul*; нем. *Seele*) — универсальный концепт, обозначающий жизненную сущность, преим. человека (в некоторых учениях животных и даже растений), отличную от тела (дихотомия) и *духа* (трихотомия); внутренний психический мир человека или божества. Слово «Д.» — производное от «дух» (**dux-i-a*), происходит от индоевропейского корня **dheus-* // **dhus-* со значением «разлетаться, рассеиваться (об искрах, пыли, дыме, дыхании)». В старославянском языке смысл слова «доуша» восходит к смыслу слова «дѣхъ» со спектром значений: дыхание, (дѣхновение), запах, дуновение, воздух, жизнь. Архаичные религиозно-мифологические представления о Д. связаны с олицетворением отдельных органов и функций человеческого организма: дыхания, крови/кровообращения, сознания, чувства, движения. Д., согласно определению Э.Б. Тайлора, является причиной жизни, сознательных и волевых импульсов, способна во время «пограничных» состояний (сна, обморока, экстаза, болезни) или навсегда (в случае смерти) покидать тело, практически мгновенно преодолевать пространство, будучи неосязаемой, обнаруживать физическую силу, являться другим людям в качестве антропоморфного «двойника», вселяться в чужие тела, в т. ч. животных и растений. Немецкий психолог В. Вундт предложил различать древнейший пласт восприятия Д. как «телесной», сконцентрированной в жизненно важных органах: глазах, сердце, почках, гениталиях и пр., и более поздний — как «свободной» Д. (дыхание и тень/фантом). Английский этнограф Дж. Фрэзер обратил внимание исследователей на бытующую в тотемистических племенах (см. *Тотемизм*) веру в наличие «внешней» Д., которую хозяин при помощи *колдуна* ради безопасности прячет в каком-либо постороннем предмете, при этом Д. ассоциируется с жизнью и здоровьем. В родо-племенных и народностно-национальных религиях широко представлены верования во множественность душ. Слово ψυχή (псوخе) у Гомера встречается в значениях «жизненной силы» и «призраков умерших» — обитателей Аида, лишенных памяти и рассудка; у орфиков (см. *Орфизм*) и пифагорейцев — в значении бессмертного «даймона», подверженного метематозу (переволпощению в тела людей, животных и растений): «...в наказание за что-то Д. сопряжена с телом (σῶμα) и похоронена в нем, как в могиле (σῆμα)» (Филолай, фрагмент В 14 DK). Для ранней древнегреческой натурфилософии (Фалеса, Анаксимена, Гераклита, Диогена Аполлонийского) было характерно «учение о всеобщей одушевленности универсума», т. е. гилозоизм (от греч. ὕλη — материя и ζῶη — жизнь) — взгляд на жизнь как имманентное свойство праматерии. Ионийская традиция понимает Д. как



Духовный регламент

мировую, а также как воздух, дыхание, жизнь. Демокрит предполагал наличие в теле «огненной» Д., состоящей из шарообразных атомов огня. Платон разработал детальную концепцию Д., заимствовав некоторые взгляды пифагорейцев. В диалоге «Федон» Платон уподобляет Д. «божественному, бессмертному, умопостигаемому, единообразному, неразложимому, постоянному и неизменному» (80b). В «Федре» речь идет о метенсоматозе (напр., 246с; 248с–е; 249b) и первичной близости Д. миру истины, что делает возможным анамнесис (249с–250), а в «Тимее» — о создании демиургом вселенской Д. Взгляды Аристотеля отличны от взглядов Платона, они нашли свое отражение в специальном трактате «О душе», вся первая книга которого посвящена разбору и классификации определений Д., данных философами-предшественниками. Д. у Аристотеля — форма предмета, «первая энтелехия естественного тела, обладающего в возможности жизнью» (412а 25). Он различает «растительную» (питательную), «ощущающую» (чувствительную) и «мыслящую» (интеллектуальную) способности Д. (413b 10). В платоновском варианте неоплатонизма Д. — «сущая по сути (*ὄντων οὐσία*)», «бессмертное, бестелесное движущее начало» (Плотин, «Энеады», IV). В христианстве Д. понимается как антропоморфная уникальная бессмертная нематериальная часть человеческого существа, отличная от духа и творимая Богом индивидуально для каждого человека (*креационизм*). В христианстве отвергается идея предсуществования душ и, как следствие этого, идея особого типа *метемпсихоза*, которых придерживался, напр., Ориген. Взгляды Оригена следует отличать от вульгарной трактовки реинкарнации. Согласно Оригену, неуничтожимая Д. воплощается неоднократно, но в различных вариантах мироздания, творимых Богом не одновременно, а через равные промежутки времени. Д. не имеет возможности вторично вернуться на ту же землю в новом теле. В исламе принята трактовка Д., близкая к христианской. Буддизм, особенно ранний буддизм *хинаяны* (тхеравады), строго следуя учению Будды *Шакьямуни*, отрицал существование Д. (анатман). В позднейших европейских философских системах Д. понимается: Г.В.Ф. Гегелем — как низшее, чувственное проявление духа в его связи с материей (чувствующая и деятельная Д.); дуалистами (Р. Декартом, Г. Спенсером, В. Вундтом) — как значительная, существующая наряду с телом сущность. Г.В. Лейбниц трактует Д. как монаду — замкнутую субстанцию. В идеализме Ф.В.И. Шеллинга и В. Соловьева большее внимание уделяется разработке идеи мировой Д., чем индивидуальной. В психологии понятие Д. вытесняется понятием психики. См. также *Анимизм*.

И.П. Давыдов

ДХАРМА (санскр. дхарма, от глагольного корня «дха» со значением «держат») — одно из основополагающих понятий индийской духовной культуры. Д. имеет множество значений, большинство из которых связано с идеями закона, порядка, нормы. В целом понятие «Д.» включает в себя тесно переплетающиеся коннотации из правовой, духовно-религиозной, этической, профессиональной, бытовой сфер. Прежде всего Д. — это космический принцип, всеобщий безличный закон, регулирующий события в пределах универсума как на макрокосмическом, так и на микрокосмическом (общество и индивид) уровнях, тесно связанных друг с другом. «Макрокосмическая» Д. поддерживает все мироздание и лежит в основе целокупности явлений;



Колесо Дхармы. Тибет

без Д. мир не может существовать. С этой всеобщей Д., охватывающей всю Вселенную, соотносится Д. социальных групп и Д. индивидов. Представление о Д. как о вселенском порядке, сформированное в поздневедическую эпоху, стало естественным следствием развития более ранней идеи риты, универсальной закономерности, регулирующей природные и социальные процессы и хранимой богами. В текстах брахманы понятие «Д.» приобретает значение нравственного долга. В постведические времена развивается литература особого жанра, посвященная теме Д., — *дхармасутры* (с сер. I тыс. до н. э.), позже *дхармашастры*. Они формируют образ Д., который укрепляется в индуизме. В этих произведениях понятие «Д.», фиксируя критерии поведенческих нормативов, предстает как совокупность определенных предписаний для тех или иных общественных групп, возрастных периодов (ашрама), межличностных связей (Д. мужа и жены, Д. взаимоотношений детей и родителей и т. п.). Широко известны дхармические предписания для четырех варн (см. *Варнашрама*). Исполнение чужой Д. не одобряется; *Бхагавадгита* замечает в этой связи, что «лучше плохо свершать свою дхарму, чем в чужой преуспеть». Помимо «своей Д.» (свадхарма), известна также универсальная, общая для всех людей Д. (садхарана-Д.), которая включает в себя ряд важнейших этических норм: непричинение вреда, правдивость, воздержанность, благожелательность и др. Д. регламентирует очень широкий диапазон деятельности, по сути сакрализуя все стороны жизни человека, включая повседневные бытовые. Любой поступок оценивается в контексте его соотносительности с Д. Отношение индивида к Д., проявленное в его действиях, влияет на всю его судьбу, в т. ч. на будущие перерождения. Чем лучше будет исполнена Д., тем удачнее и счастливее окажется последующий жизненный удел человека (см. *Карма*). Напротив, нарушения индивидом правил Д. приведут в следующих перерождениях к ухудшению его положения. Таким образом, механизм кармы помогает регулировать равновесие, устанавливаемое предписаниями Д. Помимо этого метафизического механизма воздаяния, существует и прижизненное юридическое оценивание действий индивидов по отношению к Д., реализуемое группой авторитетных знатоков Д., духовных руководителей той или иной социальной группы. Они определяют меру соответствия поступка критериям Д. В случае нарушения Д. на индивида ими может быть наложено то или иное взыскание, вплоть до его исключения из группы, с последующим превращением его в изгоя. Д. как совокупность регулятивных принципов является составной частью системы

трех индуистских жизненных ценностей, или целей (триварга), наряду с артхой и камой; при этом она считается наиболее важной из всех. Д. вносит регламентированность и порядок в остальные варги. Соблюдение Д., или праведный образ жизни, согласно дхармашастрам («Законы Ману»), наилучшим образом подготавливает человека к духовному освобождению. Источником Д. в индуизме признаются шрути (*веды*) и смрити. Д. рассматривается как вечная и постоянная, хотя в разные космические эпохи степень ее соблюдения варьирует — от сильной (в сатья-юге) до очень слабой (в кали-юге). Д. во всех ее значениях противоположна адхарме, означающей состояние хаоса, неупорядоченности, разложения, безнравственности, несправедности и т. п. Д. часто приравнивается к понятию «истина» (сатья); кроме того, это также учение, система знаний о чем-либо. В последнем значении данный термин (на палийском языке «дхамма»), напр., употребляется в буддизме, в котором Д. считается одним из трех «сокровищ» наряду с Буддой и *сангхой*. Далее, понятие «Д.» приблизительно соответствует западному слову «*религия*». То, что за пределами Индии называется «индуизмом», внутри этой страны, для самих индуистов, предстает как Д., или даже «санатана-Д.» («вечная Д.»). Большим вниманием пользовалось понятие «Д.» в индийской философии. Так, школа *санкхья* ассоциирует Д. с тонким материальным качеством легкости и света (саттва), тогда как адхарму — с качеством тьмы и тяжести (тамас), и в зависимости от того, какое качество преобладает в сознании индивида, происходит его последующее воплощение. В школе *вайшешике* (философ Прашастапада, ок. 5 в.) Д. представляет собой комплекс средств, ведущих к освобождению: наличие веры в Д., правдивость, чистота, кротость, ритуальные омовения, преданность божеству и др. С точки зрения школы *мимансы*, Д. определяется через связь с предписанием; основным источником ее познания выступает авторитетное свидетельство. Человек, приносящий жертвы в соответствии с Д., называется дхармикой. Веды, согласно мимансе, содержат безошибочные данные о Д. В *адвайта-веданте Шанкары* Д. признается важным нормативным принципом духовной жизни, но только в контексте достижения определенных, прогнозируемых результатов, в то время как мир абсолютной свободы (*Брахман*) не достигается и не достигается на основе дхармических предписаний. «Своя Д.» может быть оставлена теми, кто познал Брахмана, полагает Шанкара. Мыслители *неоиндуизма* в целом не склонны связывать Д. с коллективными предписаниями, считая ее неким внутренним законом развития души (*А. Гхош*) или совокупностью психических склонностей, способных изменяться со временем. Не только индуизм, но и любая иная религия может быть понята как Д. (Б.Ч. Чаттерджи). В ряде случаев Д. используется как технический термин. Так, в *джайнизме* Д. — это своеобразная среда, позволяющая душам приходить в движение и функционирующая в пределах мира (лока); адхарма здесь — среда, способствующая инерционным процессам. В метафизике раннего буддизма «дхармы» (здесь: «носители собственных качеств») — особые психофизические элементы, мгновенно возникающие и исчезающие, к совокупности которых сводится вся реальность. Мыслитель *мадхьямаки Нагарджуна* считает, что «все дхармы пусты», постулируя несуществование их как самостоятельных элементов и рассматривая их как неразрывно связанные друг с другом.

С.В. Пахомов

ДХАРМАКАИ — см. в ст. *Лотосовая сутра*

ДХАРМАШАСТРЫ (санскр. трактаты по дхарме) — индийские религиозно-правовые тексты, называемые также «смрити». В широком смысле слова Д. — это вся многообразная дхармическая литература, составлявшаяся в Индии варной *брахманов* с сер. I тыс. до н. э. В узком смысле Д. понимаются как особый жанр текстов, создававшихся в осн. в течение I тыс. н. э. В этом втором смысле Д. и формально, и содержательно отличаются от предшествовавших им в жанровом отношении дхармасутр, традицию которых они развивают и углубляют. Если каждая из дхармасутр представляет собой собрание лаконичных прозаических высказываний (сутр), то Д. гораздо более пространны и написаны в стихотворной форме. В то время как дхармасутры органично связаны с наследием *ведической религии*, Д. развиваются в русле *индуизма*, более того, во многом сами его и формируют. Наконец, в отличие от предшествующей традиции, Д. не принадлежат к определенной жреческой школе, а также в меньшей степени зависят от ситуаций передачи наставником знания ученику. Тем не менее, как и в дхармасутрах, в Д. основным предметом рассмотрения остается *дхарма*, которую средневековые комментаторы этих текстов определяют в смысле «долженствования», трактуемого весьма широко — от правильного исполнения самых обыденных действий до управления государством. Д. содержат различные предписания, регулирующие поведение «дваждырожденных» в разных социальных группах, в разных ситуациях и т. п. Немалую роль продолжают играть домашние обряды, а также обряды жизненного цикла (санскары), которых в Д. приводится ок. 40. Д. описывают образ жизни людей на четырех стадиях жизни (ашрама), устанавливают нормы социальных отношений (напр., отношений жены и мужа, отца и сына и т. п.). Приводятся практики ритуального очищения от грехов, способствующие достижению посмертного блаженства. Будучи плодом работы варны брахманов, Д. отражают также представление о них как о божественных существах, владеющих большой духовной силой и имеющих право приоритета над всеми остальными существами. Этические рекомендации Д. во многом носят общий, размытый характер, непосредственное же воплощение (либо игнорирование) этих рекомендаций в конкретных жизненных ситуациях всегда зависело от деятельности истолкователей. Создание Д. приписывается легендарным и мифологическим персонажам (Яджнявалкья, Ману, *Вишну*). Истинные авторы Д. пытались тем самым представить свои произведения как тексты откровения (шрути). При составлении Д. их творцы брали материал не только из дхармасутр, но и из эпоса, *пуран*, специальных трактатов. В результате содержание Д. приобрело энциклопедический характер. Теоретически любая сфера знания могла быть включена в Д., а тем самым и получить сакральный статус. Развиваясь в пространстве индуизма и образуя часть его священной литературы, Д. неизбежно затрагивали различные идеи индуистской религии; в них встречаются рассуждения на темы космогонии, *эсхатологии*, учение о *карме*, о *спасении*. Подлинно авторитетными Д. стали благодаря многочисленным комментариям, появлявшимся со втор. пол. I тыс. н. э. Эти комментарии приравнивали Д. к *ведам*; дхармические предписания начинают считаться не менее важными, чем ведические предписания. Количество Д. исчисляется сотнями. Наиболее авторитетным произведением этого жанра является «Манавадхармашастра», или т. н. «Законы Ману» (дру-

гое название — «Ману-смити»). Это произведение в своем окончательном виде составлено в первых веках новой эры и состоит из 12 глав, в которых содержится ок. 2700 стихов. Другие важные сочинения жанра Д. — «Яджнявалкья-смити», «Нарада-смити». Начиная со II тыс. Д. в осн. понимались как юридические трактаты. Под этим же углом зрения их рассматривали (с 18 в.) и английские колониальные власти, проявлявшие интерес к традиционному индийскому праву. Перевод в 1794 калькуттским судьей У. Джонсом первой Д. («Законы Ману») на английский язык стал важной вехой развития индологии как отдельной гуманитарной науки. Д. — ценнейший источник для понимания религиозных традиций и обычаев Индии, во многом и по сей день не утративших своей значимости.

С.В. Пахомов

ДЫРНИКИ — см. в ст. *Поморское согласие*

ДЬЯВОЛ, диавол (от греч. διάβολος — ненавистник, клеветник, завистник) — в *христианстве* — общее имя для всех падших духов (демонов), но преим. для *Сатаны*.

И.П. Давыдов

ДЬЯКОВО СОГЛАСИЕ — см. *Диаконское согласие*

ДЬЯКОН, диакон (греч. διάκονος, лат. diaconus — слуга, прислужник за столом) — клирик низшей, первой из трех степеней священства в *христианстве*. Институт диакона известен со времен основания раннехристианской церкви в I в. — об этом свидетельствуют новозаветные тексты (Деян. 6:3; Флп. 1:1; I Тим. 3:8–13). В древности Д. избирался общиной верующих и поставлялся на служение апостолом через возложение рук (Деян. 6:6). В каждой городской общине диаконское служение несли несколько человек, как мужчины-Д., так и женщины-диаконисы (напр., Фива была *диаконисой* Кенхрейской церкви (Рим. 16:1–2)). В круг их обязанностей входило обеспечение всем необходимым совместных трапез-агап (греч. ἀγάπη), сбор пожертвований, учет благотворителей в целях их литургического поминовения, попечение о больных и нуждающихся, слежение за порядком и благочинием на богослужениях, помощь епископам. Требования к кандидатуре на пост Д. были достаточно высоки: исполненность Духа Святого, мудрость, честность, чистота семейной жизни и др. (I Тим. 3:8). К Д. обычно причисляются, хотя это не бесспорно, «семь мужей» иерусалимской

общины (среди них — первомученик Стефан), заботившихся о вдовах из эллинизированных иудеев, говоривших по-гречески, которых притесняли *иудеохристиане*, говорившие на арамейском языке (Деян. 6:1–6). Д. имели право проповедовать Евангелие и крестить новообращенных. Древний институт диаконис прекратил свое существование в 3–6 вв. (в Юж. Италии и Галлии он просуществовал до 9 в.), но был возрожден в Германии в 19 в. под видом протестантского общества сестер милосердия (Рейнско-Вестфальский ферейн пастора Т. Флиднера). Мужской диаконат не прерывался, но в различных конфессиях приобрел свою специфику: в западных землях с 5 в. особые властные полномочия получил архидиакона — в компетенции *архидиакона* оказался надзор за всеми клириками крупных западноевропейских епархий, разбор на местах должностных проступков и преступлений. Место архидиакона при Каролингах нередко занимали светские вельможи, не принимавшие духовный сан. Католический архидиакона в 11–12 вв. представлял собой мощную церковно-политическую властную структуру, ограничить которую смог только *Триденский собор* (16 в.). С *Ватиканского собора, второго*, в католической церкви различаются два вида диаконского служения: а) временный Д., готовящийся принять *целибат* и сан *пресвитера*; б) постоянный Д., который должен быть не моложе 35 лет и может быть женатым первым браком. В *православии* сан Д. существует как в среде белого (женатого), так и в среде черного (монашествующего) *духовенства*. В кафедральных соборах предусмотрена должность *протодиакона*. Иподиаконы к диаконату прямого отношения не имеют. Монашествующий Д. именуется иеродиаконом. И в *православии*, и в *католицизме* Д. поставляются в сан через хиротонию (епископское рукоположение). Д. являются служителями Христа и его церкви в литургической практике, проповеди Слова Божьего, делах милосердия, сослужителями иереев и архиереев. В византийском (православном) обряде обязательным облачением Д. являются стихарь или далматика, нарукавники (поручи) и орарь.

И.П. Давыдов

ДЬЯКОНИСА, диакониса (лат. diaconissa) — церковный чин женщин, распространенный в раннехристианской церкви. Д. в ранней церкви, в 1–2 вв., не существовало. Однако в тексте послания апостола Павла к римским христианам упоминается о некой Фиве: «Представляю вам Фиву, сестру вашу, Д. церкви Кенхрейской» (Рим. 16, 1–2). Подобное обращение апостола нельзя рассматривать как уже сложившееся словоупотребление данного понятия в тех смысловых рамках, которые были закреплены за ним позже. Женский организованный диаконат на Востоке впервые упоминается в каноническом сборнике «Дидаскалии», составленном в 3 в. в Сирии, на основании которого в 4 в. были созданы «Постановления святых апостолов». Именно эти два источника впервые дают описание о том, в чем состояло служение первых Д. В круг обязанностей Д. входили следующие функции: 1) подготовка женщин к таинству крещения; 2) помощь *священнику* или *епископу* при крещении женщин; 3) исполнение поручения епископов относительно женщин, напр. посещение больных и бедных; 4) встреча прихожан у дверей храма, а затем размещение входивших женщин по порядку и наблюдение за их поведением во время *бого-*



Диакон в облачении Орарь Поручи Стихарь

служения. Д. назначались из дев и из вдов, но после тщательного и долгого испытания. Так, в 9-м правиле Лаодикийского собора Д. называются старницами, поскольку они избирались преим. из числа старых вдов, также говорилось, что Д. должны были быть в возрасте не моложе 60 лет и состоять за свою жизнь только в одном браке. Д. автоматически становились членами *клира* и посвящались через особое рукоположение. Так, напр. найденные тексты молитв на поставление дьякона и Д. отличались лишь тем, что в первом случае текст содержал обращение в мужском роде, когда же молились о посвящении в Д. употребляли тот же самый текст в женском роде. В эпоху императора Юстиниана определенное количество Д. должно было быть при каждом храме. Институт Д. существовал в Восточной церкви вплоть до эпохи Средневековья, а в Западной церкви постепенно исчез к 10 в. Исчезновение женского диаконаата частично объясняется изменением церковной практики, т. к. Трулльский собор признал «Постановления апостольские» — основной сборник, регламентировавший деятельность Д., — затронутыми *ересью*. Кроме того, главная функция Д. — помощь при крещении — постепенно утратила свой смысл с распространением практики крещения младенцев. Однако главную роль в упразднении этого чина сыграло распространение женского *монашества*. В 12 в. слово «Д.» уже в полной мере превратилось только в почетное звание. В Новое время, в 19–20 вв., в некоторых протестантских церквях служение Д. было возрождено, но уже на другой основе, сохранилось только название. В перв. пол. 19 в. в Германии возникло несколько общин Д., которые стали разрастаться и превратились в мощную структуру, наследницей которой до сих пор является диаконическая служба в Германии. Д. в таких общинах помогали женщинам, вышедшим из мест заключения, падшим женщинам, воспитывали маленьких детей. Подобное служение возникло и в Англиканской церкви в сер. 19 в. В Русской православной церкви в 19–20 вв. было несколько попыток восстановить служение Д., но они оказались бесперспективными.

ДЭ — см. в ст. *Даосизм*

ДЭВЫ — в иранской мифологии демонические существа. В представлении индо-иранцев благие божества. В *Авесте* Д. становятся демоническими существами, порождениями лжи (Друт) и слугами *Ангро-Майнйу* (Ахримана). В «Гатах» их еще нет, но фактически они уже объявляются злыми силами. *Заратуштра* причислил к Д. всех индо-иранских божеств (*Индра*, *Митра*, *Вэрэтрагна*, *Ардэви-Сура Анахита*, *Насатя*). Однако в более поздних книгах *Авесты* многим старым божествам (за исключением *Индры* и *Насатя*) возвращается первоначальный статус. В «Яштах» *Ардэви-Сура* дарует победу над Д. легендарным царям Ирана *Каянидам*. В дозорострийские времена Д. ходили по земле в облике людей, но *Заратуштра* изгнал их. Они обитают в осн. на севере (откуда вторгаются в Иран), где почитаются кочевниками, а также под землей, в пещерах и в горах. Легион Д. начал оформляться в *Авесте* путем персонификации природных катаклизмов, несчастий и пороков (*Айшма* — гнев, *Бушйаста* — лень, *Араска* — зависть, *Заурва* — старость, *Ази* — жадность, *Варэна* — похоть, *Спазга* — клевета, *Апаоша* — засуха, *Зэмака* — зима и т. д.). Тогда же появляется



Акван-дэв

Д. *Буити* (*Будда*). Каждый верующий должен активно противостоять злу, выполняя ряд сложных предписаний. «*Видевдат*» («Кодекс против Д.») содержит подробные предписания против Д., а также ряд оригинальных сюжетов, связанных с ними (напр., искушение *Заратуштры*). Врагами злых сил — союзниками человека — являются петух и собака. Д. были известны в Ахеменидском Иране. Одна из надписей *Ксеркса* (5 в. до н. э.) носит название «антидэвовская» и содержит описание похода против их почитателей в одну из областей империи. Култ Д. был уничтожен и заменен культом *Ахура Мазды*. В среднеперсидской (пехлевийской) литературе наибольшее число сведений о Д. содержат «*Денкард*», «*Бундахишин*», «*Дадестан-и меног-и храд*». Число индивидуализированных Д. заметно возрастает. Разрабатывается тема войн злых сил с добрыми, которые начались в начале творения мира. В противоположность семи благим амахраспандам, сотворенным *Ормаздом*, *Ахриман* создает *Ложь* (*Друт*) и шесть Д. (*Акомана*, *Андара*, *Савара*, *Нака-Эда*, *Тарича* и *Зарича*). Армия *Ахримана* нападает на созданный *Ормаздом* мир, но небесные божества побеждают их и загоняют в ад. Но Д. все равно пытаются навредить человеку. Они появляются с наступлением темноты, но их способен разогнать дух дрона (жертвенного хлеба). В пехлевийской литературе содержится масса предписаний, помогающих соблсти ритуальную чистоту и тем самым противостоять злым силам. Продолжает развиваться тема борьбы с Д. легендарных царей и богатырей. В среднеиранский период фиксируется появление сюжета о *Рустаме* — самом знаменитом борце с Д. В сохранившемся фрагменте согдийского текста 5 в. он осаждает дэвовский город и побивает его жителей. Войско Д., противостоящее ему, включает пеших, сидящих верхом на слонах, свиньях, собаках, лисицах, змеях, ящерицах, летающих, перевернутых вниз головой. Они поднимают дождь, гром, снег и град, выпускают огонь, пламя и дым. Наиболее подробно битвы с Д. изображены в эпосе (особенно в «*Шах-наме*») *Фирдоуси*: убийство черным Д. *Сийамака*, сына первого царя Ирана *Кайумарса* и месть за него, великая битва *Рустама* с мазандаранскими Д. и их главарем — *Белым Д.* Некоторые из этих сюжетов упоминаются в предшествующей традиции. Иногда побежденный демон становится слугой героя и выполняет все его желания (*Рустам* и *Галиминагуш*, *Фарамарз* и черный Д. в «*Фарамарз-наме*»). В этом наблюдается сходство с *джиннами* и *ифритом*. Особое место занимает мотив Д., прислуживающих *Джемшиду* (ав. *Ййиме*). Он возник из контаминации с образом коранического *Соломона* — владыки *джиннов*. В новоперсидской литературе Д. изображаются великанами, покрытыми шерстью с черными губами, голубыми глазами, длинными клыками и когтями. Часто они являются людоедами. С приходом арабов традиция начала ассоциировать Д. с *Иблисом* (персидский

перевод ат-Табари), гулями и джиннами. Путаница между джиннами и гулями породила контаминацию Д. и *пери*. Фольклорная иранская традиция усвоила рустамовский цикл и мотив борьбы богатыря с Д. Они также могут насыщать болезни. По аналогии с одержимыми джиннами (маджнун) появились одержимые Д. (дивана). Таджики считают их искусными ювелирами, которые охраняют свои сокровища в горах, в подземных дворцах. Однако встречаются и добрые Д.-покровители, которым принято жертвовать еду. Образ Д. был заимствован армянами, грузинами, дагестанцами и тюркскими народами, получив ряд специфических особенностей.

П.В. Башарин

ДЮМЕРИ (Duméry) **Анри** (р. 1920) — французский феноменолог и философ религии. Проф. ун-тов Нантера и Парижа, наследник идей Платона, Э. Гуссерля и представителей философии *неоавгустинианства* — М. Блонделя и Р. ле Сенна. Автор многочисленных работ по философии религии, четыре из которых были внесены в 1959 Конгрегацией Римской курии по вопросам вероучения (доктрины веры) в *Индекс запрещенных книг* как «угрожающие чистоте католической религии». Значительное влияние на Д. оказала «философия действия» Блонделя, особенно его концепция взаимоотношения «живого опыта» и философской рефлексии. Согласно Д., философия не может занять место непосредственного опыта, равно как и непосредственный опыт не может существовать без философского осмысления. Однако при этом необходимо отличать спонтанное дорефлективное мышление от мышления рефлексивного. Своеобразное понимание взаимоотношения непосредственного опыта и философской рефлексии склонило Д. к «преодолению» различия между верой и разумом, получившего обоснование в средневековой философии (*Августин Аврелий, Бонавентура, Фома Аквинский*). По этой же причине Д. отвергает и различие между «Богом религии» и «Богом философии». Бог, которого почитают в религии, пишет он в работе «Проблема Бога в философии религии» (1957), тождествен *Абсолюту*, о котором рассуждают философы («в действительности не существует Бога философов и нефилософов; существует только один Бог»). Бог не может быть ни Богом философов, отделенным от непосредственного опыта, ни также Богом традиции, ограниченным философской рефлексией. По этой причине Бог не может быть редуцирован ни к «существованию», ни к «чистому акту», как это можно видеть в онтологии Аристотеля. К Богу живой религии не ведет также ни один из «путей» (т. е. доказательств его бытия) Фомы Аквинского, из-за чего, согласно Д., последний избрал «путь» *апофатической теологии*. Этот путь открывает, по Д., феноменология, которая позволяет показать Бога и религию такими, какими они являются в непосредственном опыте. Следуя

Гуссерлю, Д. утверждает, что религиозное познание «конституирует смысл религиозного факта (события)». Пытаясь постичь сущность веры, он, как и Гуссерль, применяет эйдетическую редукцию, т. е. воздерживается от каких бы то ни было суждений, относящихся к объективной реальности и выходящих за границы «чистого» (субъективного) опыта. Наряду с этим Д. применяет и трансцендентальную редукцию, при которой сам субъект познания рассматривается не как эмпирическое существо, а как самостоятельное (отделенное от «бренной материи») «чистое» религиозное сознание. Однако в отличие от Гуссерля Д. вводит и третий тип редукции — «генеологическую» редукцию, целью которой является получение ответа на вопрос: из чего вытекает акт веры? Обращаясь к Платону и к его учению о Над-Бытии, или о «сущем, находящемся за пределами бытия», Д. указывает на существование некоего «потока религиозного сознания», который ведет к «иному измерению», к конечному фундаменту, каковым является наличествующее в человеке «Единое» (Бог). «Единое» не может быть предметом познания, оно — предмет исключительно культа. Взгляды Д. на рубеже 20–21 вв. наиболее полно развивает французский феноменолог Л. Дюпре (Dupré).

Соч.: Blondel et la religion. Essai critique sur la «Lettre» de 1893. P., 1954; La foi n'est pas un cri. P., 1957; Critique et religion. P., 1957; Philosophie de la religion. Essai sur la signification du christianisme. P., 1957; Phénoménologie et religion. P., 1958; La foi n'est pas un cri. Suivi de Foi et institution. P., 1959; Raison et la religion dans la philosophie de l'action. P., 1964.

Ф.Г. Овсиенко

ДЮШЕН (Duchesne) **Луи** (1843–1922) — католический священник (с 1867), историк древней церкви, проф. Католического ин-та (Париж), с 1895 возглавлял Французскую археологическую школу, в 1910 был избран действительным членом Французской академии. Его научные и теологические труды (ок. 400 наименований) в осн. посвящены вопросам *библейской археологии*, литургики, *патрологии* и истории *понтификата*. В вопросах библейской критики Д. занимал умеренную позицию, придерживаясь принципов исторической доказательственности и документированности, чем вызвал недовольство *Ватикана* и обвинения в гиперкритицизме. Высказывал предположения, что гонителями иерусалимской христианской общины были не фарисеи, а саддукеи. Его труды, в первую очередь трехтомник «История древней Церкви» («L'histoire ancienne de l'Église». P., 1908–11), стали в России известным и авторитетным источником по истории иудаеохристианства, но переведены на русский язык были только первый и второй тома.

Соч. на рус. яз.: История древней Церкви. М., 1912–14. И.П. Давыдов

Е

ЕВА (евр. Хавва — дарить жизнь) — согласно библейской Книге Бытия, первая женщина, сотворенная Богом из ребра Адама во время его сна. По преданию, когда Адам увидел Е., то сразу же приветствовал ее словами «вот кость от кости моей и плоть от плоти моей; она будет называться женой, ибо взята от мужа. Потому оставит человек отца своего и мать свою. И прилепится к жене своей; и будут одна плоть» (Быт. 2:23–24). Во время пребывания с Адамом в раю Е. искусила хитрый и коварный змей, и она убедила Адама отвесть плоды от «древа познания добра и зла». После этого они осознали свою наготу и сделали себе одежду из листьев фигового дерева. За это Адам и Е. были изгнаны из рая, а Е. было сказано Богом: «Умножу скорбь твою в беременности; в болезни будешь рождать детей, к мужу твоему будет влечение твое, и он будет властвовать над тобою» (Быт. 3:16). В свою очередь Адам «нарек имя жене своей: Е., ибо она стала матерью всех живущих» (Быт. 3:20). В последующем повествуется, что Е. родила двух сыновей Каина и Авеля, а после убийства Авеля у нее родился третий сын Сиф (Шет). Далее в Библии ничего о Е. не говорится. Предание об Адаме и Е., в частности, о сотворении Е. из ребра, имеет параллель в месопотамском (шумерском) мифе о боге Энки и богине-матери Нинхурсаг, «дающей рождение, жизнь» всему сущему. Богиню, созданную для исцеления боли в ребре Энки, звали Нин-ти («госпожа ребра»). Однако «Ти» по-шумерски означает не только ребро, но и «давать жизнь», то есть Нин-ти может означать «госпожа, дающая жизнь». Сказание о Е. имеется и в Коране, хотя имя ее прямо не упоминается. Согласно Агаде, Е. погребена рядом с Адамом в пещере Махпела в Хевроне.



Ева. А. Дюрер.
1504

В.Л. Вихнович

ЕВАГРИЙ ПОНТИЙСКИЙ (Εὐάγριος ὁ Ποντικός; 345/346–399/400) — греческий христианский богослов, мистик и аскет. Родился в г. Ибора (Понт, от этого и пошло его прозвище) в семье священнослужителя (хорепископа, «деревенского епископа»), близкого к кругу великих *каппадокийцев*, — *Василий Великий* благословил Е. П. на занятие должности чтеца в своем храме, а *Григорий Богослов* (Назианзин), будучи в Константинополе, рукоположил его в сан *дьякона* (379) и сделал архидиаконом константинопольской церкви. После добровольного ухода Григория Богослова со столичной кафедры (381) Е. П. некоторое время оставался клириком при новом епископе Нектарии, затем, спасаясь от мирских искушений, переселился в Палестину. В Иерусалиме Е. П. познакомился с выдающимися христианскими подвижниками Меланией Старшей и Руфином Аквилейским, основавшими на Масличной горе женский и мужской монастыри. Они сыграли решающую роль в выборе Е. П. монашеской стези, и с ними он всю жизнь состоял в переписке. В 383 Е. П. перешел в египетскую пустыню — сначала в Нитрию, а затем в т. н. «пустыню Келлий», где его духовными наставниками стали старцы Макарий Александрийский и *Макарий Великий* (Египетский). Под их влиянием Е. П. решился осуществить синтез философии и аскетической практики, что нашло отражение в его трилогии «Слово о духовном делании, или Монах», «Гностик, или Умозритель» и «Гностические, или Умозрительные, главы», к которой примыкают «Дополнение к Умозрительным главам» и «Размышления». Некоторые богословские труды Е. П. вплоть до 20 в. были известны патрологам под чужими именами — «Слово о молитве», «О восьми духах лукавства», «Прекусловящий» и др. Наибольшую популярность получили «Зерцало иноков и инокинь» и «Основы жизни монашеской». На сохранности наследия Е. П. негативно сказались оригенистские споры 4–5 вв.: в 374–394 *Оригена* по-смертно обвиняли в *арианстве*, учении о предсуществовании душ, о *воскресении* и об *апокатастасисе*. Идеи Оригена были подхвачены оригенистами, в т. ч. ученым монашеством египетских Келлий, с которым Е. П. поддерживал тес-

ную связь. Собственная философия Е. П. также не была чужда александрийской традиции ортодоксального гнозиса (см. *Климент Александрийский*). Для Е. П. была принципиально важна идея синергии — объединения усилий Бога и человека на пути к спасению: Бог осуществляет катабасис (таинственное нисхождение к человеку), а человек — анабасис (мистическое восхождение к Богу). Апогеем тайнозрительного богословия является общение христианина с Богом в молитве. Язык сочинений Е. П. полисемантичен, и при определенной трактовке его *сотеариологию* можно истолковать в оригенистском ключе, что и случилось: уже в 553 под запретом оказались как труды Оригена, так и Е. П., и ученики последнего были вынуждены скрывать источник своих штудий. Духовный авторитет Е. П. в конце жизни был очень велик, его ближайшими учениками стали епископ Еленопольский Палладий (автор известного сборника монашеских жизнеописаний «Лавсаик») и епископ Ефесский Ираклий. Кроме того, аскетические творения Е. П. оказали несомненное влияние на становление взглядов Исидора Пелусиота (ум. ок. 435), Диадокха Фотикийского (5 в.), Иоанна Кассиана Римлянина.

Соч. на рус. яз.: Творения аввы Евагрия: Аскетические и богословские трактаты. М., 1994.

И.П. Давыдов

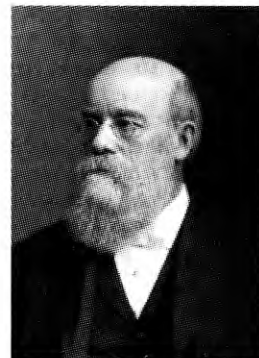
ЕВАНГЕЛИЗАЦИЯ (греч. εὐαγγελίον — благая весть) — деятельность, направленная на обращение народов и отдельных людей в христианство. Применительно к христианству понятие «евангелизация» совпадает с понятием «миссионерство», поскольку возникшее в недрах ислама около ста лет тому назад понятие «мусульманской миссии» подразумевает лишь пастырскую деятельность в рамках собственной общины (уммы), а иудаизм, исходя из представления об особой миссии «избранного» еврейского народа и предлагая всему человечеству концепцию библейского универсализма, не практикует сколько-нибудь активную миссионерскую деятельность. Теоретическое обоснование Е. христианские церкви находят в приведенном в Евангелии от Матфея завете Христа: «Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа. Учи их соблюдать все, что Я повелев вам» (Мф. 28:19–20), а также в Евангелии от Марка: «Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари» (Мк. 16:15–16). Особенно активно осуществляют Е., или миссионерскую деятельность (евангелизация, дополняемая созданием миссий в различных регионах мира), протестантские и католическая церкви. В составе *курии Римской* существует Конгрегация Е. народов, призванная руководить миссионерской деятельностью католической церкви. В 1965 *Ватиканский собор*, второй, принял два специальных декрета, посвященных целям, задачам и формам Е. в современном мире, — «О миссионерской деятельности Церкви» и «Об апостольстве мирян». Соборные документы отмечают, что если в Средневековье под субъектом Е. церковь понимала только лиц духовного звания, то сегодня в роли субъекта Е. выступает весь «Божий народ», составляющий католическую церковь: «Миссионерство возложено на всю Церковь, и дело евангелизации есть основной долг Народа Божия» («О миссионерской деятельности Церкви», п. 35). Объектом Е. католицизм объявляет все человечество на том основании, что церковь сознает свою ответственность за судьбы всего мира. Во многих энцикликах *Иоанна Павла II* предлагаются основные направления современной Е.: широкое при-

влечение к ней мирян (апостольство мирян), наполнение идеями Евангелия национальных культур, усиление работы с молодежью и широкое использование культа Девы Марии. В последние годы все более активно осуществляет Е. также Русская православная церковь.

Ф.Г. Овсиенко

ЕВАНГЕЛИЗМ ЛИБЕРАЛЬНЫЙ — см. в ст. *Либеральная протестантская теология*

ЕВАНГЕЛИЗМ СОЦИАЛЬНЫЙ — общественно-религиозное движение, основанное на либеральной традиции в американском протестантизме. Возникло в последней трети 19 в. Его идейным вдохновителем считается конгрегационалистский служитель из Огайо Вашингтон Глэдден (Gladden; 1836–1918). В своих проповедях и журналистской деятельности он обращал внимание на взаимосвязь кризисных явлений в социальной жизни и расовых отношениях с упадком христианской морали. Отсюда следовала задача реформы общества, предполагавшая возрождение христианских идеалов. Как результат ожидалось радикальное изменение социальной ситуации. Это начинание было развито на рубеже 19–20 вв. в трудах и проповедях других протестантских либералов, прежде всего в концепции баптистского проповедника У. Раушенбуша о преобразовании общества в Царство Божие на земле и «социальном спасении». Свои взгляды он обобщил в книге 1907 «Христианство и социальный кризис», связав реформирование общества и устройство справедливой жизни на земле с пронизанностью людей библейской заповедью божественной любви. Не ограничиваясь традиционной для протестантизма идеей евангелизации, Раушенбуш выдвинул ряд инициатив по участию церковных представителей в разрешении трудовых и правовых споров. Его последователи старались активно вмешиваться в решение конфликтов между «трудом и капиталом», участвовать в арбитражных комиссиях и др. формах социального регулирования. Организационной базой движения в США стали Братство за христианский социальный порядок, Братство примирения, Федеральный совет церквей Христа, Церковная лига за индустриальную демократию. Идеологию Е. с. разделяет *Епископальная церковь в США* (англиканская). В отношении международных дел движение всегда стояло на позициях пацифизма. Многие практические предложения сторонников Е. с. (религиозное братство работников и предпринимателей и т. п.) оказались нежизнеспособными. Критике протестантских неортодоксов (Р. Нибури и др.) подверглись упования на «соучастие» человека и Бога в устройстве высокоморального общества. Тем не менее идеи Е. с. сохраняют популярность. Они присутствуют в религиозной мотивации стремлений к социальной справедливости и гармоничному общественному порядку. Их развитием можно считать концепцию христианской социальной ответственности, сформулированную в документах Международного конгресса по всемирной евангелизации (Лозанна, 1974). Делегации более 150 стран подписали тогда Лозаннское со-



В. Глэдден

глашение, в котором борьба за общественные права и против всякой формы враждебности, угнетения, дискриминации была объявлена необходимым выражением «доктрины о Боге и человеке... любви к ближнему и... послушания Христу». Еще более усилили этот акцент решения Второго Международного конгресса по всемирной евангелизации (Манила, 1989), где участвовали представители 173 стран. В манифесте конгресса утверждалось, что «возвращение Божиего Царства... требует отречения от... угнетения, как личного, так и общественного», а долг христиан — «видимым образом демонстрировать любовь Божию всем лишенным справедливости».

М.Ю. Смирнов

ЕВАНГЕЛИЧЕСКАЯ БРАТСКАЯ ОБЩИНА — см. *Гернгутеры*

ЕВАНГЕЛИЧЕСКАЯ ЛЮТЕРАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ В ПРУССИИ — см. в ст.: *Лютеранство, Старолютеране*

ЕВАНГЕЛИЧЕСКИЕ ЦЕРКВИ — общее название ряда протестантских, главным образом лютеранских, церквей. В нач. 19 в. в Германии из-за падения уровня религиозной жизни начался процесс, приведший к образованию Е. ц. В основу этого процесса была положена концепция возрождения религиозной жизни первых времен *протестантизма*, с объединением в одно целое не только разных партий в *лютеранстве*, но и *реформатов*, последователей Ж. Кальвина и У. Цвингли. Это было вызвано усилением недовольства религиозных кругов общества крайними формами рационализма. Эта мысль нашла себе сильные поборники в лице нескольких знаменитых богословов (Ф. Шлейермахера, В. де Ветте и др.), а главное — в лице прусского короля Фридриха Вильгельма III. В 1817, в трехсотлетнюю годовщину *Реформации*, в разных местах Германии, особенно в Пруссии, последовало соединение лютеран с реформатами. Это объединение получило название протестантской *унии*. Несмотря на авторитет верховной власти и усилия суперинтендентов и *консисторий*, это направление не нашло себе общего признания. Однако это не привело к усилению центростремительных процессов единения различных протестантских деноминаций. В первую очередь это было связано с главным протестантским принципом религиозной свободы в вероучительных истинах. Различные направления религиозной мысли находили свое отражение в противостоянии традиционалистов и либералов. Так, напр., ортодоксы настаивали на важности различий между лютеранством и реформатством, особенно в учении о *таинствах христианских*, и в наибольшей степени о евхаристии. Также они подчеркивали необходимость внешнего авторитета, общеобязательного для верующих, причем *старолютеране* довольствовались авторитетом символических книг первой эпохи лютеранства, а «новолютеране» учили о необходимости, кроме того, авторитета церкви и пастырей. Традиционалисты отличались от либералов в вопросе отношения к католической церкви, их позиция была более толерантной. Также они стремились придать больший вес церковным таинствам и обрядам. Прямую противоположность ортодоксам составляли либеральные круги Е. ц. Их также можно охарактеризовать как субъективистов. В осн. это были представители спекулятивной *теологии*, девиз которых — возможно большее сближение

с современной наукой и безусловная самостоятельность в религиозных воззрениях. Несмотря, однако, на блестящие успехи научной теологии в Германии, господствующую партию в Е. ц. составляли приверженцы унии и т. н. посредствующей теологии, которые стремились достигнуть объединения лютеран с реформатами. Условие объединения состояло в полном отрицании отдельных символов каждого из этих исповеданий, на одинаково для всех авторитетной почве евангельского учения, а также с сохранением этих символов в смысле полного единения лишь в богослужении и жизни. После 1848 уния подверглась гонению со стороны прусского правительства, но затем (в 1855 и 1857) были разрешены собрания евангелических христиан Германии и других стран, на которых присутствовали не только лютеране, но и реформаторы всех протестантских стран. На сторону унии стали высшее церковное управление Голландии, многочисленные протестанты Франции и Швейцарии и т. н. Евангелический союз в Англии. Большое содействие унионистам в Е. ц. оказал т. н. Протестантский союз, основанный в 1863 и имеющий задачей защиту протестантизма, но протестантизма обновленного, приведенного в согласие с идеями Евангелия. Союз отрицал все вероучительные формулы и символические книги как изобретения человеческие, без нужды стесняющие *благочестие* и богословскую науку, и требовал, чтобы Е. ц. были евангельскими, т. е. чтобы единственным их основанием и предметом веры были лицо, дело и учение *Иисуса Христа* и осуществление этого учения в жизни. Другой силой, поддержавшей унионистскую партию в Е. ц., служит союз Густава Адольфа. Что касается организации Е. ц. в Пруссии, то в 1850 был учрежден «верховный совет евангелической церкви». В 1875 прусский король утвердил уложение о генеральном синоде евангелической церкви Пруссии. Генеральный синод должен был охранять вместе с правительством церковь и ее единство, содействовать развитию ее учреждений, соединять учительское сословие и общины для совокупной деятельности в устройении церкви и в делах благотворительности, а также содействовать общению между прусской церковью и другими Е. ц. Синод имел право контролировать фонды и доходы, которыми управляет верховный церковный совет. Он мог быть созван один раз в шесть лет, а в чрезвычайных обстоятельствах в любое удобное время, но только по определению короля, от которого зависела и продолжительность собрания. В нач. 20 в. в одной только Пруссии насчитывалось св. 8000 приходов, 17 000 церквей, 10 000 клириков и ок. 22 млн верующих. В 1947 в Швеции состоялся конгресс Е. ц., которые объединились во Всемирную лютеранскую федерацию. В настоящее время в федерацию входят 138 Е. ц., а общая численность членов достигла ок. 62 млн чел. Е. ц. находятся в т. н. полном общении со многими другими протестантскими деноминациями. При этом следует отметить, что общение одной из 138 церквей с церковью, находящейся вне Федерации, еще не означает, что другие члены этой организации автоматически присовокупились к этому диалогу. Такая либеральная позиция усложняет статистические исследования Е. ц. Общее, что все же объединяет Е. ц., это их историческая сопричастность Лютеранской церкви и как следствие — вероучительная близость последней.

А.В. Третьяков

ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ — см. в ст. *Лютеранство*

ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ В ИНГРИИ — см. в ст. *Лютеранство*

ЕВАНГЕЛИЯ (греч. εὐαγγέλιον — благая весть) — в христианстве — общее наименование четырех первых книг Нового Завета (т. н. Четвероевангелия, состоящего, соответственно, из Е. от Матфея, Марка, Луки и Иоанна), повествующих о рождении, земной жизни, учении, чудесах и кончине Иисуса Христа. Кроме того, Е. в первые века христианства нередко назывались любые рассказы об Иисусе



Страница Евангелия.
Нач. 9 в.



Инициалы в начале Евангелия
от Иоанна. Миниатюра
Келлской книги. Нач. 9 в.
Библиотека Тринити-
колледжа, Дублин

Христе, в т. ч. и сомнительной — с критической точки зрения — достоверности, впоследствии отвергнутые церковью как апокрифы. В поздней Античности термин «Е.» использовался в культе римского императора (см. *Императоров культ*) для обозначения двух торжественных событий государственной важности — рождения наследника у августейшей семьи и восшествия на престол очередного монарха, поэтому эллинизированным иудеям этот термин, вероятно, был знаком, хотя в еврейском языке с ветхозаветной эпохи существовал эквивалент греческому глаголу «эуангелидзестай» (благовествовать) — *basag* (дословно — приносить весть о победе или проповедовать). До втор. пол. 2 в. слово «Е.» в христианской среде не было популярным (в сочинениях Папия и Иустина Мученика оно не встречается), но стало распространенным и узнаваемым с началом процесса письменной фиксации и последующей канонизации книг Нового Завета.

И.П. Давыдов

ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ — одно из течений в протестантизме, близкое к баптизму. Возникло в России в сер. 1870-х гг. Первоначально появилось в аристократических кругах С.-Петербурга под влиянием проповедей английского лорда Гренвиля Вальдигрева Редстока (см. *Редстоковцы*). Редсток был приглашен в Россию княгиней Е.И. Чертовой, которая была одной из представительниц русских аристократических кругов, разочаровавшихся в официальной государственной религии Российской империи — православии. В 1874 Редсток прибыл в С.-Петербург. После первых встреч в высшем обществе последователями его идей



Граф М.М. Корф.
1843–1936

стали В.А. Пашков, барон М.М. Корф, министр путей сообщения граф А.П. Бобринский, княгини Ливен и Гагарина. В циркуляре Министерства внутренних дел России от 4.7.1894 секта штундистов, к которой причисляли также баптистов и Е. х., объявлялась вредной в церковном и государственном отношениях и молитвенные собрания этих религиозных организаций запрещались. Связь Е. х. и баптистов не была ограничена только запретами на их деятельность. В большей степени эта

связь проявлялась в том, что Е. х. придерживались мировоззрения и вероучительной концепции, близкой баптистской. Однако отличительной особенностью Е. х. было представление о том, что возможность спастись предоставляется не только избранным, как об этом проповедовали баптисты, но и всем поверившим в Иисуса Христа. Акцент в *сотеиологии* Е. х. делался в первую очередь на свободу воли человека. В отношении крещения Е. х. допускали не только погружение, но и просто легкое обрызгивание человека, а баптисты — только полное погружение. Так же и в отношении рукоположения на служение: у баптистов было обязательным рукоположение, т. е. *молитва* с возложением рук для благословения на пасторское служение. Евангелисты в этом отношении были намного либеральнее. Они могли поручить провести хлебопреломление разным служителям, и необязательно те должны были быть рукоположены. Общины Е. х. имели демократическую организацию, что привлекало к ним мелкую буржуазию, рабочих и крестьян. Первоначально взгляды Е. х. распространились в Московской, Тверской, Тульской, Нижегородской, Псковской и других центральных губерниях России. Активным проповедником концепции Е. х. стал богач и филантроп, полковник Василий Александрович Пашков. Он организовал активную работу среди рабочих. Вскоре после высылки Пашкова за границу общины Е. х. возглавил И.С. Проханов. В революции 1905 ярко проявилась прокадетская ориентация верхушки Е. х., в этот исторический период также были легализованы браки, заключавшиеся в общинах Е. х., т. к. до этого они не признавались светской властью. В 1909 на волне либерализма состоялся съезд Е. х., на котором удалось учредить Союз евангельских христиан с собственной духовной иерархией и Всероссийским советом во главе с председателем Прохановым. Несмотря на попытки сохранить демократическую линию в жизни общин Е. х., к 1914 общины разделились на более и менее значимые, все дела перешли в ведение братского совета, большое влияние получили пресвитеры и диаконы. Внутри евангелистов началась борьба, в основе которой лежали гл. обр. социальные разногласия. Во время Первой мировой войны под давлением православного духовенства, представлявшего евангелистов немецкими шпионами, деятельность многих общин Е. х. была запрещена. В марте 1917 Проханов выступил с проектом социально-политических преобразований на основе религиозной реформации. Для осуществления этого им была создана христианско-демократическая партия «Воскресение». Не при-

няв Октябрьской революции, руководители Е. х. противопоставили ей религиозную «революцию духа». Однако уже к сер. 1920-х гг. они перешли на лояльные позиции по отношению к советской власти. В 1930-е гг. многие из Е. х. подверглись репрессиям, деятельность Союза евангельских христиан была прекращена и возобновилась лишь в 1942. В 1944 под нажимом светских властей Е. х. объединились с баптистами, образовав Союз евангельских христиан-баптистов. Во главе союза встали Я.И. Жидков, А.В. Карев, И.И. Моторин, Н.А. Левинданта и др. В 1945 к этому союзу примкнула, а без содействия властей, часть пятидесятников, а в 1963 присоединились меннониты. Однако в кон. 1960-х гг., когда в СССР развернулась массовая антирелигиозная пропаганда, тысячи церквей и молитвенных домов Е. х. были закрыты. В постсоветский период истории России те общины Е. х., которые продолжали свою деятельность в подполье, смогли официально зарегистрироваться как религиозные организации. В настоящее время в России зарегистрировано ок. 4,5 тыс. религиозных организаций Е. х. По данным на 2004, Е. х. находятся в России на втором месте после Русской православной церкви по количеству зарегистрированных общин.



Крещение

А.В. Третьяков

ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ В ДУХЕ АПОСТОЛ — принятое в России название антитринитарного направления в пятидесятничестве — *Евангельских христиан-единственников*. Это направление пятидесятничества проникло в Россию в 1913, когда в С.-Петербург из Хельсинки приехал американский миссионер А. Уршан. Община пятидесятников-единственников возникла в Петербурге в 1914, первыми проповедниками антитринитарного пятидесятничества в России были лидеры петербургско-хельсинкской общины евангельских христиан Н.П. Смородин и А.И. Иванов (рукоположенный самим Уршаном). В 1916 Смородин был арестован и сослан, но деятельность общины продолжалась. После революции, в 1918, лидеры общины обратились с письмом к В.И. Ленину с просьбой разрешить им открыть молитвенный дом в Петрограде, вскоре было получено соответствующее разрешение. В 1919 община пятидесятников-единственников была основана в Москве, а затем и в других городах. В 1932 эти общины, как и другие религиозные организации, подверглись преследованиям и репрессиям. Деятельность пятидесятников-единственников в России возобновилась только в 1953 в Ленинграде, сначала нелегально, а с 1975 община была официально зарегистрирована. В 1979 в поселке Парголово был организован первый молитвенный дом. В целом Е. х. в д. а. являются самостоятельным движением, не присоединившимся к другим объединениям российских пятидесятников. Сейчас крупнейшая в России община Е. х. в д. а. продолжает существовать в С.-Петербурге (с 1972 ее возглавляет пресвитер Д.Д. Шатров), есть также ее общины в городах России и СНГ. В 1990 для осуществления широ-

кой духовно-просветительской деятельности община пятидесятников-единственников открыла в С.-Петербурге миссию «Благая Весть» и Центр духовного возрождения «Русь».

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ СВЯТЫЕ СИОНИСТЫ, мурашковцы — радикальная религиозная группа пятидесятников (см. *Пятидесятничество*). Основана в 1932 в Польше И.П. Мурашко (1891–1953), который несколько лет прожил в США, где вначале примкнул к баптистам, а затем к пятидесятникам. Согласно преданию Е. х. с. с., однажды Мурашко во время прогулки в поле услышал голос *Иисуса Христа*, который призвал его к служению. Христос нарек Мурашко «пророком Ильей» и объявил его «ангелом завета» и «отцом Сиона». Также Мурашко получил обетование о своей будущей жене — О. Кирильчук, которая была наречена мистическим голосом «матерью славы». Из традиционных пятидесятнических вероучительных истин Е. х. с. признают крещение Святым Духом, и как следствие этого — *глоссолалию* и другие духовные дары. Е. х. с. с. имеют ярко выраженный эсхатологический характер (см. *Эсхатология*). Они ожидают скорейшего наступления Тысячелетнего царства Христа. Основная отличительная особенность вероучения Е. х. с. с. заключается в трактовке этого Тысячелетнего царства на горе Сион. Согласно их концепции, это царство будет иметь не духовный, а земной характер. При этом Сион воспринимается Е. х. с. с. не как конкретное место, а как особое религиозное объединение, которое может быть создано в любом месте. Первоначально основатели секты призывали своих последователей любыми путями выезжать из СССР в Палестину, где следует ожидать *Второе пришествие Христа*. Однако из-за трудностей с выездом из СССР руководством Е. х. с. с. было объявлено о возможности построения «духовного Сиона» в любом месте, где есть его последователи. Главное, чтобы Е. х. с. с. были убеждены в том, что при *Втором пришествии Христа* вознесет их на гору Сион в Палестину, где и устроит Тысячелетнее царство. В 1934 в с. Краев, близ г. Сарны Ровенской области, Е. х. с. с. учредили особое религиозное управление «Новый Иерусалим», объявив, что сюда явится Христос. По всей Украине Е. х. с. с. проповедовали о скором *пришествии Христа*. Так, «апостол Матфей» (Андрей Вошлюк) вербовал новообращенных в Одессе, а Даниил Решетняк и Сергей Тарасов — в ее пригородах. Люди продавали свое имущество и селились в бараках в ожидании скорого *Второго пришествия*. Всего было обращено ок. 600 человек. Однако в этой общине Е. х. с. с. вспыхнула эпидемия тифа, заставившая всех разбегаться по домам. Неудачная попытка создать «Сион» была предпринята в 1936–38 в одном из сельских поселений на территории современной Ровенской области Украины. Но в 1938, украв общественную кассу, Мурашко и Кирильчук бежали в США, а оттуда — в Аргентину, оставив членов своей организации на попечение внучки Мурашко Любови Ушенко, объявившей себя «матерью славы». В числе особенностей религиозной практики Е. х. с. с. было запрещение употреблять в пищу свинину. Кроме того, Мурашко ввел в обряд второе водное крещение — первое совершается до крещения Святым Духом, а другое — после. Днями покоя были объявлены как воскресенье, так и суббота. Е. х. с. с. руководят пророки и апостолы. На сегод-

няшний день численность незначительна, приверженцы проживают преим. в Польше, Зап. Белоруссии, Молдове, Украине, Казахстане.

А.В. Третьяков

ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ — антитринитарное направление в *пятидесятничестве*, возникшее в 1900-е гг. в США. Другое название, принятое в России, — *Евангельские христиане в духе апостолов*. Это направление расходится с остальными пятидесятниками, т. к. отрицает учение о *Троице*, утверждая единство Отца, Сына и Святого Духа как одной божественной личности, имеющей три проявления и воплотившейся в *Иисусе Христе*. Но в понимании специфики духовной жизни оно сходно с классическими пятидесятниками (учение о крещении Святым Духом, наличие *гlossолалии* и пр.). Предшественниками пятидесятников-единственников были отдельные протестантские группы 19 в. в Великобритании и США (Д. Клоус, Д. Миллер и др.). Как самостоятельное направление Е. х.-е. появились в 1911 в Лос-Анджелесе (США), в рамках *Ассамблей Бога* и первоначально были известны как группа «Только Иисус» («Jesus Only»). Ее лидеры Р. Мак-Алистер, Г. Кук, Ф. Юарт и др. доказывали, что Иисус Христос одновременно Отец, Сын и Святой Дух. Исходя из этого, они требовали изменить формулу крещения: крестить только во имя Иисуса Христа (а формула «Во имя Отца, Сына и Святого Духа» отвергалась). В 1916 эта группа порвала с Ассамблеями Бога, и вскоре на ее основе были созданы две группы пятидесятников-единственников: Пятидесятнические Ассамблеи мира и Объединенная пятидесятническая церковь. В более поздний период появились и другие деноминации пятидесятников-единственников: Всемирный библейский путь церкви Господа нашего Иисуса Христа, Собрания Господа Иисуса Христа, Церковь Господа нашего Иисуса Христа апостольской веры, Апостольское поборничество Святой церкви Божьей (все они существуют преим. в США). Кроме того, к пятидесятникам-единственникам относятся Объединенная пятидесятническая церковь Колумбии (самая большая некаатолическая община в стране), Апостольская церковь веры в Христа Иисуса (с центром в Мексике), Истинная церковь Иисуса — местная церковь, основанная китайскими верующими на территории Китая, но с центром на о. Тайвань и др. Е. х.-е., как правило, обособлены от других христианских конфессий и деноминаций, в т. ч. и пятидесятнических.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ТРЕЗВЕННИКИ, чуриковцы — одна из самых крупных религиозных групп трезвенников в России во втор. пол. 19 и нач. 20 в. Е. х.-т. сформировались как самостоятельная религиозная община в 1890-е гг. в С.-Петербурге, а затем распространились в Москве и Московской области. Основателем Е. х.-т. считается самарский крестьянин Иван Чуриков (с этим связано второе название этой религиозной группы). В кон. 19 в. Чуриков поселился в С.-Петербурге, где стал читать лекции о вреде алкоголя, утверждая, что он обладает даром исцеления и является божественным посланником для освобождения русского народа от алкоголизма. В 1894 за подобные убеждения и проповедь своих идей он был отлучен от церкви. Чуриков уделял особое внимание низшим слоям общества и пользовался в этой среде необыкновен-

ной популярностью. Под влиянием наставлений Чурикова многие меняли образ жизни и становились его последователями. Согласно вероучительной концепции Е. х.-т., Христос поручил каждому христианину проповедовать *Евангелие*, и любой верующий имеет право на это. Постепенно Е. х.-т. сблизилась с *толстовцами* и приняли часть их идей, в частности вегетарианство. Община трезвенников стремилась найти для своих членов работу или помогала им открыть свое дело. Социальная активность Е. х.-т. была воспринята в обществе как угроза сложившимся устоям Российского государства. В 1900 по настоянию православного духовенства Чуриков был заключен в Суздальскую крепость при Спасо-Евфимиевом монастыре. В 1905 чуриковцы организовали общину в поселке Вырица недалеко от г. Павловска Петербургской губернии. После 1917 новая власть разрешила Е. х.-т. создать сельскохозяйственную коммуну в пригороде Петрограда Вырице, который и стал духовным центром движения. Е. х.-т. организовали трудовую артель, сельскохозяйственные колонии в деревнях Каледино и Берзезово Московской области, а также колонию для сирот. В Москве на свои средства они содержали четыре вегетарианские столовые. Однако с 1927 их начали преследовать и советские власти. В 1929 молитвенные дома Е. х.-т. и трудовые предприятия прекратили свое существование. В этом же году Чуриков был вызван в Москву, где бесследно исчез. В период после Второй мировой войны большая часть Е. х.-т. стали членами других общин *евангельских христиан*. В первую очередь они присоединялись к евангельским христианам-баптистам. В настоящее время численность Е. х.-т. незначительна и постоянно сокращается.

А.В. Третьяков

ЕВГЕНИЙ IV (Габриэле Кондульмер; ок. 1383–1447) — *папа Римский* в 1431–47. Происходил из состоятельной семьи, был племянником папы Григория XII. В юном возрасте вступил в орден *августинцев*, изучал философию и *теологию* в Падуе. В 1408 стал епископом Сиены, в том же году был возведен в достоинство кардинала. Участвовал в работе *Констанцского собора*, позже был *легатом папским* в Анконе и Болонье. Став папой, разрешил открыть созданный папой *Мартином V* реформаторский *Базельский собор*, но через несколько месяцев закрыл его из-за конфликта с кардиналами, придерживавшимися позиции *конциляризма*. Оставшиеся в Базеле участники собора в 1439 объявили о низложении Е. IV и избрали новым папой (последним в католической церкви *антипапой*) Феликса V (*понтификат* 1439–49). Переведя собор в Феррару, а затем во Флоренцию (см. *Флорентийский собор*), Е. IV заключил в 1439 *унию* с Византийской и некоторыми другими восточными христианскими церквями, а затем — с Армянской (1439), Коптской (1443) и Сиро-Халдейской (1445) церквями. В соответствии с заключенной с Византией унией финансировал *крестовый поход* против турок, но войско крестоносцев потерпело в 1444 поражение под Варной. Сумел добиться политической изоляции участников *базельской схизмы* и публичного покаяния антипапы Феликса в 1449. Выступал против *симонии* и *непотизма*, осуществил реформу *орденов монашеских* и епархий. Славился личной набожностью и *аскетизмом*. Понтификат Е. IV завершился победой *папства* над собором, т. е. поражением сторонников *конциляризма*.

Ф.Г. Овсиенко

ЕВЛОГИЙ (Георгиевский Василий Семенович; 1868–1946) — митрополит Русской православной церкви, богослов и ученый. Происходил из семьи бедного приходского священника. Под руководством отца в семье получил православное воспитание и первоначальное образование. В 1882 Е.



окончил Белевское Духовное училище. В том же году поступил в Тульскую Духовную семинарию. В 1888 окончил Тульскую Духовную семинарию первым в выпуске. Увлеченно занимался литературой, библистикой, вопросами пастырства. В свободное время изучал труды епископа *Феофана Затворника*, И. Янышева, духовно-богословские журналы, часто приезжал в *Оптину пустынь* к знаменитому старцу *Амвросию Оптинскому*, который благословил его, несмотря на нежелание родных, на обучение в Московской Духовной ака-

демии. В 1892 Е. окончил Московскую Духовную академию со званием кандидата богословия. В 1893 был назначен на должность помощника смотрителя в Ефремовском Духовном училище. В 1895 стал преподавателем греческого языка в Тульской Духовной семинарии. В 1895 принял монашество с именем Е., в том же году его назначили инспектором Владимирской семинарии, а в 1897 он был посвящен в сан архимандрита и переведен на должность ректора Холмской семинарии в Галиции в уездном городе с польско-еврейским населением и сложной религиозной жизнью. В 1902 назначен Люблинским епископом, викарием Холмско-Варшавской епархии; стал одним из главных инициаторов русского национального и религиозного возрождения в Галиции. Во время революционных событий 1905 Е. противодействовал еврейским погромам в своей епархии, оставаясь в то же время последовательным сторонником утверждения русских национальных традиций. В 1907 избирался православным населением Холмщины членом 2-й и 3-й Государственной думы. Выступал против смертной казни и террора, захлестнувшего империю. В 1912 Е. стал архиепископом Холмским, в 1914 — архиепископом Волынским. С объявлением Первой мировой войны личным приказом



Митрополит Евлогий, архиепископ Владимир и епископ Сергий. 1938. Париж

императора назначен управляющим церковными делами на оккупированных территориях. После Февральской революции Е. подвергался травле как «черносотенец» и «старорежимник». После Октября 1917 Е. пришлось эмигрировать. За границей с 1921–39 был митрополитом и на канонической основе управлял западноевропейскими приходами Русской православной церкви. Однако его не покидала мечта вернуться на родину вместе со своей паствой. Е. настойчиво пытался осуще-

ствить план возвращения в юрисдикцию Московской патриархии и по указу Московского патриарха от 11.9.1945 стал считаться экзархом патриарха Московского.

Соч.: Высокопреосвященнейший Евлогий, архиепископ Волынский. В миру Василий Георгиевский // Россия в ее прошлом и настоящем. В память трехсотлетия царствования Державного Дома Романовых. М., 1915; Воспоминания Митрополита Е. Георгиевского, изложенные по его рассказам Т. Манухиной. М., 1994.

А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

ЕВНОМИАНЕ — см. в ст. *Арианство*

ЕВНОМИЙ (ум. 394 или 398) — епископ г. Кизика, представитель крайней формы *арианства*. Е. происходил из Каппадокии, был сыном сельского землевладельца и учителя. Впоследствии после обучения риторике в *Константинополе* стал сначала домашним наставником, а потом по причине финансовых затруднений — портным. Из-за сложных жизненных обстоятельств Е. был вынужден часто менять место жительства. Когда Е. переселился в Антиохию, там он встретил известного теолога Азия и стал его учеником. Обладая хорошими риторическими способностями, Е. прославился красноречием, затем был посвящен в *диаконы*, а через некоторое время стал *епископом*. Возглавив кафедру Кизика, расположенного на берегу Пропонтиды, Е. стал активно проповедовать близкую к арианской теологическую концепцию. В царствование императора Валента деятельность Е. подверглась обличениям со стороны *Василия Великого* и *Григория Нисского*. После соборных решений по указу императора Феодосия Е. был низложен и изгнан на родину, где и умер. При императоре Аркадии все труды Е. были преданы огню. Самым известным трудом Е. была книга «Апология» (*ἀλογία ἀπολογητικός*). По свидетельству оппонентов Е., — от трудов самого теолога уцелели лишь незначительные фрагменты, — Е. признавал возможность с помощью человеческого разума иметь совершенно верное понятие о природе божества. Е. утверждал, что сущность этой природы в безусловной первоначальности, непроизведенности или нерожденности божества. В соответствии с этим, он делал вывод, что второе Лицо Троицы как рожденное не может быть причастно божественному существу. Следовательно, природа Сына не только не тождественна, но даже не подобна природе Отца (*ὁμόμοιος*). Будучи последовательным теологом, Е. избегал употребления терминов «Отец» и «Сын» как указывающих на единство природы и предписывал крестить во имя Нерожденного. Единственной связью между человеком и *Богом* Е. считал разум или веру, основанную на рассуждении.

А.В. Третьяков

ЕВНОМИОФЕОФРОНИАНЕ — см. *Агноиты*

ЕВСЕВИАНСТВО — см. в ст. *Арианство*

ЕВСЕВИЙ КЕСАРИЙСКИЙ Памфил (ок. 263/5 — ок. 340) — христианский епископ, церковный историограф, библиофил, писатель и библист. Родился в Палестине, учился в Кесарии у пресвитера Памфила, в честь которого (после его мученической кончины в 310) принял его имя. От Памфила Е. унаследовал интерес к трудам *Оригена*. Во время гонений Диоклетиана Е. бежал в Сирию, затем в Египет, предварительно спрятав библиотеку кесарийского учили-



Евсевий Памфил
Кесарийский. Рисунок. 1455

ща. Вернулся только в период обнародования Миланского эдикта императора Константина I и с воодушевлением принял его сторону. Ок. 313 Е. был избран епископом Кесарии, а с 323 был приближен ко двору и пользовался особым доверием императора, в частности, Константин I поручил Е. определить состав канонических текстов Священного Писания для церковного чтения. В христологических спорах (см. Христология) Е. занимал полуарианскую (см.: Арий, Арианство) позицию, склоняясь к субординационизму Оригена, но в 325 на

I Вселенском соборе проголосовал за принятие формулы «омоуσιос» (единосущный [Отцу]). Однако позднее, на Тирском соборе (335), как представитель антиникейской партии богословов, он подписался под осуждением Афанасия Александрийского. Перу Е. принадлежит множество сочинений апологетического, библейско-экзегетического, историко-агиографического, полемического содержания. Наиболее известны: «О палестинских мучениках» (303–311), «Хроника» (303–323; представляет собой попытку непротиворечивого изложения человеческой истории с сотворения мира), «О богоявлении» (против неоплатоника Иерокла; 311–313), «Приготовление к Евангелию» и «Доказательства в пользу Евангелия» (315–322), «Церковная история» в 10 книгах (325), «Жизнь Константина» и «Похвала Константину» (335) и др. От исторических сочинений Гегезиппа и Юлия Африкана книги Е. отличаются систематичностью и наличием пространных цитат из других авторов, чьи произведения оказались утрачены, поэтому именно Е. нередко называют «отцом христианской историографии».

И.П. Давыдов

ЕВСТАФИЙ СОЛУНСКИЙ (ок. 1115 — ок. 1193) — византийский филолог, магистр риторов, митрополит Фессалоники. Был в конфликте с императором Мануилом I за отказ изъять из Синодика *анафему* «богу Магомета». Один из образованнейших людей своего времени, автор обширных комментариев к Гомеру, Пиндару, Аристофану, географу Дионисию Периегету; Е. С. не только воспроизводил оригинал, но и делал конъектуры — восстанавливал испорченный текст на основании догадок. Оставил очень важную для своей эпохи переписку. В своих речах и памфлетах обличал пороки своего времени, особенно резко — современные ему монастырские порядки, невежество и развращенность монахов. Образно описал «затмение великого светоча» — взятие Фессалоники норманнами в 1185. Участвовал в занятиях научно-литературного кружка при Патриаршей Академии и в дальнейшем переписывался с коллегами, в частности со своим учеником *Михаилом Хониатом*.

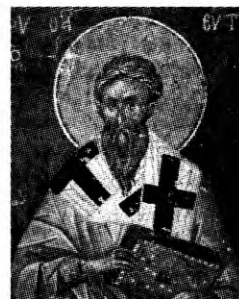
Соч.: Eustathii orations. Petropoli, 1892.

Т.А. Сенина

ЕВТИХИЙ (нач. 6 в. — 582) — константинопольский патриарх с 552; председательствовал на V Вселенском соборе (553). Е. первым в сжатой форме сформулировал поло-

жение об отношении Священного Писания к Священному Преданию. В послании Домна к императору (448) утверждалась тесная связь между антиохийскими монофизитами (см. *Монофизитство*) и Е., и последний обвинялся в *аполлинаризме*. В ноябре 448 Флавианом Константинопольским был созван местный собор, который признал аналогичность *христологии* Е. ереси Аполлинария и приговорил Е. к лишению пресвитерского и архимандритского сана. Согласно учению Е., о двух природах Иисуса Христа можно говорить лишь до его воплощения, а после единения у Христа лишь одна природа, иная по сущности человеческой. Однако позже Е. отказался от своей монофизитской позиции и объявил, что он поддерживает православные воззрения, в силу этого в скором времени он был избран *патриархом*. К концу своего правления император Юстиниан сблизился с монофизитами и издал эдикт, содержащий учение о нетленности плоти Христовой от самого рождения Спасителя, которое даже умеренные монофизиты считали *ересью*. Е. отказался признать этот эдикт в качестве ортодоксии, т. к. иначе страдание и смерть Христа следовало бы считать призрачными. 22.1.565 Е. за свое сопротивление был смещен с патриаршего престола, арестован и отправлен в ссылку в один из отдаленных монастырей. И лишь в 577, после смерти патриарха Иоанна Схоластика, преемник Юстиниана император Юстин II, миролюбивая политика которого привела к восстановлению диалога между монофизитами и православными, возвратил Е. константинопольскую кафедру, которую он и возглавлял до своей кончины.

И.П. Давыдов



Святой Евтихий.
Фреска монастыря
Грачица. Косово,
Сербия

ЕВХАРИСТИЧЕСКИЕ КОНГРЕССЫ — массовые собрания католиков (международные, национальные и региональные) религиозно-научного характера (конференции, семинары, дискуссии и богослужения), представляющие собой специальную форму совершения таинства евхаристии (см. *Таинства христианские*) и почитания Святых Даров. Е. к. были инициированы светской католической Эмилей Тамизье (1834–1910), организатором евхаристических паломничеств во Франции в 1870-х гг. Первый Е. к. прошел в 1881 в Лилле с участием 8 тыс. чел. из Европы, Юж. Америки и Азии; его целью было противодействие нараставшим секуляризационным (см. *Секуляризация*) процессам. Последующие Е. к. проводились нерегулярно: раз в 1 или 2 года, а после Второй мировой войны, как правило, один раз в 4 или 5 лет; до 1981 всего состоялось 42 Е. к. Часто их соединяли с теми либо иными значительными для всех католиков или католиков какой-то конкретной страны событиями. Так, в 1912 Е. к. проходил в Вене по случаю празднования годовщины победы Австрии над Турцией в 1683, в 1930 — в Карфагене в связи с 1500-летней годовщиной со дня смерти *Августина Аврелия*, в 1976 — в Филадельфии по случаю 200-летия образования США. На работе отдельных Е. к. сказывались различные политические события; напр., на конгресс в Будапеште в 1938 собралось ок. 100 тыс. верующих, но не было ни одного католика из Германии из-за

запрета, введенного А. Гитлером; кроме того, из-за войны очередной Е. к. (в Барселоне) состоялся лишь в 1951. Состоявшийся в 1960 в Мюнхене Е. к. носил характер покаяния (прежде всего со стороны немецких епископов) за преступления гитлеровцев; конгресс завершился массовым *паломничеством* к бывшему концентрационному лагерю в Дахау. Все проходившие до сих пор Е. к., в т. ч. и последние — 47-й (в ознаменование 2000-летия *христианства*) в 2000 в Риме и 48-й в 2004 в Мексике, — посвящают свои научные конференции и богослужения актуальным внутрицерковным вопросам и насущным проблемам современного мира. Национальные Е. к. до сих пор проводились в Испании, Италии, Франции, Германии, Польше и США, епархиальные — во Франции, Бельгии, Испании, Италии, Англии, Канаде, Австралии и США. 1-й Всероссийский Е. к. проходил 26–28.5.2000 в кафедральном соборе Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии в Москве под девизом «Евхаристия — источник и вершина христианской любви»; в программу конгресса входили религиозно-научные и культурные мероприятия, выставки российских католических издательств и благотворительных организаций, рукоположения ряда алумнов (студентов католических духовных семинарий) в священники.

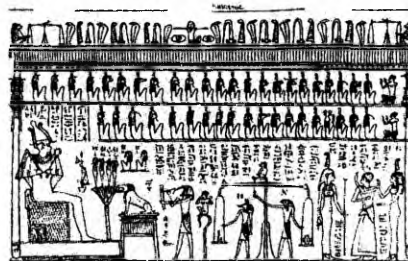
Ф.Г. Овсиенко

ЕВХИТСТВО (от греч. *εὐχή* — молитва) — раннехристианское монашеское движение. Осуждено *церковью* как *ересь*. Возникло во втор. пол. 4 в. в христианских общинах Сирии и Малой Азии. Известно также под названиями: *месалианство* (от сирийского «молюсь», «молящиеся люди»), *адельфианство*, *лампецианство*, *маркианийство* (по именам лидеров движения), *энтузиасты*, *корефы* (от культивирования экзальтированных и возбуждающих практик — пляски и т. п.). Лидеры движения — Адельфий, Дадой, Ерма, Савва, Симеон и др. Учение Е. строилось на дуалистических представлениях о человеке и мире, *мистицизме* и по ряду аспектов было близко к *гностицизму* и *манихейству*. Человек от Адама воспринял материальную, злую и греховную природу («злого демона»), которая поглощает божественный образ и подобие в человеке. Главным средством христианского спасения, по мнению Е., является *молитва*. По средством усиленной молитвы в человеке «злого демона» замещает *Дух Святой*, и человек пребывает в спокойствии, отрешенности от страстей, *греха* и зла. Е. отрицали посты, церковную обрядность, монашеские подвиги, *таинства христианские*. Считали, что крещение, причастие, как и другие таинства, — «не вредит и не приносит пользы» и не освобождает человека от злой власти. Монахи-евхиты проводили время в праздности, созерцании, мистических, экзальтированных состояниях и плясках, усиливающих действие молитв, избегали всякого труда, унижающего духовную жизнь, и существовали только на милостыню. Е. отрицали божественную троичность, считая все три ипостаси Троицы формами проявления одного Бога. Е. отличали многие раннехристианские писатели и деятели церкви: Феодорит Киррский (393–457), Исаак Сирийский, Амфилохий Иконийский (4 в.), Флавиан Антиохийский (4 в.) и др. Несмотря на преследования и гонения, движение Е. в латентных формах просуществовало в монашеской среде до кон. I тыс. В 9–11 вв. движение в несколько измененном виде возродилось во Фракии. Основной отличительной чертой фракийского Е. стала дуалистическая христологическая

теория (см. *Христология*), согласно которой Бог-Отец имел двух сыновей-помощников — Сатанаила (царя земного) и Христа (царя небесного). Сатанаил отпал от Отца и основал на земле независимое царство. Христос был призван Отцом занять место Сатанаила, разрушить его царство и восстановить миропорядок. Учение Е. оказало значительное влияние на развитие *богомилства*.

Р.А. Кобызов

ЕГИПЕТСКАЯ КНИГА МЕРТВЫХ (егип. «*Peu nu перет эм херу*» — «Изречения о выходе в день») — главный памятник древнеегипетской осирической религии и религиозной антропологии эпохи Нового царства (1551–1070 до н. э.). По своей религиозной и теологической направленности Е. К. м. является непосредственным продолжением осирической концепции,



Суд Осириса. Книга мертвых.
Папирус. 4 в. до н. э. Государственный
Эрмитаж, С.-Петербург

изложенной в «Текстах пирамид» эпохи Древнего царства и «Текстах саркофогов» Среднего царства. По структуре Е. К. м. представляет собой корпус разнообразных текстов заупокойного содержания, получивших в египтологической религиозно-философской литературе условное наименование «глав»; в наиболее полных версиях Е. К. м. их насчитывается до 190. Закрепившееся в египтологии условное название «Книга мертвых» было связано с многочисленными находками в пеленах, окутывавших мумии египтян эпохи Нового царства, копий этого сборника, выполненных на папирусе. Основная тематика текстов, входящих в состав Е. К. м., — это помощь умершему на путях *загробного мира* в процессе обретения им *бессмертия* благодаря получению оправдательного приговора на суде Осириса. Важнейшую роль в этом процессе играют этическое учение о загробном суде и тесно связанная с ним религиозно-антропологическая концепция четырех элементов природы человека: Хет («физическое тело»), Ба («душа»), Ка («двойник») и Ах («просветленный дух»). Вопрос о соотношении между этими категориями древнеегипетской мысли в настоящее время является одной из наиболее сложных теоретических религиозно-философских проблем в египтологии. Согласно антропологической концепции Е. К. м., Ба, изображаемый чаще всего в виде птицы с человеческой головой, является воплощением жизненной силы человека, продолжающим существовать и после его физической смерти. Будучи неотделимым от физического тела (Хет), Ба продолжал обитать после смерти и в гробнице умершего, мог даже покидать ее, «выходя в день», являясь гарантом безбедного существования человека в загробном мире после получения оправдательного вердикта суда Осириса. Закрепившийся в современной египтологической литературе перевод существительного «Ба» как «душа» впервые использовался уже в античной историографии. Ка представляется в текстах Е. К. м. в качестве двойника человека, рождающегося одновременно с его Хет в земном существовании и неотделимого от него и в загробном мире. Определяя судь-

бу человека. Ка играет важную роль в процедуре прохождения умершим всех этапов загробного суда. В виньетках, сопровождающих текст Е. К. м., Ка изображается в виде человека с поднятыми вверх руками, согнутыми в локтях. В отличие от Ба и Ка, Ах — это элемент человеческой природы, приобретаемый умершим уже только после получения им оправдательного вердикта суда Осириса; олицетворяя собой небесный характер просветленной сущности покойного, он изображался чаще всего в виде хохлатого ибиса. В отличие от «Текстов пирамид», Е. К. м., так же как и хронологически предшествующие ее созданию «Тексты саркофагов», объявляет обладателем Ба, Ка и Ах любого человека, а не только богов и фараонов, что явилось прямым следствием «демократизации» осирической религии после культурного и политического краха Древнего царства. Теологическую основу описываемого в Е. К. м. осирического заупокойного ритуала составляет идея посмертного воздаяния человеку за совершенные им в течение земной жизни морально значимые поступки, перечень которых детально систематизируется в ее текстах (наиболее яркий пример — глава 125). Концепция посмертного воздаяния тесно связана с развивающимся в целом ряде глав Е. К. м. (14, 15, 17, 42, 64, 83) тезисом о глубоком внутреннем единстве солярного божества Ра, демиурга и небесного отца царствующего фараона, и Осириса — владыки загробного мира. Значительную часть глав Е. К. м. составляют ритуально-магические формулы заупокойного характера, детально описывающие различные этапы странствия умершего и всех четырех элементов его природы по путям загробного мира (включая процедуру мумификации Хет, без которой невозможным оказывается безбедное существование Ка, Ба и Ах человека после его физической смерти). Конечная стадия этого пути — получение человеком оправдательного вердикта суда Осириса через процедуру взвешивания его сердца (воплощения совокупности совершенных им при жизни всех морально значимых поступков) на весах Маат (божественной справедливости) и последующее отождествление покойного с Осирисом. Умерший человек, успешно прошедший это испытание, обозначается в текстах Е. К. м. титулом «маа херу» («правдивый голосом», или «победоносный»). Важной особенностью излагаемой в Е. К. м. концепции загробного суда является отсутствие гарантии успешного прохождения этого испытания для любого человека, включая и царя: право на бессмертие после физической смерти необходимо подтвердить процедурой «творения Маат» при жизни. В эпоху Позднего периода (1070–30 до н. э.) осирическая религиозная и теологическая концепция, изложенная в Е. К. м., начинает претерпевать существенные изменения, что явилось прямым следствием общей перемены векторов развития древнеегипетской религии и теологии. В период правления XXVI династии («Саисское возрождение», 664–525 до н. э.) вновь создаваемые версии Е. К. м. как стилистически, так и концептуально начали подвергаться архаизации, стремлению возвратиться к образцам осирической религии эпохи Древнего царства. Наиболее поздние версии Е. К. м., записанные уже в эллинистическую эпоху, отличаются усилением и постоянно возрастающим усложнением в них эзотерических и мистических элементов заупокойного ритуала, что было связано с сильным стремлением египетского религиозного мировоззрения сохранить самобытность перед лицом греко-римского культурного влияния. Как важ-

нейший памятник осирической религии и древнеегипетской антропологии Е. К. м. играла существенную роль в общей структуре древнеегипетского религиозного мировоззрения эпохи Нового царства и Позднего периода.

В.В. Жданов

ЕДЕМ, Эдем, Эден — страна в Месопотамии, где согласно библейской Книге Бытия (Быт. 2:8), Бог насадил чу-



Земной рай. 1530. Музей истории искусств, Вена

десный сад (рай) и там «произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, и дерево жизни посреди рая, и дерево познания добра и зла» (Быт. 2:9). Орошала рай (сад Едемский) река, разделявшаяся на четыре реки: «Физон, Гихон, Хидкеель (Тигр) и Евфрат» (Быт. 2:14). Бог поселил в этом саду первого человека — Адама, «чтобы возделывать и хранить его» и сотворил Еву, а также животный мир. Именно в Е. произошло грехопадение Адама и Евы. По современным представлениям, слово «Е.» восходит к шумеро-аккадскому еден (едину) — «равнина», «степь», что могло также означать «потусторонний мир».

В.Л. Вихнович

ЕДИНАЯ ДРЕВНЕЙШАЯ ВСЕЛЕНСКАЯ ОБЩИНА — см. Джива — Храм Инглии

ЕДИНОВЕРЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — группа русских православных церквей, сохраняющих дониконовский богослужебный чин при каноническом разрыве со старообрядчеством. Проекты такого рода, предпринятые для обращения старообрядцев, существовали еще во втор. пол. 18 в., однако фактически Е. ц. была создана только после прошения к синодальной иерархии со стороны групп старообрядцев о даровании им священника. В 1796 такое прошение было подано в Нижнем Новгороде. Но самым значимым стало прошение в 1799 московскому митрополиту Платону от части прихожан Рогожского кладбища (эта акция была осуждена большинством старообрядцев). На основании этих прошений и «мнения» митрополита Платона в октябре 1800 указом императора Павла I Синод утвердил «Правила единоверия» для старообрядцев, которые были согласны войти в подчинение Синоду, но при этом хотели сохранить свою традицию. «Правила единоверия»,

действовавшие до 1881, а с изменениями — до законов о веротерпимости 1905, предполагали, что при сохранении старого богослужебного чина и ряда обычаев единоверцы принимают священство, рукоположенное в господствующей церкви, и признают ее иерархию (в частности, молятся за нее на *литургии*). Это означало каноническую несамостоятельность новообразованной общины (подобную подчинению униатских церквей *Ватикану*) и фактически отчуждало ее как от старообрядчества, так и от «никонианства», с которым старообрядцы порвали как с *ересью*. Однако с самого начала присоединение старообрядцев к единоверию шло медленно, с давлением властей, особенно усилившимся в период гонений на староверие при Николае I, что вынудило старообрядцев создать за рубежом *Белокриницкую иерархию*. В ответ на это государство в 1854–55 попыталось воздействовать на старообрядческие общины путем официального обращения их в единоверие (лишение староверов права записи в купечество, попытка передачи единоверческой церкви старообрядческих церквей на Рогожском и Преображенском кладбищах в Москве). В 1866 был создан главный духовный центр единоверцев — Никольский мужской монастырь в Москве. Тем не менее большинство единоверцев продолжало тяготеть к старообрядчеству. В 1860-е гг. среди единоверцев возникло движение за дарование им особой иерархии — викарной, или вообще независимой от Синода, создание которой большинство никонианских архиереев считали недопустимым (хотя этот проект поддержал митрополит Московский Филарет). После законов о веротерпимости (1905) единоверие утратило привилегированное положение и частично распалось, поскольку многие единоверцы открыто вернулись к старообрядчеству. Однако в 1917 на Соборе Русской православной церкви было принято решение о разрешении добровольного присоединения отдельных приходов к Е. ц. и о создании викарной единоверческой иерархии (такой статус получили ок. 30 архиереев). В 1920–30-е гг. единоверческие общины в Москве (Никольский и Всехсвятский монастыри, храмы у Салтыкова моста) и в Ленинграде (на Волковом кладбище), а также большинство провинциальных епархий были уничтожены, некоторые единоверческие епископы перешли в старообрядчество и практически все были репрессированы. После Великой Отечественной войны остались лишь небольшие легальные группы единоверцев, существовавшие в Москве и на Верхней Волге до 1980-х гг. Часть единоверцев во главе с архиепископом Андреем (Ухтомским), в 1932 открыто перешедшим в старообрядчество, с 1928 отказавшая подчиниться решениям митрополита *Сергия* (Страгородского) и перешла на нелегальное положение, в результате этого также подверглась репрессиям. В настоящее время это наиболее значительная из Е. ц. во главе с архиепископом Амвросием (фон Сиверсом), не имеющая канонического общения с православными церквями, кроме части т. н. старостильников. Помимо этой группы единоверцев с 1980-х гг. начало развиваться современное единоверие — уже как консервативное движение внутри Русской православной церкви Московского патриархата, отвергающее как никонианские нововведения, так и позднейший модернизм и *экуменизм*. Единоверческие общины обычно возникают из духовенства и мирян, переходящих на дониконовский богослужебный чин, их канонический статус часто неясен. Центрами единоверцев служит благочиние в Михайловской слободе в Московской облас-

ти; несколько храмов в Москве и Подмоскowie, С.-Петербурге, Нижнем Новгороде и поселке Малое Мурашкино Нижегородской области. Епископата у единоверцев Русской православной церкви Московского патриархата нет, *монашество* немногочисленно. Существуют и незначительные группы единоверцев в России и США, принадлежащих к *Русской православной церкви зарубежом*. Таким образом, современная Е. ц. не является ни канонически, ни организационно однородной.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЕДИНСТВЕННИКИ — см. в ст. *Пятидесятничество*

ЕЗДРА (евр. Эзра, араб. «Бог — есть помощь») — согласно библейской Книге Ездры, уроженец Вавилона, писец и книжник, священник из рода *Аарона*. Е. пользовался авторитетом среди единоверцев и одновременно был близок к персидскому царю Артаксерксу (464–424 до н. э.). Получив от царя большие полномочия и богатые дары для восстанавливаемого храма *Иерусалимского*, Е. прибыл в *Иерусалим*. Согласно указу царя, он получил право повелевать соплеменниками, судить их и даже наказывать виновных вплоть до смертной казни. Местным царским чиновникам было предписано оказывать всемерное содействие Е. По прибытии в Иерусалим Е. узнал, что иудеи, вернувшиеся из *Вавилонского пленения* до него, начали отступать от веры отцов под влиянием жен, которых они брали из соседних языческих народов. По настоянию Е. такие браки были расторгнуты, а виновные приносили овна в качестве особой жертвы Храму за совершенный *грех*. После этого имя Е. встречается в Книге *Неемия*, когда он читал народу «книгу закона Моисеева» (Неем. 8), а также при освящении построенной Неемией городской стены Иерусалима (Неем. 12:31–33). Согласно иудейской традиции, Е. является основоположником раввинистической традиции, он возглавил Великий собор, возродил знание *Торы*. Е. ввел в употребление современный еврейский «квадратный» шрифт и еврейский календарь. В христианской традиции с именем Е. связан ряд псевдоэпиграфов и мистических сочинений.

В.Л. Вихнович

Мусульмане идентифицируют Е. с Узайром, который упомянут в *Коране* всего один раз. В кораническом *аяте* утверждается, что иудеи подобно христианам объявили Узайра «сыном Аллаха», уклонившись тем самым от истинного единобожия (Коран, 9:30). Скорее всего, в *Коране* повторены упреки со стороны части аравийских иудеев официальному *иудаизму* в отношении особого почитания Е.

А.А. Ярлыкапов



Ездра читает Моисеев закон перед людьми. Г. Доре.

Ил. к Библии

ЕЗИДЫ — см. *Йезидизм*

ЕКАТЕРИНА АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ (кон. 2 в. — ок. 306–312) — христианская святая, дева, великомученица. Согласно церковному преданию, Е. А. была дочерью царя Ксанта, правителя Александрии. Видение Девы Марии с младенцем обратило ее в христианство, и Е. А. стала ревностной христианкой. Когда римский император Максений (306–312) устроил гонения на христиан, Е. А. выступила против убийства людей, верующих в Христа. Чтобы переубедить знатную римлянку и других христиан, император велел созвать 50 учнейших мужей империи. По преданию, Е. А. обратила их в христианство. Ученые по приказу императора были брошены в костер. Сама же Е. А. была приговорена к страшной и мучительной казни — колесованию. Мощи Е. А. находятся в монастыре ее имени на г. Синай в Египте. Из-за отсутствия достоверных исторических документов, подтверждающих исторические обстоятельства жития Е. А., она была в 1969 исключена из католического церковного календаря. Такая позиция католической церкви основывается на том, что самое раннее сохранившееся повествование о жизни Е. А. датируется 9 в. Не лишено основания мнение, что история Е. А. восходит к истории некой Ипатии — женщины-философа, язычницы из Александрии, погибшей, как гласит предание, в 415 от рук фанатичных монахов. Однако исключение имени Е. А. из католического церковного календаря не повлияло на ее почитание в качестве святой. Главными атрибутами на картинах и иконах, изображающих Е. А., являются колесо, меч, пальмовая ветвь и кольцо — символы, связанные с ее христианским подвигом.

А.В. Третьяков

ЕКАТЕРИНА СИЕНСКАЯ (Caterina da Siena; Екатерина Бенинкаса; Caterina Benincasa; 1347–1380) — итальянский мистик и реформатор церкви, монахиня-доминиканка. Родилась в Сиене в многодетной семье красильщика сукон Джакомо Бенинкаса (она была предпоследним, 24-м ребенком). К 1354 относится начало ее мистического опыта. В 1363 Е. С. поступила в Третий доминиканский орден сестер-мантеллат. Постепенно вокруг нее начинает складываться круг последователей, число которых достигало 100 человек. Формированию духовного авторитета Е. С. способствовали ее аскетические подвиги, а также экстазы, во время которых ей являлся Иисус Христос (иногда окруженный небесным воинством, но чаще один) и «наставлял ее всему, что было полезно ее душе». В 1367 произошло мистическое обручение Е. С. с Небесным Женихом, во время которого Иисус на-



Обручение святой Екатерины.
Неизвестный автор. 17 в.
Италия, Рим

следователей, число которых достигало 100 человек. Формированию духовного авторитета Е. С. способствовали ее аскетические подвиги, а также экстазы, во время которых ей являлся Иисус Христос (иногда окруженный небесным воинством, но чаще один) и «наставлял ее всему, что было полезно ее душе». В 1367 произошло мистическое обручение Е. С. с Небесным Женихом, во время которого Иисус на-

дел Екатерине золотое кольцо с алмазом и четырьмя жемчужинами (видимое только ей), остававшееся на ее руке до самой смерти. Ок. 1370, после одного из видений, Е. С. решает посвятить свою жизнь общественному служению. Она постоянно ездит по городам Италии (Пиза, Лукка и др.), разрешая конфликты и умирняя кровавые распри враждующих дворянских родов. В 1375 флорентийская синьория обращается к Е. С. за помощью в деле примирения флорентийской республики с папством и возврата седьмого из авиньонских пап (см. *Авиньонское пленение пап*) Григория XI в Рим. Она вступает в обширную переписку с флорентийской знатью и папой, а в июне 1376 прибывает в Авиньон. Е. С. достигла своей цели: 17.1.1377 Григорий XI совершил торжественный въезд в столицу католического мира. Будучи полуграмотной, Е. С. диктовала множество посланий (сохранилось 381 письмо), среди ее адресатов как простые верующие, так и крупнейшие церковные и политические деятели (папы Григорий XI и Урбан VI, короли Франции и Венгрии, королева Неаполитанская и др.). Однако главным ее произведением стал «Диалог о божественном Провидении, или Книга божественного учения» («Dialogi de providentia Dei, Libro della Divina Dottrina», 1378), продиктованный Е. С. в состоянии *экстаза религиозного*. Книга состоит из 167 глав, ее содержание сосредоточено на четырех просьбах, в ответах Бога-Отца раскрывается христианская доктрина в ее теологическом, этическом и аскетическом аспектах. Первая просьба — «милосердие для Екатерины», вторая — «милосердие для мира», третья — «милосердие для Святой Церкви», четвертая — «Провидение для всех». Господь погружает Екатерину в ослепляющий свет и помогает осознать бесконечное ничтожество человека перед Богом и в то же время познать бесконечную любовь Бога к этому ничтожеству («познать себя и Его»). Бог-Отец говорит, что милосердие даровано людям в лице Его Сына, который как Мост, простертый между небом и землей, связывает мир горний и мир дольний. В 1378 после смерти Григория XI и избрания папы Урбана VI разразилась *Великая схизма*, и вплоть до самой смерти Е. С. боролась за то, чтобы христианский мир признал папу Урбана VI. Канонизирована в 1461 папой Пием II, в 1939 провозглашена небесной покровительницей Италии, а в 1970 папа Павел VI приобщил ее к числу Учителей церкви. День памяти Е. С. отмечается в католической церкви 29 апреля. Е. С. часто изображалась в живописи сиенской школы. Иконография Е. С. включает следующие сюжеты. 1. Мистическое обручение св. Екатерины. Существует две версии этого сюжета: обручение с Младенцем Христом (более ранняя версия), сидящим на коленях Девы Марии, и обручение с Небесным Женихом, стоящим обычно рядом с Девой Марией. Е. С. изображается стоящей, преклонив колени, в ожидании кольца. 2. Венец золотой и венец терновый. Иисус предлагает Екатерине выбрать один из двух венцов — золотой с драгоценными камнями или терновый. Е. С. изображается стоящей перед ним на коленях и выбирающей терновый венец. 3. Св. Екатерина и папа Григорий XI в Авиньоне. Е. С. изображается стоящей перед папой и защищающей флорентийцев. Другой вариант сюжета: Екатерина выходит из Авиньона во главе процессии и ведет под уздцы коня, на котором сидит папа. 4. Паломничество к могиле Агнессы Монтепульчанской. Согласно легенде, когда Е. С. наклонилась, чтобы поцеловать ногу монахини, нога сама поднялась к ее губам. 5. Послания.

Е. С. часто изображалась диктующей послания своему писарю, в качестве аллюзии на литературную деятельность она держит в руках книгу. 6. Стигмы. Вопрос о стигматизации св. Екатерины до сих пор считается спорным, однако, начиная с 13 в., Е. С. нередко изображалась со стигмами. Одна из версий сюжета: Екатерина падает в обморок, подерживаемая двумя монахинями, в момент стигматизации.

М.О. Васильева

ЕКТЕНЬЯ (от греч. *ἐκτένια* — усердие) — совокупность молитв, читаемых *диаконом* или *священником* при каждом *богослужении* от имени верующих и содержащих просьбы и обращения к Богу. Существует четыре вида Е.: великая, малая, сугубая и просительная. Великая Е. состоит из ряда молитвенных прошений, которыми, согласно церковному уставу, начинаются все без исключения литургические службы (см. *Литургия*) церкви. Великая Е., вероятно, впервые стала использоваться в богослужебной практике антиохийских христиан. Также сравнительно рано великая Е. появляется в византийском чине богослужения как начальная общая *молитва* верующих. Вплоть до 12–13 вв. великая Е. произносилась после пения Трисвятого. В связи с этим в некоторых рукописях великая Е. называется «Е. Трисвятого» или «прошениями Трисвятого». Великая Е. состоит из 12 прошений, обращенных к Богу, произносимых диаконом; на каждое из прошений хор поет: «Господи, помилуй» или «Тебе, Господи». Малая Е. содержит только одно прошение. Возникла малая Е. намного позже великой и являет собой сокращенную форму великой. Сугубая (т. е. усиленная) Е. стала также дальнейшим развитием великой Е. Название «сугубой» присвоено этой Е. потому, что после прошения священника или диакона хор поет три раза: «Господи, помилуй». Просительная Е. названа так потому, что в ней большая часть прошений оканчивается словами «у Господа просим». Хор отвечает: «Поддай, Господи».

А.В. Третьяков

ЕЛЕЙ — оливковое масло (наиболее чистая его фракция), широко распространенное в странах Средиземноморья в глубокой древности и поныне. Использовалось в приготовлении пищи и в медицинских целях; из-за своей ценности называлось «жидким золотом». Религиозные функции Е. описаны в *Ветхом Завете*: 1) жертвенное возлияние и кропление; 2) посвящение (помазание пророков, священников и царей); 3) постоянное освещение *скинии*, а впоследствии *храма*. Нередко в Е. добавлялись ароматы. В приточных выражениях Е. — признак благополучия: «Да не оскудевает елей на голове твоей» (Еккл. 9:8). В *Новом Завете* слово *ἐλαίον* использовано 11 раз. В двух случаях Е. выполняет функцию проводника исцеляющей силы *апостолов* и священников. В *Апокалипсисе* Е. и вино, как лекарственные препараты, остаются неповрежденными при снятии «третьей печати» и наступлении голода. В практике христианской церкви Е. получил широкое употребление. Уже Тертуллиан писал о его символическом значении, указывая на то, что в храмах светильники зажигаются и при дневном свете. В *православии* без Е. не совершается одно из семи таинств (см. *Таинства христианские*) — соборование; на всенощном бдении Е. благословляется вместе с хлебом, вином и пшеницей; на утрени используется для помазания молящихся.

И.С. Вевюрко

ЕЛИЗАВЕТА ТЮРИНГСКАЯ, святая *Елизавета Венгерская* (1207–1231) — христианская подвижница, дочь венгерского короля, жена Людовика IV (ум. в 1227 во время *крестового похода*). После смерти мужа поселилась в г. Марбурге (Германия) во францисканском монастыре, посвятив свою жизнь молитве и милосердию. Духовным наставником Е. Т. был папский инквизитор Конрад Марбургский (ум. в 1233). В 1898 императором Австро-Венгрии Францем-Иосифом был учрежден первый и единственный дамский орден заслуг — Императорский Австрийский орден Елизаветы, в память св. Е. Т. и одновременно — в память супруги императора, императрицы Елизаветы (ум. в 1898). Орден предназначался для награждения за заслуги в религиозной и благотворительной области и имел четыре степени. *Мощи* Е. Т. хранятся в соборе, построенном в Марбурге в 13 в. Е. Т. канонизирована католической церковью, день ее памяти отмечается 17 ноября.

М.В. Воробьева

ЕЛИСЕЙ (евр. Элиша — Бог есть спасение) — ветхозаветный *пророк* 9 в., преемник пророка *Илии*. В 3 Книге Царств сообщается, что при первой встрече с Илией Е. пахал землю, но, будучи им призван, стал верно служить ему. После вознесения Илии на небо Е. был признан преемником его дела. Большую часть жизни Е. провел в Самарии. Деятельность Е. протекала в течение 50 лет в царствование четырех израильских царей Северного царства. Е. активно вмешивался в политическую и общественную жизнь страны. Ему приписывается много славных дел — он спасает израильскую армию в походе на моавитян, помогает ей одолеть сирийцев, помазывает на царство полководца Ииуя. Этот Ииуй сверг прежнего грешного царя Ахава и установил новую династию. Сообщается также о совершенных Е. чудесах: он воскресил умершего, наполнил сосуд маслом в доме бедной вдовы, спасая ее тем самым от долгового рабства, накормил малым количеством пищи 100 человек и т. д. Даже после смерти Е. само прикосновение к его костям исцеляет человека (4 Цар. 14:20, 21). Согласно современным научным представлениям, повествования об Е., как и пророке Илие, отражают процесс усиления пророческого движения в Северном царстве в нач. I тыс. н. э. и борьбы за утверждение принципов подлинного *монотеизма*. Позднее в эти повествования были вплетены многие легенды и предания.

В.Л. Вихнович

ЕЛКЕЗАИТЫ, елкессы, евиониты-гностики, самсеи — синкретическое течение (см. *Синкретизм религиозный*), представляющее собой смесь иудеохристианства, греческой философии и *гностицизма*. Е. появились во 2 в. (упоминания о них встречаются в сочинениях *Оригена*, Епифания и Ипполита) и просуществовали до 5 в. Принято считать, что название движение получило от некоего Елксея (Елкесея), который жил во времена императора Траяна; однако его существование признается сомнительным многими исследователями. Е. исповедовали гностический дуализм, т. е. признавали одновременное соединение во Христе божественной и человеческой природы. Е. признавали рождение Христа от Девы Марии, хотя и допускали возможность многократного воплощения Христа. Ограничивая деятельность Христа лишь его учением, Е. полагали, что Христос не искупил грехи человечества. Как и гностики, Е. отождествляли материю со злом. Последователи учения проповедовали *аскетизм* и отрицатель-

но относились к телесным удовольствиям, хотя допускали возможность брака. Как и иудеи, Е. почитали субботу и практиковали обрезание, не отвергая в то же время ветхозаветное учение о жертве. Из новозаветных писаний не принимали посланий апостола Павла. Особенности культа Е. состояли в призывании в свидетели стихий при частых омовениях и крещениях, которые использовались Е. для очищения от грехов и исцеления от болезней. Евхаристия Е. совершалась хлебом и солью. Мясоедение полностью исключалось. В учении Е. отводилось значительное место *магии* и *астрологии*. Среди святых Е. известны женщины из рода Елкساء, которым Е. поклонялись как богиням.

М.В. Воробьева

ЕЛКЕСЕИ — см. *Елкезаиты*

ЕНОХ (евр. Ханох) — согласно библейской Книге Бытия, сын Иареда, отец Мафусаила. Сообщается, что он был праведником — «ходил перед Богом» и «потому Бог взял его» (Быт. 5:18, 21, 24). В апокрифической литературе (см. *Апокрифы*), возникшей в период 2 в. до н. э. — 1 в. н. э., Е. предстает истинным праведником, который, минуя смерть, подобно пророку Илии, был вознесен к Богу. Ему приписываются познания, полученные на небесах, он также предстает Божиим пророком. Со временем большое значение придается его этическому учению о развитии мировой истории вплоть до *Страшного суда*. Его пророчество о Божием суде цитируется в Послании апостола Иуды (Иуд. 14 и далее). В раннехристианской литературе выражается надежда на возвращение его вместе с Илией перед концом света, порой он даже отождествляется с мессианским Сыном Человеческим. Е. приписывается авторство книг, сохранившихся в разных редакциях на различных языках. Так называемая Первая книга Е. дошла до нашего времени полностью на эфиопском и в отрывках на греческом языках, однако некоторые важные фрагменты текста арамейского оригинала обнаружены среди рукописей, найденных в Кумране. Вторая книга Е. сохранилась только в славянском переводе.

В.Л. Вихнович

У мусульман Е. отождествляется с Идрисом — пророком и праведником из числа «терпеливых» (Коран, 19:57–58; 21:85). Считается, что Аллах вознес его на небо телесно, и он будет жить до дня Суда подобно другим живущим вечно исламским праведникам — Исе (Иисусу), Илийасу (Илие) и Хизру (ал-Хадиру). И. обладает сокровенными знаниями и наделяется чертами культурного героя как основатель письменности, портняжного ремесла и т. д.

А.А. Ярлыкапов

ЕПАРХИЯ (от греч. ἐπαρχία — провинция, область) — церковно-административная территориальная единица в православной церкви, возглавляемая *епископом*. В католической и англиканской церквях для обозначения этого понятия употребляется латинский термин «диоцез». Возникновение епархиальной структуры деления церкви связано с появлением епископского служения. Епископ в отличие от *апостолов* должен был возглавлять конкретные христианские общины в крупных населенных пунктах или городах. Если апостол должен был идти в места, где еще не звучала христианская *проповедь*, то епископ избирался как охранитель чистоты учения в определенном месте. Впоследствии

за епископами стали закрепляться все ближайшие общины, не имеющие епископского окормления. Когда *христианство* стало *государственной религией*, Е. были сформированы по принципу деления государства на административные образования. В связи с этим границы Е. очень часто менялись из-за изменения территорий того или иного государства. В Киевской Руси деление на Е. было осуществлено в 10 в. при великом князе Владимире Святославиче. В дальнейшем деление России на Е. приблизительно соответствовало административному губернскому делению. В настоящее время в *Русской православной церкви* насчитывается 136 Е. в различных государствах.

А.В. Третьяков

ЕПИСКОП (от греч. ἐπίσκοπος — надзиратель, блюститель) — высший духовный сан священнослужителей в церковной иерархии большинства христианских церквей. Е. называется также архиереем или иерархом, т. е. священноначальником или святителем. Впервые о Е. упоминается в текстах апостольского корпуса *Священного Писания*. В 1–2 вв. Е. называли выбранного из рядовых верующих *пресвитера*, который руководил повседневной жизнью христианской общины. С сер. 2 в. стала формироваться современная практика употребления термина «Е.» по отношению к высшему иерарху. Именно с этого времени власть



Изображение епископа Римской церкви в богослужебном облачении. 13 в. Франция

Е. проявляется через право совершения евхаристии, рукоположения пресвитеров и диаконов, связи с другими христианскими общинами. Таким образом, в первые три века *христианства* Е. был главой местной христианской общины, наделенный только сакральными полномочиями. Однако начиная с 4 в., когда христианство стало *государственной религией* Римской империи, Е. были наделены еще и административными полномочиями. Ради укрепления и централизации церковной организации произошло официальное оформление церковной иерархии, высшей и наиболее привилегированной частью которой стал епископат. Помимо отправления *культа* (совершения всех *таинств христианских*), Е. со-

средоточивает в себе административную, судебную и духовную власть в пределах церковно-административного округа (*епархии, митрополии* и т. п.). В связи с этим появляются новые наименования различных степеней Е.: *викарный Е.*, *правлящий Е.*, *архиепископ*, *митрополит*, *экзарх*, *патриарх*, *папа Римский*. Викарный Е. (викарий — «наместник») — Е., имеющий власть над приходами небольшого города или группы сел, которые называются *викариатом*. Викарный Е. также называется «хороепископ», т. е. епископ паствы, проживающей на территории нескольких селений (греч. «хора»). Особенностью хороепископа является то, что он назначается для помощи архиепископу или митрополиту в делах крупной *епархии*. Правящий Е. управляет приходами целой области, которая называется

епархией. *Архиепископ* — Е. крупного в области или стране города. Он управляет епархией с большой территорией. Митрополит — Е. большого города и прилегающей области, обычно столицы или главного города области. Звание митрополита, как старейшего Е., соединяет в себе преимущества архиепископа и *экзарха*. Митрополит может иметь наместников в лице викарных Е. Экзарх — начальствующий Е. большого столичного города; ему подвластны несколько епархий, входящих в состав *экзархата* с их Е. и архиепископами, которые являются его наместниками. Самый высший чин *иерархии церковной* — *патриарх* или *Римский папа*. Если к имени Е. всегда добавляется название управляемой им епархии, то к имени патриарха или папы — полное название возглавляемой им поместной церкви. Согласно общехристианской традиции, апостольская *благодать*, принятая от *Иисуса Христа*, передается через рукоположение Е. и, т. о., в церкви осуществляется благодатная иерархическая преемственность. Рукоположение в архиереи совершается собором архиереев, при хиротонии должно быть по крайней мере два рукополагающих Е. В *православии* и *католицизме* Е. должен быть безбрачен, или быть монахом. В протестантских деноминациях Е. может быть и из числа женатых клириков. Также у протестантов титул Е. не является пожизненным, это связано с тем, что в *протестантизме* епископство часто воспринимается не как таинство священства, а скорее как назначение или избрание на административную должность.

А.В. Третьяков

ЕПИСКОПАЛЬНАЯ ЦЕРКОВЬ США — одна из церквей, официально входящих в *Англиканское Содружество*. Полное название Е. ц. — Протестантская епископальная церковь США. В 1607 на североамериканское побережье высадились переселенцы с вестминстерским пастором Робертом Гундом. Они имели при себе грамоту короля Якова I на право поселения в Виргинии. В грамоте была указана главная цель колонизации — распространение Слова Божия в соответствии с учением и обрядами церкви Англии не только в одной Виргинии, но и во всей стране. Гундом в первый раз была совершена в Америке *литургия* по чину Англиканской церкви. Продолжателем дела Гунда был пастор Вайтекер, которого называют «апостолом Виргинии». Политические и особенно религиозные смуты в Англии вызвали усиленную эмиграцию в Америку, но на этот раз

между прибывшими были уже не только англикане, но и приверженцы разных религиозных направлений, которые в первое время конфликтовали между собой. Умиротворителем и устроителем церкви выступил пастор Кейт, обративший к Е. ц. 200 *квакеров*, а также множество пуритан и *анабптистов*. Американские епископалы нуждались в своем особом епископе, которого могла дать им только Церковь Англии. Также следует отметить, что большая часть епископальных

пасторов была на жалованье у английского «Общества распространения христианства» и зависела от англичан. Из-за войны между Америкой и Англией последняя прекратила финансирование американских епископалов, в связи с этим многие пасторы, не получая содержания, оставили свои должности. В штате Виргиния из 164 епископальных приходов осталось 69, из которых 34 не имели пасторов. После окончания войны во главе американских епископалов стали пасторы Вильям Вайт и Самуил Сибури. По инициативе Вайта в 1784 состоялось собрание епископальных пасторов и выборных от приходов, которое постановило: 1) Е. ц. США независима ни от какого вне ее находящегося авторитета, духовного или гражданского, и сама благоустраивает свое положение; 2) учение Евангелия и, насколько возможно, *богослужение*, сохраняются в том виде, в каком существуют в церкви Англии; 3) в Е. ц. США должны существовать три степени иерархии — епископ, пресвитер и диакон; права каждой определяются в соответствии с основным законом; 4) устанавливать церковные законы не может никакой авторитет, кроме общего собрания представителей духовенства и мирян. Подобные же постановления были приняты на собраниях в Мериленде и в Массачусетсе. В октябре того же года состоялось более представительное собрание — от 8 штатов, на котором было постановлено: учредить Генеральное собрание (General Convention) Е. ц. США, на котором должны присутствовать делегации от каждого штата из числа духовенства и мирян. Эти исторические события и стали началом самостоятельного существования Е. ц. США. Несколько раньше этих собраний в Коннектикуте епископалы попытались учредить собственный епископат. Избранный в это звание (епископа) общинами, Сибури отправился для посвящения в Англию, но там ему в посвящении было отказано. Сибури получил посвящение в епископы в Шотландии, в Абердине, в декабре 1784 от епископов т. н. не клынувшихся, которые отказались от присяги королю Вильгельму III, и за это лишенных епархий и высланных в Шотландию на жительство, без лишения, впрочем, епископской юрисдикции. Возвратившись в Америку, Сибури стал совершать посвящения, причем им были подробно регламентированы правила избрания и посвящения членов духовного сословия. В 1785 на Генеральном собрании в Филадельфии под председательством Вайта было 42 выбранных члена. Филадельфийское собрание обратилось с просьбой к английским епископам, прося их о рукоположении епископов для Америки, выражая намерение сохранить у себя принципы Церкви Англии в учении, дисциплине и богослужении. Собрание также постановило созывать каждые три года конвенцию членов Е. ц. США, на которое следовало приглашать делегации от всех штатов. Весной 1786 филадельфийский комитет получил ответ от английских архиепископов и епископов, которые соглашались посвятить американских епископов, но только после получения более подробных сведений о деятельности новоустраиваемой церкви. Архиепископы Кентерберийский и Йоркский с неудовольствием указывали на то, что в полученном ими экземпляре «*Книги общих молитв*» американской церкви опущены Символы веры Никейский и Афанасиев, а также член о схождения *Иисуса Христа* в ад в символе апостольском, положение о том, что епископы, по американской епископальной конституции, подчиняются суду пресвитеров и мирян. Послания английских архиепископов были получены к началу



Самуил Сибури

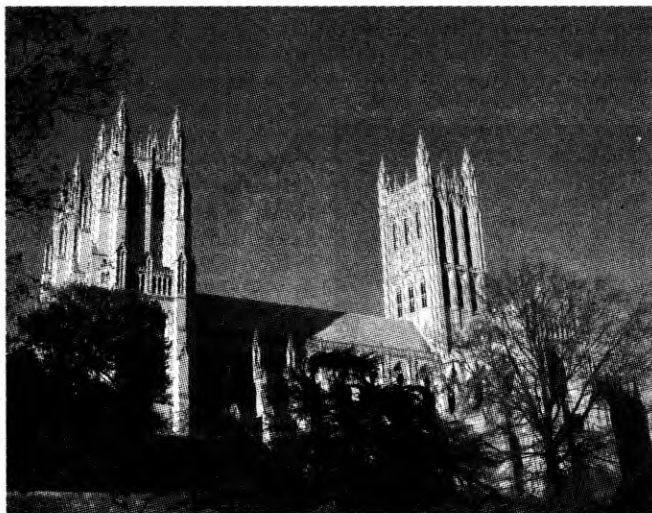


Собор Святого Марка в Сиэтле.
Епископальная церковь США

обстоятельства времени. Затем были избраны кандидаты на епископство: от штата Нью-Йорк — Прокуст, от Пенсильвании — Вайт, от Виргинии — Гриффит, все трое — доктора богословия. Со свидетельствами избравших общин, скрепленными Генеральным собранием, Прокуст и Вайт отправились в Англию, где и были посвящены в епископы. На Генеральное собрание 1789 было представлено ходатайство о посвящении в епископы уже в Америке, — т. к. у Е. ц. США было теперь уже, считая Сибури, три епископа. Председательствовавший на собрании епископ Вайт убедил всех постановить, что Америка имеет уже достаточный состав епископов, чтобы посвящение новых епископов совершать у себя в Америке. При этом также было постановлено, что три епископа могут составлять судебно-правительственную инстанцию, отдельную от общего собрания депутатов духовенства и мирян. Так установилась самостоятельная иерархия и самобытное управление протестантской Е. ц. США. Акты этого собрания получили название «Конституции епископальной американской церкви». В 1790 был избран епископ Виргинии, Мадиссон, который для посвящения ездил в Лондон. После этого в американской епископальной протестантской церкви имелись три епископа, посвященных Церковью Англии, что устраняло прежнюю невозможность совершать епископские посвящения в Америке вследствие посвящения Сибури епископами шотландскими. В 1792 тремя посвященными в Англии епископами был посвящен в епископы для Мериленда Клягет. Затем был поставлен важнейший вопрос об отношении Е. ц. США к «Тридцати девяти статьям». Вайт настаивал на сохранении этих статей в полном составе на том основании, что для веры нужны правила, исходящие из публичного авторитета церкви, а иначе вера станет субъективизмом. К его мнению присоединился Клягет. Сибури был недоволен некоторыми статьями из 39 и желал, чтобы этот катехизис был вовсе отменен, на том основании, что все необходимое учение содержится в *литургии*. Его мнение разделял Мадиссон. Прокуст, бывший председателем, удержался от выражения своего мнения до конца подачи голосов. Окончательное решение вопроса было отложено до Генеральных собраний 1799 и 1801–02. На этих собраниях Прокуст настаивал на ненужности каких бы то ни было «статей», как напрасных стеснений личного суждения верующего. Другие, опасаясь вредных последствий для церкви от безусловного свободомыслия, стояли за некоторые статьи из 39 с устранением других; иные оставляли статьи как основоположения, которые можно видоизменять и дополнять. На Генеральном собрании 1801 «Тридцать

Генерального собрания 1786, которое немедленно ответило, что американские епископы отнюдь не намерены уклоняться от учения Церкви Англии и дают обещание не вносить никаких изменений, кроме таких, которых будут требовать

девять статей» были приняты, но допускалось внесение изменений применительно к государственному (республиканскому) управлению Америки, в соответствии с ранее утвержденными церковью правилами. В дальнейшем протестантская Е. ц. США приняла следующий принцип организации, сохранившийся до сих пор. Было установлено следующее. 1) Высшая инстанция церковного управления — Генеральное собрание представителей от духовенства и мирян, избираемых по четыре человека тех и других от каждого округа, число которых изменяется сообразно росту числа всех епископалов. Оно должно созываться один раз в три года, основной функцией последнего является выработка церковных законов и правил. Также оно имеет право решать канонические и дисциплинарные вопросы церковной жизни. Каждый округ в собрании имеет один голос; дела решаются большинством голосов. 2) Окружные собрания имеют право быть созваны один раз в год для рассмотрения вопросов местной церковной жизни. При каждом округе имеется исполнительный комитет, который приводит в исполнение решения собрания и действует в период между собраниями. 3) Округ состоит из нескольких приходов, в каждом имеются свои «советы», занимающиеся текущими делами приходов и избирающие депутатов в окружные собрания. Члены этого совета (числом не более 10) избираются в течение пасхальной недели прихожанами. Двое членов совета избираются в церковные хранители — один духовенством, другой мирянами. Сам совет из своей среды избирает казначея, секретаря и депутатов для окружного собрания. Совет заведует всем церковным имуществом и денежными делами церкви, назначает и выплачивает жалованье пресвитеру, подбирает кандидатов для замещения вакантных должностей. Приход и его «совет» обязательно подчиняются всем распоряжениям окружных собраний. Если какой-либо округ пожелает иметь для себя особого епископа, то, по правилам, его желание может быть исполнено, если округ состоит не менее чем из шести приходов, имеющих правильно поставленных пресвитеров. Но в округе может и не быть епископа. Многие функции епископской власти здесь принадлежат окружным собраниям. В 19 в. в Е. ц. США было принято много важных постанов-



Кафедральный собор Святых Петра и Павла.
Вашингтон, США

лений по дисциплинарным вопросам. Главная их цель состояла в поднятии нравственности в народе и особенно в среде духовенства. В 1860-е гг. в рамках американского епископализма возникло новое направление — ритуализм как реакция против неумеренного вторжения в систему церковного учения и богослужения радикальных протестантских начал. Одни из представителей этого направления желали восстановить те формы и начала церковной жизни, которые существовали в *англиканстве* в период его зарождения в Англии, другие — те начала, которые имели место до возникновения последнего. Богослужение у епископалов стало отличаться пышностью, во время богослужения используются иконы и каждение. Вопреки своей символической книге, епископалы стали признавать все семь таинств, призывание святых, молитвы за умерших и даже монашество. В кон. 19 в. Е. ц. США была активным участником переговоров о восстановлении общения между православными и англиканскими церквями. В 1870-х гг. Е. ц. США посылала для переговоров о возможном сближении с *Русской православной церковью* одного из своих епископов, Ионга, который встречался с митрополитом Московским Филаретом. Однако эти встречи не получили положительного результата. В 20 в. Е. ц. США стала одной из активнейших участниц экуменического движения (см. *Экуменизм*). Следствием этого стала активизация миссионерской деятельности епископалов в странах Азии, Африки, Латинской Америки. В период после Второй мировой войны в Е. ц. США возникло т. н. черное движение, борющееся за право чернокожего населения участвовать во всех сферах церковной жизни. В 1960–70-х гг. оно объединилось с феминистским движением. Следствием этого стало возможным посвящать в сан дьякона и пресвитера женщин и чернокожих членов Е. ц. США. В 1988 в Е. ц. США была рукоположена первая женщина-епископ в Англиканском сообществе. В нач. 21 в. Е. ц. США ввела практику рукоположения гомосексуалистов, что привело к серьезным внутренним проблемам и массовому оттоку епископалов в лоно католической церкви. В настоящее время Е. ц. США имеет 2 445 286 прихожан, 8 провинций, 109 епархий и св. 7000 приходов.

А.В. Третьяков

ЕПИТРАХИЛЬ — см. в ст. *Священнические одеяния*

ЕПИФАНИЙ ПРЕМУДРЫЙ (ок. 1380–1420) — древнерусский писатель. Биографических данных о нем сохранилось мало. Известно, что в молодости несколько лет Е. П. провел в стенах монастыря Григория Богослова, именуемого «Затвор», в Ростове. Там он получил образование и имел друга Стефана, которому впоследствии посвятил одно из произведений. Е. П. многие годы путешествовал по святым местам: посетил православный Восток, был в Константинополе, на Афоне и в Иерусалиме. Был сведущ в богословских вопросах и в христианской церковной истории, имел дар красноречия, поэтому уже у современников по-



Катарина Джефферс Шори — глава Епископальной церкви США
с 18.06.2006

лучил имя «Премудрый». В последние годы жизни Е. П. был иноком Троицкого монастыря и учеником основателя этой обители *Сергия Радонежского*. Перу Е. П. приписывают три очень известных в древнерусской литературе произведения: *Житие Стефана Пермского*, *Житие Сергия Радонежского* и *Послание Кириллу Тверскому*. Прозе Е. П. была свойственна краткость и емкость изображения. Великолепный знаток святоотеческой литературы, византийской и русской *агиографии*, блестящий стилист, Е. П. ориентировался на тексты южнославянских и древнерусских житий (см. *Жития святых*), применяя насыщенный сравнениями и эпитетами стиль, получивший название «плетение словес».

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ЕПИФАНОВО СОГЛАСИЕ, **еписфановщина** — старообрядцы-поповцы; получили свое название по имени Епифания Яковлева (1630-е гг.), которого принимали за епископа и страдальца. Епифаний был похоронен в Киеве, куда его последователи приезжали для поклонения. К кон. 18 в. еписфановцы, хотя были немногочисленны, имели свои церкви и монастырь. В 1790-х гг. со смертью последнего священника согласие прекратило свое существование.

М.В. Воробьева

ЕРЕМИТЫ — см. в ст. *Августинцы*

ЕРЕСЬ (греч. *αἵρεσις* — выбор; избранный образ жизни; философская или религиозная секта) — в религиоведении — система догматических или философских воззрений, отвергнутых большинством авторитетов рассматриваемой *традиции религиозной*. Таким образом, она должна возникнуть после того, как традиция уже состоялась, или не иметь прямого выведения из предпосылок, приведших к образованию традиции. Е. отражает накопление внутренних противоречий в религиозной общине, которое разрешается доктринальным спором и размежеванием. При этом Е. может как получить самостоятельное институциональное оформление, создав свою параллельную организацию, так и продолжить существование в виде идеологии, внутреннего протеста, даже *двоеверия*. К первому разряду относятся такие исторически возникавшие Е., как гностические секты (см. *Гностицизм*) в раннехристианском богословии, *монофизитство* в Византии, *исмаилитство* (см. *Исмаилиты*) в исламе. Ко второму — *каббала* в *иудаизме*, *пелагианство* на Западе, *имяславие* в *Русской православной церкви*. Появление некоторых Е. (напр., *арианства*, *оригенизма*) оказывало большое влияние на формальную разработку существенных богословских вопросов. Таким образом, Е. выступает как заметный прецедент в *теологии*, но не как направляющий фактор в ее развитии, чем она и отличается от традиции.

И.С. Вевюрко

ЕРЕТИЧЕСКИЕ ДВИЖЕНИЯ В РОССИИ — исторически сложившиеся на территории России оригинальные, заимствованные и синкретические ереси (см. *Ересь*), а также их последователи. По свидетельству Никоновской летописи, еретики появляются почти сразу же после начала *христианизации Руси* — монах-скопеч Адриан в 1004, некий Дмитрий в 1123, монах Печерского монастыря (ставший впоследствии новгородским епископом) Никита в кон. 11 в. Но первым официально признанным (за «хулу на Богороди-



Стригольников бросают
с моста в Новгороде.
Лицевой летописный свод.
Остермановский том I,
л. 692 об.

коне и благодати» митрополита *Илариона* или «Поучении к братии» Луки Жидята (сер. 11 в.). «Золотым веком» Е. д. в Р. стал 14 в., который начался с осуждения на церковном соборе в 1311 новгородцев, порицавших монашество и отрицавших некоторые *догматы*, и закончился подавлением первой самобытной, опять же новгородского происхождения, ереси — стригольников (см. *Стригольничество*). Именно в это время ереси становятся идеологией различных, преим. демократических, социальных слоев и, нередко сливаясь с национально-освободительными выступлениями, образуют собственно движения. Стригольничество, возникшее вслед за новгородскими выступлениями первой волны, охватило также Псков и, не остановленное казнями 1375, держалось еще в 15 в. Параллельно с волнением в Пскове и Новгороде происходило религиозное брожение в Ростове (антитринитаризм и *иконоборчество* Маркиана) и Твери (антицерковное выступление Евфимия Висленя, неортодоксальные суждения о рае епископа Феодора Доброго). Маркианизм 14 в. отозвался псковскими спорами об аллилуйя в 15 в., отмеченном распространением антитринитарной ереси в Ростове, Твери, Пскове, Новгороде, Москве и появлением (в 1487) нового самобытного учения — *жидовствующих*. Новгородско-московская ересь жидовствующих, «открытая» новгородским архиепископом Геннадием и поначалу возглавляемая священниками Алексеем и Денисом, являлась отражением «умствований» околоскандинавского кружка интеллектуалов, в который входили братья Федор и Иван-Волк Курицыны, дьяки Истома и Сверчок, переписчик Иван Черный, купцы Зубов и Семен Кленов. Она не носила массового характера, однако обладала столь очевидным и пугающим рационалистическим потенциалом, что неслучайно предпринятые против нее церковные меры превысили все допустимые, в т. ч. морально-этические, нормы. Покровитель еретиков московский митрополит Зосима, обвиненный в «непомерном питии», был отставлен, а возглавивший борьбу с вольнодумцами *Иосиф Волоцкий*, добился на соборе 1504 вынесения им осуждающего приговора. Ивана-Волка Курицына, Дмитрия Коноплева и Ивана Максимова сожгли в клетке на льду Москвы-реки, остальных подвергли другим репрессиям, проявив хорошее знание способов католической инквизиции, сведения о которой в свое время специально запрашивал архиепис-

коп Геннадий. При этом ересь жидовствующих слилась с движением антииосифлян *нестяжателей* (своеобразных «российских францисканцев») во главе с Вассианом Патрикеевым и при поддержке *Максима Грека*. Весь 16 в. прошел под знаком государственно-церковного передела власти, прикрываемого необходимостью борьбы за чистоту *православия* и сопровождаемого восемь специальными соборами против действительных и мнимых еретиков (жидовствующих, «нестяжателей» Максима Грека и Вассиана Патрикеева, «латинствующих», Матвея Башкина, Феодосия Косого, Ионы, Оникея, Федора Шорина, униатствующего Михаила Рагозы). При этом главное еретическое движение составили последователи «нового учения» Феодосия Косого, которое уже в сер. 16 в. распространилось не только в центральных, но и, преим., западных российских землях, став в одном ряду с крупными протестантскими течениями своего времени. Немало проблем исходило также от вольномыслия Ивана Пересветова, Ивана Федорова, Артемия Троицкого. Перв. пол. 17 в., отягченная противостоянием иноземцам и острой внутривластной борьбой, прошла в осн. без еретических волнений, но уже Московский собор 1651, посвященный искоренению из богослужения «многогласия», обнаружил рождение нового инакомыслия — *старообрядчества* (обвинение в ереси с него будет снято лишь на Поместном соборе *Русской православной церкви* в 1971). Всего за втор. пол. 17 в. прошло шесть противоеретических соборов, в т. ч. пять — против старообрядцев. Последний собор этого века, проведенный в 1690 из-за «хлебопаклонной ереси» Сильвестра Медведева, стал в истории Русской православной церкви одновременно и последним антиеретическим форумом (восстановленная в 20 в. традиция проводить поместные соборы формально не возродила практики их целенаправленного посвящения борьбе с ересями). При этом противостояние церкви религиозному инакомыслию не прекратилось, а всего лишь, после процесса над иконоборствующими последователями Дмитрия Тверитинова (в нач. 18 в.) и последней в России казни еретика (сожжения в 1714 тверитиновца Фомы Иванова), приобрело другие формы. Сами же Е. д. в Р. начиная с 18 в. стали проходить в русле сектантства — старообрядческого, «духовно-христианского», субботнического, хлыстовского, западно-протестантского. Историю Е. д. в Р. можно проиллюстрировать не только яркими именами еретиков и ересиархов, но не менее значительными — их антагонистов. Это Феодосий Печерский, митрополит Константин, Кирилл Туровский, митрополиты Петр и Алексей, Дионисий Суздальский, Арсений Тверской, Вассиан Тверской, архиепископ Моисей, Стефан Пермский, Федор Новгородский, Феодосий Полоцкий, Иаков Ростовский, митрополиты Фотий и Зосима, архиепископ Геннадий, *Нил Сорский*, Иосиф Волоцкий, Иван Висковатый, Иван IV Грозный, митрополит Даниил, Зиновий Отенский, Максим Грек, митрополит Макарий, Ермолай-Еразм, Артемий Троицкий, Василий Суражский, Вассиан Муромцев, Иван Вишенский, Стефан Зизаний, Ипатий Поцей, Кирилл Транквилион-Ставровецкий, Михаил Рагоза, протопоп Сильвестр, Герасим и Мелетий Смотрицкие, Захария Копыстенский, Епифаний Славинецкий, Иоанникий Голятовский, Иннокентий Монастырский, Симеон Полоцкий, митрополит Питирим, патриархи *Никон*, Иоаким и Адриан, *Стефан Яворский*, братья Лихуды, Георгий Конисский, архимандриты Иннокентий и Фотий, Игнатий Донской, Иаков Нижегородский, Кирилл Мелито-

польский, митрополит Филарет, патриархи Тихон и Сергей. Оригинальность Е. д. в Р., как и везде, зависела от специфики *синкретизма религиозного*, а та, в свою очередь, — от соответствующих идейных источников. Главные из них — оязычивание (с использованием собственных и привнесенных верований), ветхозаветничество (нередко под воздействием славянского язычества), повышенный интерес к т. н. отреченным книгам («Чаровник», «Колядник», «Волховник», «Сонник», астрологические приметы «Мартолой», западное астрологическое гадание «Рафли»), влияние преим. ближневосточных (византийских), но также и западных религиозных и, лишь отчасти, философских учений. При этом факт крайне незначительного воздействия философии на российское общественное сознание и его инакомыслие привел не только к тому, что среди всех ересей российского происхождения рационалистические учения составили только шестую часть, но и к тому, что русских стали подозревать в «философской немоте» и неспособности к самостоятельному ересетворчеству. Подобным выводам, принадлежащим в осн. русским же православным идеологам, противоречит другой факт: доля российских ересей в общем числе всех христианских равна трети. По словам Н.А. Бердяева, «в России все расценивалось по категориям ортодоксии и ереси».

И.И. Иванова

ЕССЕИ — см. *Эссены*

ЕСТЕСТВЕННАЯ РЕЛИГИЯ — совокупность наиболее общих и отвлеченных религиозных идей и представлений, выводимых из человеческой природы и не нуждающихся в авторитете *Священного Писания* и *Священного Предания*. Учение о Е. р. возникло в эпоху Просвещения. Его основоположником считался английский философ Герберт Чербер (1583–1648), развивший идею религии разума («Трактат об истине», 1624). В его учении библейская религия оправдывается разумом, который есть не что иное, как высший инстинкт, в равной мере присущий всем людям. Ньютоновская картина Вселенной и локковская интерпретация человеческого разума стремительно изменили мировоззрение Нового времени. Религию разума рассматривали как средство защиты истинного *христианства* и истинной веры от религиозного фанатизма. С другой стороны, никогда не противопоставляя науку и веру, И. Ньютон считал свои труды средством упорочения религии. Философ Дж. Локк непременно включал в свою педагогику воспитание в добродетельном человеке *религиозности*. «Е. р.», «религия здравого смысла» должна была представлять собой норму для всех позитивных религий, в т. ч. и *христианства*, отстаивая следующие положения: 1) существование наивысшего начала; 2) утверждение в природе и обществе гармонии, красоты и совершенства верховного творца; 3) критика с позиций разума многих богословских догм (*Страшный суд*, бессмертие души, существование высших духов, ангелов и др.); 4) сохранение религии как средства для поддержания морали. Новое соотношение разума и веры вело просветителей к свободомыслию. «Свободно думать о религиозных вопросах является долгом всех людей», — считал Дж.Э. Коллинз (1676–1729). К учению «Е. р.», «религии здравого смысла» примыкали мыслители различных направлений, таких как, например, *деизм* — течение, согласно которому Бог, сотворив мир, не принимает в нем ка-

кого-либо участия и не вмешивается в закономерное течение его событий (Дж. Толанд, А. Шефтсбери, Г. Болингброк — Англия; Т. Джефферсон, Б. Франклин, И. Аллен — Америка). Просветители Франции — *Вольтер*, Ж.Ж. Руссо, немецкие рационалисты Г.С. Реймар, Г.Э. Лессинг, Г.В. Лейбниц также разделяли взгляды этого течения. Д. Юм в работе «Диалоги о естественной религии» (1751–57), которая была опубликована посмертно, выступал против деизма, но противопоставил лжеразуму религиозной веры (faith) не разум науки, а лишь инстинкт обыденной веры (belief), считая, что «все в целом — это загадка, энигма, необъяснимая тайна». Идеи Е. р. прослеживаются в сочинении И. Канта «Религия в пределах только разума» (1793). В целом учение о Е. р. сыграло существенную роль в развитии *свободомыслия* 17–18 вв. В России И.Ф. Ершов, М.М. Щербатов, А.С. Лубкин, М.В. Ломоносов, И.П. Пнин придерживались многих положений Е. р.

Т.П. Павлова

ЕСТЕСТВЕННАЯ ТЕОЛОГИЯ — см. *Теология естественная*

ЕСФИРЬ (евр. Эстер — персидская звезда) — согласно библейской Книге Е., иудейская девушка, проживавшая в столице Персии Сузы в период правления царя Артаксеркса (5 в. до н. э.), приемная дочь своего дяди Мардохея. Еврейское имя Е. — Гадасса (мирт). После того как царь отверг свою супругу Астинь, он выбрал себе в жены Е., не зная ее национального происхождения. В повествовании говорится, что, узнав от Мардохея о заговоре первого царедворца Амана, задумавшего истребить в персидском царстве иудеев, Е., рискуя жизнью, сумела расстроить его планы. В память об этом возник праздник Пурим, от слова «пур» — жребий, который бросал Аман. В честь Е. иудеи соблюдают пост 13-го числа месяца адар, за день до праздника Пурим. В этот праздник в Средние века в еврейских общинах разыгрывались веселые спектакли, т. н. «Пуримшпили» на основе сюжета об истории Е. Книга Е. отличается от других книг *Священного Писания* полным отсутствием упоминания о Боге, храме, молитвах, поэтому в тексте *Септуагинты* книга Е. дополнена апокрифическими вставками (см. *Апокрифы*) соответствующего содержания. Следует также отметить, что только текст Книги Е., единственной из книг *Священного Писания*, не был обнаружен в библиотеке Кумранской общины (см. *Кумраниты*), что может свидетельствовать о сравнительно позднем времени канонизации этой книги. Некоторые исследователи находят связь имени Е. с именем вавилонской богини *Иштар*.

В.Л. Вихнович

ЕФРЕМ СИРИН (сир. Argēṁ; ум. 373) — сирийский аскет, экзегет, гимнотворец, духовный писатель, прославлен как святой всеми традиционными христианскими церквями. Родился в нач. 4 в. в Нисивине (современный Нусайбин, Турция), входившем тогда в Римскую империю. Отец Е. С. был язычником, мать — христианка из г. Амид (современный Диярбакыр, Турция). К *христианству* Е. С. обратился после легкомысленной юности, был наставлен в вере под руководством нисивинского епископа Иакова и крещен в возрасте 18 (или 28) лет. Под влиянием епископа Иакова у Е. С. проявилась склонность к уединению и *аскетизму*. Когда обнаружился его талант толкователя *Священного Писания* и стихотворца, епископ привлёк Е. С. к преподава-

нию в нисивинской школе, он стал *диаконом*, руководил церковным хором «дочерей Завета» (аскетической общины). Предание сообщает о поездках Е. С. на I Вселенский собор (вместе с Иаковом), в Египет, в Кесарию Каппадокийскую, где он встретился с *Василием Великим*. После поражения в персидской военной кампании императора Юлиана Отступника его преемник, император Иовиан, подписал соглашение, по которому Нисивин отходил к персам. Вследствие антихристианских гонений в Персидской империи христиане ушли из Нисивина на запад. Е. С. переселился сначала в Амид, затем (с 365) в Эдессу, где прожил вплоть до своей кончины. В Эдессе вокруг Е. С. сложилась школа, вскоре приобретшая известность как «школа персов». Там Е. С. преподавал толкование Писания, стихосложение, церковное пение. К этому периоду относится большая часть его произведений. Он составлял также полемические произведения против неортодоксальных сект: манихеев (см.

Манихейство), *маркионитов*, последователей Бар Дейсана. Е. С. писал в разных жанрах — прозаических толкований, стихотворных бесед («слов»; сир. мемре), гимнов-поучений (сир. мадраше), *молитв* и песнопений в метрической прозе. Образность, развивавшаяся Е. С., — семитская. Логический дискурс, характерный для грекоязычных авторов, ему чужд. Е. С. лиричен и парадоксален, своими знаменитыми



Преподобный Ефрем Сирин.
Миниатюра из Слова
Ефрема Сирина. 13 в.
Бумага

антитезами он «описует неопишемое». Тайны веры и подвижничество, Откровение неприступного Отца в своем первородном Сыне, «облачение» Бога в человечество в его воплощении, *крест*, явивший предел его умаления, *Страшный суд* и красоты *рая*, плач покаяния и предвкушение облачения вечной славой — таковы основные темы творчества Е. С. Экзегетические трактаты составляют значительную часть наследия Е. С. В них он демонстрирует знание еврейского языка, иудейских и халдейских преданий, обычаев и обрядов, географии Востока. По свидетельству *Григория Нисского*, «Ефрем толковал все Ветхое и Новое Писание, от сотворения мира до последней благодатной книги». Наиболее известными и несомненно принадлежащими Е. С. являются толкования на библейские книги Бытие и Исход, толкование на Диатессарон (свод четырех Евангелий, составленный после 170 Татианом Ассирийцем) и послания апостола Павла. Произведения Е. С. переводились на многие языки, в т. ч. греческий, армянский, латинский, коптский, эфиопский, арабский, славянский. Изучение огромного наследия, дошедшего до нас под его именем, продолжается, и критическое издание его сочинений еще не завершено. В период христологических споров произведения Е. С. переписывались с обилием интерполяций, его авторитет и известность побуждали приписывать ему многие поздние сочинения. Поэтичность языка Е. С. позволяла опираться на одни и те же его произведения сторонникам различных богословских взглядов. Наибольшим авторитетом произведения Е. С. пользуются в Ассирийской церкви Востока и Сирийской православной церкви, где его вклад в формирование учения и богослужения огромен.

Соч.: Святой Ефрем Сирин. Творения. М., б/г. Т. 1–8. Репр. со 2-го изд. 1908–14; От берегов Босфора до берегов Евфрата. М., 1987. С. 165–189; Восточные отцы и учителя Церкви IV века: Антология: В 3 т. Т. III. М., 1999. С. 280–456.

Н.Н. Селезнёв

ЕШИБОТ, **ешива**, **иешибот** (от евр. йешива — сидение, заседание, ешибот — множественное число) — см. в ст. *Иудаизм*

Ж

ЖАНРЫ РЕЛИГИОЗНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ (от франц. *genre* — род, вид) — исторически сложившиеся типы религиозных сочинений, роды и виды религиозной литературы, как письменной, так и устной, выполняющие языковые функции фиксации, кодификации, трансляции, консервации, трансформации актуальной для той или иной религии информации. К ним относятся, напр. *молитвы*, клятвы, заклинания, гимны, оды, псалмы, песни, магические формулы, заговоры, героические сказания, проповеди, *жития святых*, тео-, космо-, антропогонические и другие *мифы*, легенды, богословские трактаты, нравственно-аскетические поучения, сборники священных текстов, медитативные фразы, парадоксальные диалоги (типа гун-ань или коанов и *вэнь-да*), заклички, похоронные плачи, славословия, уставы религиозных общин и т. д. Общепризнанная система Ж. р. л. до сих пор не разработана, имеются лишь современные систематизации жанров конкретных литератур, напр. древнекитайской (Лю Чжюна и Чэн Иня), древнерусской (Д.С. Лихачева и В.В. Кускова) и т. п. Часть Ж. р. л. была заимствована из других областей словесного творчества — фольклора, философской литературы, эпики, лирики. Задача исследователей осложняется еще и тем, что необходимо учитывать все разнообразие неевропейских литератур, в т. ч. религиозных, зачастую весьма экзотичных. Простая экстраполяция европейской жанровой сетки на арабские, африканские, индийские, индусские, японские и т. д. источники приводит к искажениям и стандартизации, а мелочная каталогизация — к нарушению логического принципа единства основания деления. В Древнем и средневековом Китае, напр., вообще не существовало абстрактного понятия жанра (совр. кит. *тичай*), его заменяла категория «ти» (букв. «тело, форма»), обозначающая как жанры, так и стили изящной словесности, а их ко времени творчества китайского литературоведа Жэнь Фана (460–508), автора трактата «Происхождение словесности», насчитывалось более 80. С другой стороны, напр., еврейское слово *mashal* (арам. *matla*), встречающееся в библейской и талмудической религиозной литературе, охватывает целую

группу жанровых форм: благословение, аллегорию, загадку, пословицу, поговорку-дразнилку, в которой присутствует сравнение. В христианской литературе можно выделить несколько подсистем Ж. р. л. (причем, как на уровне бытования самих религиозных текстов, так и на метауровне их теоретического описания, напр., герменевтическими методами), в частности подсистему библеистических жанров, аскетических жанров, агиографических, литургических, богословских и некоторых др. К библеистическим Ж. р. л. следует отнести Евангелия (во множественном числе) как особую форму письменного изложения истории *Иисуса Христа*, любой радостной вести о *спасении* (впервые встречается в 1-й «Апологии» Иустина Мученика, см. *Апологеты раннехристианские*), а также те функционально-жанровые формы, которыми оперирует современная *библеистика* при решении т. н. синоптической проблемы сходства трех канонических Евангелий в русле метода анализа форм, а именно: фольклорные формы пословицы, притчи, рассказа о чуде, легенды, а также жанровые формы изначально устного предания, рубрифицированные в 20 в. теологами М. Дибелиусом и Р. Бультманом. В библеистических исследованиях закрепилось деление всего материала синоптического предания на две традиции: «слов» и «повествований». К жанру «слов» Бультман, напр., причисляет апофтегмы (изречения Иисуса Христа в обрамлении краткого исторического контекста) и в этой «традиции Слов Господних» выделяет несколько жанровых форм: речения мудрости, пророческие и апокалиптические слова (напр., заповеди блаженства), слова Закона (напр., антитезы Нагорной проповеди), речения от первого лица («Я говорю...»), притчи, аллегории, метафоры. Притчи имеют собственные субжанры: притча в узком смысле слова; параболa (развернутое притчевое повествование, напр., о блудном сыне); повествование-образец для подражания (напр., о милосердном самаритянине). Внутри жанра «повествований» Бультман также выделяет ряд субжанров: новеллы об эпифаниях (зримых явлениях Божественной силы), аретологические повествования (античные аретологии — сообщения о славных подвигах, ге-

роические легенды), драматичная история страстей Господних (прообраз для многочисленных историй кончин мучеников). В христианской аскетике современные исследователи (напр., С.С. Хоружий) выделяют жанр аскетической литературы с многочисленными субжанрами: истории (древнейшая смешанная форма, включающая в себя аскетические поучения, фольклорный рассказ и житийное повествование); поучения (дидаскалии), беседы (гомии), слова (логии), послания (эпистолии); главы и трактаты (древнейший христианский систематический субжанр теоретического метауровня описания). Внутри этих субжанров можно обнаружить свои субжанровые формы: пособие-окормление для монахов в форме трактата, пособие-окормление для монахов в форме компендиума, пособие-окормление в форме эпистолярной, пособие-окормление в форме флорилегии и т. п. Агиографическая подсистема включает прозаические и поэтические Ж. р. л. Среди прозаических выделяют биографические и агиографические жанры. Биографические, в свою очередь, делятся на гипомнематические («напоминательные», напр., историческая хроника), эпидейктические («прославительные», для выражения похвалы в Византии служил жанр энкомия, восходящий к т. н. царской речи, восхваляющей заслуги правителя, а для порицания — псогос) и дидактическую беллетристику, к которой относятся героическая легенда и субжанры народных сказаний. Агиографические Ж. р. л. дробятся на ранние формы житийной литературы — биос (жизнеописание) и мартирий (свидетельство мученичества) и позднейшие церковные редакции жития (краткие проложные и минейные, пространные и документированные агиобиографии). Преобладающая часть христианских поэтических Ж. р. л. относится к богослужбной (литургической) подсистеме. И эта литургическая подсистема включает в себя без остатка все поэтические агиографические Ж. р. л. К поэтическим жанрам относятся: псалмические (ранние жанровые формы — псалмы Давида и духовные песни новозаветной тематики; поздние формы — «подобны псалмов»); гимнические (ранние формы — песни ветхозаветных Отцов, кондаки, икосы; позднейшие формы — каноны и акафисты); тропарные (напр., тропари, икосы, стихиры, седалены, ипакои); речитативные (напр., величания и ублажения или макаризмы). Основной литургический жанр — *молитва* — имеет собственные субжанры: молитвы-жалобы, молитвы-обеты, молебны за других, покаянные, просительные, доксологические (прославляющие), гимнологические (восхваляющие в песнопениях), хвалебные, благодарственные и прочие молитвы. С Античности существует архаичная рубрикация другого литургического жанра — гимна, как песнопения в честь божества. Античные гимнографы различали призывательный гимн, гимн-родословие и мифический гимн. К жанрам философской литературы принято относить (по Ю.А. Шичалину): логики (философские рассуждения на определенную тему), священные тексты (ἱεροὶ λόγοι), комментарии к ним (схолии), монографические толкования наиболее темных мест (проблемы), частные мнения (напр., теологумены); а также — диалоги, диспуты, диатрибы, затруднения (апории) и способы их устранения. Сведение воедино накопленного материала (ἐπιτομή) инициировало появление рассуждений, трактатов, учебников, доксографических компендиумов. Для опровержения инакомыслящих разрабатывался жанр полемических сочинений, а ради пропаганды собственных взглядов — увещания

и наставления (протрептики). Модификации этих жанров используются в философии и поэзии. Поскольку христианская и мусульманская теологии многое заимствовали у античной философии, можно утверждать, что все вышеперечисленные формы следует относить одновременно и к богословской подсистеме Ж. р. л.

И.П. Давыдов

ЖАТВЫ ПРАЗДНИК — праздник, ежегодно отмечаемый католиками и протестантами как день благодарения Бога за урожай — день освящения церкви и даров. Праздник имеет древнее происхождение. В его основе лежит иудейский праздник кушеч (Хаг Хасуккот), который праздновали на протяжении 7 дней в конце сентября или начале октября. В библейской Книге Исход говорится: «Наблюдай Ж. п. первых плодов труда твоего, какие ты сеял на поле, и праздник собирания плодов в конце года, когда убереешь с поля работу твою» (Исх. 23:16). Руководствуясь словами Писания, иудеи отмечали этот день как праздник сбора винограда и благодарения за собранный урожай. В напоминание о 40-летнем странствовании избранного народа по пустыне, праздник требовал обязательного совершения *паломничества в Иерусалим*. В первые века христианства Ж. п. не был включен в общий список праздников, хотя церковь возносила благодарность Богу за урожай в молитвах за год. В некоторых странах праздники урожая приурочивались к ежегодному празднику освящения местной церкви (Kirchweihfest). Официальный статус Ж. п. обрел в эпоху Реформации и с 1770 стал отмечаться во всех протестантских церквях. Начиная с 19 в. католическая церковь постановила отмечать Ж. п. в третье воскресенье октября, однако праздник мог отмечаться и в другие дни. В настоящее время Ж. п. отмечается в одно из воскресений октября (необязательно в третье). В день Ж. п. и в католических, и в протестантских церквях обязательно проводятся торжественные богослужения и совершается освящение плодов.

М.В. Воробьева

ЖЕНЕВСКИЙ КАТЕХИЗИС — произведение Ж. Кальвина, самая ранняя из реформатских (см. *Реформатские церкви*) символических книг. Опубликовано на французском языке в 1537 (через год — в латинском переводе) под названием «Наставление и Символ веры в соответствии с исповеданием Женевской церкви». Это издание, включавшее также краткое изложение *Символа веры* и ряд положений о церковном управлении, было своеобразным манифестом Кальвина, где он обстоятельно изложил свою практическую программу для протестантской общины Женевы. *Катехизис* состоит из 58 глав и по своей структуре является сжатым, хотя и довольно сложным для восприятия изложением «*Наставления в христианской вере*». В 1541, после возвращения в Женеву из изгнания, Кальвин составил новый краткий катехизис в форме вопросов и ответов, предназначенный для обучения детей.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЖЕНСКИЕ КУЛЬТЫ — религиозные верования и практики, в которых идея женского начала, женские образы и обряды с женским участием (реальным или символическим) играют доминирующую роль. Древнейшие признаки существования Ж. к. восходят к эпохе верхнего палеолита (40–10 тыс. лет назад). К этой эпохе относятся изображе-



Участницы женского магического ритуала.
Народ йоруба. Нигерия

ния обнаженных женских фигур (глиняные статуэтки, барельефы) с утрированными половыми признаками (преувеличенно больших размеров живот, тазобедренная часть, грудь). Эти т. н. палеолитические вены обнаружены в разных частях Евразии (от Сибири, стоянка Мальта, до Австрии, стоянка Виллендорф), что свидетельствует об универсальном характере связанных с ними представлений и практик. «Палеолитические вены» являлись частью ритуального комплекса, ориентированного на почитание порождающего женского начала. Детородная способность женщин выступает в таких ритуальных комплексах основным объектом *сакрализации*. Деификация материнского начала приводит к появлению *Богини-матери* культа. Генезис Ж. к. был обусловлен не только сексуально-репродуктивными основаниями человеческой жизни. Разделение труда между женщинами и мужчинами, появление специфических женских занятий накладывали отпечаток на формирование Ж. к. Во многих этнорелигиозных традициях существуют культы священных покровительниц тех или иных женских занятий (напр., в восточнославянской — синкретические культы Мокоши, Параскевы Пятницы, покровительниц прядения и ткачества). Дискуссионной в *религиоведении* остается проблема эволюции Ж. к. и их соотношения с мужскими культами. Мужские культы представляют собой религиозные верования и практики, в которых идея мужского начала, мужские образы и обряды с мужским участием играют доминирующую роль. Большинство религий с Античности вплоть до настоящего времени построены на сакрализации идей и норм, выражающих мужские приоритеты; процесс деификации в этих религиях подчинен мужским интересам. В этом смысле большинство «исторических» религий демонстрирует подавляющее преобладание мужских культов. Если в таких религиях оставлено место Ж. к., то они занимают маргинальное положение. Между тем со втор. пол. 19 в. в религиоведении развивается точка зрения, согласно которой Ж. к. возникли раньше мужских и в течение длительного времени они главенствовали в архаических религиях. Первоначально эта концепция опиралась на теорию матриархата, впервые обоснованную И. Бахофеном (1815–1887). Затем она получила раскрытие с позиций психоанализа. Последние крупные работы, написанные под углом зрения первенства Ж. к., принадлежат Марии Гимбутас, которая развивает феминистский подход к пробле-

ме. Эмансипация женщин, феминизм и изменения женских социальных ролей являются той основой, на которой развивается тенденция к возрастанию роли Ж. к. в современной религиозной жизни.

А.П. Забияко

ЖЕРСОН (Gerson) **Жан** (1363–1429) — католический церковный деятель, теолог и философ, прозванный «христианнейшим доктором» (*doctor christianissimus*). Изучал философию в Париже, после защиты докторской диссертации в 1395 занимал должность канцлера ун-та в Париже, с 1397 был деканом *капитула* св. Доната в Брюгге (Фландрия). В связи с *Великой схизмой* опубликовал ряд трактатов, в которых утверждал, что собор в церкви является высшей инстанцией и что даже *papa Римский* должен ему подчиняться; подобную цель носили и его доклады на *Констанцском соборе*, где он выступил также против Я. Гуса и Дж. Уиклифа. Был одним из наиболее влиятельных проповедников своего времени; настаивал на разделении сфер *теологии* и философии. Как философ в решении проблемы универсалий склонялся в пользу номинализма, но в то же время, делая уступку схоластическому реализму, утверждал: все общее существует лишь в разуме, в мысли, но имеет основу в вещах. Выступал против трактовки теологии как некоего рационального знания; по его убеждению, разум должен признать свою ограниченность и не препятствовать действительному богопознанию, которое возможно не как знание о *Боге*, а как опыт божественного присутствия. Ценность теологии Ж. видел в том, что она подготавливает верующего к восприятию *мистики* и к созерцанию. Ратуя за мистическое восприятие мира, обращался к учениям *Августина Аврелия* и Д. Ф. *Бонавентуры*; высшим мистическим состоянием у него выступало соединение души с Богом в акте любви. Научное наследие Ж. составляет ок. 400 работ, впервые изданных как собрание его сочинений в 1706.

Соч.: *Oeuvres complètes*. I–XII vol. P., 1926.

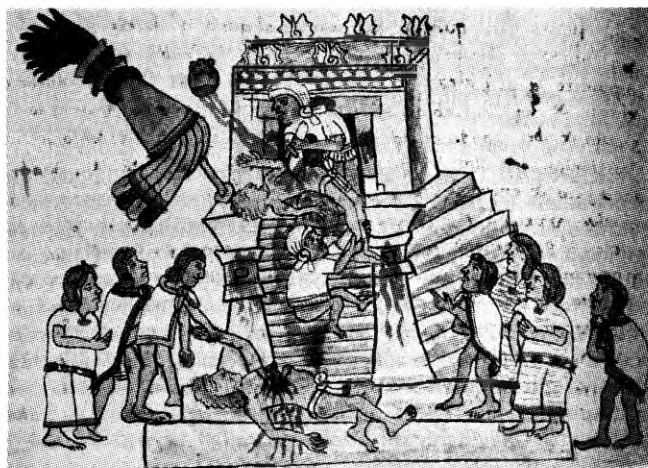
Ф.Г. Овсиенко

ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ — подношение даров богам, духам природы или духам умерших, очень рано принявшее форму строго регламентированного обрядового действия. Подобные ритуалы существовали уже во времена верхнего палеолита, о чем свидетельствуют особым образом оформ-



Пушпанджали —
подношение божеству
цветов

мленные «хранилища» костей и черепов пещерных медведей в Альпах (Драхенлох, Петерсхёле, Виллендорф, Монтеспан). Неандертальские погребения с «инвентарем» (захоронения Ла-Шапель-о-Сен, Ла Феррасси во Франции, где рядом со скелетами найдены кремневые орудия и минералы красной охры) можно рассматривать как погребальные подношения родственникам с целью обеспечить их необходимыми предметами и пищей в другой жизни. Под влиянием археологических находок и этнографических данных сформировались взгляды на происхождение обряда Ж. непос-



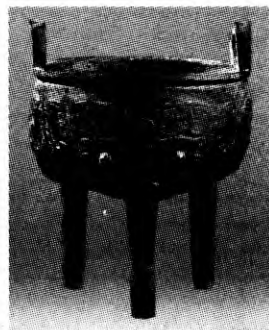
Жрецы бога Уцилипочли приносят жертвы. 16 в.
Рисунок из рукописи

редственно из «кормления» покойников. Ж. является также символом покорности и благодарности высшему существу, мыслится как форма общения с духами местности, с животным-тотемом, с божеством. Сторонники версии происхождения обряда из магии считают, что жертвенные ритуалы возникают, когда человек разочаровывается в своих возможностях с помощью магических манипуляций подчинить себе духов природы. Практика воздействия на сверхъестественные силы превращается в практику умилования, требующую даров и подношений. Нерелигиозную версию происхождения обряда Ж. выдвинули философы-просветители 18 в., считающие, что ритуал возник в результате деятельности жрецов, обманом вымогающих дары у верующих. С.А. Токарев видит корни обычая также не в религиозной сфере. Он возводит Ж. к ранним историческим формам обмена, обусловленным личностными и кровнородственными отношениями. Ж. может рассмат-



Урна с прахом ребенка, принесенного в жертву.
Карфаген

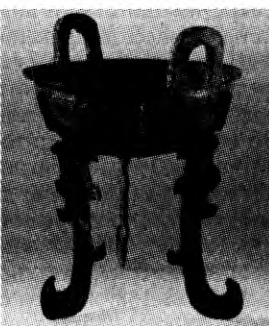
риваться как обмен между людьми и сверхъестественными существами: передавая земные ценности представителям другого мира, взамен человек получает какие-либо магические дары (волшебные предметы или чудесных помощников, священное знание или пророческое искусство). Таким образом, посредством жертвы осуществляется медиация между профанной и сакральной зонами. Медиативная функция Ж. превращает саму жертву, доставленную в мир богов, в способ достижения трансцендентной сферы (напр., Агни в ведийской мифологии. — и жертва, и «курьер», возносящийся к небесам на огненной колеснице). С этими представлениями связаны т. н. кровавые Ж. (заклание животного или ритуальное убийство человека). В охотничьих культурах Ж. животного (Медвежий праздник у народов Сибири) толкуется как отправление души зверя к небесному владыке, чтобы передать мольбы и прошения людей. Убитое животное должно вернуться на следующий год и привести с собой множество сородичей, обеспечив охотникам удачный промысел. Вместе с тем, поглощая мясо убитой жертвы, превращая ее тело в собственную плоть, участники ритуальной трапезы приобщаются к ее священной природе, обретают ее качества. (Возможно, христианский обряд евхаристии имеет ту же семантику.) Идея связи ритуальной смерти с плодородием нашла отражение в раннеземледельческих культурах Средиземноморья. На смену реальным «кровавым» Ж. приходит разыгрываемая в храме мистериальная драма, в которой символическая смерть жреца означает убийство персонажа, отправляющегося в царство мертвых. С его возвращением в мире наступает сезон плодородия. В поздних религиозных традициях архаический смысл Ж. постепенно меняется. Манифестируется бескорыстный характер дарения. Идеальным было бы Ж., не допускающее никакой прагматики. Крайним выражением этой идеи, напр. в христианстве, является история Авраама, готового пожертвовать Богу своего сына. Через жертвование самого ценного происходит установление трансцендентального ощущения жизни в противовес эмпирическому, утилитарному отношению к бытию. Ж. Авраама — символ духовного возвышения над самим собой. Апофеозом бескорыстного Ж. в христианстве можно считать самопожертво-



Котел для жертвенной пищи. Китай



Кувшин для жертвенного вина. Китай



Котел для жертвоприношений. Китай

вание *Иисуса Христа*, который, приняв крестную муку за все человечество, тем самым сделал Ж. излишним. Преподнесение Богу в качестве самого ценного дара собственной жизни во многих религиях заменено символическим посвящением, служением высшему существу. Самоубийство же, за исключением отдельных случаев (ассасины и их ответвления в *исламе*; обряд сати (самосожжение вдов) в Индии), порицается и считается *грехом*. Как наследие «кровавых» Ж. могут рассматриваться обряды самоистязания, существующие в некоторых религиозных традициях (напр., *хлысты*). В качестве дара преподносится не столько кровь, сколько готовность добровольно принять муки и страдание, т. е. акцентируется духовный характер жертвования, а не его материальный аспект. В восточных религиях (*индуизм*, *буддизм*, *синтоизм*) продолжает существовать практика подношения посвященных Богу животных, которые не умерщвляются, но считаются собственностью божества. Как правило, обряд совершается с целью испросить у высших сил благополучия, здоровья, богатства. В этом смысле традиции восточных религий больше напоминают практику обмена, но и здесь наряду с Ж.-молением утверждается Ж.-благодарность. В современных формах Ж. трансформировалось из ритуала дарения богам в подношения на храмовые нужды, плату священнослужителям.

Т.И. Борко

«ЖИВАЯ ЦЕРКОВЬ» — см. в ст. *Обновленчество в русском православии*

ЖИВОТНЫХ КУЛЬТ — см. *Зоолатрия*

ЖИДОВСТВУЮЩИЕ, жидовствующих ересь, новгородско-московская ересь — русское средневековое религиозное движение, осужденное церковью как *ересь*. Начало инакомыслию было положено образованным евреем Схарией (Захарией), прибывшим в нач. 1470-х гг. в Новгород по торговым делам. Во многих русских землях, но особенно в новгородских, тесно связанных торговым обменом с Европой, издревле были распространены оппозиционные официальной церкви воззрения (см. *Стригольники*), критически заостренные против церковной иерархии и богатств, монашества, некоторых догматов и обрядов, которые и послужили питательной средой для проповеди Схарии. Первыми последователями Схарии стали новгородские священники Дионисий и Алексей. Вскоре в круг Ж. вошли не только представители новгородского духовенства, но и крупные государственные люди, в т. ч. и из Москвы. Московский кружок Ж. состоял из ближайших великому князю Ивану III лиц, в число которых входил посольский дьяк Федор Курицын и другие крупные фигуры. Покровительствовала Ж. невестка Ивана III Елена Волошанка. Лояльную позицию по отношению Ж. занял митрополит Зосима. Иван III долгое время не препятствовал Ж. Критика вольнодумцами церкви входила в политический расчет Ивана III, который стремился за счет ослабления власти церковных иерархов и отчуждения церковных земель усилить великокняжескую власть. Идейное брожение, начавшееся в верхах общества, пошло в народ. Очевидно, что целостного учения Ж. не создали, в самом движении существовали разные идейные течения. Ж. признавали главенство книг *Ветхого Завета* над книгами *Нового Завета*, доказывали не-

правоту учения о божественной природе *Иисуса Христа*, о Духе Святом, отрицая триипостасность Бога. Эти отступления от христианства были близки *иудаизму*, что послужило одним из оснований для появления названия движения. С другой стороны, «жидовство» — расхожее понятие, которым в Средние века клеймили самые разные приметы вероотступничества. Поэтому не следует понимать определение ереси буквально — как переход части православных в иудаизм. Ж. учили, что церковь устроена несправедливо, богатства ее — плод стяжательства, *тайнства христианские* — ложны, иконы — знак идолопоклонства, монастыри и монашество — лишнее бремя. Сомнению подвергалось учение о воскресении из мертвых и *Страшном суде*. Прения внутри церкви были подогревы ожидавшимися на 1492 концом света. Вместе с суеверным страхом возрос интерес к летосчислению и *астрологии*. Сторонники Ж. доказывали, что конец света высчитан неправильно. Большим успехом пользовалось «звездозаконие» Ж. — рассуждения о «власти и строении звезд»; в ход была пущена таблица астрологических прогнозов — «Шестокрыл». Начало борьбы с Ж. было положено ок. 1487 новгородским архиепископом Геннадием. Геннадий Новгородский привлек к опровержению Ж. *Нила Сорского*, Паисия Ярославова. Активно включился в осуждение ереси *Иосиф Волоцкий*, составивший против еретического сочинения «Просветитель» («Книга на новгородских еретиков»). В 1490 на соборе деятельность Ж. была предана проклятию. Тем не менее инакомыслие сохранило свое влияние. Лишь соборы 1503–04 подорвали основы движения. Во многом тому способствовала новая позиция светской власти. В нач. 16 в. произошли существенные перемены в окружении и настроениях Ивана III. В 1504 Василий III пошел на суровые преследования Ж.: 9 еретиков были сожжены в клетках, а другие отправлены в заточение. Следует учитывать, что многие существенные обстоятельства, связанные с ересью, остаются неясными и спорными.

А.П. Забияко

ЖИЖКА (Žižka) Ян (ок. 1360–1424) — национальный герой чешского народа, деятель гуситского революционно-религиозного движения, полководец. Ж. родился в Юж. Чехии. Происходил из семьи разорившегося чешского рыцаря. Свою первую победу войско *таборитов* под командованием Ж. одержало в бою у Судомержав в 1420. После образования в 1420 военного лагеря *гуситов* — Табора — Ж. стал одним из четырех гетманов гуситов, а фактически их главным полководцем. В том же году войско гуситов одержало свою первую значительную победу при обороне Витковой Горы, когда решался исход битвы за Прагу. К чешской столице приближались войска императора Священной Римской импе-



Памятник Яну Жижке в Праге

рии Сигизмунда I, возглавившего Первый крестовый поход на гуситскую Чехию, за восстановление влияния католической церкви. Этот поход, как и все последующие, осуществлялся с благословения *папы Римского*. Победа была на стороне гуситов. Свое гетманство Ж. начал с реорганизации войска таборитов. Под его руководством гуситы создали постоянную армию, набиравшуюся из добровольцев. В 1421 в Таборе, когда разногласия и трения между умеренными и радикальными гуситами усилились, Ж. поддержал противников *хилиазма* и способствовал расправе над пикартами (*пикардами*). Летом 1421 при осаде замка Раби Ж. был ранен и потерял зрение, но остался во главе гуситской армии. В январе 1422 гуситские войска разгромили в решающем сражении у Габра главные силы европейского католического рыцарства, участвовавшего во Втором крестовом походе. Последним победоносным сражением Ж. стала Малешовская битва в июне 1424. В этот раз противниками первого гетмана были не немецкие и иные европейские рыцари, а свои сограждане *чашиники*, бывшие союзники по *Реформации*. В том же году первый гетман гуситской армии умер во время эпидемии чумы в осажденном городе-крепости Пршибиславе в центральной части Чехии. Так армия таборитов осталась без своего прославленного полководца — одно только имя которого наводило страх на крестоносцев. Достойной замены Ж. в гуситской армии не нашлось. Это обстоятельство во многом и предопределило ее поражение.

А.В. Третьяков

ЖИЛЬБЕР ПОРРЕТАНСКИЙ — см. *Гильберт Порретанский*

ЖИЛЬСОН (Gilson) **Этьен Анри** (1884–1978) — французский философ-неотомист, историк средневековой философии. Философию изучал под руководством известного религиоведа Л. Леви-Брюля, который предложил ему выявить у Р. Декарта восходящие к *схоластике* особенности мышления и философского языка.



В 1913 Ж. защитил диссертацию «Свобода у Декарта и теология». После преподавания философии в различных коллежах (1908–12) он читал в Лилльском ун-те в 1913–14 курс лекций об учении *Фомы Аквинского*, который стал основой его неоднократно переиздававшейся работы «Томизм». После Первой мировой войны Ж. стал проф. в ун-те Страсбурга (1919–21), в Сорбонне (1921–32), где с 1926 возглавлял кафедру средневековой философии. В те же годы (1926–32) Ж. был директором отделения религиозных наук в École Pratique des Hautes Études в Париже, затем (1932–50) стал проф. Коллеж де Франс. Вплоть до 1971 Ж. также читал лекции в США, был проф. Гарвардского ун-та. Ж. сыграл решающую роль в основании Папского ин-та средневековых исследований в Торонто (1929). В 1945–47 Ж. — советник Французской Республики. С 1947 — член Французской академии и сенатор. В четвертом издании книги «Томизм» (1941/2) Ж. впервые высказал идею, что Фома Аквинский создал такое учение о бытии, которого не было во всей предшествующей философии, в т. ч. и у Аристотеля. Аристотелевское различие потенции и действия (в мире становления) и материи и

формы (в бытии) Фома Аквинский дополнил тезисом о несовпадении сущности и существования, дабы понять *Бога* как творца, мыслящего сначала о природе вещей, полагающего их сущность, как возможность, и затем дающего им существование, претворяющего возможность в действительность. В работе «Бытие и сущность» («L'être et l'essence», 1948) Ж. старается показать, что утверждение лишь абстрактно постигнутых сущностей чувственно познаваемых вещей завело философию в тупик. Такой подход позволил квалифицировать интерпретацию Ж. учения *Фомы Аквинского* и методологию самого Ж. как «экзистенциальный томизм». Это направление противостоит как экзистенциализму, который сосредоточивается на существовании, оставляя без внимания сущность, и впадает поэтому, по мнению Ж., в субъективизм, так и эссенциализму, восходящему к учению Платона, Аристотеля, восторжествовавшему в философии Г.В.Ф. Гегеля, сводящему существование к сущности. Ж. отмежевывает свое понимание томизма и от такой его интерпретации, которая получила название «эссенциального томизма». Признание существования моду-со сущности ведет, согласно Ж., к тому, что ограниченное сущее было бы и неограниченным, т. е. к *пантеизму*. Ж. выступал против трансцендентального метода в теологии и католической философии. Отличает Ж. свою концепцию и от близких к ней построений Ж. *Маритена*, признававшего постижение бытия с помощью особой интеллектуальной интуиции. Ж. высказал своеобразный взгляд на соотношение христианской философии с теологией. По Ж., христианская философия отличается от теологии тем, что ее содержание составляют не те истины, постижение которых невозможно без Откровения, т. н. «*revelata*», но истины самого естественного разума, которые были открыты, углублены и сохранены в истории мысли благодаря Откровению, т. н. «*revelabilia*». К таким истинам Ж. относит существование Бога, свободу Божественного и человеческого действия и пр. Онтологической предпосылкой религии, по Ж., выступает ущербность всякого тварного бытия, в особенности после грехопадения человека. Всякое тварное сущее, раздвоенное на сущность и существование, отсылает к источнику существования — Богу. Творчество Ж., противостоящее духовному провинциализму конфессионального философствования, оценивается как значительное выражение той тенденции в развитии католической мысли, которая явилась подготовкой и осуществлением «*аджорнаменто*», провозглашенного папой *Иоанном XXIII*.

Соч.: Разум и откровение в Средние века // Богословие в культуре Средневековья. Киев, 1992. С. 5–48; Философ и теология. М., 1995; Томизм: Введение в философию св. *Фомы Аквинского* // Жильсон Э. Избранное. М.; СПб., 2000. Т. 1; Философия в Средние века: От истоков патристики до конца XIV века. М., 2004; Учение Декарта о свободе и теология // Жильсон Э. Избранное: Христианская философия. М., 2004; Бытие и сущность // Жильсон Э. Избранное: Христианская философия. М., 2004; Жильсон Э. Бог и философия // Жильсон Э. Избранное: Христианская философия. М., 2004; La doctrine cartésienne de la liberté et la théologie. P., 1913; Le thomisme. Str., 1919; La philosophie au Moyen Age. Vol. 1–2. P., 1922; La philosophie de Saint Bonaventure. P., 1924; Saint Thomas d'Aquin, 1925; Introduction à l'étude de Saint Augustin. P., 1929; Saint Augustin, 1930; Christianisme et philosophie. P., 1936; God and Philosophy. N. Y., 1941; Le Thomisme: Introduction à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin. 4-e éd. rev. et augm. P.,

1942; A History of Christian Philosophy in the Middle Ages. N. Y., 1954; The Elements of Christian Philosophy. N. Y., 1960; Athéisme difficile. P., 1979.

К.И. Никонов

ЖИТИЯ СВЯТЫХ — особый эпический жанр христианской духовной литературы, возникший под влиянием новозаветных сказаний, хотя в несколько расширенном смысле допустимо употребление этого термина для обозначения агиографических материалов (см. *Агиография*) других религий (напр., *маронитов*, *бахаи*, индуистов и т. п.). Пространные жития христианских святых генетически восходят к биосам — жизнеописаниям подвижников *благочестия* первых веков *христианства* и мартириям — актам мучеников. Иногда Ж. с. облакались в форму похвального слова, напоминающего торжественные, известные еще по риторической культуре Древней Греции 5 в. до н. э., панегирики и энкомии. Древнейшие сказания о христианских мучениках относятся ко 2 в. Позднее (3–4 вв.) дни памяти мучеников стали заноситься в календари — так появились диптихи (списки святых с указанием дат кончины и причин смерти). Тогда же церковные историографы стали систематизировать разрозненные сведения о различных лицах, пострадавших в какой-то одной области Римской империи, в синграммах (напр., *Евсевий Кесарийский* в 303–311 составил синграмму «О палестинских мучениках»). Уже в 6 в. были известны обширные сборники Ж. с. — мучеников, впоследствии утраченные. С распространением монашества (4–6 вв.) связано появление агиографического субжанра патериковой новеллы — воспоминаний духовных чад о почившем старце-наставнике. Такие записи о достойных отшельниках накапливались в монастырях и в отредактированном виде включались в патерик («отечник»). Древнейшими из патериков являются: «Жизнь отцов» Руфина Аквилейского (4–5 вв.), «Лавсаик» Палладия Еленопольского (5 в.), «Собеседник» папы *Григория Великого* (6 в.), «Лимонарь» Иоанна Моска (7 в.). По этим образцам в различных христианских странах создавались собственные



Митрополит Петр с житием.
Дионисий. 1480-е гг.
Соборы Московского Кремля

Ж. с. — аскетов (на Руси первым оригинальным сочинением такого рода стал Киево-Печерский патерик, 13 в.). Рубрификацию древних диптихов унаследовали в 10 в. менологии (месяцесловы), синаксари (прологи, или краткие редакции Ж. с.), минеи (месячники, содержащие, помимо развернутых агиобиографий, богослужебные песнопения в честь святых). На Руси переводные греческие месяцесловы, прологи и минеи появились в 11–12 вв. Расцвет древнерус-

ской житийной литературы, подготовленный агиографами 11–13 в., пришелся на 14–16 вв. и был напрямую связан с канонизационным процессом 1547–49. Так, митрополит Московский *Макарий* в 1529–30 предпринял попытку сведения воедино всех имеющихся на Руси агиографических материалов, как переводных, так и оригинальных. Этот грандиозный труд — «Великие Четьи Миней» (новгородский список 1541, московский список 1552) — так и остался незавершенным даже 20 лет спустя, хотя насчитывалось уже 12 томов, включающих ок. 1300 Ж. с. Дело митрополита Макария в 17–18 вв. успешно продолжил *Димитрий Ростовский*. С активизацией в 1988 канонизационного процесса в *Русской православной церкви* связан новый всплеск интереса к Ж. с.: неоднократно были переизданы «Четьи Миней» Димитрия Ростовского, с 1991–92 в епархиях ведется планомерная работа по подготовке и изданию Ж. с., в земле Российской просиявших, а также мартирологов новомучеников и исповедников российских.

И.П. Давыдов

ЖРЕЧЕСКИЙ (СВЯЩЕННИЧЕСКИЙ) КОДЕКС — один из гипотетических источников книг Шестикнижия (Пятикнижие Моисеево и Книга Иисуса Навина). Наиболее детально эта гипотеза разработана немецким библеистом Ю. Велльгаузену (1844–1918). Особое внимание он уделил изучению законодательных разделов в священнической среде, прежде всего законодательных разделов книг Пятикнижия — Книги Левит, многих частей книг Бытия, Исхода, Чисел. Он полагал, что эти тексты являются Ж. (С.) к., который был создан в священнической среде и представляет собой наиболее позднюю часть Пятикнижия. Эта часть начала составляться в эпоху *Вавилонского плена* (кон. 6 — нач. 5 в. до н. э.) и окончательно была оформлена ок. 444 до н. э. — ко времени религиозной реформы Ездры. Концепция Велльгаузена доминировала до сер. 20 в., затем в трудах ряда исследователей было показано, что Ж. (С.) к. был создан еще в допленный период. По мнению российского исследователя И.Ш. Шифмана (1930–1990), этот текст Пятикнижия был той самой книгой, которую первосвященник Хелкия в 621 до н. э. нашел в «Доме Господнем» и передал иудейскому царю Иосии, осуществившему религиозную реформу, направленную на искоренение элементов *язычества* и утверждение строго централизованного *культа* Всевышнего в *Храме Иерусалимском*. Приводимые в книге Ездры цитаты из текстов учения не совпадают буквально с текстами Пятикнижия. Это дает основание полагать, что он пользовался какой-то сокращенной записью Моисеевых книг.

В.Л. Вихнович

ЖРЕЧЕСТВО — определенная каста или группа людей, осуществляющих функции посредничества между людьми и богами (как правило, в политестических религиях; см. *Политеизм*), а также отпавляющая культ религиозный. Ж. появляется в период разложения общинно-родового строя. Культурные функции жрецов были весьма разнообразны: они выполняли религиозные обряды в честь богов, похоронные обряды, участвовали в религиозных праздниках. Ж. способствовало развитию богословской литературы, искусства, архитектуры, влияло на астрономию, математику и естественные науки. Ж. представляло собой влиятельный общественный слой, оказывая значительное



Церемония восхода солнца. Жрец льет воду на ладони помощника. Бронзовый макет. 1150. Элам

влияние на политическую жизнь. Часто оно соперничало с царской властью. Так, во 2 в. до н. э. фиванские жрецы вступили на царский престол и установили *теократию*. Во мно-

гих странах (Египет, Месопотамия, Сирия и т. д.) звание жреца было наследственным. Наряду со жрецами, напр. в Месопотамии, при храмах существовали жрицы и храмовые прислужницы. В некоторых странах (Древний Рим) существовали жреческие коллегии, члены которых выбирались. Древнейшими коллегиями были: понтифики, фециалы, фламины, луперки, салии, арвалы, *авгуры*, весталки. В других странах (Древняя Греция) вплоть до эпохи эллинизма Ж. не являлось обособленным сословием. Ритуальные действия со священными предметами, напр. жертвоприношение, мог осуществлять любой гражданин. Так, глава семьи брал на себя функции жреца в рамках своей общины. В древности практически при всех храмах существовало Ж., делившееся по рангам и функциям (прорицатели, заклинатели и т. д.). При храмах, напр. в Месопотамии, существовала специальная коллегия жрецов-заклинателей, которые составляли сборники магических ритуалов.

З.П. Трофимова

ЖУ-ЦЗЯ — см. в ст. *Конфуцианство*

ЖЭНЬ — см. в ст. *Конфуцианство*

З

ЗАВЕТ — договор или союз *Бога* с человеком. Библия состоит из *Ветхого Завета* и *Нового Завета*. В Ветхом З. говорится о нескольких договорах Бога с людьми. Первый договор был заключен Богом с *Адамом* и *Евой* (Быт. 1:28–31; 2:16–17). Однако люди его нарушили, за что были изгнаны из Эдема. Так был совершен первородный грех, и в дальнейшем люди не переставали грешить. Дети Адама и Евы совершили грех братоубийства: Каин убил Авеля (Быт. 4:1–16; см. *Авель и Каин*) и др. Тогда Бог решил расторгнуть договор с людьми и произвел *Всемирный потоп*, от которого спасся только праведник *Ной* со своими сыновьями. С ними Бог заключил второй договор (Быт. 9:1). Третий договор Бог заключил с *Авраамом* (Быт. 12:1–3), четвертый — с *Моисеем*, когда дал ему на горе Синай Десять заповедей (Исх. 20:1–17; см. *Декалог*) и разъяснение законов жизни богоизбранного еврейского народа (Исх. 21, 22, 23). Пятый договор был заключен с царем *Давидом* (2 Цар. 23:5). Шестой З. был заключен между Богом и гражданско-храмовой общиной в после пленный период (Неем. 9:38). Закон, данный евреям Богом, согласно «Слову о законе и благодати» митрополита *Илариона*, — это закон для рабов. Новый же З. говорит о Божественной *благодати* для детей Божиих. Митрополит четко противопоставляет ксенофобию *автохтонных религий*, в частности *иудаизма*, универсальному гуманизму *христианства*. В Новом З. говорится о седьмом З. Бога с человечеством через крестную жертву *Иисуса Христа*. Суть этого договора излагает Иисус в *Нагорной проповеди* (Мф. 5, 6, 7). В исламе считается, что восьмой З., установленный Аллахом с людьми через его пророка *Мухаммада*, сформулирован в первой суре *Корана*.

А.А. Слесарев

ЗАВОЛЖСКИЕ СТАРЦЫ — см. *Нестяжательство*

ЗАГОВОР, наговор, заклинание, оберег, шепот, присушка — словесная формула, которой приписывается магическая сила. З. — одна из наиболее распространенных

форм словесной *магии*, которая бытует у народов как первобытных, так и развитых культур независимо от исторически сформировавшихся базовых религиозных традиций. Сущность З. характеризуется как «пожелание, которое должно непременно исполниться» или как «словесное изображение сравнения данного или нарочно произведенного явления с желанным, имеющее целью произвести это последнее». Однако не все виды З. Укладываются в формы желания или сравнения. Они могут принимать форму *молитвы*, магического перечня, набора непонятных слов, приказа и т. д. Мнение, что заговоры основаны исключительно на вере в силу слова, не оправдывается, т. к. абсолютное большинство заговорных формул рассматривается только вкуче с сопутствующими им действиями. Поэтому можно допустить, что изначально основательность З. заключалась в обрядовом действе симпатического порядка, где особая сила приписывалась предмету или акту, связанному с объектом З. При этом предполагалось, что объект З. обретет свойства предмета, а словесное сопровождение сделает смысл действия понятнее. По мере распространения и вулгаризации формул З. они стали приобретать независимое значение, оттесняя обрядовое действие на второй план и приобретая магическую автономию. Таким образом, выработывалась вера в самостоятельную силу словесной формулы З., произнесение которого, однако, подчинялось определенным условиям (напр., обязательно на заре, на перекрестке дорог, без посторонних, шепотом и т. д.). В результате этого полного разрыва акта З. с архаичными синкретическими элементами, как правило, не происходит. Форма З. всегда тесно связана с этнокультурными традициями, и в его тексте доминируют признаки лексики и ритма, свойственные региональному или этническому фольклору. Напр.: «Месяц-младенец ходит по небу, ходит по земле, ищет попа Лазаря, поп Лазарь ищет покойного, у покойного зубы не болят, десны не ноют...» (русский, 19 в.); «...Иди, болезнь, иди туда, отколь пришла (mane sinne, mista olet tullun), а ты, гниль, возьми свое, забирай зло (ota omas, peri pahas)» (карело-финский, 19 в.); «Во имя Аллаха милостивого и мило-

сердного! Пятно, пятно, пятно! Мазать-то буду я, затвердеть должно ты» (узбекский, 20 в.). Сравнение русских и западноевропейских образцов дает основания предполагать, что стихотворные (ритмично-рифмованные) заговоры, напр. немецкие, французские и русские, представляют собой более позднюю стадию их развития. хотя и в них неизменно присутствуют элементы магического синкретизма, характерного для всех первобытных этносов.

М.Н. Ситников

ЗАГРОБНЫЙ МИР — область посмертного существования, в которую, согласно религиозным представлениям, переходит *душа* после погребения телесных останков. Возникновение древнейших представлений о 3. м. удостоверяются археологическими данными, прежде всего — памятниками *погребального культа*, самые ранние следы которого восходят к неандертальским захоронениям. Сам факт погребения с соблюдением определенных правил, изысканий для достижения сугубо гигиенических целей, указывает на зарождение зачатков идей о смерти как переходе из одной области существования в другую — в 3. м. Древнейшая практика захоронения вместе с телом орудий труда, керамики, украшений и прочего погребального инвентаря приоткрывает особенности самых ранних представлений о 3. м. Этот мир мыслился подобным миру живых — ушедшие туда продолжали заниматься привыч-

представление могло быть развито в образах «небесного» («верхнего») или «подземного» («нижнего») 3. м. В 3. м. ведет дорога — по суше, воде или небу (в последнем случае часто — по Млечному Пути). Преодолеть ее очень сложно: мало тех, кто знает верный маршрут, к тому же мешают ущелья, чащоба, речные преграды, огонь, демонические существа и прочие препятствия. Поэтому душе, чтобы она добралась до 3. м., как правило, нужен опытный проводник. Функцию проводника в 3. м. во многих культурах выполняли шаманы — согласно верованиям, *шаман* может провести душу по трудной дороге, уберечь ее от посягательств демонов. Существовало представление, что преодолеть препятствия можно за определенную плату, поэтому погребальные обряды многих народов подразумевали снабжение умершего некими ценностями для оплаты услуг проводника (напр., греки клали под язык покойнику обол, мелкую монету, для Харона, перевозчика по подземной реке). Многие культуры разделяли убеждение, что на пути в 3. м. есть участки, миновав которые душа забывает обратную дорогу и даже свое земное прошлое (напр., Забыть-река в славянской мифологии, см. также *Древнеславянская религия*). Непреодолимые трудности дороги из одного мира в другой, «пункты забвения» служили для живых гарантией от произвольных возвращений из 3. м. мертвых — существ небезопасных. Большинство архаических культур разделяло идею о том, что не всякая душа способна оказаться в 3. м. — так, души тяжких греховодников, людей, не живших свой земной срок (напр., самоубийц) или похороненных без надлежащих обрядов, застревали между миром живых и 3. м., превращаясь в опасных представителей «нечистой силы» (таковы заложные покойники, упыри, русалки в славянской мифологии). Для препровождения их в 3. м. требовалось осуществить особые обряды. В своих архаических формах 3. м. не противопоставляется миру живых как абсолютно иная реальность — 3. м. остается проекцией мира живых в мир мертвых. Существование там протекает сходным с миром живых образом — среди насельников 3. м. есть свои семьи, кто-то может быть занят повседневными занятиями, а кто-то проводить время в праздности, пируя в саду поблизости от «молочной реки с кисельными берегами». Эйнхерии, павшие героической смертью воины германской мифологии, опиваются хмельным медом и развлекаются состязаниями в Вальхалле, благословенной обители славно погибших. Рядом с этим образом 3. м. как места



Препровождение в загробный мир. Пелена с изображением умершего мужчины, богов Осириса и Анубиса. Сер. 2 в. ГМИИ



Картина в китайском буддийском храме, изображающая наказания грешников в аду

ным делом (охотой, войной и пр.), испытывая схожие с живыми потребности и используя обычные орудия. Более поздние археологические данные, этнографические материалы, фольклор расширяют наши сведения об архаическом образе 3. м. В архаической картине мира не было стройных, единообразных для разных культур или даже для одной культуры представлений о 3. м. Ранние воззрения на 3. м. в разных культурах существенно различны и противоречивы. Однако им свойственны некоторые общие черты, обусловленные особенностями архаического сознания, которое не поднимается до представлений о 3. м. как запредельной (трансцендентной) реальности. Архаические культуры допускают, что 3. м. локализован в пределах земной реальности, но только в очень труднодоступном месте — за горной грядой, дремучими лесами, на дальнем острове в море. Позднее это

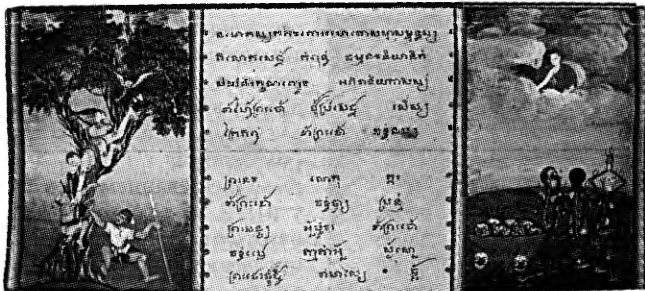
счастья и изобилия («острова блаженных» в греческой мифологии) может сосуществовать образ З. м. как страны мрака, холода, неизбывной тоски (Аид в греческой мифологии). Инаковость З. м. осознается на архаической ступени как переход в противоположность: живое — мертвое, видимое — невидимое, телесное — бестелесное; по этой логике, сопереженная с покойником сломанная вещь (нож, горшок и пр.) в З. м. становится целой. Два мира находятся в постоянном взаимодействии: живые родственники должны почитать мертвых и заботиться о них *жертвоприношениями*, заупокойными ритуалами; насельники З. м. следят за поведением живых, помогают или наказывают. Живые узнают о происходящем в З. м. через знамения, сны или при посредстве медиумов (напр., шаманов). Вместе живые и мертвые составляют одну общину (родовую, племенную, этническую), связанную взаимными обязательствами. Существуют календарные сроки, когда общение между мирами становится особенно интенсивным (напр., Святки в славянской традиции). В эти сроки связывающий миры путь становится дорогой с двусторонним движением. На поздней ступени развития с появлением идеи посмертного воздаяния образ З. м. раздваивается на две противоположные области — *рая*, блаженной обители праведников, и *ада*, мрачного узилища для преступных и святотатственных душ. В представлениях о З. м. развивается идея о трансцендентности этой области бытия, ее абсолютной запредельности миру земному. Большинство ныне существующих традиционных религий унаследовали в переработанном виде мифологические и обрядовые компоненты архаических представлений о З. м. Радикальная попытка переосмыслить идею З. м. была сделана в раннем буддизме в концепции *нирваны*. Однако позднее в народном буддизме произошел возврат к учению о З. м., посмертном

том Манучихра (см. *Дадестан-и дениг*). Он стал известен как автор инициативы сократить обряд очищения барашном, чем вызвал нарекания брата. З. м. опирается в осн. на «Дамдад-наск». Он представляет собой антологию Зенда, состоящую из 4 частей: зороастрийской космологии и космогонии, легендарной биографии *Заратуштры*, психологии и *эсхатологии*. З. широко привлекает сведения известной зороастрийцам античной науки, приводя их в соответствие с зороастрийской традицией (см. *Зороастризм*). В отличие от *Бундахишна*, первый отдел З. не содержит такого объема информации.

П.В. Башарин

ЗАЙД ИБН АЛИ, Зейд ибн Али (ум. 1740) — брат пятого шиитского имама Мухаммада ал-Бакира (ум. в 732), основоположник одного из основных движений в шиитском исламе — *зайдитов* (аз-зайдийа). Был учеником Васила ибн Ата — одного из создателей мутазилиитской школы (см. *Мутазилииты*). З. ибн А. признавал халифат Абу Бакра и Умара, однако был непримиримым противником Омеййадов. Считал, что после смерти Хасана и Хусайна имамом может быть любой потомок Али и Фатимы, дочери пророка. Главным условием признания права претендента на *имамат* было его выступление против существующей незаконной власти с оружием в руках. Опираясь на этот тезис, в 739 он поднял антиомеййадское восстание в Куфе. Через десять месяцев восстание было подавлено, а тело погибшего в сражении З. ибн А. распято на кресте, его отрубленная голова отправлена в Дамаск *халифу* Хишаму. Последователи З. ибн А. выделились в особую религиозно-политическую группировку, получившую название *зайдитов*.

К.Е. Куликова



Рай и ад в тайском буддизме. Ил. (MS 2478). Ок. 1800. Таиланд

суде, аде и рае. В иудаизме на протяжении почти всего «библейского» этапа учения о З. м. вытеснялись на периферию ортодоксии, однако в «талмудический» период они получили свое официальное оформление в авторитетных текстах. Христианство и ислам сразу утвердили идею З. м. в качестве одного из краеугольных камней вероучения. Представления о З. м. по-прежнему играют большую роль в вероучительных, мифологических, нравственных, обрядовых и других измерениях религиозной жизни.

А.П. Забияко

ЗАДСПРАМ (сокр. от Визидагиха-и Задспрам Джуванджаман — «Избранное Задспрама Джуванджамана») — среднеперсидское религиозное (пехлевийское) сочинение, составленное мобедем в 881. Задспрам был младшим бра-

ЗАЙДИТЫ (аз-зайдийа) — одно из основных ответвлений шиитского ислама (см. *Шииты*). Объединяет религиозно-политические группировки, признавшие *имамат* брата пятого шиитского имама Мухаммада ал-Бакира — *Зайда* ибн Али. Основной целью З. стало создание теократического государства во главе с имамом из рода Али. Зайд, как правнук Али, был признан ими пятым имамом. З. обосновались в Иране, Ираке, Хиджазе, где пустили глубокие корни. В соответствии с учением З. о верховной власти в исламе право на *имамат* принадлежит «семейству пророка» — *имамат* может идти только от дочери пророка Мухаммада Фатимы и ее потомков, при этом одинаковым правом на власть обладают как потомки старшего ее сына — Хасана, так и младшего — Хусайна. Решающим условием признания права на *имамат* З. считают способность претендента к вооруженной борьбе за власть, его выступление с оружием в руках против несправедливого правителя. После смерти Зайда *имамат*, согласно зайдитскому учению, утратил свой наследственный характер и стал выборным. Рассматривая своих имамов как достойнейших людей после пророка Мухаммада, З. тем не менее считают их простыми смертными, не приписывают им божественной сущности и непогрешимости. З. признают временное существование исламского государства без имама и допускают возможность появления нескольких имамов одновременно в различных общинах или странах, если сообщение между ними затруднено. З. — наиболее «умеренная» ветвь шиитов, и зайдитская концепция *имамата* весьма близко смыкается с суннитской.

Ф.М. Ацамба, С.А. Кириллина

Вскоре после своего возникновения З. распались на несколько общин, наибольшую известность из которых получили джарудиты, бутриты и сулайманиты. Большинство З. считало, что имамат не должен передаваться по наследству от отца к сыну — право на него в равной мере имеют все потомки Али, но имамом может стать только достойный. Другая часть З. утверждала, что имам должен избирать совет (шура). Некоторые из них признавали законным халифат *Абу Бакра, Умара и Усмана* в течение первых шести лет его правления. Другие отрицали права первых трех халифов на правление. Третьи же не обвиняли в неверии Усмана, не признавали возвращение умерших до Судного дня, отвергали тезис об исключительности знаний потомков пророка. К 9 в. среди З. доминирующими стало признание праведности первых трех халифов. Имам, который больше не избирался, должен был обладать теми же качествами, что и имам у *суннитов* и *мутазилитов*, быть авторитетом в религиозных вопросах, независимым *муджтахидом*, благочестивым, праведным, а также проявлять храбрость на поле боя. Только самый достойный может быть законным имамом, если же появится более достойный претендент, имам обязан уступить ему. Существование нескольких независимых общин создавало ситуацию, когда одновременно в разных странах могло быть несколько имамов. Зайдитское право основывается на своде правовых норм (маджму ал-фикх), создателем которого считается Зайд ибн Али. В противоположность остальным *шиитам* З. не признавали учение о «благоразумном скрывании» своей веры (ат-такийа) и об «изменении Божественного мнения» (албада) и учения о скрытом имаме. Богословские представления З. формировались в значительной степени под влиянием мутазилитов. Они отвергали *антропоморфизм* (ат-ташбих) и безусловное предопределение. Это стало одной из причин относительно лояльного отношения суннитского ислама к З., несмотря на их склонность к вооруженным восстаниям. Политическая активность З. привела к образованию ими нескольких государств в разных частях Халифата: государство Идрисидов в Сев. Африке (789–926), зайдитские государства в Табаристане (863/64–928) и в Йемене (901–1962). В настоящее время большая часть З. проживает в Йемене, общины имеются также в Саудовской Аравии, Пакистане и других странах.

К.Е. Куликова

ЗАКЛИНАНИЕ — см. в ст. *Заговор*

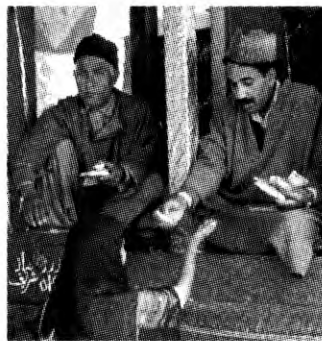
ЗАКОН БОЖИЙ — в широком смысле слова — основные вероучительные положения любой теистической религии, возводящей свою *догматику* к Божественным заповедям (напр., *иудаизм*), в узком — христианская учебная дисциплина, предметом которой выступал сначала *катехизис*, а затем и священная история *Ветхого Завета* и *Нового Завета*. Как школьный курс З. Б. оформился в Германии в 18 в., в России был введен *Феофаном Прокоповичем* (им же составлен первый учебник З. Б.). В преподавании З. Б. весь 18 в. доминировала философско-этическая тематика, унаследованная от *лютеранства*. В 19 в. ее сменила религиозно-догматическая тенденция. Особой популярностью в России 19 в. пользовался «Пространный христианский катехизис» митрополита Московского *Филарета* (Дроздова). Помимо катехизисов митрополита *Платона* (Лёвшина) и митрополита *Филарета* существовало множество учебников З. Б. (М.И. Богословского, Д.П. Соко-

лова, В.Я. Михайловского, П.А. Смирнова, П.А. Лебедева и др.). Программы курсов были стандартизованы и включали в себя изучение положений православного катехизиса, краткое изложение ветхозаветной и новозаветной истории, нравственное богословие и введение в *литургику*. В 20 в. в среде православной эмиграции преподавание З. Б. велось, в частности, по учебнику протоиерея Серафима (Слободского). В современных православных гимназиях и других церковных учебных заведениях *Русской православной церкви* курс З. Б. восстановлен и расширен (за счет включения в программу полемика богословия, основ эротиологии и т. п.).

И.П. Давыдов

ЗАКОНЫ МАНУ — см. *Дхармашастры*

ЗАКЯТ (араб. закят — очищение; возможно, от арамейского или древнееврейского *закут* — добродетель) — один из т. н. пяти столпов *ислама*, благотворительный налог на имущество и доходы. З. должен распределяться среди неимущих и нуждающихся членов мусульманской общины. В трактовке богословов уплата З. «очищает» пользование имуществом и доходами. З. должен платить каждый взрослый дееспособный мусульманин, обладающий установленным необходимым минимумом имущества, с посевов, виноградников и финиковых пальм, скота, золота и серебра (исключая женские украшения и золотую и серебряную отделку оружия), товаров. Исторически З., уплачиваемый с продуктов урожая в размере 1/10 сразу после сбора урожая, назывался *ушр* (букв. десятин). С остального имущества З. взимался в конце лунного года в размере 1/40 и поступал в распоряжение *кади* (судьи) данной области. З. должен был расходоваться только в области, где он был собран. Согласно



Раздача милостыни

Корану (9:60), право на получение З. во времена *Мухаммада* имели неимущие, бедняки, сборщики З., «сердечно верные союзники» мусульман (т. е. те, кого пророк склонил к исламу добрым увещанием [ас-Суйути]). З. мог расходоваться на откуп рабов, для помощи несостоятельным должникам, «на пути Божьем» ([*фи сабили-ллах*], т. е. «для джихада и всего, что приближает к Богу»), для помощи путникам, не имевшим

средств для возвращения домой. После окончания поста в месяц *рамадан* каждый взрослый дееспособный мусульманин независимо от имущественного статуса должен уплачивать З. ал-фитр в объеме, необходимом, чтобы прокормить одного человека в течение одного дня, предназначенный для раздачи беднякам в день праздника разговосия (ид ал-фитр). Мусульманские авторы часто трактуют З. как важное средство обеспечения социальной справедливости и взаимопомощи среди мусульман. Во многих мусульманских странах З. является частью официальной налоговой системы, его сбор и распределение регулируется государственными или общественными органами.

И.Л. Алексеев

ЗАПАС ДОБРЫХ ДЕЛ, сокровищница сверхдолжных дел — разработанное в 13–14 вв. в католицизме учение о возможности спасения грешных людей с помощью «сверхдолжных» добрых дел, совершенных *Иисусом Христом, Богоматерью, святыми и праведниками*, которыми церковь вправе распоряжаться по своему усмотрению. Представление о 3. д. д. отталкивается от общехристианского положения, согласно которому каждому человеку в будущей жизни воздается награда по его делам. Развивая это положение, католическая церковь в дополнение к догмату о чистилище и в связи с введением индульгенций конкретизировала представление об отпущении грехов учением о 3. д. д. и закрепила его в специальной булле папы Климента VI в 1349, а также на Тридентском (1545–1563) и I Ватиканском (1869–1870) соборах. Согласно католическому учению, церковь, обладающая своеобразной сокровищницей (*thesaurus*) «преизбыточествующих», или сверхдолжных, добрых дел (*super-rogatoria opera*), через *папу Римского*, которому Бог через апостола Петра вручил ключи от Царства Небесного, может силой своей власти вменять «сверхдолжные» добрые дела в заслугу грешным людям для их спасения, а также в известной степени наделять этим правом других членов церковной иерархии, поскольку их власть имеет один источник — полноту папской власти. Учение о 3. д. д. подвергается критике со стороны протестантов как не имеющее достаточного основания в *Священном Писании* и препятствующее культивированию личной веры. Православная церковь критикует католическое учение о 3. д. д. за трактовку таинства покаяния как своеобразного инквизиционного суда над грешником. В понимании православных богословов покаяние есть своеобразное «врачевание» грешной души — внутренний акт духовной жизни, облегчение совести через искреннее исповедание грехов и вследствие этого примирение души с Богом; католическое же таинство покаяния предстает как внешний процесс следствия и суда над грешным человеком, в результате которого последний необоснованно приобщается к 3. д. д. для отпущения исповеданных грехов. Представление о 3. д. д. подвергается сегодня критике также со стороны ряда католических теологов, считающих его «неверно истолкованным понятием» (К. Ранер).

Ф.Г. Овсиенко

ЗАПОВЕДИ РЕЛИГИОЗНЫЕ — обязательные для выполнения религиозные положения, регламентирующие поведение человека. В завершенной форме 3. р. (мицвот) были сформулированы в раннем иудаизме и зафиксированы в Библии, в Пятикнижии Моисея. Заповеди Пятикнижия включают значительное количество положений, которые впоследствии были формализованы в Талмуде в 613 заповедей (365 запретов и 248 повелений). Заповеди иудаизма представляют собой целостную всеобъемлющую систему, пытаться понять их по отдельности бесполезно. Не все заповеди поддаются рациональному обоснованию, целый ряд заповедей являются повелениями иррациональными (т. н. дисциплинарные заповеди). Основными и самыми известными из них являются Десять заповедей, или Десять речений (*Декалог*), отраженные в книге Исход (Шмот, гл. 20) и повторенные в книге Второзаконие (Дварим, гл. 5). По преданию, они были записаны на скрижалях Завета — каменных табличках, дарованных Моисею на горе Синай. Эти Десять заповедей касаются прежде всего обязанностей человека по отношению к Всевышнему — это заповеди бейн

адам лемакот и по отношению к другим людям — это заповеди бейн адам лехаверо. В первых заповедях отмечен принцип единобожия с абсолютным запретом идолослужения. Так, первая заповедь гласит: «Я — Бог, Всесильный Твой, Который вывел тебя из Страны Египетской»; вторая заповедь: «не будет иных богов пред лицом Моим и не сотвори себе кумира». Третья заповедь связана в т. ч. и со строжайшим запретом на произнесение священного имени Бога и гласит: «не произноси имени Господня всуе». Наконец, последние заповеди первого цикла — почитание субботы (шабат, букв. «прекращение» — четвертая заповедь) и почитание родителей: «чти отца своего и мать свою, дабы продлились дни твои на земле» (пятая заповедь). Остальные пять касались отношений между людьми и во многом отражали морально-правовые положения: не убий (шестая заповедь), не прелюбодействуй (седьмая заповедь), не кради (восьмая заповедь), не произноси ложного свидетельства (девятая заповедь), не желай дома, жены, вола и пр. ближнего своего (десятая заповедь). Именно заповеди Декалога были полностью заимствованы христианством, тогда как большинство других положений Пятикнижия, считающихся в христианстве чисто обрядовыми (напр., заповедь об обрезании), были отброшены. В христианстве была также несколько смягчена заповедь о почитании субботы, практически повсеместно ее заменило почитание воскресенья (хотя некоторые христианские течения, напр. *адвентизм*, стремятся возродить значение почитания субботы). Но помимо заповедей Декалога в *Новом Завете* утверждается принципиальная важность еще двух заповедей: любви к Богу и любви к ближнему (Мф. 22:37–40). Это несколько сместило акценты в христианском подходе к заповедям с поведенческой на эмоционально-волевою их составляющую, хотя и не отменило неизменность заповедей, дарованных Моисею. В целом в христианстве заповеди воспринимаются в контексте проблемы закона и благодати и их необходимости для спасения. В средневековом христианском мировоззрении с его акцентом на благодать значение закона нивелировалось, в связи с чем проблема уточнения заповедей почти утратила актуальность, будучи заменена сложной системой церковно-канонических правил. Проблема необходимости 3. р. приобрела особое значение в некоторых направлениях, возникших в эпоху Реформации. В связи с антиномистскими спорами о статусе закона и заповедей в оправдании верой Ф. Меланхтон, а позже Ж. Кальвин сформулировали учение о «третьем аспекте закона» внутри *Нового Завета*, согласно которому заповеди Божии нужны не только для познания греха и необходимости в искуплении, но и как свидетельство истинности веры (что в дальнейшем развил пуританизм в связи с концепцией ковенанта).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЗАПРЕТЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ — существующие в той или иной религии недолжные деяния, совершение которых влечет за собой религиозное осуждение, а в ряде случаев и социальные санкции. 3. р. существовали уже в примитивных религиях, оформляясь в т. н. табу. К числу табуированных относятся прежде всего оскверняющие действия, нарушающие, как правило, принципы ритуальной чистоты. В развитых политеистических религиях 3. р. приобретают социальное значение и фиксируются в ряде ранних правовых кодексов (напр., Законы Ману). Одну из самых сложных систем 3. р. разработал иудаизм. Окончательно она

была оформлена в талмудических галахических нормах, основанных на текстах Танаха, и связана с соблюдением заповедей, среди которых в *Талмуде* были выделены 365, запрещающих то или иное деяние. Причем были выделены действия, запрещенные безотносительно ко времени или месту совершения поступка (запрет идолопоклонства, убийства, воровства, прелюбодеяния, заключения запрещенных браков и пр.). Примером таких запретов могут служить законы кашрута (запрещение употребления в пищу целого ряда продуктов или неправильную их обработку, запрет на т. н. некошерную пищу). Но есть и действия, запрещенные только в определенном месте (напр., в *храме*) или в определенное время. Наиболее подробно разработаны запреты, связанные с почитанием субботы (*шабат*). Согласно библейской концепции, *млаха* (работа, запрещенная в субботу) — это работа, связанная с производством, созданием или трансформацией предмета. Мишна (часть *Талмуда*) выделяет 39 видов работы, запрещенной в субботу, среди них, напр., приготовление пищи, зажигание и тушение огня, пользование электричеством и транспортом, стирка, шитье, вязание, вышивание, раскрой ткани, строительство, письмо, рисование, стрижка, бритье, маникюр, перенос предметов из одного частного владения в другое, торговля, игра на музыкальных инструментах и др. Специальными запретами окружены в иудаизме праздники, дни покаяния, периоды траура (напр., запрет употреблять в пищу квасное в Песах, запрет стричься и бриться в дни траура и пр.). Важным галахическим принципом является принцип «возвращения ограды вокруг закона», т. е. регламентации того, как следует избегать не только запретных действий, но и того, что может к ним привести. В целом, однако, нарушение морально-этических заповедей рассматривается в иудаизме как *грех* более тяжкий, чем нарушение ритуала, в основе которого часто лежат этические смыслы. В иудаизме большинство запретов перестает действовать, если возникает угроза жизни. Есть лишь три запрета, соблюдение которых должно быть абсолютным вплоть до угрозы смерти (запрет убийства, идолопоклонства и прелюбодеяния). В *христианстве* З. р. были частично восприняты из иудаизма (прежде всего запреты идолопоклонства, убийства, прелюбодеяния и пр.). Тем не менее при меньшей по сравнению с иудаизмом разработанности запретов обрядово-ритуального характера гораздо большее внимание уделяется недолжным установкам, помыслам и страстям. Это привело к широкому распространению в христианстве аскетической традиции и установлению более жестких запретов для монашествующих. Широко распространенным в христианстве является принцип отлучения (временного или постоянного) от церковного общения и *тайнств христианских* за нарушение некоторых из З. р., что постепенно оформилось в систему *канонического права* и церковной дисциплины. В *исламе* система запретов также была вписана в структуру исламского права (*фикха*) и более широко — *шариата* как совокупности Божеских установлений, обязательных для мусульманина и регулирующих его отношения с Богом и с другими людьми. Шариат рассматривает деяния человека и подразделяет их на дозволенные (*халал*) и запретные (*харам*). Запретные деяния (*харам*) — это действия и мысли, за которые мусульманин будет наказан в обеих жизнях. Сюда относятся и пищевые запреты, хотя они и не столь разработаны как еврейские. В исламе жесткие запреты касаются только вина, свинины и всякого жи-

вотного, заколотого не во имя Аллаха, т. е. в языческом *жертвоприношении*. Запрещено также воровство, лжесвидетельство, клевета, ростовщичество, мошенничество и пр. Самый же строгий и абсолютный исламский запрет касается деяний, относящихся к т. н. праву Бога (*хакк Аллаха*), среди них: многобожие и идолопоклонство, отступничество от веры, богохульство, поношение пророка *Мухаммада*, пророка Исы и другие кощунства, а также прелюбодеяние. Не менее развитую систему З. р. имеют и восточные религии, напр. *буддизм*. В буддизме З. р. имеют глубокие кармические основания (см. *Карма*). Запрещены в первую очередь те действия, которые способствуют притоку аффектов и, следовательно, накоплению дурной кармы. Прежде всего имеются в виду аффекты алчности, вражды и невежества. На первом месте по своей религиозной значимости среди распространенных безнравственных действий стоит убийство. Убийство человека недопустимо прежде всего потому, что у жертвы отбирается возможность идти путем Будды и достичь *нирваны*, а виновного ждет неблагая форма рождения. Убийство животных рассматривается как греховное деяние потому, что нарушало процесс изживания дурной кармы прошлой деятельности, следовательно, жертву ждет еще одно животное рождение. Но все-таки убийство животного (напр., мухи) и человека имеет разные кармические последствия, поскольку важна степень эмоциональности — аффектации, муху же можно убить и без всякого чувства, не аффектированно. Другими полностью запрещенными деяниями в буддизме являются дурная речь (сплетни, обман и пр.), воровство и любая форма присвоения чужого, прелюбодеяние, употребление напитков и веществ, влияющих на сознание и поведение (алкоголь, наркотики). Запрещены также занятия, связанные с вышперечисленными деяниями. В целом, несмотря на общепринятость этих запретов, есть некоторые любопытные отличия буддийской этики. Напр., прелюбодеяние охватывало только аспекты соращения чужих жен и ненормативную с буддийской точки зрения практику половой жизни (неподходящим способом, в неподходящем месте — прилюдно или близ святых, в неподходящее время — период беременности и лактации). Но при этом считается, что несоблюдение воздержания от половой жизни, не связанное с прелюбодеянием, не имеет дурных кармических последствий. Буддизм выделяет пять смертных грехов, т. е. пять поступков, которые совершают те, кто «отсек корни благого», и на которые наложен абсолютный запрет. Это: убийство матери, убийство отца, убийство *архата* (святого, подвижника), раскол *сангхи*, пролитие крови Будды. Совершивший перечисленные деяния уже не может исправиться, у него «нет корней благого» совсем, поэтому его следует немедленно изгнать из сангхи. Если же прегрешение менее серьезно, то у человека сохраняется возможность облегчить свое кармическое будущее.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЗАРАТУШТРА (*Zaradūštra* среднеперс., новоперс. Зардушт, греч. Зороастр; наиболее приемлемая этимология: «обладающий старыми верблюдами», или «старый верблюд», как имя-оберг) — пророк и основатель *зороастризма*. Даты, приводимые в греческих и латинских источниках, существенно разнятся между собой. Наиболее ранняя дата — 6 тыс. лет до Ксеркса (точнее, до его переправы) — 480 до н. э. (Ксанф Лидийский) и 5 тыс. до падения Трои — 1184 до н. э. (Гермо-



Персийское изображение
Заратуштры

дор, Плутарх). Поздняя зороастрийская традиция называла дату 258 лет до Александра Великого (Бируни), т. е. 588 до н. э. По разным гипотезам, основанным на анализе Гат — наиболее древней части *Авесты*, авторство которых приписывается З., датировки колеблются между 17 и 6 вв. до н. э. Сведения, приводимые в *Авесте*, крайне скудны. 12-й и 13-й наски (книги), содержавшие его биографию, не сохранились. Более подробны среднеперсидские источники: *Бундахишн*, *Денкард*, *Задспрам*, *Ривайат-и нахлави*, а также *Зардушт-нама*, написанная на новоперсидском языке в 1278. Согласно этим

источникам, пророк был сыном Порушаспа из рода Спитами, имя его матери было Дугдав. Дом отца З. находился на берегу реки Дарага. Мусульманские источники называют местом рождения пророка область Антропатакан в Мидии или Иранский Айзербайджан. Проповедовал он в районе от Бактрии до Систана, куда был изгнан из своей страны. Большинство исследователей сходятся на том, что он жил в Вост. Иране. Видимо, пророк принадлежал к жреческому сословию, поскольку в одной из своих проповедей (Ясна, 33,6) он называет себя «заотар» (главный жрец, совершавший ритуал возлияние (заотра) или *жертвоприношение* скотом и продуктами земледелия). Он называет себя также мантран (сочинитель мантр). В тридцать лет З. получил Откровение и начал проповедь. Она отличалась принципиальной новизной от существующих в те времена религиозных воззрений, не имевших общей духовной целостности. Пророк провозгласил Ахура-Мазду единственным творцом всего благого в мире, а его антипода брата-близнеца *Ангро-Майнйу* — извечным врагом, сеющим разрушение и смерть. Человеку дана свобода воли в выборе между добром и злом. Посредством утверждения «благой мысли, благого слова и благого дела» люди совместно с благами силами участвуют в поддержании миропорядка. Праведники обретут *спасение* и вечную жизнь после вселенской битвы двух противоборствующих начал и окончательной победы Ахура-Мазды над *Ангро-Майнйу*. По одной из версий предания, проповедь новых религиозных идей в родном племени привела к преследованиям пророка со стороны жреца Дурасроба. З. был изгнан и двенадцать лет провел в скитаниях. В возрасте 42 лет он обрел покровителя и последователя в лице царя Кави Виштаспы. Предание гласит, что все проповеди, наставления и откровения пророка, составившие *Авесту*, были записаны золотом на 12 000 бычьих кож и помещены в сокровищницу. З. был несколько раз женат, имел трех сыновей, от которых, как считают зороастрийцы, произошли три сословия. Первый — Исадвастар стал верховным мобедом (жрецом), второй — Урватнар был главой земледельцев, третий — Хуршедчихр стал воином, командующим армией Пешотана, сына Виштаспа. Три дочери З. Френ, Срид и Поручиста проявили себя как образцы праведных женщин и жен. Пророк дожил до 77 лет и погиб в Балхе во время молитвы от меча туранца Братарвахша, противника учения. В «Младшей *Авесте*» образ З. мифо-

логизируется. Он провозглашается спасителем человечества, просит покровительства и помощи у божеств дозороастрийского пантеона (Анахиты, Хаомы, *Митры*, Вэ-рэтрагны), с почитанием которых исторический З. боролся. В среднеперсидских текстах появляется тенденция к обожествлению З. Провозглашается, что его душа-фраваши была создана творцом до всех творений, поместив его в ствол древа Хаомы, откуда он был призван через 6 тыс. лет. Появилась легенда об искушении З. Ахриманом (*Ангро-Майнйу*), который сулил ему тысячелетнее господство на земле за отказ от веры. Он совершает очистительное возлияние в реки Араг, Марв и Вехруд. Сама суть проповеди З. искажается для обоснования постатической формы зороастризма. Так, согласно пехлевийским текстам, Ормузд (Ахура-Мазда) заповедал З. почитать амахраспандов. Появляются и такие важные добавления, как разъяснение Ормуздом значения ритуального хлеба дро-на. В античной традиции З. почитался как один из величайших мудрецов, маг и астролог (народная др.-греч. этимология имени З. — *Ζωροάστρης*, от *ἄστρον* — звезда). Ему приписывалось огромное количество астрологических трактатов, по свидетельству Плиния, александрийский схолярх Гермиппий (ок. 2 в. до н. э.) издал и прокомментировал 2 млн строк. В эпоху эллинизма появилось множество синкретичных мифов о З., широко использовавших легенду о его обращении. Приобрела хождение легенда о его гибели от молнии, или огня, сошедшего с неба. В Европе интерес к фигуре З., как величайшего мага и астролога, вновь вспыхнул в эпоху Возрождения. Ф. Ницше использовал образ З. в своей книге «Так говорил Заратустра» для проповеди своих философских идей. В исламе интерес к фигуре З. пробудился в связи с возникновением «философии озарения» (хикмат ал-ишрак) и с трудами ее основателя Шихаб ад-Дина *ас-Сухраварди*.

В.Л. Огудин, П.В. Башарин

ЗАХАБИЙА — см. в ст. *Кубравийа*

ЗАХАРИЯ — отец *Иоанна Крестителя*, священнослужитель Храма Иерусалимского, причислен к лику святых как католической, так и православной церкви. О нем и его жене Елизавете упоминается в *Евангелиях* (Лк. 1:45, 57–80; Мф. 23:35). Гимн З. (Лк. 1:68–79) входит в католическое чинопоследование *литургии* часов. Иногда с З. отождествляют «сына Варахиина», «убитого между храмом и жертвенником» (Мф. 23:35; Лк. 11:51). Согласно апокрифическому Протоевангелию Иакова, З. был убит по приказу царя *Ирода Великого*.

И.П. Давыдов

ЗАХАРИЯ (евр. Захарья — Господь вспомнил) — согласно библейской Книге пророка З., — пророк, который проповедовал в 6 в. до н. э. В его речениях повторяется причина наказания Божиего: «Так говорил Господь Саваоф: производите суд справедливый и оказывайте милость и сострадание каждый брату своему; вдовы и сироты, пришельца и бедного не притесняйте и зла друг против друга не мыслите в сердце вашем. Но они не хотели внимать, отворотились от Меня, и уши свои отяготили, чтобы не слышать. И сердце свое окаменили, чтобы не слышать закона и слов, которые посылал Господь Саваоф Духом Своим через прежних пророков; за то и постиг их великий гнев Господа Саваофа... И Я развелеял их



Захария-пророк. Гентский алтарь в соборе Святого Бавона.
Ван Эйк. 1432

по всем народам, которых они не знали, и земля сия опустела после них...» (Зах. 7:9–14). Но о грядущем Судном дне, дне спасения и иудеев, и всего человечества сказано: «И будут приходить многие племена и сильные народы, чтобы взыскать Господа Саваофа в Иерусалиме и помолиться лицу Господа» (Зах. 8:22). Пророчествуется также о гибели великих мировых держав.

В.Л. Вихнович

ЗЕВС — см. в ст. *Древнегреческая религия*

ЗЁДЕРБЛОМ (Söderblom) **Натан** (1866–1931) — шведский религиозный деятель, теолог, философ и историк религии. После окончания школы поступил в Уппсальский ун-т, где изучал теологию. В 1883 получил диплом бакалавра, а в 1892 — степень кандидата теологии. В 1893 З. становится пастором шведской лютеранской церкви и приступает к практической работе в одном из госпиталей близ Уппсалы. В 1894 получает назначение на должность капеллана при шведско-норвежской миссии в Париже. Во Франции продолжает изучать теологию, историю религий, восточные языки, в 1901 защищает докторскую диссертацию, посвященную эсхатологии маздаизма. После этого З. был приглашен преподавать теологию в Уппсальский ун-т. В 1912 получил должность проф. в Лейпцигском ун-те, где читал лекции по истории религий, не прекращая преподавательской деятельности в Уппсале. В 1914 З. становится архиепископом Шведской лютеранской церкви. Он был одним из лидеров движения за объединение христианских церквей в Европе и организатором экуменической конференции, которая состоялась в Стокгольме в 1925. В 1930 был награжден Нобелевской премией за деятельность по укреплению мира. В своих работах З. уделял большое внимание проблеме становления веры в Бога. Анализируя существующие в его время теории происхождения религии, он пришел к выводу, что анимизм, вера в сверхъестественную силу (мана, оренда и т. п.) и вера в Творца (Urheber) являются тремя различными, но взаимосвязанными типами религиозного опыта. Согласно З., вера в Творца дает пер-



вобытным людям ответ на вопрос о причине всего сущего, вера в души и духов помогает объяснить, чем является все сущее, а вера в сверхъестественную силу, «насыщенная сильным и опасным ветром религии», делит все сущее на *священное* и *профанное*. В дальнейшем из этих трех групп верований путем сложных процессов возникает вера в Бога. Попытка З. выявить рациональные моменты в наиболее влиятельных теориях происхождения религии и использовать их для объяснения становления веры в Бога была весьма плодотворной. Особенно значимым для религиоведения был отказ З. от решения вопроса, какой тип религиозных верований (анимизм, вера в мана, вера в Творца) предшествовал всем остальным. По его мнению, неправомерно ставить вопрос о том, какую из форм ранних верований следует считать «минимумом религии». Многие современные исследователи религии, вслед за З., утверждают, что на ранних этапах развития человеческого общества архаические формы религиозных верований сосуществовали друг с другом и находились в тесном взаимодействии. З. сумел предвосхитить многие идеи, получившие развитие в трудах Р. Отто, Ф. Хейлера и других феноменологов религии.

Соч.: Становление веры в Бога // Религиоведение. Хрестоматия. М., 2000; Les fravashis. P., 1899; La vie future d'après le Mazdéisme. P., 1901; Natürliche Theologie und allgemeine Religionsgeschichte. Stockholm, 1913; Das Werden des Gottesglaubens: Untersuchungen über die Anfänge der Religion. Lpz., 1916.

А.Н. Красников

ЗЕДИ — наименование *ступы* в Бирме.

ЗЕЛЕНОЕ БРАТСТВО, акаданы, орден зеленого братства акаданов, орден акаданов — движение, возникшее в России (Ростов-на-Дону) в 1992. Руководитель движения — духовный учитель («мастер», «вождь племен акаданов») Великий Тонвз. Последователи З. б. имеются как в России (Москва, С.-Петербург, Екатеринбург), так и Беларуси (Минск). Название З. б. происходит от зеленых одежд, которые носят последователи учения. Учение акаданов синкретично (см. *Синкретизм религиозный*), в нем переплетены языческие, буддийские и библейские мотивы. В основе учения З. б. лежит представление о Великом Духе, проводниками силы которого выступают Бог-Творец, Бог-Отец (воплощенный в небе), Земля-Мать, великий первопредок, боги-предки и духи. Истина одна, но передается разными словами. Учение истины существовало вечно и передавалось из поколения в поколение. Люди, по мнению З. б., исказили замысел Бога, тем самым загубив Землю. Из-за искажения знания происходят противоречия как между духовным и мирским, так и между различными религиями. В итоге неизбежно наступит конец мира — экологическая катастрофа, в результате которой выживут только акаданы. Орден имеет иерархическую структуру и состоит из трех т. н. колец — мирян, послушников и подвижников. Члены З. б. верят в реинкарнацию, а в качестве своего символа изображают мистические Ворота Знания первопредков, в центре которых находится Древо Знания.

М.В. Воробьева

ЗЕЛЕНЫЙ ОРДЕН — религиозная организация, исповедующая сатанизм. Возникла в кон. 1930-х гг. в Германии. Существует в Японии, России и других странах. Сторонни-

ки движения проповедуют идеи расизма и национализма («экология духа»). На своих богослужениях члены З. о. облачаются в белые одежды с зеленым крестом на плечах. Эмблема движения — корона, молот, изображение козла.

М.В. Воробьева

ЗЁЛЛЕ (Sölle) Доротея (1929–2003) — выдающаяся представительница радикальной протестантской теологии. Изучала в Кёльне, Фрайбурге, Геттингене классическую филологию, теологию и германистику. В 1972 защитила докторскую диссертацию в Кёльнском ун-те о связи литературы и теологии после Просвещения.



Преподавала на евангелическо-теологическом факультете в Майнце, Гамбурге, была приглашенным проф. Объединенной теологической семинарии (Union Theological Seminary) в Нью-Йорке. Наиболее полно из немецких теологов разрабатывала проблематику *смерти Бога* и посттеистической теологии. Одна из ее первых публикаций по этой теме — книга «Заместительство. Глава теологии после „смерти Бога“» («Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem „Tode Gottes“», 1965),

которая вызвала жаростные внутрицерковные и теологические дебаты. В заключительном слове, подготовленном ею к перепечатке «Заместительства» в 1982, она замечает, что написала эту книгу в борьбе с вызванным Освенцимом крахом цивилизации. Солдаты, провозглашая смерть Бога, на войне, которая велась их правительством во имя Бога, свободы и капитала, разрушали общую жизненную взаимосвязь, на которую притязает в своих просьбах и жалобах истязаемая крестьянка. Так, речь о смерти Бога предстает выражением убеждения З. в том, что этический вызов, который встречается ей в страдающих, преследуемых и убиваемых людях, затрагивает ее веру, ставит ее под вопрос, но при этом и обеспечивает ее подлинность. Концепцию З. следует отличать от появившейся одновременно и представляемой У. Гамильтоном, Т.Дж. Альтицером и П. ван Буреном *теологии смерти Бога*. В своих работах «Страдание» (1973), «Путешествие» (1975), «Изберите жизнь» (1980) она предложила «посттеистическую теологию», которая включает элементы критики религии Л. Фейербахом и К. Марксом. Методом этой теологии З. считает социальную контекстуализацию, истолкование всех положений христианского учения в свете освободительной практики, пытается осуществить наиболее полную «демифологизацию» христианского учения о Боге и человеке, *грехе и спасении*. З. провозглашает полное сведение божественного к человеческому, концепцию «нетеистического теизма». Осознать подлинный смысл учения о грехе и законе, преодолеть индивидуализм и встать на позиции коллективистского понимания истории, согласно З., помогает философия Маркса. З. разделяет с марксистами критическое отношение к традиционному *теизму* как ставящему людей в положение отчужденной зависимости и поощряющему принятие страдания вместо протеста и политической активности, направленной на уменьшение страданий. Учение о *воскресении* из мертвых интерпретируется З. как символ сохранения спод-

вижников по борьбе, близких людей в сердцах товарищей, которые продолжают их дело. Задача теологии З. — обосновать требование поставить свои способности на служение жизни, стать орудием справедливости и мира, действовать, исходя из «*благодати*», а не «*закона империалистической эксплуататорской структуры*». Фейербахианские идеи, переосмысленные в плане усиления смыслополагающего значения его «*религии любви*», дополненные некоторыми моментами марксистского учения об отчуждении и психоанализом Э. Фромма, становятся у З. теоретической основой анализа религии с целью адекватного выражения и осмысления ее новых, нарождающихся форм. Страстная защита З. радикальной политической теологии сопровождалась личной вовлеченностью в низовые общины и в движение защиты мира, которые она рассматривала как наиболее важное религиозное событие 20 в.

Соч.: *Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem «Tode Gottes»*. Stuttg., 1965; *Atheistisch an Gott glauben*. Olten, 1968; *Politische Theologie. Eine Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmann*. Stuttg., 1971; *Das Leiden*. Stuttg. 1973; *Die Hinreise. Zur religiösen Erfahrung. Texte und Überlegungen*. Stuttg., 1976; *Sympathie. Theologisch-politische Traktate*. Stuttg., 1978; *Wählt das Leben*. Stuttg., 1980; *Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem «Tode Gottes»*. Um ein Nachwort erweiterte Neuauflage. Stuttg., 1982; *To Work and To Love: A Theology of Creation*. Phil., 1984; *Und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden. Stationen feministischer Theologie*. Münch., 1987; *Das Fenster der Verwundbarkeit. Theologisch-politische Texte*. Stuttg., 1987; *Gott denken. Einführung in die Theologie*. Stuttg., 1990; *Parteilichkeit und Evangelium. Grundzüge der Theologie von Georges Casalis*. Fribourg und Luzern, 1991; *Es muß doch mehr als alles geben. Nachdenken über Gott*. Hamb., 1992; *Gegenwind. Erinnerungen*. Münch., 1995; *Mystik und Widerstand. «Du stilles Geschrei»*. Hamb., 1997.

К.И. Никонов

ЗЕЛОТЫ — приверженцы радикальных движений в Иудее в конце эпохи Второго Храма и особенно в период Иудейской войны (66–73). Иосиф Флавий называет З. четвертой философской школой, основанной Иудой Галилеянином в нач. 1 в. н. э. наряду с *садокеями*, *фарисеями* и *эссенами*. З. идеологически являлись одним из направлений фарисейства, но в отличие от фарисеев возводили требование политической независимости Иудеи от Рима на уровень религиозной доктрины, утверждая, что только Бог может быть истинным владыкой народа Израиля. Движение З. резко усилилось после включения Иудеи в качестве провинции в состав Римской империи в 6 н. э. Распространению влияния З. способствовало усиление экономической эксплуатации Иудеи римскими наместниками (прокураторами) и их сторонниками из элиты иудейского общества — аристократии, высших слоев храмовых священников, крупных землевладельцев и богачей. В Галилее движение З. приняло настолько крайние формы, что его приверженцев противники стали называть «сикариями» (от лат. *sica* — кинжал). Это прозвище они получили потому, что вели партизанскую войну часто террористическими методами против римлян и тех иудеев, которых считали предателями. Для З. были характерны мессианские настроения (см. *Мессианизм*) и стремление к социальной справедливости. Во время Иудейской войны они призывали бороться

не только с римлянами, но и с иудейской аристократией. В начале восстания им под предводительством Менахема удалось захватить у римлян крепость Масаду, превратившуюся в последний оплот антиримской борьбы. В Иерусалиме движение 3. носило более умеренный идеологический и религиозный характер, хотя именно нежелание первосвященника Элеэзера бен Анания принять жертвоприношения от Рима послужило официальным знаком отказа от подчинения Римской державе. Особенно широкий характер восстанию придало движение 3. в Заиорданье, возглавляемое Симоном Бар Гиорой. Он провозгласил освобождение рабов, конфискацию имущества богачей, после занятия Иерусалима его сторонники уничтожили архив долговых записей. Приверженцы Симона даже полагали его царем-мессией. 3. долго и упорно сражались с римскими войсками и сумели одержать ряд побед. Вместе с тем разногласия между вождями 3. способствовали поражению восстания и уничтожению римлянами Иерусалима и Храма Иерусалимского. После этого часть 3. бежали в соседние Киренаику и в Александрию, где пытались продолжать свою деятельность. Согласно Евангелию от Луки (6:15), апостол Симон был зелотом.

В.Л. Вихнович

ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКИЕ КУЛЬТЫ — см. *Аграрные культы*

ЗЕМЛЕР (Semler) Иоганн Салома (Соломон) (1725–1791) — немецкий лютеранский теолог-рационалист, ученый-библеист и естествоиспытатель. Был сыном пастора. В 1743–50 изучал в ун-те Галле классические языки, историю и математику. Под влиянием своего научного руководителя С.И. Баумгартена, знатока английского *деизма* и сторонника «разумной ортодоксии», приступил к изучению *теологии*. В 1751 стал проф. кафедры латинской истории и поэзии в Альддорфе, а в 1752 возглавил кафедру теологии в Галле. В конце жизни увлекался алхимическими опытами по превращению различных металлов в золото. Повсеместно считается основоположником историко-критической школы в *протестантизме*. Выступал с требова-



нием свободного исследования библейских текстов с помощью методов, применяемых при изучении светских текстов; противился выведению герменевтических формул из *догматики*. По мнению 3., ученый-библеист должен «прочитывать» текст *Священного Писания*, а не «вчитывать» в него интерпретации, предоставляемые догматикой. Вопреки сложившейся в протестантизме традиции 3. в 4-томной работе «Рассуждение о свободном исследовании канона» (1771–75) проводит четкое различие между Словом Божиим — неизменным по своей сути Откровением воли Бога — и Священным Писанием — собранием книг Библии (канон), возникшим «на основе согласованной позиции епископов». Таким образом, канон является не догматическим, а историческим понятием, и как таковой он может быть предметом свободных теологических исследований. Сутью Откровения являются содержащиеся в *Евангелиях* рекомендации и моральные предписания, и только они могут быть признаны богодухновенными текстами (см. *Богодухновенность*). В то же время мистические представления, особенно демонологические, выводящиеся из «времен дет-

ства и незрелости религии», являются не результатом Божиего вдохновения, а «локальным наслоением», средством, служащим «приспособлению» послания Иисуса Христа и апостолов к воображению их слушателей. Иисус и апостолы, по мнению 3., применяли «двойное обучение», одно — для своих современников, другое — универсальное. Неприятие 3. «локального» библейского содержания было столь радикальным, что он был готов согласиться с имевшими место в *католицизме* ограничениями на распространение Библии; он даже утверждал, что Библия излишня для «зрелых» христиан, остальные же верующие могут пользоваться отдельными фрагментами этой книги. Истинная вера, заявлял теолог, «гораздо старше библейских книг», и *христианство* вполне могло бы обойтись без них. 3. также негативно относился к традиционному видению истории христианства; в значительной степени он «демифологизировал» историю христианских мучеников и подверг суровой критике творения *Отцов церкви* (в частности, *Августина Аврелия*). Аргументом в пользу свободы теологических исследований у 3. выступал также тезис о необходимости отделения теологии от религии. Рассмотрение их в качестве единого целого, по мнению 3., явилось изобретением *папства*, и такой подход несовместим с требованиями протестантизма. Свобода теологических изысканий, однако, не должна быть неограниченной. Для иллюстрации этого тезиса 3. вводит различие между «приватной религией» и «публичной религией». Первая — подлинное ядро христианства; Христос «не установил никаких доктринальных определений», а «был лишь создателем свободной приватной религии всех христиан». Божественное Откровение — источник только этой религии, так как только она должна служить «моральному совершенствованию». Несмотря на это, приватная религия не имеет завершенной формы и может подвергаться различным модификациям. Свобода религиозных убеждений свойственна христианину только в границах этой «приватной религии». Однако наряду с такой религией существует и «публичная религия», материализующаяся в принятом церковью *Символе веры*, в ее догматах и культе. Правда, и эта религия имеет «локальный» характер (в мире отсутствует «Вселенская церковь»), но христиан и граждан обязаны подчиняться ее (провозглашаемому также и через государство) предписаниям ради сохранения общественного и религиозного спокойствия. Если теолог находится в противоречии с официальным церковным учением, он должен оставить свой «церковный пост». Наряду с этим 3. высоко оценивал роль тех течений христианства, которые были признаны еретическими. Противоречивость позиции 3. выразилась, в частности, и в том, что он активно поддержал правительственный эдикт 1788 в Пруссии, существенно ограничивший религиозную свободу в этой стране. Подобную непоследовательность 3. проявил и в полемике с немецким философом-просветителем Г.Э. Лессингом, истолковывавшим библейскую картину мира и самого Бога в духе *пантеизма* Б. Спинозы и сводившим основу религии к нравственному чувству. С не меньшим рвением, чем ортодоксальные теологи, он доказывал Лессингу необходимость приспособления библейской картины мира к современным «локальным» религиозным представлениям, которые он сам, по сути, считал «недостоверными». Главной своей целью 3. считал «очищение» христианства от всех элементов, не позволяющих согласовать христианское вероучение с рациональным видением мира. На предложение же

Лессинга назвать указанные «локальные элементы», которые можно было бы без вреда для христианской религии изъять, З., по сути, не смог дать удовлетворительного ответа. Критическая интерпретация Библии в изложении З. нередко выступала как обновленная христианская *апологетика*. Несмотря на непоследовательность в решении многих вопросов, касающихся религии, З. был одним из основоположников *либеральной протестантской теологии* (по мнению К. Барта, З. был первым, кто употребил этот термин). Для многих последующих библеистов он стал «символом освобождения от господства ортодоксии» (Д.Ф. Штраус). В глазах же Лессинга новая теология З., пытавшегося согласовать веру и разум, была, по сути, гораздо опаснее традиционной теологии, поскольку, в отличие от ортодоксии, «открыто выступающей против здравого человеческого рассудка», она «стремится его коррумпировать».

Соч.: Abhandlung von freyer Untersuchung des Canon. Bd. 1–4. Halle, 1771–1775.

Ф.Г. Овсиенко

ЗЕМЛИ КУЛЬТ — верования и ритуальные практики, направленные на почитание земли. З. к. имел различное содержание, соответствовавшее той или иной точке зрения на землю как объект почитания. Один из самых древних и широко распространенных типов З. к. опирался на представление о земле как порождающем женском начале (см.: *Аграрные культы, Богини-матери культ, Женские культы, Иерогамия*). Многие архаические мифологии приписывали возникновение элементов земной поверхности деяниям древних героев, первопредкам, которые в борьбе с демоническими существами или по иным причинам изменили первичный ландшафт. Почитание древних героев, первопредков распространялось и на важное следствие их деятельности — наиболее значимые для *мифа* элементы земной поверхности (напр., ущелья, долины и т. п.). В развитой мифологии получает распространение идея возникновения земли и важнейших элементов ландшафта из принесенного в жертву тела первочеловека (напр., индийский миф о *Пуруше*, китайский миф о Паньгу). Пантеистические трактовки божества ведут к представлению о *сакрализации* земли, ландшафтные объекты и качества которой выражают те или иные аспекты *Абсолюта*. Во многих религиозно-философских учениях З. к. получает в качестве своего основания представление о земле как одном из важнейших первоэлементов: напр., в китайской натурфилософии пять первостихий образуют вода, огонь, металл, дерево, земля; в *Бхагавадгите* земля вместе с ветром, огнем, водой и некоторыми другими элементами составляет восьмичастную природу Абсолюта. К глубокой архаике восходят представления о земле как населенном людьми, животными, растениями «среднем мире», расположенном между «верхним» («небесным») и «нижним» («подземным», *хтоническим*) мирами. В свете такого взгляда на землю разные значимые для человеческого восприятия локусы земного пространства были поставлены в связь с особыми духами, богами (духи определенных мест, полей, гор и т. д.). Почитание этих локальных духов и богов выступало частью З. к. В этнических картинах мира существует представление об особых качествах той части земли, на которой проживает народ. Это представление о родной земле в этнической мифологии обычно наделяется антропоморфными чертами, сакрализуется, зачастую деифицируется (см. *Деификация*). Так,



Маска-шлем
богини плодородия.
Нимба, Гвинея

в древнерусском сознании мифологический образ Русской земли облакался в женские, материнские черты: Русская земля в сознании древнерусского человека — мать, Русь-матушка. В «Стихе о Голубиной книге» Русская земля изображается изначальной землей-матерью по отношению к другим землям — «Светла Русь земля — всем землям мать». Чуждое «матушке Руси» земное пространство получает значение царства *Дьявола, Антихриста*, оно как противоположность праведно устроенной Русской земли мыслится средоточием несправедливого устройства, «кривых» порядков и лжеучений. В противоположность женским чертам мифологического образа Руси-матушки чуждые земли наделялись мужскими признаками и связывались с образом Антихриста, позднее — «Запада», норовящего овладеть Русью. В русском этнорелигиозном сознании большую роль играла идея особого отношения к Русской земле со стороны Богоматери, многих *святых* — заступников Русской земли и русского народа. Вокруг этой идеи сформировался культ особо чтимых объектов, охраняющих Русскую землю от бедствий, — прежде всего некоторых чудотворных икон (напр., Казанской Богоматери). Родная земля наделялась качествами *апотропея*, ей приписывались охранительные и целительные свойства. Так, былинные русские богатыри в момент смертельной опасности припадают к земле, чтобы набраться силы. Русские, отправляясь на войну или чужбину, брали с собой частичку родной земли. С магическими представлениями о силе родной земли было связано ритуальное использование земли в народных практиках целительства, *колдовства*. В религиозно-мифологических, магических и иных формах культ родной земли выступает одним из важнейших элементов этнического сознания. В своем предельном выражении воззрения об особых отношениях между определенным народом и частью земной территории принимали религиозно-мифологический облик учения о «Святой земле». У древних евреев основой такого учения была идея *Завета с Богом*, на основе которого народ мог рассчитывать на «Землю обетованную». Уже в перв. пол. 11 в. на Руси провозглашается идея христианской святости Русской земли. Провозвестником этой идеи выступил митрополит *Иларион*, автор «Слова о Законе и Благодати». В 15–16 вв. русское православно-религиозное сознание все глубже проникалось образом Святой Русской земли, развивая этот образ в представлениях о сонме святых подвижников, родившихся на этой земле и прославивших ее в христианском мире. Образ Святой Руси — образ религиозно-мифологический, выражавший глубоко религиозное отношение русского человека к Русской земле, которая в средневековом сознании принимала облик мученицы в святом венце страданий или твердыни святой веры в сиянии славы — Третьего Рима. Русское православное сознание тесно связало образ Святой Руси с христианскими образами св. Георгия и св. апостола Андрея: первый, превратившись в мифологического героя Егория Храброго, обустроивал Русскую землю; второй, став героем русской легенды — св. Андреем Первозванным, отправился, согласно этой легенде, в русские земли, благословил их, на днепровских кручах поставил крест, а новгородцам пропове-
до-

вал и в дар оставил свой посох. Из этих подробностей, переплетавшихся с представлениями об *Иисусе Христе*, исходившем Русь, о *Богородице*, взявшей эту землю под свое покровительство, о чудесах святых, прославивших Русь, а также со многими другими религиозно-мифологическими сюжетами в русском средневековом сознании складывался богатый содержанием образ родной земли как Святой Руси. В совр. сознании З. к., утратив многие мифологические, магические и мистические стороны, сохраняет место в структуре этнических, этнополитических воззрений и реализуется в секулярных формах патриотических ритуалов.

А.П. Забияко

ЗЕНД-АВЕСТА — см. в ст. *Авеста*

ЗЕРВАНИЗМ — см. *Зурванизм*

ЗИККУРАТ — см. в ст. *Вавилонская религия*

ЗИКР (араб. — упоминание, поминание) — в исламе — упоминание имени Бога вслух с целью его прославления. Многократно встречается в *Коране* и *хадисах*. Особую роль играет в *суфизме*. З., особенно начиная с *ал-Халладжа*, представляется коррелятом мысли (фикр). В раннем суфизме является основой мистического пути (тарика), ибо практика постоянного поминания приближала мистика к Богу. В практике суфийских братств особое внимание уделялось способу отправления З., он превратился в важный ритуал. Большое значение приобретает поза, особые ритмические движения, техника дыхания. Способы отправления З. в разных братствах настолько разнились, что вскоре он приобрел статус отличительного признака. Особое значение приобретает сила голоса. Одни братства практиковали громкий З. (*джа́ли*) (*кадирийя*, *йасавийя*, *чиштийя*, другие — тихий (*хафи*) (*накшбандийя*). Обе традиции опирались на Коран. Разница между практиками порождала споры и конфликты. Особенно острое противостояние наблюдалось в Средней Азии в 16–17 вв. в связи с доминированием *накшбандийи* и практики тихого З. Также существовала индивидуальная и коллективная традиции поминания. Первая практиковалась в уединении (*халват*) (*накшбандийя*, *халватийя*), вторая — на совместных радениях (*сама*) (*маулавийя*). Некоторые братства различали несколько типов З. Низшая форма — простонародный З. (*зикр амм*) — слепо-рецитация благочестивыми людьми на рынках и улицах. Особый З. (*зикр хасс*) — традиционно практикуется послушниками определенного *шейха*. Наконец, наиболее особый (*зикр хасс ал-хавасс*) заканчивается экстатическим видением. Такая элитарность отличала *накшбандийю*, *шазилийю*, *халватийю* и т. д. Теоретики суфизма разрабатывали сложную иерархию З. Наибольше распространение получила трехчастная схема: З., произносимый языком (*зикр ал-лisan*), З., совершаемый в сердце в ходе созерцания красоты и величия Бога (*зикр ал-кальб*), З. тайны (*зикр ас-сирр*), когда происходит растворение в Боге и отказ от своего я. *Накшбандийя* предложила психосоматическую практику в виде поочередной концентрации на пяти важнейших телесных центрах (*латаиф*). Поминание превращается в инструмент для преображения. Поскольку целью З. являлся транс религиозный, некоторые братства стимулировали его наступление кофе, алкоголем и наркотиками. Против этого выступила *чиштийя*. Чтобы не сбиться со счета опреде-

ленного числа поминаний, с 9 в. широко стали использоваться четки (тасбих).

П.В. Башарин

ЗИММИИ — см. в ст. *Зороастризм*

ЗНАХАРСТВО — магико-медицинская практика в традиционных культурах. Корни З. тесно связаны с архаическими верованиями. Одной из важных установок З. является вера в мистическую причину болезни или смерти. Болезнь или несчастье не случайны, но являются следствием действия злых духов, колдунов или недоброжелателей. Подобные представления о магическом источнике болезни породили соответствующие способы их лечения. Поэтому знахарь, как специалист в магико-медицинской сфере, — это не только лекарь, но и личность, наделенная сверхъестественными способностями, знанием мистической реальности и способов ее воздействия на человека. Знахарь — это посредник между сверхъестественными силами и человеком. Основной целью З. является распознавание магического источника болезни или беды и применение средств для исцеления, сочетающих в себе как элементы народной медицины (чаще всего траволечение), так и магические ритуальные действия. Сам процесс исцеления во многом зависит от устранения мистической причины болезни — порчи, сглаза, злого насылы, наговора или чар. Среди разнообразных способов лечения встречаются такие, как высасывание, выдавливание, выгрызание болезни из тела, окуривание, смывание болезни вместе с омовением тела священной водой, использование магических снадобий, оберегов, талисманов. Неотъемлемой частью З. являлась также и любовная магия (различные «присушки» любимого, «отсушки» постылого), гадательная практика: предсказание погоды, прорицание. Кроме того, знахари в традиционной культуре были хранителями устной мифологической и заговорной традиции, исторических преданий и народных сказаний. Одна из главных сил З. заключалась в силе загово-



Знахарь племени кикуй. Кения

ра — определенной словесной формуле, обладающей магическим действием. З. пополнило мощный пласт мировой заговорно-заклинательной традиции в культуре народов мира. Магическая сила заговора использовалась знахарем для достижения необходимых целей: напр., запугивания или задабривания тех колдовских сил, которые явились причиной беды. Иногда в тексте заговора встречаются представления о болезни или смерти как о живом существе — его восхваляли, перечисляли достоинства, а потом просили уйти, определяя места, куда оно может уйти. Обычно заговоры тихо и сосредоточенно бормотали полупрошепотом, чтобы не услышали непосвященные. Поэтому в русской традиции знахарей иногда называли «шептунами» — за те таинственные слова, которые шепчутся над целебными снадобьями или больными. Многие исследователи проводят различия между З. и колдовством, считая последнее проявлением «черной» магии, тогда как знахарь остается специалистом в области «белой» магии. Тем не менее не всегда можно провести четкие различия между этими сфе-

рами магической практики, как не всегда колдун олицетворяет силу порчи, а деятельность знахаря ограничивается только целительством. В древнерусской культуре З. в отличие от колдовства тяготело к церковной традиции, знахарь мог апеллировать к Богу и использовать христианские молитвы в качестве заговоров. Подобные практики и сегодня отчасти сохраняются в недрах народной религиозности. В некоторых традициях встречались синкретичные (см. *Синкретизм религиозный*) магико-медицинские практики: напр., в З. австралийских аборигенов проявлялись шаманские черты, такие как: особые инициации знахарей, элементы транса религиозного, общение с духами и наличие духов-покровителей (см. *Австралийские религии*). И по сей день в разных уголках мира сохраняется множество знахарских приемов и способов врачевания.

Т.А. Ваграменко

ЗНАХАРЬ — см. в ст. *Знахарство*

ЗОГАР (Сефер Га-Зогар, Книга Сияния) — своего рода энциклопедия каббалы и иудейской теософии, главный памятник каббалистической литературы. Написана книга частично на еврейском, частично на арамейском языках в форме подробного комментария к Пятикнижию. Кроме собственно книги З. в ней содержится несколько приложений. Основное приложение — «Книга сокровенности». Несколько приложений содержат беседы пророка Илии с Симоном бен Иохан по различным вопросам аллегорического толкования законов Моисея, раввинистических постановлений, а также мистического истолкования тайн Священного Писания. Впервые текст З. появился в копиях испано-еврейского мистика Моисея бен Шемтова де-Леон (ум. 1305) и получил широкое распространение среди иудеев и христиан. Изложение З. весьма неясно и его выражения в значительной степени неопределенны. В центре теософской системы З. стоит представление о божестве, не обладающем ни атрибутами, ни качествами. Это представление о нем передается его наименованием «Эйн-Соф, Бесконечность». Однако именно в нем заключается возможность всякого определенного бытия. Это возможно посредством десяти сефирот (множественное число от слова сефир), своего рода идей или сущностей имен божества. Сефирот являют только отдельные проявления божества. Совокупность их именуется также Адам-Кадмон (древний человек). Главная из сефирот — Кетер (Венец), в котором скрыто заключаются все остальные сефирот. Из него истекают сефи-

ра Хохма (Мудрость), представляющая активное мужское начало, сефира Бина (Разум) — пассивное женское. Из их сочетания является Даат (Знание). Характерно признание принципа троичности явлений божественной сущности. Сефира Гдула (Величие) соединяется со своей противоположностью сефирой Гебура (Сила, могущество) и умиротворяются в сефире Типерет (Красота). Красота представляется как высшее выражение нравственной жизни и подобна озаряющему мир солнцу. Движущие силы мира связаны с сефирот Нецах (Торжество), Год (Блеск), при соединении образующих Иесод (Основание). В последнем понятии выражены все творящие силы природы. Весьма образным и часто вычурным языком в книге проводится принцип единства духовного и материального миров. Наблюдаемые различия между ними представляются случайными и зависят от удаления явления от Эйн-Софа. Дело в том, что сефирот истекают от него, как лучи от солнца, и по мере удаления могут терять первоначальную чистоту. Сгущаясь, они могут превращаться в грубые материальные субстраты, несущие в себе элементы зла. Это в особенности относится к последней сефире Малхут (Царство), как наиболее отдаленной от Эйн-Софа. Поэтому все 10 сефирот обладают духом совершенства божества, но как явления эманации могут быть источником возникновения внешнего мира с его несовершенством и злом. Помимо космогонических воззрений в З. содержатся рассуждения о душе. Душа состоит из трех составляющих — жизненного, нравственного и разумного. Она представляет собой совершенное бытие, источником ее является Божественная Мудрость. З. признает существование души до рождения человека и переселение душ (гилгул). Признается также, что душа должна очиститься и вернуться к своему источнику. Если же этого очищения не происходит, то душа до его завершения переходит из одного тела к другому, при этом отрицается переселение душ в нечеловеческие существа. Поскольку мир един, то и нравственный мир един. Утверждается, что стремление человека к нравственному совершенству и познанию способствует объединению всех сефирот в их источнике. Поэтому каждый нравственный поступок человека способствует этому процессу. Основой нравственности является любовь к божеству. Греховность людей способствует тому, что переселяющиеся в тела души не очищаются, и пришествие последней души — Мессии замедляется. Поэтому от нравственного поведения каждого человека зависит приближение этого великого события. В таком контексте характерна и библейская экзегетика З. Основная идея книги состоит в аллегорическом истолковании всех текстов Священного Писания. Утверждается, что каждое слово и даже буква содержат великие тайны. Методика выявления тайного смысла, рекомендуемая в З., заключается, в частности, в манипулировании числовым значением букв еврейского алфавита. Эта методика получила название «гематрия», когда одно слово заменяется другим, численное значение букв которого соответствует первому. Предлагаются также различные методики перестановки слов и букв в том или ином порядке. Признаются четыре метода библейской экзегетики: прямое значение, намек, толкование и тайна. Предпочтение рекомендуется отдавать последнему методу. В З. содержатся, правда, в специфической форме сведения по астрономии, физиологии, психологии и другим наукам. В частности, сообщается о шарообразности земли и ее вращении вокруг своей оси. Отсюда проистекает



Титульная страница первого издания Зогар. 1559. Мантуя

различие климатических условий жизни на земле. Медицинские сведения отражают некоторые верные догадки. Утверждается, что душа человека отражается в чертах его лица. Все его виды у разных людей восходят к первичным четырем первобытным типам лиц, которые, в свою очередь, восходят к указанным в книге Иезекииля четырем образам. Далее в З. подробно излагается соответствие признаков лица моральным качествам человека. З. получил широкое распространение благодаря прежде всего попытке показать тесную связь *Бога*, Вселенной и души. С критикой З. в Средние века выступил ряд раввинов и знатоков Закона. Подробная критика древнего происхождения З. содержится в трудах И. Дельмедиго (1490), И. Де-Модены (1640). З. был напечатан в 1558 с разрешения *папы Римского* в Мантуе, хотя *Талмуд* издавать было запрещено. Текст и язык З. свидетельствуют о том, что основы всей системы З. содержатся в арабо-мусульманских, караимских и христианских источниках. Лжемессиянские движения привели к тому, что Совет раввинов Польши постановил, что З. имеют право изучать только ученые-талмудисты и способные ученики не моложе 30 лет. З. оказал огромное влияние на выдающегося теософа Я. Бёме и многих философов-мистиков Германии, Голландии и Англии. В 1677 появился латинский перевод большей части З. В 20 в. были опубликованы научные издания З. на французском и английском языках.

В.Л. Вихнович

ЗОЛОТОЙ ТЕЛЕЦ — в соответствии с Библией (Исх. 32:1–6), сделанная из золота статуя быка, сооруженная в отсутствие Моисея Аароном по просьбе народа. З. т. стали поклоняться, говоря: «Вот Бог твой, Израиль, который вывел тебя из земли Египетской» (Исх. 32:4). Возвратившийся Моисей наказал отступников и уничтожил статую. После раскола единого Израильского царства в 10 в. до н. э. культ З. т. был восстановлен в Северном царстве — Израиле, где были установлены святилища З. т. в двух городах — Вефиле (Бет-Эле) и Дане (3 Цар. 12: 28–29). Этот культ со временем превратился в символ самого бессовестного корыстолюбия. Одни исследователи полагают, что культ З. т. является отражением религиозных представлений древнего восточносредиземноморского божества бури в виде тельца-быка; другие полагают, что под З. т. следует понимать пьедестал для изображения языческих богов. Есть также мнение, что поклонение З. т. отражает влияние египетского культа быка Аписа.

В.Л. Вихнович

ЗОЛОТОЙ ХРАМ — см. Амритсар

ЗООЛАТРИЯ (от греч. ζῷον — животное, λατρεία — служение, почитание) — верования и ритуальные практики, в которых объектом почитания выступают животные. З. — одна из наиболее ранних форм религии. На зарождение З. в ее зачаточном виде указывают «медвежьи пещеры» (напр., пещера Драхенлох, Швейцария), относящиеся к среднему палеолиту, эпоха мустье — от 32 тыс. лет до н. э. и старше. В этих пещерах неандертальцы хранили медвежьи черепа, с использованием которых отправлялся примитивный ритуал («культ костей»). О рудиментах З. у кроманьонцев свидетельствуют гравированные на небольших камнях и костях рисунки животных, относящиеся к верхнему палеолиту (эпоха ориньяк, начавшаяся более 30 тыс. лет до н. э.), а также петроглифы — изображения на каменной

поверхности (пещер, скал, валунов и т. п. объектов). Пещеры с древнейшими рисунками (Ляско, Альтамира, Труа Фрер, Нио и др. в Зап. Европе, Капова пещера на Юж. Урале) преим. относятся к верхнепалеолитической эпохе мадлен (15–10 тыс. лет до н. э.). В более позднее время (неолит и далее) создаются



Наскальное изображение небесного оленя. Приамурье, р. Уркума

наряду с пещерными рисунками изображения на скалах. В России наскальные рисунки особенно многочисленны в Сибири, Забайкалье, Приамурье. Типичным петроглифическим изображением являются образы животных — лошадей, бизонов, оленей, медведей и др. общепринятые трактовки этих образов связывают их прежде всего с промысловой магией, направленной на обеспечение успешной охоты. Изображение выступало в представлениях древнейших охотников двойником реального зверя. Постоянная зависимость первобытного коллектива от животного мира как источника смертельной опасности и жизненной силы (мясной пищи) порождала интенсивную экзистенциальную озабоченность людей, обращенную на взаимоотношения с животными. Опасные свойства хищников, вызывавшие чувство страха, быстрота и ловкость животных, восхищавшие людей, — эти и иные качества представителей животного мира становились предметом почитания. В З. представления о священном (см. Святое) связаны с понятием явленной в животных силы, от которой зависит жизнь и смерть людей, рождение и рост растений и тварей. Магические верования предполагали установление через посредство ритуальных действий и изображений особых отношений с животными — уподобление некоторым особям, обретение власти над ними для успешной охоты, стимулирование их воспроизводства (репродуктивная магия), задабривание за нанесение вреда или убийство зверя (умиловительная магия) и др. Анимистические воззрения (см. Анимизм) наделяли животных душой, а антропомор-



Ритуальный обход вокруг матери-коровы

физм — человеческими интеллектуальными, эмоциональными, нравственными и иными качествами. Перенесение на животных внутренних и внешних качеств человека порождало представления о зооантропоморфных существах. Одна из наиболее ранних фиксаций таких представлений — фигура зооантропоморфного существа из верхнепалеолитической пещеры Труа Фрэр («Трех братьев», Франция). Из сплетения конкретных условий бытия, экзистенциальных оснований мироощущения древних коллективов, магических, анимистических представлений, антропоморфизма возникали различные формы З. Мифологическое творчество щедро оснащало З. образами и сюжетами, в которых животные выступали в качестве губительной силы, персонажей демонологии либо, напротив, в статусе чудесных помощников людей, прародителей человеческих коллективов (см. Тотемизм), творцов мироздания (см. Демиург), властителей природных стихий, плодородия и прочих важных для человеческой жизни сторон бытия. Так, в Индии с древних пастушеских времен и до сих пор корова, с которой связаны представления о пищевом благополучии, достатке скотоводческой общины, является священным животным. Перенесение по мере эволюции З. акцента с магии на космогонические и социальные функции почитаемых животных вовлекали З. в систему теистических воззрений. Деификация животных приводила на ранних ступенях к появлению образов богов в зверином или зооантропоморфном виде. На этом этапе З. сосуществовала в синкретическом единстве с теизмом. Многие архаические представления о божествах несли на себе явные следы культа животных, что запечатлено в зооморфных признаках персонажей петроглифов, мифологии, фольклора. Характерный пример — рогатое божество, прототип Шивы, изображенное на одной из печатей хараппской цивилизации (долина Инда, III-II тыс. до н. э.); такого рода рогатые боги выступали в архаических религиях в качестве «владык животных». В процессе своего развития теизм постепенно очищался от примесей З., однако даже в развитых религиозных системах богопочитание сохраняло в большей или меньшей степени связь с З. Отчетливые проявления З. свойственны древнеегипетской религии, в которой многие боги наделены зооморфными или зооантропоморфными признаками (напр., у бога Тота — голова ибиса, бог Гор представлен в образе сокола). В индуизме главные боги (напр., Вишну) обнаруживают себя в зооморфных аватарах. Многие боги поздних религий имеют в качестве своих спутников животных (так, в буддизме с буддами в их разных воплощениях связаны змееподобные существа — наги, львы и другие животные, почитание которых восходит к З.). Нередко образы животных, выступавших в З. предметом культа, в процессе эволюции культурных традиций



Наскальное изображение оленя и ритуальные эвенкийские ленточки. Приамурье, р. Уркума

утрачивали связанную с ними обрядность и трансформировались в символические персонажи, выражающие космологические и иные воззрения. Так, в Китае заяц являлся символом женского, темного начала инь, а жаба — мужского, светлого начала ян; «белый тигр», Бай-ху — символ запада и «страны мертвых». Такого рода зооморфные образы стали для цивилизаций Востока и Запада богатейшим источником позднейших символов и аллегорий, запечатленных в литературе, изобразительном искусстве и других формах культуры. В современной России З. бытует среди некоторых народов, сохранивших элементы традиционного образа жизни. Так, эвенки Верхнего Амура почитают зооморфные изображения на скалах, оставляют рядом с ними в жертву духам небольшие подношения (патроны, табак и пр.), привязывают к кустам и деревьям ритуальные ленточки-онокто.

А.П. Забияко

«ЗОРИ» — см. в ст. Липоване

ЗООРАСТРИЗМ — генотеистическая древняя религия Ирана, старейшая из религий откровения. Греки (со времен Геродота) называли зороастрийцев магами от названия жреческого мидийского племени. Отсюда происходит мусульманское название религии — маджусийа. Основным священным текстом является *Авеста*, составление которой приписывается *Заратуштре*. После нее важнейшим источником является среднеперсидская религиозная (пехлевийская) литература. Важным источником по зороастрийской мифологии является новоперсидский эпос, особенно «Шах-наме» Фирдоуси. З. уходит корнями в индо-арийскую религию древнего Ирана (см. Древнеиранская религия).



Изображение крылатого божества. Символ зороастризма

По данным реконструкции можно судить, что ее сторонники поклонялись воде (Апас), огню (Атар, др.-инд. Агни). Жертвоприношение (ясна, др.-инд. яджна) огню состояло из дров, благовоний (трав) и животного жира. Воде — из хаомы (др.-инд. сомы) — ритуального напитка, выжатого из веток растения и смешанного с молоком. В корне религиозных представлений древних иранцев лежал анимизм. Многочисленные духи, населяющие пространство, носили название майнйу (от ман — «думать») (Апас, Атар, Хаома, Асман (небо), Зам (земля), Хвар (солнце), Мах (луна), Хвахвати-Арэдва-Сура (др.-инд. Сарасвати — «Обладательница вод», дух мифической реки, перетекающей в море Воурукаша — «С широкими заливами»), Тиштрйа (божество Сириуса, ниспосылающее воду), Митра (дух договора), Вэрэтрагна («Убийца Вритры» — Индра ведической традиции), Апам-Напат («Внук вод»), Сраоша («Послушание») и т. д. Над другими божествами стоял Ахура-Мазда («Господь мудрости»). Мирозданием управлял вселенский закон аша (др.-инд. рта). Мировому порядку противостояло зло (друг). Мир состоял из семи частей. После смерти индивидуальная душа (урван) сходилась в царство мертвых, где правил Йима (др.-инд. Яма). Место возникновения З., т. е. место проживания основателя религии пророка *Заратуштры*, до сих пор точно не установлено (Бактрия, Хорезм,



Зороастрийский обряд посвящения

Мидия). При жизни основателя новое учение не распространилось дальше владений его покровителя, царя Виштаспы. В Зап. Иране, в Мидии проповедники З. встретились с жреческим племенем магов. Одни исследователи полагают, что маги приняли новый культ и стали его служителями. Другие — что новые взгляды встретили со стороны магов противодействие, а З. начал проникать на юго-запад Ирана, встретив сочувствие со стороны вассалов мидян. Согласно этой точке зрения, позже Дарий заставил магов принять З., но те исказили суть религии. При Ахемениде Кире II (Великом) (559–530) произошло завоевание Мидии и подчинение ряда стран Ближнего и Среднего Востока. При Дарии I (522–486) Ахура-Мазда официально утверждается верховным царским божеством, о чем свидетельствует Бехистунская надпись. В знаменитой «антидэвовской» надписи Ксеркса (486–465) содержится описание разрушения дэвовских капищ и установление культа Ахура-Мазды. По одной из версий, под дэвами имеются в виду дозороастрийские иранские божества (другие версии полагают, что речь идет о божествах вавилонян, египтян или индийцев). При Артаксерксе II (404–359) утверждается культ трех божеств — Ахура-Мазды, Анахиты и Митры. Тогда же появились их статуи. В Ахеменидскую эпоху возникли приношения душам выдающихся людей. Вопрос, были ли Ахемениды зороастрийцами либо же политеистами, до сих пор остается неясным. После вторжения Александра Македонского в 330-х гг. до н. э. священные книги зороастрийцев были утрачены. Падение царствующего дома Ахеменидов привело к религиозному хаосу, длившемуся ок. 400 лет. Как государственная религия З. утвердился при Сассанидах (ок. 224). Тогда же состоялись редакции текстов Авесты. Важнейшую роль в оформлении З. как государственной религии Ирана сыграл верховный жрец Картир (Кирдэр). Его возвышение началось при Шапуре I (241–279). В надписях из Накш-и Рустама и Сар-Мешхеда описывается полет, который совершила его душа в загробный мир еще при жизни, дабы подтвердить все свидетельства зороастрийских религиозных сочинений. Также повествуется о религиозных заслугах — обращении в З. многочисленного слоя «неверующих». Со времени Картира З. становится в твердую оппозицию другим религиям, бытовавшим в Иране (иудаизму, христианству, индуизму, буддизму). С тех пор все новые течения расценивались официальной религией как ереси (манихейство, маздакиты). При Нарсе (293–302) религиозная нетерпимость сходит на убыль. При Шапуре II (309–379) с новой силой началось преследование христиан, поскольку

христианство стало официальной религией противника Ирана — Римской империи. В 6 в. составляются важные пехлевийские сочинения — *Бундахишн* и *Давестан-и менаг-и храм*, несколько позже — *Арда вираз намаг*. В это время возникло самоназвание зороастрийцев — *вехден* («имеющий лучшую веру»). Завоевание Ирана арабами в 7 в. привело к началу насильственного обращения зороастрийцев в *ислам*. Неизменившие своей вере приобрели статус *зиммиев*. Часть зороастрийцев в 10–11 вв. переселилась в Зап. Индию. Их принято называть парсами (см. *Парсизм*), а тех, кто остался в Иране, — *гебрами*. В 9 в. были составлены важнейшие пехлевийские богословские сочинения (*Давестан-и диниг*, *Денкард*, *Задспрам*, *Шканд-гуманиг-визар*). Города Керман и Йезд (Йазд) стали крупными зороастрийскими центрами. Во время правления династии Пехлеви, начиная с Реза-шаха (1925–1941), религиозно-философская доктрина З. вошла в моду, которая захлестнула интеллигенцию и правящую элиту. В Тегеранском ун-те было введено преподавание Авесты, богословской зороастрийской литературы, религии, этики и философии. В аристократических кругах появилась мода отдавать детей в зороастрийские школы, для привития им основ нравственности. Был официально введен зороастрийский календарь. Огромную популярность приобрела традиционная символика З. После исламской революции в начале 1979 и принятия новой конституции в декабре того же года зороастрийцы наравне с последователями иудаизма были признаны религиозным меньшинством. Во время правления *Хомейни* положение зороастрийцев ухудшилось (официальные должности оказались закрытыми для немусульман, прекратили существование некоторые издания). В последнее время наблюдается заметное улучшение ситуации. Принято различать З., изложенный в «Гатах», и З. Младшей Авесты и среднеперсидской традиции. З. «Гат», проповедь самого Заратуштры, принято называть «заратуштризмом», «З. гатическим», или «дуалистическим монотеизмом». Главное место здесь занимает противопоставление Праведности (Истины) (Аша) Лжи (Друг). Согласно принятой трактовке, в Ясне (30.4) упоминаются два духа-близнеца — благой и злой (т. е. *Ангро-Майнью*, который, однако не называется по имени). Владыкой Праведности и отцом «Святого Духа» («Амэша-Спэнта») является Ахура-Мазда («Господь мудрости»), который не имел персонификации и стоял выше других духов еще у древних иранцев. Остальные божества иранских ариев были причислены к дэвам. Ахура-Мазда действует в мире посредством шести эманаций, которые он сотворил вместе со «Святым Духом». Это Воху-Мана («Благая Мысль»), Аша-Вахишта («Лучшая Праведность»), Хшатра-Варира («Желанная Власть»), Спэнта-Армаити («Святое Благочестие»), Харватат («Целостность») и Амэрэтат («Бессмертие»). Вместе с Ахура-Маздой они составляют божественную семерку.



Бог Ахура-Мазда и львы



Жрец, держащий барсом.
Золотая табличка.
Узбекистан

Они отвечают, соответственно, за скот, огонь, небеса, землю, воду и растения. Заратустра выступил в критикой старых ритуалов, в частности жертвенного возлияния наркотического напитка хаомы и принесения в жертву скота. Постгатицкий З. восстановил культ отвергнутых Заратустрой божеств-духов Хаому, Митру, Анахиту. Уже в «Ясне семи глав» эманации Ахура-Мазды признаются отдельными божеествами язытами («достойными поклонения»), или «Бессмертными Святыми» (Амэша-Спэнта) (по распространенной точке зрения, это название придумал сам Заратустра, чтобы отличать их от арийских божеств). В Сасанидский период к их числу причислили всех остальных божеств. В «Гатах» и в ахеменидских надписях говорится об Ахура-

Мазде как о творце неба и земли. Согласно «Бундахишну», он пребывал наверху. Злой дух Ахриман (Ангро-Майнйу) пребывал внизу, во тьме, и их разделяла Пустота. Когда он узрел свет Ахура-Мазды (ср.-перс. Ормазд), то напал на него, но не выдержал его превосходства и отступил, сотворив демонов (дэвов). Ормазд предложил противнику мир, но тот отверг его, однако, по недомыслию, согласился на заключение договора (ср.-перс. пайман): 3 тыс. лет правит Ормазд, столько же времени оба соперника властвуют совместно, а в конце третьего периода состоится последняя битва, в которой Ахриман потерпит поражение. Наряду с цифрой 9 тыс. лет встречаются 6 и 12 тыс. лет. Вначале Ормазд творит Амэша-Спэнта (ср.-перс. Амахраспандов), затем материальные творения (небо, воду, землю, растения, первобыка, первочеловека (Гайомарда) — основателя легендарной династии царей Ирана Парадата (ср.-перс. Пешдадидов). На небе он разместил звезды, луну и солнце. Ормазд сотворил духовный мир (меног), а затем придал ему материальную форму (гетиг). После творения Ахриман вместе с дэвами несколько раз нападал на мир. В результате он загрязнил его и на земле появилось зло и пороки. Гайомард погиб, однако земля приняла часть его семени. Так возникла первая человеческая пара — Машйа и Машйана. Вначале они соблюдали заповеди Ормазда, но затем стали поклоняться дэвам и нарушили ритуальные запреты. Своих первенцев они съели, Ормазд уберег остальные 7 пар, от которых и произошло человечество. После этого длился «золотой век», во время которого правил Йима (ср.-перс. Джамшед), учредитель ремесел и искусств. Он построил убежище, в котором по паре укрылись все творения во время вселенской зимы, мороза и потопа. После Йима стал на сторону Лжи. Он был свергнут змеем Дахаком, а затем казнен им. Узурпатором сверг Траетаона (ср.-перс. Фредон, новоперс. Фаридун). Так начинается легендарная история царских родов. Гарантом праведности царской власти выступает хварэна

(новоперс. фарр — «блеск», «величие»). Она передается от владетеля к владетелю (включая Сасанидов) и утрачивается, если тот становится на путь лжи. В 3000 Заратустра получил откровение. Земля состоит из семи частей (каршваров), орошаемых реками Арак и Вехруд. В центре лежит обетованная прародина иранцев — Эранвез (авест. Айри-анэм-ваеджа). В центре мира помещается мировое древо Гокарн (варианты: Хом, древо всех семян; оно же древо жизни и древо всеисцеляющее). На вершине древа всех семян вьет гнездо птица Сенмурв (см. *Симург*). Рядом с ней сидит мифическая птица Чинамош. Третью землю занимает мировое море Варкаш (авест. Воурукаша — с широкими заливами; др. название — Фрахвкард), посреди которого стоит трехногий осел. В нем плавают мифические рыбы Кар и Вас-пачасадраван. Они являются творениями Ормазда, очищая воду от зловредных существ. Там же помещается творение Ахримана — огромная жаба. На юге с морем граничит мировая гора Албурз. Наверху располагается *рай* [(вахишта аху («лучший мир»), гаро-нмана («дом хвалы»)] — обитель Ахура-Мазды, Амэша-Спэнта и душ праведников (*фравашии*). Внизу находится *ад* (дужахва — «место плохого бытия»), где во тьме пребывают Ахриман, дэвы и души грешников. Видимо, в Ахеменидскую эпоху оформилась вера в спасителя мира. Всего спасителей трое: Ухшйат-Эрэта («Растящий праведность») (ср.-перс. Хушидар) обновит религию в 4000, его брат Ухшйат-Нэма («Растящий почитание»; ср.-перс. Хушидармах) объявится в 5000, Астват-Эрэта (Саошйант, ср.-перс. Сошйанс) объявится в конце времен. После эпохи «смещения» (ср.-перс. гуме-зишн) наступит «восстановление» (фрашакэрэти, ср.-перс. фрашагирд — чудоделание) — конечное превращение мира в бессмертный и вечный. Состоится воскрешение из мертвых (ср.-перс. ристахез) и Последний суд над людьми, который окончится трехдневной пыткой расплавленным свинцом — наказанием для грешников. Для праведников металл покажется парным молоком. Затем последует низвержение Ахримана в ад. Начнется эпоха «разделения» (ср.-перс. визиришн), которая продлится вечность. При жизни человек делает выбор в пользу добра или зла. В «Гатах» подчеркивается, что праведник должен избрать образ жизни земледельца и отвергнуть «неправедную» жизнь козельника. Жизнь поборника добра должна руководствоваться «благотриадой»: благой мыслью, благом словом и благом делом. После смерти на четвертый день душа покидает изголовье ложа покойного и достигает моста Чинвад. Там она будет встречена Михром (Митрой), Срошем (Сраошей) и Рашном (Рашнавой), который взвесит ее поступки на небесных весах. При переходе через Чинвад душой праведника мост расширится до одного фрасанга (ок. 6 км), а душа грешника падает с него в ад. Поступки человека встречают его в образе девушки, прекрасной для праведника и уродливой для грешника. С первым шагом праведник ступает на небеса благих мыслей, со вторым — благих слов, с третьим — благих дел, с четвертым достигает Бесконечного Света. Грешник, наоборот, с первым шагом сходит в ад злых мыслей, с четвертым достигает Ахримана и дэвов. Зороастрийская обрядность состоит из сложной системы предписаний и запретов. В дозороастрийском Иране *молитва* совершалась три раза в день: утром (хавани — «относящаяся к выжиманию хаомы», которую готовили утром) — под покровительством Митры, после полудня (узайра — «конец дня») — Апам-Напата, ночью (аивисура) — фравашии. Заратустра предписал молиться не менее пяти



Зороастрийский храм. Язд, Иран

раз в сутки. Добавились молитвы в полдень (рапитвина) под покровительством Аша-Вахишта (зимой покровительствовал Митра) и после полуночи (уша) — Сраоши. Молящийся должен быть обращен лицом к огню. После процедуры омовения лица, рук и ног он развязывает пояс, молясь Ахура-Мазде и проклиная Ангро-Майнйу. Потом он завязывает пояс и продолжает. Самой важной молитвой является «Ахуна-Варйа» («Как наилучший владыка»). Необходимо ежедневно произносить символ веры — «Фраваране» («Я выбираю», Ясна 12). Он состоит из признания Ахура-Мазды, Амэша-Спэнты, Спэнта-Армаити и отречения от зла и его приспешников. Перед началом всякого дела следует произносить ритуальные молитвы («взятие вадж»). Важнейшим ритуалом зороастрийской *литургии* является освящение жертвенного хлеба (дрона). В его отсутствие освящают фрукты (ритуал мезд). Должность верховного жреца магупати появилась еще при Ахеменидах. Во время Сасанидов возникло звание мобадан мобад — верховного жреца. Менее значимым был жрец-наставник (хербад), совр. эрбед. Жреческое звание являлось наследственным. Не установлено, когда именно мобедом стали называть обычного жреца, каким он и является по сей день. Похоронный обряд отличается сложностью и мельчайшей регламентированностью. У одра умирающего должны находиться два служителя (один читает молитвы, другой готовит хаому) и собака, чей взгляд отпугивает зло (обряд сагдид). О смерти объявляется, когда она съела кусочек хлеба, положенный на грудь умирающего. К покойнику могут прикасаться только обмыватели трупов (насассалары), которые заворачивали его в саван, несли носилки. Похороны совершаются на четвертый день. Зимой труп лежит в помещении до весны. С древних времен считались недопустимыми захоронения в землю во избежание ее осквернения. Процессия следовала за носилками до подножия дахмы (башни молчания). Там труп «выставлялся» — закреплялся на полу, чтобы звери и птицы не разбросали останки, осквернив ими землю и воду. Когда под воздействием животных и солнца оставались чистые кости, их сбрасывали в астодан (колодец внутри башни). До арабского завоевания существовали индивидуальные дахмы. С 1937, вначале в Тегеране, зороастрийцы Ирана стали использовать кладбища (арамгах). В настоящее время обычай выставления трупов в Иране полностью прекращен. Важнейшую роль играют обряды очищения. Простейшим очищением считается омовение лица, рук и ног. Осквернение производится Ангро-Майнйу с демонами. Необходимо всячески способствовать очищению земли. Благим делом считается уничтожение вредных тварей (храфстра), созданных Ангро-Майнйу, — муравьев, саранчи, скорпионов, жаб, ящериц, змей, черепах, волков. Запрещается осквернять огонь и воду (напр., сжигать мусор). Очищения после осквернения требуют присутствия жреца. Осквернением считается соприкосновение с мертвым телом, с больным, с женщиной в период месячных и во время родов. Обряд послеродового очищения длился 40 дней. Для

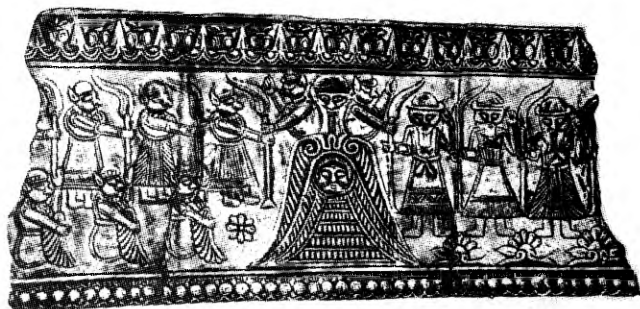
осквернившихся прикосновением к мертвому телу совершался обряд «очищения девяти ночей» (барашном-и ношаб) — очищение в девяти ямах бычьей мочой. Поскольку насассалары имели дело с трупами, они жили отдельно от других, их постоянно сторонились. *Инициация* осуществляется в возрасте 7–15 лет и заключается в повязывании священного нитяного пояса-шнура (кусти). Кроме этого, мужчины должны были носить ритуальную белую рубаху (судра). Во втор. пол. 20 в. зороастрийцы Ирана отказались от ношения судры и кусти. Особую важность зороастрийцы придавали близкородственным бракам (хведода). Особенностью З. является культ огня. Огонь — основа жизненной силы. Различается пять видов огня: Березасванг (во всех вещах, как жизненная основа), Вохуфрийан (в телах людей и животных), Урвазишт (в растениях), Вазишт (в молнии), Спаништ (в пламени, используемом людьми). Уже при Ахеменидах, а особенно при Сасанидах повсеместно получили распространение храмы с алтарями огня. При Сасанидах сложилось три великих священных огня: Адур-Фарнбаг (жрецов) в Парсе, Адур-Гушнасп (воинов) в Мидии и Адур-Бурзэн-Михр (пастухов и земледельцев) в Парфии. Особым почетом пользовались огни, посвященные богу победы Вахраму (ниже него рангом огни Адаран и Дагдах). От них возжигались остальные огни, вплоть до домашних. За священными огнями надзирают жрецы, ухаживающие за ними. Церемониал включает в себя ряд строго регламентированных процедур. Осквернение огня, а особенно его гашение считается страшным грехом. Даже рот служителя должна закрывать повязка (падан), чтобы его дыхание не соприкоснулось с пламенем. Отсюда название зороастрийцев — огнепоклонники. Халиф Умар приказал уничтожить все храмы и алтари, но жрецам удалось избежать этого посредством дачи крупной взятки. У зороастрийцев солнечный календарь, место и время его возникновения неизвестны. Он включал в себя 360 дней. Ахемениды заимствовали его и добавили к году 5 дней. В результате Новый год (Новруз) стали отмечать по старому и по новому стилю («большой» и «меньший»). Вскоре их объединили в один большой праздник. В связи с тем что год оставался короче астрономического при Сасанидах изредка вставляли лишний месяц. Главным праздником З. является Новый год — Новруз («Новый день»), символизирующий воскрешение мира. Кроме него существует 6 праздников (гахамбаров) в честь семи язатов: Мадйой-зарэмайа («Середина весны»), Мадйой-шема («Середина лета»), Паитишахйа («Праздник уборки зерна»), Айатрима («Возвращение скота с летних пастбищ»), Маидйаирйа («Середина зимы»), Хамаспатмаэдайа (посвящен фравашаи). Каждый день и (со времен Ахеменидов) каждый месяц посвящен определенному божеству. Несколько чисел посвящены Ахура-Мазде. В настоящее время в мире по разным данным насчитывается от 200 тыс. до 2,5 млн зороастрийцев в Иране, Индии, Пакистане, на Шри-Ланке, а также в Великобритании, Канаде, США и в Австралии. Их число постепенно уменьшается, а верования и обряды размываются. Организуются международные зороастрийские конгрессы и симпозиумы. В Иране, Таджикистане (с 1994) среди *йезидов* и таджиков стали создаваться зороастрийские общины. Несмотря на то что они не имеют отношения к настоящему З., некоторые зороастрийцы склонны признавать их, чтобы воспрепятствовать упадку своей религии. В 1994 в России зарегистрирована первая зороастрийская община, включающая 40 человек.

П.В. Башарин

ЗОСИМ (Zosimus; ум. 418) — *папа Римский* в 417–418, святой католической церкви. Малочисленные сохранившиеся документы почти ничего не сообщают о его жизни до избрания на папский престол; известно лишь, что он был греком и что отца его звали Авраамом. Был избран папой Римским через 6 дней после кончины своего предшественника — Иннокентия I (*понтификат* 401–417). Стремился к учреждению в Зап. церкви апостольских *викариатов* (в частности, положил начало организации Галльского викариата). Существенно ограничил самостоятельность церкви в Африке. Пытался реабилитировать приверженцев *пеллагианства*, но, будучи вынужден считаться с мнением участников Карфагенского собора (418), осудивших данное течение в *христианстве*, утвердил решения этого собора и изгнал пеллагиан из *Рима*. Из официальных документов самого З. сохранились его послания о церковных наказаниях. Память З. в католической церкви — 26 декабря.

Ф.Г. Овсиенко

ЗУРВАНИЗМ, зерванизм, зрванизм — обозначение неоднородного по своей сути конгломерата генотеистических религиозных течений в Древнем и Средневековом Иране, провозглашавших верховным божеством, отцом Ахура-Мазды и Ангро-Майнйу, бога времени и судьбы Зурвана. Наиболее распространенная теория возникновения З. связывает его появление с рефлексией некоторых кругов иранского *жречества* над пассажем из Ясны (30:3), где Ахура-Мазда и Ангро-Майнйу объявляются близнецами; однако некоторые исследователи пытаются обосновать историческую первичность З. по отношению к *зороастризму*. Наибольшего расцвета З. достиг в эпоху Сасанидов (3–7 вв.), когда он выступил как мощный соперник ортодоксального зороастризма (некоторые европейские ориенталисты полагают, что З. был *государственной религией* Сасанидов). Очевидно, З. располагал обширной литературой, однако поражение этого течения на внутривосточной арене привело к тому, что до сегодняшнего дня сохранился только один текст, идентифицируемый как зурванитский, — позднее полемическое сочинение «Улемы ислама» (текст описывает диалог между улемами и верховным жрецом магов). О культовой практике зурванитов достоверных сведений не сохранилось, но существует предположение, что они могли использовать те же литургические схемы, что и зороастрийцы. Вероучение З. восстанавливается на основе сохранившихся в пехлевийской литературе фрагментов зурванитских мифов, сообщений античных авторов, полемических сочинений армянских и сирийских христианских апологетов, а также описаний мусульманских историков. Мифологическое ядро учения З. составляет сюжет, согласно которому Зурван в течение тысячи лет совершал *жествоприношения*, дабы иметь сына. Однако он допустил сомнение в результативности своих действий (свидетельствующее об изначальном несовершенстве верховного бога в системе З.), из-за чего в его чреве (первоначально Зурван выступает как андрогин) зарождается Ахура-Мазда (от совершенных жертвоприношений) и Ангро-Майнйу (от сомнения). Зурван дает клятву отдать власть над миром первенцу, которым должен был стать Ахура-Мазда. Но Ангро-Майнйу, узнав от всеведущего брата об обете отца, прорывает чрево и предстает перед Зурваном первым. Зурван вынужден сдержать обещание и отдает Ангро-Майнйу царство над миром на 9 тыс. лет, а младшему — Ахура-Мазде — он вручает барсом (символ жречес-



Гипотетическое изображение Зурвана.

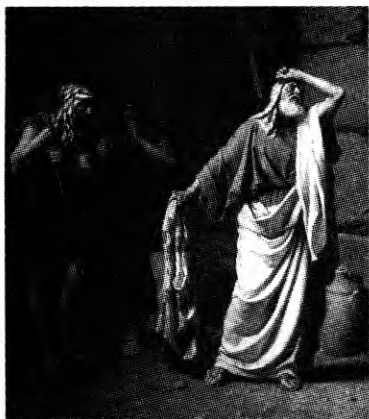
Серебряная пластина. 8 в. Луристан

кой власти) и ставит его «править выше» первенца. Таким образом, зурваниты считали, что мир материальный пусть и временно, но все же принадлежит «Злому Духу», тогда как мир духовный находится в ведении «Духа Благого». К этому сюжету примыкает группа мифов об одеяниях, согласно которым Зурван дарует обоим сыновьям и приближенным к ним божествам разноцветные одежды, содержащие в качестве своей сущности определенные добродетели (в случае с Благим Духом и силами Света) и определенные пороки (в случае с силами Тьмы). Космогония З. носит противоречивый характер. Дошедшие до нас мифы зачастую не совпадают друг с другом: так, материальное творение по разным данным совершает либо Ахура-Мазда, либо Ангро-Майнйу. Некоторые тексты (напр., «Улемы ислама») сообщают о том, что Зурван также принимал участие в этом творении (напр., сотворил огонь и воду). Пантеон З. принципиально не отличается от зороастрийского, однако особое внимание уделяется богу-воину Вайу, Спихру (божество небесного свода, в отношении которого обычным эпитетом является «тело Зурвана»), демону Варану (отождествлялся с дурным знанием и неверием) и демонице вождения и похоти Ази. В онтологическом плане зурваниты различали Бесконечное Время (авест. зрван акарана) — вечность (ср.-греч. αἰών) — и Время Долговластвующее (авест. зрван дарэго-хवादата), т. е. конечное, заключенное в отрезок 9 или 12 тыс. лет, на протяжении которых развивается история мироздания и борьба двух Духов (ср.-греч. ὁρόνος). Зурван-акрана, будучи истолкован в З. как рок или судьба, выступает в качестве универсального первопринципа, определяющего бытие человечества вообще и каждого индивидуума в частности. Отсюда, З. отличает крайний фатализм, т. е. представление об абсолютной предопределенности человеческого бытия. Жизнь человека считалась всецело подчиненной благим влияниям «подателей» (знаков Зодиака) и дурным влияниям «разбойников» (планет), размещенных в Спихре — «теле Зурвана». Это стало причиной особого распространения в З. *астрологии* как прикладной дисциплины, призванной выяснить судьбу человека. Идеи свободы воли и сознательного выбора между добром и злом (столь характерные для зороастризма), судя по всему, чужды З. Поэтому этическая проблематика как таковая в З. не ставится, в т. ч. из-за представлений о дуальности самого Зурвана, содержащего как благое, так и злое начало. З. оказал влияние на *манихейство*, отчасти — на *митраизм*, а также на ряд гностических течений (см. *Гностицизм*). В последние годы определенные оккультно-теософские круги пытаются возродить учение З. (в т. ч. в России).

И.Л. Крутник

И

ИАКОВ (от евр. «акев» — пята, или «акав» — побеждать, защищать) — патриарх, сын *Исаака* и *Ревекки*. Согласно библейской Книге Бытия, родился держась за пятку своего брата — близнеца *Исава*, отсюда традиционно выводят его имя. Другое возможное значение этого имени — сокращенная форма имени *Якобэль* («защитил меня Господь»). Предание гласит, что И., получив обманом от брата «за чечевичную похлебку» право первородства, затем вынужден был бежать в Харран (Сев. Месопотамию) к дяде Лавану. По пути ночью ему является Бог и обещает ему и его потомству Землю обетованную. Находясь у Лавана, И. посватался к его дочери Рахиль, но Лаван обманом вынудил взять в жены не только Рахиль, но и ее некрасивую сестру Лию. В течение 20 лет работы на Лавана у И. от Рахили и Лии, а также их служанок Зелфы и Валлы родилось 11 сыновей, ставших родоначальниками колен Израилевых. Возвращаясь от Лавана в Ханаан, он помирился с Исавом,



Иаков узнает одежду сына своего Иосифа, проданного братьями в Египет. С.В. Бакалович. 1880

а при переходе через реку Иавок у Пенуэля (в Заиорданье) заночевал, и, как сказано в Библии, «боролся Некто с ним до появления зари», в этой борьбе И. повредил бедро, а на рассвете благословил И. и сказал, что теперь имя его — Израиль (боровшийся с Богом), «ибо ты боролся с Богом» (Быт. 32:24–28). Дальнейшая история И. связана с историей Иосифа, его сына от Рахили, проданного братьями в Египет и там возвысившегося до первого советника фараона. При его содействии

все семейство И. переселяется в Египет. И. благословил фараона при личном свидании и прожил в Египте 17 лет. Перед смертью он благословил всех сыновей, а также через них все колена Израиля. После кончины он был похоронен на семейном кладбище в пещере Махпела в Хеброне. Потомки И. стали называться сынами Израиля. В еврейской традиции И. считается избранным патриархом, которому Всевышний открыл тайну мессианского избавления. Согласно современным научным представлениям, библейское предание о патриархе И. отражает достаточно высокую степень соответствия политическим и этнографическим реалиям Ближнего Востока II тыс. до н. э., хотя оно, конечно, включает разрозненные воспоминания и эпизоды, происходившие с разными людьми и в разное время, а потом переосмысленные и объединенные общим сюжетом.



Сон Иакова. Хуспе де Рибера

В.Л. Вихнович

И. известен мусульманам как *Йакуб* — потомок Ибрахима, пророк, отец пророка *Йусуфа*. В *Коране* упомянут также под вторым именем — *Исраил*, в осн. в составе названия своих потомков — бану *Исраил*, т. е. «сыновья, дети *Исраила*». *Йакуб* наряду с *Исхаком* (библейский *Исаак*) называется в *Коране* потомком Ибрахима. Это упоминание обычно считается примером того, что *Мухаммад* плохо разбирался в библейских сказаниях и считал *Йакуба* и *Исхака* братьями. Однако слово «потомство» предполагает не только первое поколение, но и последующие, и нет серьезных оснований считать, что в данном случае имеет место

путаница или незнание библейских текстов. Йакуб часто упоминается в кораническом рассказе о его сыне Йусуфе.

А.А. Ярлыкапов

ИБЛИС — в исламе ангел, низвергнутый с небес за отказ подчиниться Богу и поклониться Адаму, как другие ангелы. И. возмнил, что он лучше сотворенного из глины человека, поскольку сам сотворен из огня. Однако И. испросил у Бога отсрочку до Судного дня, чтобы искушать и сбивать людей с праведного пути. После он сам, его воинство и все послушавшиеся его будут низвергнуты в ад. Согласно хадисам, И. является главой шайтанов и джиннов, обитает среди руин, на кладбищах, рынках и в банях. Ряд свидетельств помещают его трон на море, а в эпоху расцвета «мусульманской мифической географии» — на шестой земле, состоящей из глины. И. любит вино, поэзию, танцы и пение, т. е. то, что осуждает Коран. Посткораническое предание иногда называет И. Азазелем или ал-Харисом, который был послан Богом на землю, чтобы подавить мятеж джиннов, и после победы возгордился и впал в ослушание.



Иблис. Ил. из *Китаб ал-Мавалид*. 15 в. Каир

Мусульманских интеллектуалов волновало два вопроса: природа И. и сущность его греха. В Коране И. назван ангелом. Одни полагали, что название «ангелы» во времена до грехопадения прилагалось также и к джиннам (аз-Замахшари), вторые считали, что, принадлежа к ангелам, И. совершал поступки, характерные для джинна (ал-Бадави), третьи утверждали, что он принадлежал к ангелам, способным на грех. В результате возникло мнение, что джинны — категория ангелов, которым было поручено надзирать за раем (джанна), отсюда и их название (ат-Табари). Наибольшие расхождения среди мусульманских богословов вызывал вопрос о сущности греха И. Подавляющее большинство мутакаллимов считало И. неверным (*кафир*), поскольку он ослушался Бога и не поклонился Адаму из-за своей гордыни. Некоторые мутакаллимы *джабариты*, исходя из предопределения и всемогущества Божественной воли. Трое мурджиитов ханафитского толка (Йунус ас-Самарри, Гассан и Ибн аш-Шабиб), исходя из этого, полагали И. правотворным и познавшим Бога (ариф). Эту концепцию развил ряд суфиев экстатического толка, особенно *ал-Халладж*. Он считал, что, заранее зная о своей плачевной участи, И. не смог нарушить первоначальный приказ, не поклоняться никому, кроме Бога, вследствие своей безграничной любви к нему. Этот образ стал для многих мусульманских мистиков эталоном праведника. В таком качестве его воспринимают персидские суфии. Главным мотивом становился любовь И. к Богу с привлечением образов сложившегося суфийского канона (Маджнун и Лейли, Махмуд и Айаз). Эта концепция подверглась критике со сторо-

ны Руми, который видел в его поступке только акт гордыни. Для многих синдских суфиев Дьявол стал образом идеального наставника (*шейха*) («Иблис-нама» Сайида Султани, Сармад, Шах Абд ал-Латиф). У Икбала подчеркнут трагический аспект: И. осознается как личность, раздираемая добрыми и злыми помыслами, являясь воплощением слепого интеллектуализма, противостоящего вере (Адам). Многие суфии (в т. ч. и *Ибн Араби*) считали, что после Страшного суда И. будет прощен. Особую проблему представляет контаминация И. с *Шайтаном*, которая наблюдается уже в Коране (напр., к И. применяется традиционный эпитет последнего — «побиваемый камнями»).

П.В. Башарин

ИБН АРАБИ (Ибн ал-Араби), **Мухйи-д-Дин Абу Абд-Аллах Мухаммад ибн Али ал-Хатими ат-Таи** (1165–1240) — крупнейший мусульманский мистик и поэт, выдающийся представитель т. н. интеллектуального суфизма. И. А. родился в андалусском городе Мурсия, впоследствии его семья переехала в Севилью, где он получил традиционное мусульманское образование. В раннем возрасте И. А. принял суфийское посвящение и отправился странствовать по Андалусии и Сев. Африке в поисках авторитетных суфийских наставников. Предполагается, что на раннем этапе значительное влияние на И. А. оказали суфии Альмерии, развивавшие традиции эзотерика неоплатонического толка Ибн Масарры (10 в.). И. А. был также знаком с трудами мусульманских мистиков и философов восточной части исламского мира — ал-Хакима ат-Тирмизи, ал-Мухасиб, ал-Халладжа, ал-Газали и др. По преданию, еще в юности он встречался с *Ибн Рушдом*. Нет сомнения в том, что ему были также хорошо известны эзотерические традиции христианства и иудаизма, широко представленные в мусульманской Испании. И. А. является одной из наиболее спорных фигур в истории суфизма. Его последователи называли его «величайшим учителем» (аш-шайх ал-акбар) и «сыном Платона» (Ибн Ифлатун). С другой стороны, его взгляды подвергались резкой критике со стороны суннитских традиционалистов (см. *Суннизм*) — как его современников, так и представителей последующих поколений. Вероятно, именно недоброжелательная обстановка, сложившаяся вокруг И. А. на родине, заставила его не возвращаться из *хаджжа*, в который он отправился в 1200. Он умер в кругу своих последователей и был похоронен ас-Салихийе (пригороде Дамаска). В нач. 16 в. османский султан Селим приказал воздвигнуть над его могилой мавзолей и построить рядом медресе и поручил известному богослову Кемалпаше (ум. 1534) издать *фетву*, запрещающую критику и поношение И. А. На востоке мусульманского мира — в Мекке и Дамаске И. А. написал свои основные труды — поэтический сборник «Тарджуман ал-ашвак» («Толкователь страстей»), вызвавший жесткую критику со стороны суннитских богословов, в котором путь духовного восхождения суфия излагался в форме откровенной любовной лирики, много-томное сочинение «ал-Футухат ал-маккия» («Мекканские откровения»), признанное впоследствии энциклопедией суфизма, значительно меньший по объему, но не менее известный трактат «Фусус ал-хикам» («Геммы мудрости»), ставший объектом многочисленных комментариев различных суфийских авторов. Кроме этого, следует упомянуть двухтомный «Тафсир ал-Куран» (один их наиболее важных суфийских тафсиров; см. *Тафсир*), «Шаджарат ал-кауна»

(«Древо бытия»), «Калимат Аллаха» («Божье Слово»), «Ал-Хикма ал-илахийя» («Божья премудрость») и т. д. Всего И. А. традиция предписывает св. 1000 трактатов. И. А. известен прежде всего как систематизатор предшествующей суфийской традиции и создатель доктрины «единства бытия» (вахдат ал-вуджуд). Согласно этой доктрине, причина творения состоит в стремлении трансцендентного Абсолюта, называемого Сущностью (аз-Зат) или Истинным (ал-Хакк) к самореализации и самопознанию в творимой им реальности (ал-халк). Все



Могила Ибн Араби под мечетью в ас-Салихийе. Дамаск

сущее есть не что иное, как проявление (манифестация, таджалли) единого Абсолюта. В процессе этой самореализации самодостаточный и интегральный Абсолют приобретает свой логический коррелят в виде совокупности его же дискретных проявлений, обозначаемый термином «малух», становясь тем самым божеством (илах), обладающим проявленными атрибутами. Благодаря этому становится возможным суждение о нем (хукм) и поклонение ему (ибада). Дискретные проявления Абсолюта, обеспечивающие множественность форм проявленной реальности, собраны как бы в «конспективном виде» (мухтасар) в человеке. В наиболее адекватной и завершенной форме они воплощены в совершенном человеке (ал-инсан ал-камил), в котором и осуществляется полное самопознание Абсолюта и который возглавляет божественную иерархию, являясь кутбом (полюсом) (см. *Вали*). Согласно космогонии И. А., вначале Бог пребывал в облаке (ама), в котором распространялся свет Божественной сущности, в результате чего выявились формы (сувар) влюбленных в него ангелов. По отношению к своему проявлению Бог является скрытой сущностью (гайб), скрытым духом (рух) проявленных форм. Все проявления являются «зеркалами» божественного Абсолюта, с другой стороны, он сам — их отражение. Мир является его тенью. Различается пять уровней проявления божественного Абсолюта: абсолютной скрытой сущности (ал-гайб ал-мутлак) (1), божественного присутствия (хадрат ал-улухийя) — божественных имен и атрибутов (хадрат ал-асма ва-с-сифат) (2), божественных действий (джабарут) — Господнего присутствия (хадрат ар-рубубийя) (3), абстрактных образов, лежащих между абстрактным самопроявлением Абсолюта и проявлением в материальном мире (алам ал-мисал) (4), объективного мира — конкретной манифестации (мушахада). Мистик, стремящийся к познанию истины (ариф), должен избавиться от качеств и стать «полированным зеркалом» Абсолюта. Непрерывная трансформация проявленного бытия, согласно И. А., обуславливает относительность любых концептуальных суждений и твердых закономерностей. Человек, познающий реальность с помощью одного только разума (акл) или интуитивного созерцания (мушахада), неизбежно привязывается к одному или нескольким аспектам этой реальности, лишь познание истины сердцем (калб) приводит к постижению ее во всех проявлениях и изменениях (такаллуб). Вследствие этого мистик осознает себя божественным проявлением и утрачивает субъект-объектные связи, впадая в растерянность (хира). Взгляды И. А. нашли широкую поддержку в

восточной части исламского мира, особенно в регионах с сильным персидским и иудейским культурным субстратом, и оказали существенное влияние на формирование шиитского эзотеризма (*Хайдар Амули*, Мир Дамад, *Мулла Садр*, см. *Шиизм*). Вместе с тем в регионах с ярко выраженным христианским субстратом и доминированием классического суннизма идеи И. А. сталкивались с гораздо более резким неприятием. Особенно сильно учение И. А., как доктрину «абсолютного бытия» (ал-вуджуд ал-мутлак), критиковал *Ибн Таймийя*. Среди других критиков его доктрины следует назвать Таки ад-Дина ас-Субки, ат-Тафтазани, *Ибн Халдуна*, Али ибн Султана ал-Кари (вплоть до *Братьев-мусульман*, добившихся запрета на публикацию и распространение его книг). С другой стороны, его доктрину поддерживали ас-Суйути, ас-Сафади, ал-Фирузабади и др. Авторитет И. А. признается во многих суфийских братствах, а некоторые его идеи используются современными арабскими и персидскими философами для разработки собственных концепций. Ала ад-Даула ас-Симнани (1261–1336), Ахмад ас-Сирхинди (1564–1624) и их последователи, полемизируя с доктриной вахдат ал-вуджуд, создали альтернативное учение — вахдат аш-шухуд (единство свидетельства). Абсолютное существование носит статус действия (фил), творящего ограниченное существование (вуджуд ал-мукаййада), но это никак не сам Бог. Возможно лишь подобие созерцаемого и созерцающего благодаря эманации. Постулат И. А. «Все есть Он» был заменен на «Все из Него».

Соч. на рус. яз.: *Геммы мудрости* // Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. М., 1993; *Мекканские откровения* (ал-Футухат ал-маккийя). СПб., 1995.

И.Л. Алексеев, П.В. Башарин

ИБН ал-ДЖАУЗИ Абд ар-Рахман ибн Али Мухаммад Абу-л-Фараш (1126–1200) — ханбалитский (см. *Ханбалиты*) факих (см. *Фикх*), хадисовед, историк и проповедник. Автор св. 200 (по данным *Ибн Таймийи* — св. 1000) сочинений по различным областям традиционного мусульманского знания. Вел активную полемику против философского суфизма и занимался апологетикой ханбалитской доктрины. Наибольшую известность получило его сочинение «Талбис Иблис» («Дьявольское наущение»), в котором И. ал-Д. резко критикует не только различные религиозные группы и направления мысли, выходящие за рамки суннитской доктрины (*хариджиты*, *шииты*, *мутазилиты*, философы-перипатетики, *исмаилиты* и др.), но и тех *суннитов*, которые, по его мнению, привнесли в ислам «недозволенные новшества» (бида), прежде всего суфиев, пытавшихся выразить результаты своего мистического опыта в философских доктринах (напр., *ал-Халладж*) и близких к суфизму факихов, в частности *ал-Газали*. Отдельной критике со стороны И. ал-Д. подвергалась суфийская поэзия, использовавшая образы плотской любви и опьянения как аллегорию для передачи мистических состояний. Вместе с тем подобным суфиям И. ал-Д. противопоставлял ранних суфиев-аскетов (*зуххад*, ед. ч. *захид*) — таких как *Хасан ал-Басри*, Ибрахим ибн Адхам, Суфйан ас-Саури, Маруф ал-Кархи, Рабаи ал-Адавийи. Этих ранних суфиев он ставил в один ряд с наиболее авторитетными для ханбалитов фигурами раннего ислама — сподвижниками пророка, первыми четырьмя праведными халифами и др. Сборник биографий таких людей, составленный И. ал-Д., считается одной из его лучших работ. Ранним суфиям посвящено и его

сочинение «Сифат ас-сафва» («Признак чистоты»), в котором автор поставил себе цель продемонстрировать, что настоящие суфии — это те, кто строго следует примеру сподвижников пророка. И. ал-Д., активно занимавшийся преподавательской деятельностью, имел много учеников, и его взгляды оказали значительное влияние на эволюцию ханбализма. В частности, к его сочинениям постоянно обращался Ибн Таймийа, который до сегодняшнего дня является, как и И. ал-Д., одним из основных авторитетов этой школы фикха.

И.Л. Алексеев

ИБН ГЕБИРОЛЬ Соломон бен Иегуда (араб. Абу Аййуб Сулайман ибн Йхйа ибн Джабирул; латинизированное — Авицеброн; ок. 1021 — между 1052 и 1055) — поэт и философ, крупнейший из еврейских неоплатоников. Трактаты писал на арабском языке, стихи — на иврите. Из 20 созданных им книг сохранилось немного, а из бесспорно принадлежащих ему — «Источник жизни» и «Улучшение моральных качеств». Философские взгляды И. Г. изложены также в поэме «Царский венец». Ему приписываются сохранившиеся только в латинском переводе «Книга о душе» и афоризмы «Отборные жемчуга». Автор поэмы «Ожерелье» и множества принесших ему славу светских и особенно религиозных стихов. В религиозной лирике И. Г. традиционная тема изгнания и судьбы евреев сплетена со страстной верой в приход Мессии (см. *Мессиянство*) и идей о постижении Бога лишь избранными. Именования Бога у него мистически значимы, а сами стихи становятся средством достижения *экстаза религиозного*. Многие его стихотворные тексты употребляются в синагогальном богослужении до сих пор. В целом И. Г. чужд какому-то определенному культу, хотя сохраняет веру религиозную. В его философии — и близость к неоплатонизму, и влияние Аристотеля, и тенденции к стоицизму. Главное в ней — концепция материи-формы и божественной воли. Бог через свою волю-логос творит бытие из ничего, в результате появляется космический разум, включающий материю и форму. Материя, непосредственная эманация сущности Бога, божественнее формы и потому субстанциональна по отношению не только к телесному, но и к духовному. При этом воля — это не сам Бог, а его проявление в действии. Влияние наследия И. Г. на последующую культуру неоднозначно. Его теория сближения Бога и материи разделялась И. Дунсом Скоттом и Дж. Бруно, но отвергалась *Фомой Аквинским*. А. Шопенгауэр усматривал сходство своей системы с идеями «Источника жизни». На еврейской культуре воздействие религиозной философии И. Г. сказалось много слабее, хотя не исключено влияние его произведений на возникновение мистических учений *каббалы*. Поэтические творения, напротив, стали интегральной частью духовности еврейского народа.

Соч.: *Avenebrolis Fons vitae. Ex arabico in latinum translatus ab Johanne Hispano et Dominico Gundissalino. Ex codd. Parisinis etc. primum. ed. Bäumer, Fasc. 1–3. Münster, 1892–1895.*

И.И. Иванова

ИБН ар-РАВАНДИ Ахмад ибн Йахйа Абу-л-Хусайн (9 — нач. 10 в.) — мусульманский богослов-«безбожник» (мулхид). Родился в Маверруде. Вырос в Багдаде, где примкнул к известному мутазилиту Бишру ибн Мутамиру. Написал несколько трактатов по мутазилитской *догматике*.

Затем отошел от школы и подпал под влияние «еретика» (зиндик) Абу Исы ал-Варрака. За свои новые взгляды И. ар-Р. был причислен к «безбожникам» и «еретикам». *Мутазилиты* потребовали от властей расправы над ним, и И. ар-Р. был вынужден бежать в Куфу. И. ар-Р. приписывают ок. 45 сочинений. Большая их часть относится ко второму периоду «безбожия». Из них фрагментарно дошли «Китаб фадихат ал-мутазила» («Книга порока мутазилитов») — ответ на «Фадилат ал-мутазила» («Достоинство мутазилитов») ал-Джахиза (1-я часть) и апология *шиизма* (2-я часть), «Китаб ад-дамиг» («Книга неопровержимого»), «Китаб аз-зумурруд» («Книга изумрудов»), «Китаб ал-тадж» («Книга венца»). Мировоззрение И. ар-Р. исходит из критики единобожия (см. *Монотеизм*). По его утверждению, единый Бог не способен соединять в себе противоположности (жизнь и смерть, движение и покой, вечность и нетленность). С помощью разума возможно опровергнуть любую доктрину. Все не соответствующее рациональному методу следует отвергнуть. И. ар-Р. критикует мутазилизм и ислам как религию Откровения. Он подвергает сомнению основные мусульманские *догматы*, носящие иррациональный характер. И. ар-Р. критикует пророчество (в т. ч. *Мухаммада*), чудеса, *Коран* как книгу Откровения. По свидетельству Ибн ал-Муртада, И. ар-Р. зарабатывал тем, что составлял трактаты для иудеев, христиан, дуалистов, рафидитов. Ан-Надим сообщает, что он писал «Опровержения» и на свои сочинения. Многие богословы писали «Опровержения» на его сочинения. Среди них ал-Хайят (автор «Китаб ал-интисар», в котором приведены дошедшие до нас фрагменты «Китаб ал-фадиха»), ал-Джуббаи, ал-Ашари. Его «безбожие» часто упоминается и у еврейских авторов (Соломон бен Йерухам, Йефет бен Али).

П.В. Башарин

ИБН РУШД Абу-л-Валид Мухаммад ибн Ахмад (латинизированное — Аверроэс; 1126–1198) — арабский философ. Родился в семье судьи. Изучал религиозные науки, литературу и поэзию, математику, медицину и философию. В 1153 по приглашению алмохадского правителя Абд ал-Мумина отправился в Марокко. Там познакомился с известным андалузским философом Ибн Туфайлем и вошел в доверие к сыну правителя Абу Йакубу Йусуфу. В 1171 назначен *кади* (судьей) Кордовы. Комментировал Аристотеля и написал ряд собственных работ. В 1195 подвергся опале и изгнанию за свои взгляды в еврейское местечко ал-Иасана под Кордовой. Незадолго до смерти был вновь приглашен *халифом* в Марокко. И. Р. оставил ок. 50 трактатов. На арабском сохранилась лишь небольшая часть. Большинство сочинений известны в латинском и еврейском переводах. Основную часть наследия составляют комментарии к произведениям Аристотеля и других греческих авторов, а также ал-Фараби, Ибн Сины, Ибн Баджжи. Из оригинальных сочинений следует выделить «Тахафут ат-тахафут» («Непоследовательность непоследовательности»), направленное против «Опровержения философов» ал-Газали, «О согласии



на под Кордовой. Незадолго до смерти был вновь приглашен *халифом* в Марокко. И. Р. оставил ок. 50 трактатов. На арабском сохранилась лишь небольшая часть. Большинство сочинений известны в латинском и еврейском переводах. Основную часть наследия составляют комментарии к произведениям Аристотеля и других греческих авторов, а также ал-Фараби, Ибн Сины, Ибн Баджжи. Из оригинальных сочинений следует выделить «Тахафут ат-тахафут» («Непоследовательность непоследовательности»), направленное против «Опровержения философов» ал-Газали, «О согласии

религии с философией», «Рассуждение о разуме», «Вопросы философии», «Проблема времени» «Рассуждение о движении небесного тела». Система И. Р. основана на аристотелизме. Философия и религия имеют одну цель — познание Бога, но разные методы. Религия оперирует риторическими и поэтическими высказываниями, носит образно-символический характер. Это «практическое искусство», предназначенное для воспитания масс. Следует разделять философскую и религиозную истины, поскольку их выводы могут не совпадать. Выводы философии могут противоречить буквальному смыслу положений *Корана*. В этом случае философ должен толковать их аллегорически. Таким образом, постижение религиозных истин носит двойственный характер: рациональный (для образованных людей) и аллегорический, доступный всем. У последователей И. Р. в Европе — «латинских аверроистов» — эта доктрина получила название *двойственной истины теории*. Будучи рационалистом, И. Р. отрицал аскетическую практику и необходимость мистического знания для познания истины. Как и Ибн Сина, И. Р. считал мир извечным. Он отстаивал идею вечности материи и утверждал, что бесформенной материи, как и нематериальной формы, не существует. Как и у Аристотеля, Бог И. Р. — вечный двигатель. Располагаясь в середине конечного космоса, он, как и все тела, действует по необходимости. Бог неантропоморфен, совечен первоматерии. Он актуализирует формы, потенциально содержащиеся в ней. И. Р. отрицал бессмертие индивидуальных душ. Он выступил против идеи бессмертия индивидуальной души: она умирает вместе с телом. Существует один общий для всех людей материальный разум (см. *Фалсафа*), аналог первоматерии. В связи с этим И. Р. отвергал *воскресение* и загробное воздаяние. Взгляды И. Р. оказали значительное влияние на развитие философской и теологической мысли в средневековой Европе, особенно на «латинский аверроизм» (теория «двойственной истины» и единого разума *Сиегера Брабантского*, утверждение вечности материального мира *Боезия Дакийского*).



Арабский небесный
глобус

Соч.: Рассуждение, выносящее решение относительно связи между философией и религией // Сагадеев А.В. Ибн Рушд (Аверроэс). М., 1977. С. 169–199; Опровержение опровержения. Киев; СПб., 1999.

П.В. Башарин

ИБН СИНА Абу Али Хусайн (латинизированное — Авиценна; 980–1037) — крупнейший мусульманский мыслитель, известный своими трудами по логике, метафизике, мистицизму, психологии, математике, музыке, медицине, биологии. Родился около Бухары. Его отец находился под исмаилитским влиянием (см. *Исмаилиты*), изучал «Послания *Братьев чистоты*». Изучив религиозные науки и математику, И. С. приступил к занятием логикой, медициной и естественными науками, а также начал изучать «Метафизику» Аристотеля с помощью комментария Ибн Фара-

би. Правитель Бухары Нух ибн Мансур, страдавший от тяжелой болезни, позвал его к своему двору в качестве лекаря и предоставил в распоряжение И. С. свою богатейшую библиотеку. Уникальное собрание книг вскоре стorerело. Клеветники обвиняли в поджоге И. С., который якобы стремился монополизировать содержащиеся в ней знания. Незадолго до завоевания Бухары Караханидами, он уехал в Хорезм. Вскоре ко двору хорезмшаха поступило письмо от Махмуда Газнавийского с требованием послать ему выдающихся ученых. И. С.



вместе с Абу Сахлем Масихи бежали из Хорезма. Он долго скитался, побывав в Нишапуре, Гургане и Рее, Хамадане. Хамаданский правитель Сама ад-Даула, узнав, что ученый снова готовится к побегу, заточил его в замок. Однако позже И. С. все же удалось бежать в Исфахан к Ала ад-Даула. Он умер, сопровождая правителя в Хамадан. Традиция присвоила И. С. почетное звание *шайх ар-раис* («наставник-глава»). Наследие И. С. включает св. 200 трактатов, многие из которых утеряны. При его жизни были утеряны многотомная философская работа «*Китаб ал-инсаф*» («Книга справедливости») и «*Китаб ал-машрикийин*» («Восточная философия») (см. *ас-Сухраварди*). В Европе он прославился благодаря своему многотомному медицинскому компендиуму «*Ал-Канун фи-т-тиб*» («Медицинский канон»). Наиболее важными философскими работами И. С. являются «*Китаб аш-шифа*» («Книга исцеления») в 18 томах, «*Китаб ан-наджат*» («Книга спасения»), «*Даниш-нама*» («Книга знания»), «*Китаб ишарат ва-т-танбих*» («Книга указаний и наставлений»). Отдельное место занимают мистические трактаты И. С. «*Хайй ибн Йакзан*» («Живой, сын Бодрствующего»), «*Рисалат ат-тайр*» («Послание о птице»), «*Рисала фи Саламан ва Абсал*» («Послание о Саламане и Абсале»), «*Рисала фи-л-ишк*» («Послание о любви»). И. С. развил на базе аристотелизма с элементами неоплатонизма собственную философию. Он провел строгое разделение между необходимо-сущим (первопричиной) и возможно-сущим (миром). Второе существует только благодаря первому. Негативные атрибуты необходимо-сущего подтверждают его нахождение вне мира, а соотносительные — то, что оно не является противоположностью миру. Сущее как идея (мана) дано в мышлении. Необходима гармония философии и теологии. Теология должна выражать мысли, которые, с одной стороны, соответствуют нормам религиозной догматики, с другой — не противоречат философским истинам. Согласно И. С., мир не сотворен во времени. Акт творения должен повлечь изменение в самом Творце, для чего необходима причина, которая является следствием другой причины и т. д. до бесконечности (1). Для творения мира воля должна выбрать определенный момент времени, но это невозможно, т. к. все моменты равнозначны (2). До своего сотворения мир должен был находиться в

потенции, что предполагает предсуществование материи, что невозможно (3). Все мироздание является результатом эманации (файд), истечением (судур) из необходимо-сущего. Все изменения в мире возникновения и уничтожения производятся Действующим Разумом — «Дарителем форм». Теория познания И. С. зиждется на иллюминационизме. Ключевое значение имеет интуиция (хадс), высшая ее степень (кувва кудсийа), которой соответствует «святой разум» (акл ал-кудси). Только он способен соединиться со вселенским «Действующим Разумом». Благодаря этому происходит познание скрытого и ниспослание Откровения. Кроме пророков такой способностью обладают философы. Человек может спастись только благодаря автономии своего я — самостоятельного элемента. «Парящий человек» (оторванный от материального мира), существование которого И. С. полагает гипотетически, осознает свое я интуитивно, поскольку не вносит изменений в предмет познания. Познавая истину и добро — предмет философии, душа может отделиться от материи, познать Первопричину и соединиться с ней (иттисал), уподобившись ей (ташаббух). И. С. признавал воскрешение в теле. Тело является инструментом души и причиной индивидуации. В мистических трактатах И. С. разрабатывал иранскую суфийскую проблематику: духовное возвращение к Абсолюту, странствие духа, которое заключается в духовном паломничестве на Восток — мир света, порождение этого — мистическая космография, освобождение души от материальных пут как конечная цель пути. Эти проблемы получили дальнейшую разработку в трудах Ахмада ал-Газали, Санаи, *Аттара*, ас-Сухранварди, *Руми*.

Соч.: Даниш-намэ («Книга знания»). Сталинабад, 1957; Избранное. М., 1980.

П.В. Башарин

ИБН ТАЙМИЙА Таки ад-Дин Ахмад (1263–1328) — теолог и правовед ханбалитского направления (см. *Ханбалиты*). В 1269 из-за наступления монгольских войск его семья была вынуждена переехать в Дамаск. В 1284 он стал во главе *медресе* Сукарийа. В 1296 начал преподавать в Ханбалийа — старейшей ханбалитской *медресе* в Дамаске. Наряду со своими обязанностями, принимая активное участие в организации и проведении военных походов, он был весьма плодовитым автором, придерживающимся последовательной позиции. Со своими идейными противниками он боролся, в т. ч. и вооруженными методами. Неоднократные судебные разбирательства в связи с обвинениями И. Т. в *антропоморфизме* (ат-ташбух) привели его в 1306 в Каир, где суд приговорил его к тюремному заключению. Вновь получив свободу, И. Т. оставался в Египте до 1313, вступая в полемику с богословами различных направлений, что привело его вновь в тюрьму. Вернувшись в Дамаск, он возобновил преподавательскую деятельность. Его последователи воспринимали его как независимого *муджтахиду*. Но и здесь в 1321 и в 1326 был подвергнут тюремному заключению, где умер. Он непрерывно продолжал писать почти до самой своей смерти, пока по приказу султана у него не отобрали бумагу, чернила и перья. И. Т. прекрасно знал наследие не только ханбалитской школы (см. *Ханбалиты*), но и многочисленные суфийские сочинения, с идеями которых полемизировал. Однако он никогда не выступал против *суфизма* как такового. Он резко выступал против идей *ал-Газали* и *Ибн Араби*, хотя и признавался, что в

молодости сам был очарован сочинениями последнего. Отвергая аристотелевскую логику, И. Т. тем не менее не отказывался от наследия своих идейных противников. Он хотел построить свою идеологию на принципе «золотой середины», на основе синтеза элементов *калама* (опора на разум — акл), традиционализма (опора на традицию (хадис) — накл) и суфизма (опора на свободную волю — ирада). В вопросах догмы И. Т. подчеркивал необходимость следовать за священными текстами и описывать *Бога* только так, как он сам описал себя в *Коране* и как *Мухаммад* описывал его в *Сунне*. Он считал, что тайны бытия ведомы только Богу (тафвид), и призывал к полному добровольному подчинению и доверию Слову Божьему и высказываниям пророка. В вере (иман) он выделял чувство, на которое она опирается, формулы, в которых она выражается, и действия, которые претворяют ее в жизнь. И. Т. признавал законность первых четырех *халифов* (рашидун — праведные). Однако он указывал на преемственность *Абу Бакра* и *Умара* и признавал возможность колебаний при оценке заслуг *Усмана* и *Али*. Он также отдавал предпочтение мнению сподвижников Мухаммада и их ранних последователей перед доктринами основателей *мазхабов* (это движение получило название *салафийа*), осуждая «недозволенные новшества» (бида). И. Т. не объявлял о новом открытии «врат *иджтихада*», т. к. считал, что он не мог прекратиться, будучи необходимым для интерпретации закона. Но предложил правила, за которыми полагалось следовать *муджтахиду*. Он призывал преим. опираться на текст *Корана* и *хадисов* (ан-насс), принимая соответственно значение *иджма*. Вместе с тем он отводил важную роль суждению по аналогии (кийас). Касаясь вопросов политики, И. Т. считал, что государство и *религия* неразрывно связаны — без государственной силы принуждения *религия* находится в опасности, а государство без *религии* принимает форму тирании. Задачей государства является поддержание справедливости и создание реальных условий для формирования общества, целиком посвящающего себя Богу. Указывая на то, что *шахада* предписывает повиновение лишь Богу и пророку, И. Т. не считал единый *халифат* обязательным. В области экономики И. Т. уделяет особое внимание принципу солидарности и взаимопомощи внутри мусульманской общины. Он признает частную собственность, однако говорит, что богатые должны активно поддерживать бедных. Цены не должны быть фиксированы, кроме как по взаимному соглашению членов общины. Несмотря на постоянные конфликты с властями и богословами, заключения и преследования, влияние И. Т. даже на представителей других школ было огромным. Его учение сохраняло свою популярность и в последующие годы. В 18 в. идеи И. Т. были использованы Мухаммадом ибн Абд ал-Ваххабом (ум. в 1792) и легли в основу *ваххабизма*, ныне являющегося официальной идеологией Саудовской Аравии.

К.Е. Куликова

ИБН ХАЗМ Абу Мухаммад Али ибн Ахмад ибн Саид (994–1064) — андалусский теолог, философ, поэт, историк, юрист, один из виднейших представителей *захиритской* школы права (от араб. *захир* — явный, очевидный, видимый). Отец И. Х. был вазиром (министром) при дворе омеййадских правителей — ал-Мансура и его сына ал-Музаффар. Семья И. Х. попала в немилость андалусских пра-

вителей после смещения династии Омеййадов. После подавления мятежа берберов и очередного воцарения представителя омеййадской династии И. Х. был назначен вазиром при Абд ар-Рахмане V ал-Мустажире (1023) и Хишаме ал-Мутадде (1027). В периоды правления берберских халифов И. Х. подвергался тюремному заключению и ссылке. Продолжая поддерживать Омеййадов при действующих Аббасидских правителях в Севилье, И. Х. заслужил презрение со стороны властей, что препятствовало распространению его идей. Он умер в своем поместье на юго-западе страны, оставив после себя 400 работ. И. Х. был ярким сторонником буквального понимания *Корана* и священных текстов. Говоря о том, что язык служит человеку для выражения реального положения вещей, такого как он есть (отсюда — захир), и что не стоит искажать слова, пытаясь замаскировать в них скрытый смысл, И. Х. настаивал на том, что теоретические доработки к толкованию священных текстов, сделанные после смерти пророка, не являются объективной истиной, а следовательно, — недействительны. Его идейными оппонентами были представители маликитской, ханафитской и шафиитской школ. И. Х. отвергал кийас талил (объяснение причин), признавал *иджма* одних сподвижников пророка, в отличие от *мутазилизов* настаивал на неотделимости атрибутов *Бога* от его сущности. Таклид признавался им только как следование одному пророку. Придерживаясь до конца жизни захиритской концепции буквального понимания вещей, И. Х. критически относился ко всем видам *калама*. Помимо захиризма И. Х. был сторонником идеалов арабизма, а также возрождения омеййадской Испании. Наиболее известными сочинениями И. Х. являются «ал-Фисал фи-л-милал ва-л-ахва ва-л-нихал», где он рассматривает проблему соотношения исламских положений с доктринами других религий, а также правоведческое сочинение «Китаб ал-Мухалла».

Соч.: Ожерелье голубки. М., 1957.

И.А. Царегородцева

ИБН ЭЗРА Авраам (1089–1164) — иудейский философ, поэт, астроном, астролог, врач, комментатор библейских текстов. Уроженец мусульманской Испании, состоял в дружеских отношениях с другими иудейскими философами, в частности Иегудой Галеви. После 1140 много путешествовал. Главные его сочинения посвящены комментариям к Библии. И. Э. считался крупнейшим знатоком и толкователем Священного Писания. Его комментарии относятся ко всем книгам Библии, их особенностью является широкое обращение И. Э. к астрономическим и астрологическим понятиям. О Боге, согласно И. Э., можно утверждать только то, что он — это всё, и во всём обнаруживается его активность. Все мирские события регулируются естественными законами и зависят от движения звезд. Чудеса возникают только в тех достаточно редких случаях, когда Всевышний вмешивается в ход событий. И. Э. полагал также, что каждым народом или страной управляет своя звезда, и каждая из этих звезд диктует особые законы покровительствуемым народам и странам. В частности, иудеи и Святая земля находятся под властью планеты Сатурн. Показательно утверждение И. Э. о том, что иудеи не нуждаются в различных магических средствах для привлечения высших сил, потому что им дана была возможность непосредственно общаться с Богом и получить от него божественные заповеди. В своих комментариях к Священному Писанию И. Э.

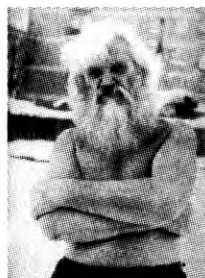
заходит настолько далеко, что в осторожной форме высказывает сомнения в том, что автором Пятикнижия Моисеева являлся сам *Моисей*. Он справедливо указывает на то, что там описываются события, случившиеся уже после смерти Моисея. Эти идеи И. Э. были впоследствии развиты Б. Спинозой. Большой интерес представляют также работы И. Э. по лингвистике, показавшие родство еврейского, арабского и арамейского языков, труды по математике, астрономии и астрологии. Его поэтические произведения считаются прекрасными образцами еврейской поэзии эпохи мусульманской Испании.

В.Л. Вихнович

ИБРАХИМ — см. в ст. *Авраам*

ИВАНОВ А.И. — см. в ст. *Евангельские христиане в духе апостолов*

ИВАНОВЦЫ (последователи Порфирия Иванова) — религиозно-мистическое движение, основанное на языческом поклонении одушевленной природе и культе земного бога Паршека — Порфирия Корнеевича Иванова (1898–1983). С 14 лет работал шахтером и грузчиком, образование ограничилось четырьмя классами церковно-приходской школы. По мнению его последователей, в 1933 у него



П.К. Иванов

обнаружились паранормальные способности: он долгие часы мог полутолым пребывать на морозе, по несколько дней обходиться без пищи и воды, полдня просидеть под водой без доступа воздуха. Свои феноменальные возможности Иванов стал объяснять тем, что ему удалось заручиться поддержкой одухотворенной Природы (в последние годы он даже заявлял, что может беседовать с Природой и получать от нее советы). Себя он объявил создателем чудодейственной «Системы Учи-

теля Иванова», основанной на методе «закалки-тренировки», назвался «Земным Богом», «Учителем Народа». В течение последующих 50 лет он вел жизнь «русского снежного йога»: даже в зимнюю стужу ходил босой, одетым в одни шорты, каждый день обливался холодной водой, голодал четыре дня в неделю, успешно занимался врачеванием (тем, что сегодня называется экстрасенсорной диагностикой и мануальной терапией), пропагандировал и неустанно разрабатывал свое учение (после него осталось 200 тетрадей мировоззренческих размышлений и религиозно-нравственных наставлений). В добавление к своему пророческому облику седовласого, бородатого и полутолого старца он называл себя Паршеком, выступающим в мессинской роли, пришедшим дать людям *бессмертие*, повседневно оказывать им всяческую помощь и даровать чудесное исцеление от всех, даже неизлечимых болезней. С позиций фетишистского и аниматического воззрения на природу, Иванов учил, что единение с ее тремя «живыми телами» — воздухом, водой и землей — позволяет человеку избавиться от потребности в пище, одежде, теплом жилище. Аскетическую «закалку» организма (неустршимость перед жарой, голодом и холодом) надо сочетать с любовью к людям и желанием приносить им добро. Эти гуманистические идеи, установка на единение с природой, на оздоровление организма яви-



Последователи учения Порфирия
Иванова обливаются холодной водой

усиливать в случае заболевания человека). В этом случае под видом укрепления здоровья пропагандируются ритуалы врачевательной *магии*, направленные на овладение мистическими силами природы и служащие формированию у человека чувства своей сакральной исключительности, благожелательности к нему всеильной Природы. Представители научной медицины упрекают пропагандистов «естественного оздоровления» по системе Иванова в игнорировании индивидуальных особенностей человека, состоянии его здоровья, а также специфики разных заболеваний. Движение И. неоднородно, в нем видны две основные тенденции: религиозная и светская. Религиозная тенденция представлена в многочисленных высказываниях Иванова, широко пропагандируемых и комментируемых в последние годы. Однако надо учитывать и другую тенденцию, формально не отделившуюся от первой и сосуществующую с ней в рамках единой Системы Учителя Иванова. Их установки расходятся, и это началось еще при жизни Иванова, который сам всегда выступал двойственно: как феноменальный врачеватель и новатор закалывания человеческого организма, с одной стороны, и как религиозный реформатор, божественный Паршек — с другой. У И. эти две тенденции существенно различаются по содержанию и широте своего влияния: на светское, представленное поборниками системы закалывания природными средствами, секулярное по существу и массовое по своему характеру и на религиозно-культистское направление, довольно малочисленное, связанное с деятельностью сторонников ритуального отношения к предложенному Ивановым методу голодания. Последователи Иванова, принадлежащие к секуляризированному направлению, осуществляют свою деятельность в рамках светских учреждений, таких как центры здоровья, консультационные пункты, клубы и т. п. Различие этих двух тенденций по своему содержанию и направленности отчетливо выражено в двух наиболее известных и значительных произведениях Иванова: в заповедях «Детки» («детка» здесь уменьшительно-ласкательное обращение Учителя к своему ученику-неофиту) и в положенном на музыку «Гимне жизни» — религиозном манифесте И. Центральное место в Системе Иванова занимает «Детка» — краткий кодекс здорового быта и нравственного поведения. Излагаемая здесь система интенсивной закалки организма и оздоровительного голодания, а также наставления о необходимости любви к ближнему, сострадания и милосердия восприни-

лись главной причиной растущей популярности Иванова. Однако некоторые фанатично настроенные его последователи усугубляют суровость закалывания и голодания, превращая их в изнурительные, опасные для здоровья процедуры (их следует соблюдать при обычном ритме трудовой занятости и даже

маются И. как средство радикального преодоления неблагоприятных воздействий на человека условий индустриального урбанизированного общества. Эти заповеди нашли достаточно широкий отклик у людей, не только испытывающих ностальгию по близкой к природе здоровой сельской жизни, но и просто ищущих радикальных средств укрепления своего организма и повышения трудоспособности в условиях низкого уровня медицинского обслуживания в стране и слабой физкультурно-оздоровительной работы среди населения. К тому же нравственные наставления «Детки» импонируют проповедью доброжелательных отношений между людьми, что также весьма привлекает тех, кто испытывает психологический дискомфорт от обезличенных и разобщенных отношений в современном «машинизированном» обществе. В другом программном произведении И. — «Гимне жизни» — сконцентрированы все религиозные идеи нового движения: вера в появление земного бога, в приход мессии, в обретение «райского места» (на Чувилкином бутре) и в человеческое бессмертие. Фактически, Ивановым была разработана и введена в среде своих ближайших приверженцев интенсивная культовая практика: повседневный ритуал и молитвенное обращение к Паршеку за помощью, не обязательно с конкретной просьбой, а с целью ритуально-мифологического воспроизводства установки на сакральное начало, постоянная реализация коммуникации с ним для укрепления основы веры, а главное — методика приобщения к сакральным силам Природы с целью получения нерушимого здоровья, а впоследствии и бессмертия. Так был создан своеобразный по своей практике, но вполне типичный по своей морфологии культистский религиозный институт, т. е. *религиозный культ* совершенствования человеческого организма, основным направлением которого стала «закалка-тренировка», трактуемая как «святое дело». Иванов неустанно повторял, что он имеет здесь в виду практику, дело, а не приобщение к сакральному знанию. В перспективе у И. должен появиться сектантский институт, который объединит людей, достигших требуемого сакрального совершенства или ставших «независимыми» от своего социально-бытового окружения и от удовлетворения элементарных потребностей повседневного существования. Иванов оставил определенные наметки религиозно-утопического учения, в которых планировал создание сектантской общины на любимейшем ему с детства Чувилкином бутре. На этой уединенной пустоши И. должны жить отстраненно от окружения, при отказе от трудовой деятельности, в фантастическом «слиянии с Природой». В последние годы идеология этого мистического культа развивается в двух направлениях. С одной стороны, используются гипотетические идеи энергетизма и космизма и попытки на этой основе связать представления Иванова об исчезновении у человека потребности в пище и о его вечном бестелесном существовании с идеями ученого В.И. Вернадского, теолога П. Тейяра де Шардена и религиозного философа Н.Ф. Федорова. В результате *неоязычество* Иванова интерпретируется сегодня частью его последователей в качестве квазинаучной доктрины. С другой стороны, наблюдается стремление сблизить мистическую фигуру учителя-пророка Иванова с христианской традицией. В нем видят сошествие на землю Бога в ипостаси Святого Духа: «после Христа пришел Святой Дух — Иванов. Как после периода *Ветхого Завета* наступил период *Нового Завета*, так теперь пришло время *Заве-*

та Учителя Иванова». Идеи о *Втором пришествии* и о загробном суде также связываются с фигурой божественного Учителя. В таком случае мистический культ Порфирия Иванова интерпретируется в качестве одной из разновидностей *неохристианства*. Таким образом, за немногим менее полутора десятилетий после смерти своего основателя движение И. значительно изменилось по своему содержанию и направленности. За эти годы магический культ «закалки-тренировки», созданный полуграмотным Паршеком, привлек к себе богоискательскую интеллигенцию и обрел новые культурные измерения, религиозные ценности и мировоззренческие ориентиры. Благодаря этому примитивное неоязыческое врачевание получило «второе дыхание», позволившее ему встать в один ряд с наиболее влиятельными в стране новыми религиозными движениями. В кон. 1980-х гг., когда прекратились преследования И., они развернули активную организационную деятельность в центре и провинции. Были проведены региональные конференции во Владивостоке, Коломне, Жуковском (Московская обл.). Летом 1995 в Москве, в здании Совета Федерации состоялась международная конференция, собравшая представителей 97 городов СНГ. Ее открывал зам. председателя Комитета по семье и молодежи Правительства Москвы. И. получили общественное признание и вызвали определенный интерес у государственной власти прежде всего своей светской тенденцией, направленной на здоровый и умеренный образ жизни, на использование естественных средств оздоровления и бережное отношение к природе.

Е.Г. Балазушкин

ИГНАТИЙ (ок. 1540 — ок. 1620) — *Патриарх* Московский и всея Руси (1605–06). В Смутное время совершил обряд венчания Лжедмитрия I на царство. Совместил три обряда: невесту Лжедмитрия I, Марию Мнишек одновременно венчал браком, на царство и принял ее в *православие*. Свержение Лжедмитрия I в мае 1606 повлекло и смещение с патриаршего престола И., он был лишен архиерейства, отправлен в *Чудов монастырь*, а его действия в период патриаршества были расценены Собором епископов как преступные. Был возвращен на короткое время на кафедру в 1612 поляками, затем с ними бежал, в Речи Посполитой принял *униатство* и стал игуменом виленского Троицкого монастыря. Похоронен в склепе митрополита Вельямина Рутского. Могила И. была разорена в 1655 при взятии Вильно русскими войсками.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ИГНАТИЙ БРЯНЧАНИНОВ (Брянчанинов Дмитрий Александрович; 1807–1867) — *епископ* Кавказский, богослов и церковный деятель. Родился в дворянской семье в селе Покровское Вологодской губернии. Получил светское образование в Петербургском военно-инженерном училище. В 1827 вышел в отставку с чином поручика и поступил послушником в *Александро-Свирский монастырь*. Несмотря на плохое здоровье, нес все монастырские послушания. В 1832 поставлен строителем Лопотова монастыря; в 1834 по распоряжению императора Николая I возведен в сан *архимандрита* и назначен настоятелем Сергиевой пустыни на берегу Финского залива. Перед И. была поставлена задача сделать монастырь, находившийся в упадке, «образцовым». Несмотря на враждебное отношение как светских, так и духовных лиц, приближенных ко двору, которые выражали недовольствие

строгим уставом, введенным И. Б. в столичном монастыре, в 1836 пустынь была признана процветающей. В 1857 И. Б. рукоположен в сан епископа Кавказского и Черноморского с кафедрой в г. Ставрополе. Здесь он приложил много усилий к установлению порядка в епархиальных структурах, от которого, по его мнению, зависел авторитет духовенства. В своей миссионерской деятельности епископ обращал



внимание на все категории населения Ставропольского края, с учетом их национальных особенностей и культурного развития. В 1861 по состоянию здоровья епископ ушел на покой в Николо-Бабаевский монастырь, где до конца жизни занимался духовными сочинениями. И. Б., при жизни мало признаваемый как богослов, оказал большое влияние на богословскую мысль 19–20 вв. Он был одним из тех православных мыслителей, которые возродили интерес к учению *Отцов церкви*, выраженному в аутентичных понятиях и терминах. Особенно такое возрождение виделось ему актуальным в области аскетики. Обладая, по признанию современников, математическим складом ума, И. Б. был убежден в возможности и необходимости рассматривать православную аскетику «как точную науку». Прецеденты из жизни Отцов осмыслились им как примеры решения конкретных задач, которые в принципе являются инвариантными. Для того чтобы свести воедино разрозненные в духовных книгах мысли, И. составил «Отечник», в который вошел как изречения древних монахов, так и повести из их жизни. «Святую простоту», с которой древние приступали к подвигу безмолвия, И. называл «вечно юной». Его собственные статьи разных лет, освещавшие многие аспекты «науки наук, монашества», были переизданы им в 1865 в сборнике «Аскетические опыты». Написанное также в конце жизни «Приношение современному монашеству» имело характер устава, в виде советов предписывающего правила поведения в монастыре. И. Б. не обошел вниманием и смежные с аскетикой богословские дисциплины: антропологию и ангелологию. Различие мира видимого и невидимого И. считал относительным. «Телесность» ангелов и душ утверждалась им в «Слове о чувственном и духовном видении духов» и «Слове о смерти», что встретило критику в журнале «Странник» и возражения со стороны епископа Феофана Затворника. Под «телесностью» И. подразумевал пространственную определенность, которой лишен только Бог. Эта мысль была выдвинута им в защиту церковного предания о «воздушных мытарствах», которые проходит *душа* после смерти. Восприятие духовной реальности как совершенно бесплотной И. Б. объяснял тем, что человек не имеет ощущения тонких материй невидимого мира. Лишившись этой способности вследствие греха, он возвращает ее себе очищением сердца. Отдельную часть литературного наследия И. Б. составляют его письма к разным лицам, в которых он проявил себя не толь-

ко как духовный наставник, но и как стратег в вопросах политики, военно-инженерного дела, взаимоотношений кавказских народов. Анонимное «Полное жизнеописание» И. Б. приписывается его брату П.А. Брянчанинову. Этот хорошо документированный труд был найден в рукописи и впервые издан в 1881. Русская православная церковь причислила И. Б. к лику *святых* в 1988.

Соч.: Святитель Игнатий Брянчанинов, епископ Кавказский и Черноморский. Творения. Кн. 1–6. М., 2001–2002.

И.С. Вевюрко

ИГТИШАШИЙА — см. в ст. *Кубравийа*

ИГУМЕН (от греч. ἡγούμενος — идущий впереди, ведущий) — настоятель или помощник настоятеля православного монастыря. Первоначально И. не обязательно был священником, это было связано с тем, что его основной функцией было следить за соблюдением иноками строгих уставных правил монашеской жизни. В частности, напр., без разрешения И. монах не имел права покидать монастырь, принимать у себя в келье посторонних. И. был подотчетен только правящему архиерею, в административном ведении которого находился монастырь. Впоследствии И. наиболее значительных городских монастырей получали наименование *архимандритов*. В 19 в. русские монастыри были частично секуляризованы и распределены по трем классам: глава монастыря третьего, низшего класса стал называться И. В настоящее время игуменство дается в награждение монашествующему священству и обычно уже не связывается с участием в управлении монастырем. Однако если И. является начальником монастыря, то ему дается право ношения посоха.

А.В. Третьяков

ИДЖМА — единогласное мнение авторитетных правоведов по обсуждаемому вопросу, становящееся правовой нормой, один из источников мусульманского права (*фикха*). В составе мусульманского права выделяют две группы взаимосвязанных норм, первую из которых составляют юридические предписания *Корана* и *Сунны*, а вторую — нормы, сформулированные на основе И., и умозаключения по аналогии (*кийас*). В качестве основополагающих рассматриваются нормы первой группы. При жизни Мухаммада все спорные вопросы решались при его посредничестве и фиксировались в *хадисах*. После смерти пророка в 632 четыре первых халифа — Абу Бакр, Умар, Усман и Али, как и другие сподвижники пророка, решая конкретные споры, обращались к Корану и Сунне. В неясных случаях они формулировали новые правила поведения на основе расширительного толкования этих источников или опираясь на рациональные аргументы. При этом вначале решения по таким вопросам выносились сподвижниками по единогласному мнению, формировавшемуся после консультаций с крупнейшими правоведами. Однако традиция связывает возникновение понятия И. с деятельностью «семи факихов Медины», живших во втор. пол. 7 в.: Саида ибн ал-Мусаййиба, Урвы ибн аз-Зубайра, Абу Бакра ибн Убайда, ал-Касима ибн Мухаммада, Убайдаллаха ибн Абдаллаха, Сулаймана ибн Йасара и Хариджи ибн Зайда. Положения об И. как об одном из источников фикха было сформулировано Мухаммадом аш-Шафии (ум. в 820), однако в это понятие он вкладывал только то, что было выработано медински-

ми факихами. Абу Ханифа же выдвинул мнение, что И. можно считать единогласное мнение любой авторитетной группы. Ибн Хазм признавал только решения сподвижников пророка. Некоторые же правоведы считали И. единое мнение только четырех «праведных» халифов. Выделяли следующие категории И.: 1) И. ал-каули — «высказанное вслух» — общее решение, принятое при гласном обсуждении; 2) И. ал-амали — «практическое» — не обсуждавшееся решение, вытекающее из одинаковых решений и действий при одинаковых обстоятельствах; 3) И. ас-сукути — «молчаливое» — решение одного человека, ставшее известным всем и против которого не было сделано каких-либо возражений. Представители отдельных мазхабов относятся к И. по-разному. Ханафиты признавали единогласное мнение только тех сподвижников, хадисы которых они считали достоверными, и И. ал-каули и ал-амали, исходящее от местных *муджахидов*. Незначительная часть ханафитов признавала также И. ас-сукути. Маликиты признавали только первые две категории И., исходящие от мединских *муджахидов*. Шафииты признавали И. по тем же критериям, однако расценивали его как дополнение к Корану и Сунне, а не как самостоятельный источник права. Ханбалиты принимали все три категории И. мединских *муджахидов*, присоединяя к этому их отдельные высказывания и рассматривая все это как единый источник. Таким образом, только в ханафитском мазхабе И. стало правотворческим институтом.

К.Е. Куликова

ИДЖТИХАД (букв. старание, усердие, прилежание) — понятие в мусульманском праве, обозначающее в первую очередь индивидуальное рассуждение вообще, а в более узком смысле — использование способа суждения по аналогии (*кийас*). Специалист, который занимается И., носит название *муджахида*. Индивидуальное суждение — произвольное или же тщательно продуманное и упорядоченное — использовалось на ранних этапах развития мусульманской школы права (так называемый *рай* — мнение, обдуманная точка зрения). Позже понятие И. приобрело более узкий смысл — «специальная оценка, право решения специалиста» (такая трактовка И. сохранилась в наши дни в мединской школе права). Суть И. заключается в том, чтобы на основе *Корана* и *Сунны* сформулировать ответ на не имеющий готового решения вопрос, который соответствовал бы нормам мусульманского права. В течение первых двух с половиной веков существования ислама любой мусульманский богослов или специалист в области священного права мог самостоятельно вырабатывать решение юридических проблем. В период интенсивного развития мусульманского права начиная примерно с 9 в. появляется идея того, что круг *муджахидов* должен быть ограничен выдающимися богословами прошлого. Поднимается вопрос о том, что все значимые вопросы в области мусульманского права должны быть первоначально тщательно изучены и обсуждены, а затем уже установлены в конечном виде. Примерно в это же время происходит так называемое «заккрытие дверей И.», и отныне И. становится привилегией основателей богословско-правовых школ (*мазхабов*) и их последователей. В обязанности *муджахида* входит свободное владение араб. языком, превосходное знание Корана и Сунны, а также норм мусульманского права. Помимо этого *муджахид* должен обладать мастерством извлечения юридических норм из

первоисточников, знать обычаи и традиции мусульман, быть справедливым, мудрым и честным. Основными центрами И. были Мекка, Медина, Куфа, Басра, Дамаск и Бейрут, где находились виднейшие богословы, практиковавшие И. Основными противниками метода И. были захириты и хашавиты.

И.А. Царегородцева

ИДОЛ — изваяние языческого зооморфного или антропоморфного божества, которое выступало образом этого божества на земле и являлось объектом культовых поклонений и жертвоприношений. И. приписывались функции защиты от силы злых духов, невзгод и несчастий. В язычестве все И. связывались с определенной системой поклонения. Для них строились специальные помещения, где обязательно находилось жертвенное место, которое представляло собой единый ритуальный комплекс. И. изготавливались из камня, дерева, кости, глины и других материалов и могли быть самой разной формы. Так, напр., у славян И., оберегающий от зла, — *анотропей* — имел четыре лица, которые смотрели в разные стороны, откуда и пошло выражение «смотреть на все четыре стороны». Наиболее ранние образцы относятся к периоду позднего палеолита. В христианстве И. трактуется как предмет ложного поклонения, запрещенный этой религией. В рамках христианской картины мира идолопоклонство возникает после *Всемирного потопа*, когда люди стали забывать Бога. Но поскольку внутри человека осталось неопределенное чувство поклонения и почитания какого-либо высшего существа, то он иногда ошибочно стал избирать в качестве объектов поклонения природные стихии, животных и их изображения. Поклонение И. в язычестве отличается от отношения к Богу в монотеистических религиях (см. *Монотеизм*) и связано с системой обрядов, когда И. одевают, кормят, окуривают фимиамом и т. д. Как образы богов на земле И. являются их представи-



Збручский идол



Идол

телями, с которыми можно общаться, говорить, спорить и даже осуждать их. Последнее невозможно представить ни в одной монотеистической религии. Пережитки идолопоклонства сохраняются до наших дней и выражаются в пословицах и поговорках, приметах. Так, современный человек может рассуждать о плохом или хорошем расположении духа, о воодушевлении патриотизмом или другой идеей, о проявлении духа непокорности, не подозревая содержательного родства данных выражений как раз с представлениями о возможности существования соответствующих духов, выражающих перечисленные состояния души.

В.Г. Кузнецов, В.В. Миронов

ИДРИС — см. в ст. *Енох*

ИЕГОВА — см. *Бога имена в иудаизме*

ИЕГОВИСТЫ — см. *Свидетели Иеговы*

ИЕЗАВЕЛЬ (евр. Изабель) — 1. Согласно библейской 3-й Книге Царств, дочь тирского царя, жена царя Сев. Израильского царства Ахава и мать его сыновей — царей Ахазии и Иорама. И. насаждала в царстве культ языческих финикийских богов, в частности, культ *Ваала*, что вызвало резкую оппозицию со стороны пророческого движения, главным представителем которого был пророк *Илия*. Преследования со стороны И. вынудили пророка Илию бежать. Со временем И. полностью подчинила своей воле Ахава и помогла ему противозаконно приобрести виноградник Навуфея (Навата). Последний был, по наущению И., ложно обвинен в богохульстве и оскорблении имени царя, за что был приговорен к смерти посредством побития камнями. За свои преступления И. навлекла проклятие Господа на всю династию. Призванный к власти через ученика преемника Илии пророка *Елисея*, военачальник Ииуй приказал убить И. и расправился со всеми представителями прежней династии. 2. Согласно Откровению Иоанна Богослова, «называющая себя пророчицей», безнравственная и приверженная идолопоклонству женщина.

В.Л. Вихнович

ИЕЗЕКИИЛЬ (евр. Иехезкель — «Бог укрепляет») — третий из великих ветхозаветных пророков, автор библейской Книги И. Сын священника Бузи, был уведен в вавилонский плен в 597 до н. э. В качестве пророка выступил через 5 лет после этого, по всей вероятности, в возрасте 30 лет, и прожил затем не менее 22 лет. И. был первым из пророков, несшим служение в Вавилонии, за пределами Святой земли. Пророческая деятельность И. была вызвана особыми видениями. При описании их заметно влияние месопотамской символики. Он сурово обличает грехи народа Израиля, полагая, однако, что Всевышний все же не даст ему погибнуть, чтобы не допустить осквернения своего имени. В его проповедях содержится ряд новых и оригинальных идей, в частности, представление о личной ответственности каждого человека за грехи и повышение роли личного раскаяния за нарушение заповедей. Он также верит, что по велению Бога в будущем произойдет воскресение мертвых. Божественному прощению и спасению предшествует нашествие Гога из страны Магог (см. *Гог и Магог*), но в ходе последней войны Господь уничтожит Гога. Особое место в его проповеди занимают мессианские мо-

тивы (см. *Мессианизм*). И. описывает восстановленное по воле Всевышнего будущее царство на земле Израйля как своего рода социальную утопию. Подробно сообщаются размеры и вид нового Храма Иерусалимского и Иерусалима. Всем управляет князь, функции которого сведены к обязанностям первосвященника. Войн больше не будет, все живут в полном довольстве и благополучии. Земля делится между возвращенными на родину членами 12 колен Израйля, причем равные наделы получают и живущие среди членов этих колен неевреи. Мотивы последней войны оказали большое влияние на мессианско-эсхатологические представления *иудаизма* и *христианства*. Образная символика и увлечение символическо-магическими действиями И. оказали большое влияние на формирование идей апокалиптики.

В.Л. Вихнович

ИЕЗУИТЫ (лат. *Societas Jesus* — Общество Иисуса) — члены католического монашеского ордена; создан в 1534 испанцем *Игнатием Лойолой* и утвержден в 1540 папой *Павлом III*. Основной целью создания ордена было противодействие католической церкви *Реформации*: деятельность И. была связана с пресечением проникновения идей протестантизма в католический мир, с созданием системы *евангелизации* в некатолических странах, с участием в деятельности *инквизиции*. Орден сложился как централизованная полувоенная организация, члены которой наряду с тремя монашескими обетами (послушания, целомудрия, нестяжательства) принимали четвертый — беспрекословного повиновения приказам папы и генерала ордена. Павел III поручил ордену распространять католическое вероучение на

всех континентах, используя публичные проповеди, духовные упражнения, обучение детей и взрослых в духе активного *прозелитизма*. Выполняя эту задачу, И. проявляли особую гибкость, используя различные методы приспособления к условиям разных стран. Своим полем деятельности И. избрали университеты, школы, образование в целом. Со временем они превратились в монополистов в области просвещения и воспитания в католических стра-

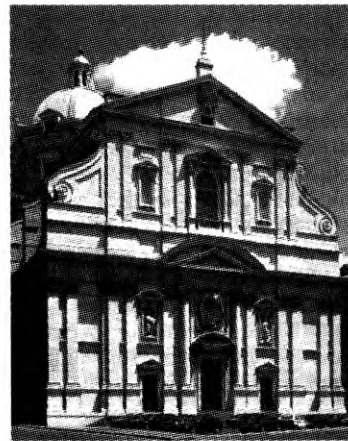


Печать ордена иезуитов

нах. Растущее могущество «Общества Иисуса», применяемые его членами методы — И. обвиняли в организации или попытках убийства пап *Климента VIII*, *Климента XIII*, короля Франции *Генриха IV*, короля Швеции *Густава-Адольфа* и др. — послужили основанием для роспуска ордена папой *Климентом XIV* в 1773. «Общество Иисуса» было восстановлено в 1814 папой *Пием VII*. Ныне оно является самым могущественным монашеским орденом в католической церкви и оказывает большое влияние на многие направления ее деятельности. «Общество Иисуса» представляет собой строго централизованную организацию, во главе которой стоит генерал ордена. Территорию земного шара И. разделили на 77 провинций, объединенных в 12 ассистенций — Центр. Америки, Юж. Америки, славянских стран и т. д. Важнейшим каналом, обеспечивающим влияние И., яв-

ляется католическая печать, фактически полностью контролируемая «Обществом Иисуса». То же относится и к радио, телевидению, используемым католической церковью. Орден издает св. 1000 журналов и газет более чем на 50 языках общим тиражом 150 млн экземпляров. В России И. появились при дворе *Ивана Грозного* (1580). И. использовали различные способы прямого и косвенного влияния на политику России. Во время правления *Петра I*, обвиненные в заговоре против царя на стороне царевича *Алексея*, были выдворены из страны. Официальная регистрация ордена И. Министерством юстиции РФ состоялась в октябре 1992.

Ф.Г. Овсиенко



Церковь Иисуса. Главная церковь «Общества Иисуса». Рим, Италия

ИЕРАРХИЯ ЦЕРКОВНАЯ — общее название всех ступеней христианского священнослужения, определенный строй церковного устройства. Утверждать изначальность иерархического устройства христианской общины в первые века ее существования достаточно сложно. Иерархические звания, упоминаемые в *Новом Завете* и в трудах ранних *Отцов церкви*, а именно: *диакон*, *пресвитер* (священник) и *епископ*, не носили строгого и упорядоченного характера. Современный вид они получили в результате длительного исторического процесса. Окончательное оформление И. ц. с разделением полномочий между ее ступенями сложилось к 3–4 вв. и было закреплено в канонах и соборных правилах. Тогда же возникло и догматически определенное восприятие И. ц. Основой для него считается дарованная апостолами самим *Иисусом Христом* т. н. власть «вязать и решить» (в *католицизме* — власть ключей), которая выражается в возможности совершать *таинства христианские*, прежде всего *евхаристию*. И. ц., наследуя эту власть, имеет особый статус и положение в церкви, являясь необходимым посредником в деле спасения. В дальнейшем в трудах *Псевдо-Дионисия Ареопагита* (иногда считается, что он первым употребил понятие иерархии) И. ц. воспринимается даже как продолжение иерархии небесной (отсюда и особый смысл трехчленности церковного иерархического устройства). Принципиальным различием между ступенями иерархии является их отношение к совершению таинств. Низшая из трех иерархических ступеней — *диакон* только помогает в совершении таинств; священник (пресвитер) совершает таинства, за исключением таинства священства, тогда как *епископ* обладает правом не только совершать все таинства, но посвящать других для совершения таинств, т. е. рукополагает священнослужителей (таинство священства). Несмотря на общность этих догматических принципов, постепенно оформились и различия в понимании конкретного внутрицерковного устройства в Вост. и Зап. церквях. Для православной церкви принципиальной осталась независимость автокефальных поместных церквей

(см. *Автокефальная церковь*), предстоятели которых канонически равнозначные, иерархически относятся к одному и тому же епископскому сану (сан *архиепископа*, *митрополита* и *патриарха* есть лишь вариант епископского служения). Константинопольскому патриарху присваивается только «первенство чести», но не власть над другими епископами. Таким образом, полнота апостольской власти в православной церкви принадлежит носителям епископского сана, всем в целом и каждому в отдельности. Несколько иначе строится представление о полноте иерархической власти и апостольского преемства в католической церкви, где начинает оформляться концепция примата святого Петра и особого значения римской кафедры. Католицизм выделяет папское служение как установленное Христом видимое главенство римского епископа в церкви. По католическому вероучению, в лице *папы Римского* сосредоточивается полнота церковно-иерархической власти, превышающая Вселенский собор, и в ее осуществлении он считается огражденным от заблуждений особым действием Святого Духа (т. н. непогрешимость *ex cathedra*). Фактически папа стоит выше епископата как наместник Иисуса Христа, поскольку деление поместных церквей (кроме восточных церквей, объединенных с Римом на началах *унии*) в католицизме отсутствует и все епископы непосредственно подчинены *Ватикану*. Наряду с епископатом в католицизме существует церковно-административная должность *кардинала* (первоначально — главы церковного округа в Риме и окрестностях). С 13 в. кардиналы, составляющие коллегию, являясь носителями всех трех степеней священства (т. н. кардиналы-епископы, кардиналы-священники и кардиналы-диаконы), в отношении церковно-административных полномочий стояли выше епископата; так, избрание пап совершается только собором кардиналов (*конклавом*). С 1962 все кардиналы носят епископский сан. Католическое учение об И. ц. суммировано в декретах *Тридентского собора*. Иное понимание иерархии характерно для протестантских церквей с их догматическим принципом спасения только верой и отрицанием за И. ц. значения обязательного посредника в деле спасения. *Протестантизм* с его акцентом на принципе всеобщего священства не признает И. ц. в православном и католическом смысле. Прежде всего отрицается значение ее апостольского преемства (хотя часть протестантских церквей сохранила традиционные иерархические должности, в частности епископский сан). Протестантские служители вводятся в сан через рукоположение, но оно не рассматривается как таинство, а их служение несет не собственно священническую, а церковно-управленческую функцию; таинства при этом в принципе могут совершаться любым верующим. В *англиканстве*, частично сохранившем доктрину о спасающей роли церкви, иерархия сохранилась в том виде, как она существовала на момент отделения Церкви Англии от Рима, но большинство течений англиканства (кроме части *Высокой церкви*) не присваивает ей sacramентальных функций.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ИЕРАТИЧЕСКОЕ (греч. *ιερατική* — жречество, священство) — 1. Понятие, которое прилагается к явлениям, производным от статуса священнослужителей (жречества) и их деятельности: напр., «иератические одеяния», «иератические позы» применительно к фигурам, изображенным на иконах. 2. Художественный стиль, свойственный прежде всего средневековому искусству (византийскому и романскому), характерными чертами которого были монументальность и торжественность форм, фронтальность и неподвижность

изображаемых фигур, схематизм и строгая каноничность. 3. Тип египетской письменности, возникший в эпоху Древнего царства (нач. III тыс. до н. э.) на основе предшествующего типа — иероглифического письма и представлявший собой упрощенный, скорописный вариант иероглифики. С сер. I тыс. до н. э. этот тип постепенно стал вытесняться следующим типом письма, имевшим широкое распространение и поэтому получившим в греко-римской среде название «демотическое письмо» (от греч. *δῆμος* — народ). А поскольку прежняя скоропись продолжала использоваться жречеством в религиозных целях, то она стала называться «И. письмом», т. е. «жреческим». 4. Иногда понятие «И.», в буквальном смысле — священническое, употребляется как синоним слова «священное». 5. В редких случаях понятие «И.» используется в *религиоведении* и *литературоведении* для обозначения намеренно переусложненных, эзотерических, «темных» текстов (напр., «И. язык», Л.В. Пумпянский).

А.П. Забияко

ИЕРЕИ (от греч. *ιερεῖς* — жрец) — одно из наименований *пресвитера*. Традиция называть служителя культа И. перешла в христианскую церковную терминологию из античных греческих культов и в буквальном переводе на русский язык означает *священник*. И. является второй степенью *иерархии церковной*. Первоначально И. избирался общиной, а затем посвящался *епископом* на служение данной общине. Однако после того как *христианство* стало *государственной религией*, поставление в И. и назначение на должность производится только епархиальным архиереем, без согласования с верующими. После усложнения церковно-административного аппарата старший И. стал называться *протоиерей*, а монашествующий — *иеромонах*. И. имеет право совершать все *таинства христианские*, кроме таинства рукоположения.

А.В. Третьяков

ИЕРЕМИЯ (евр. Бог возвысит) — великий библейский пророк (приблизительно сер. 7 в. до н. э. — кон. 6 в. до н. э.), его биография и поучения изложены в Книге пророка И. Он также считается автором скорбной поэмы о гибели *Иерусалима* — Плач И. Пророческая деятельность И. продолжалась в течение 40 лет (приблизительно 626–586 до н. э.) при правлении пяти иудейских царей и закончилась с разрушением Иерусалима и Храма вавилонянами. Почувствовав с юности призвание к пророческой деятельности, он страстно обличал в своих проповедях народ Иудеи за отступление от заповедей Священного Писания, социальную несправедливость, беззаконие, безнравственность, идолопоклонство. По его пророчеству, в наказание за эти грехи Иудею постигнет судьба северного царства — Израиль, уничтоженного ассирийцами. Во время начавшегося



Иеремия, скорбящий о гибели Иерусалима. Фрагмент. Рембрандт. 1630. Государственный музей, Амстердам

соперничества между Египтом и Вавилоном И. твердо проповедовал неизбежность подчинения вавилонскому царю и осуждал иудейских царей за попытки опереться на помощь Египта. Несмотря на преследования, И. никогда не прекращал свою проповедническую деятельность. После разрушения Иерусалима *Навуходоносором* и увода в *Вавилонское пленение* его жителей И. было разрешено остаться в стране. Однако через некоторое время было поднято антивавилонское восстание, и, опасаясь репрессий, повстанцы ушли в Египет, уведя с собой И. Там он вскоре и умер. В своих проповедях И., предсказывая и даже оправдывая изгнание иудеев за грехи, вместе с тем верит в нерушимый союз народа Израиля с Богом, который в конечном счете спасет свой народ, в частности вернет пленников в *Сион*. Вместе с тем И. с особой силой выделяет важность соблюдения этических норм Учения по сравнению с соблюдением внешнего *культа*. В его проповеди Господь говорит: «...отцам вашим Я не говорил и не давал им заповеди в тот день, в который Я вывел их из земли Египетской, о всесождении и жертве» (Иер. 7:22). После завершения наказания грешного народа, согласно проповеди И., будет воссоздано единое царство Израиля на Земле обетованной для всех колен сынов Израиля. Центром его будет Иерусалим, где воцарится мудрый царь — потомок *Давида*. Тогда же будет заключен Богом с народом «новый завет», который навечно «впишется» в сердца и умы людей, так что каждый человек будет добродетелен и всегда будет стремиться только к добру. Тогда отпадет необходимость во внешних признаках культа, даже в *Ковчеге Завета*. Именно тогда, согласно И., «назовут Иерусалим престолом Господа; и все народы ради имени Господа соберутся в Иерусалим и не будут больше поступать по упорству злого сердца своего» (Иер. 3:17). Идеи о *Новом Завете*, а также сугубо духовные отношения между Богом и человеком оказали большое влияние на формирование христианской традиции. В талмудической литературе с И. связано много преданий, в частности, И. приписывается исполнение повеления Бога спрятать священную храмовую утварь и Ковчег Завета на горе Нево, с которой *Моисей* видел Землю обетованную (2 Мак. 2:5).

В.Л. Вихнович

ИЕРОГАМИЯ (греч. *ιερός* — священный, *γάμος* — брак), **священный брак** — ритуально-мифологический брачный союз священных персон. Мировоззренческой основой возникновения представлений об И. является *антропоморфизм*. Сексуальные отношения священной пары становятся «базисной метафорой», позволяющей объяснить рождение и воспроизводство явлений окружающего мира. И. — типичная тема большинства древних мифологий, восходящая в аграрных культурах к сюжету брака Земли-матери и Неба-бога (напр., Геи и Урана в греческой мифологии, Земли-матери и Неба-отца в славянской мифологии и т. д.). Идея И. широко использовалась в креационистских моделях — она обыгрывалась в мифологических сюжетах создания мира (в космогониях), в сюжетах порождения богов (в теогониях), в мифах о происхождении людей (в антропогониях) и т. д. В архаических культурах, особенно аграрных, с четко выраженным циклическим восприятием природных явлений, И. рассматривалась как повторяющийся акт, обеспечивающий ежегодное (сезонное) воспроизводство жизни, стимулирующий плод- и чадородие. Регу-

лярно повторяющаяся И. являлась ключевой *мифологемой* календарной обрядности (см. *Аграрные культы*). Участниками брачного акта выступали, согласно религиозно-мифологическим воззрениям, боги и богини, первопредки и иные мифологические персоны, а также представители человеческого рода, обладающие высоким религиозным статусом (напр., шаманы, вожди, цари). Отношения участников И. регулировались перенесенными в область мифологии социальными нормами, однако в некоторых случаях они могли приобретать «антисоциальную» инцестуозную направленность или обуславливаться прежде всего сексуальными мотивами. В ритуальной практике разных религий обряды И. осуществляли идею священного соития либо в символических формах (напр., в обрядовых песнях), либо реально — с участием лиц, воплощавших священные персоны. Так, в вавилонских культах ритуал священного брака осуществлялся с участием царя (или жреца) и верховной жрицы, торжественное обрядовое совокупление которых знаменовало соитие бога и богини (Иштар — Инанны). В славянской традиции вплоть до 19 в. сохранялся весенний обряд катания мужчин по полю, который обыгрывал древнюю идею оплодотворения земли. Резко выраженный в обрядах И. мотив стимулирования природных сил жизни провоцировал оргиастический характер некоторых претворявших идею И. форм ритуального поведения, по отношению к которым совокупление священной пары выступало прецедентом и ритуальным образцом. Сюжет священного брака и ритуальные нормы И. наложили отпечаток на свадебную обрядность многих народов мира, обусловив значимость свадебного соития жениха и невесты и соотнесение этого акта с воспроизводящими силами природы. В некоторых культурах идея И. приобрела в своем развитии социальное и экклезиологическое (см. *Экклезиология*) измерение. Социальное измерение И. развито в представлениях о священном характере брачного союза бога и царства, либо царя и богини, либо царя и царицы. Так, в Шумере царь города-государства Урук выступал в качестве божественного супруга *Инанны*, покровительницы Урука, поэтому заключение священного брака с Инанной являлось важной частью коронационного обряда. В средневековых европейских культурах образ И. претворялся в представлениях об отношениях царя и царства, царя и народа. Экклезиологическое измерение образовано представлениями о священном браке *Бога* и *Церкви*, в христианстве — Христа и Церкви. Воззрения на И. как способ творения задают важнейший, но не единственный аспект. В древних культурах И. могла осмысливаться в категориях обмена дарами между общиной и божеством. С такими представлениями связаны обычаи заключения браков между богом и девушкой или богиней и юношей. Молодые люди в таких случаях выступали в качестве дара божеству. Акт И. требовал, чтобы они либо подвергались ритуальному умерщвлению, либо переходили после заключения брака на особое общественное положение «посвященных» божеству персон. Такие воззрения и практики обусловили формирование особых категорий жречества. В христианстве идея брачного дара, жертвы получила развитие в некоторых представлениях о *монашестве* (напр., в понятии «невест Христовых»). Философско-мифологическое развитие сюжета И. связано с представлениями о соитии мужского и женского первоначал как состоянии высшей полноты, гармонии и совершенства.

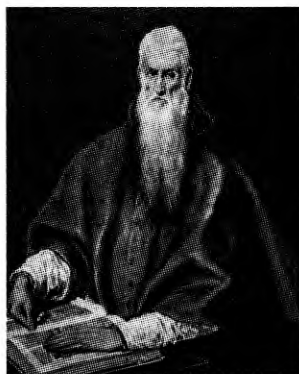
А.П. Забияко

ИЕРОДУЛЕЯ — см. Проституция культовая

ИЕРОКРАТИЯ (от греч. *ιέρως* — святой и *κράτος* — власть) — в христианстве — верховная власть духовенства в церкви и обществе, характерная для католицизма, в меньшей степени — для православия. И. в собственном смысле слова следует отличать от *теократии* как светской власти религиозной организации или общины, которая может и не иметь института духовенства. Напр., в протестантизме практика И. в значительной мере утрачивает смысл в силу доктрины всеобщности священства. В наиболее ярком виде иерократическая модель получила свое воплощение в зап. Средневековье (9–11 вв.) в период борьбы папства с императорами Священной Римской империи. Классический тип И. был оформлен папой Григорием VII в период его реформ, результатом которых стало принятие Клонийского устава, распространившего требование *целибата* не только на епископат (что характерно и для православия), но и на все католическое духовенство, что определило его особый статус. Окончательное закрепление принцип И. в католической церкви получил уже в ходе полемики с Реформацией на Тридентском соборе, деятели которого подчеркивали статус папы Римского как видимого главы церкви, требовали усиления власти епископов в епархиях, их контроля над духовенством, роли церковных судов и т. п. В православном мире с его концепцией государственно-церковной симфонии И. имеет меньшее распространение и стала возникать в поствизантийский период как следствие утраты государственности. Так, в Черногории митрополит как предстоятель православной церкви получил светскую власть после отречения от престола в 1496 князей Черноевичей. В ряде балканских стран, подчиненных Османской империи, положение этнархов (лидеров национальных общин) занимали главы поместных церквей. Уникальным примером современной православной И. является избрание архиепископа Макария президентом Кипра (1959–1977). Для нехристианских религий понятие «И.» в целом неприменимо, хотя определенные схожие моменты с И. имел тибетский буддизм (институт *Далай-ламы*). К современному иудаизму и исламу понятие «И.» неприменимо в силу отсутствия или утраты значения в этих религиях института духовенства как такового.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ИЕРОНИМ Стридонский (Евсевий Софроний; ок. 330–350 — ок. 420) — великий христианский писатель и деятель церкви. Наряду с *Авустинином Аврелием*, *Амвросием Медиоланским* и *Григорием Великим* признан святым Отцом и Учителем Зап. церкви. Родился в христианской семье в г. Стридоне, на границе римских провинций Далмации и Паннонии. В Риме под руководством знаменитых учителей (Донат, Марий Викторин Арф и др.) получил классическое античное образование. В 366 принимает крещение от папы Либерия. В 370–73 посещает Трир и Аквилею, где увлекается монашеской стезей. В 374 предпринимает путешествие на Восток, где посвящает большую часть времени изучению Священного Писания и отшельничеству в Халкидонской пустыни. Принимает сан пресвитера, активно участвует в церковной жизни (спор о преемственности Антиохийской кафедры; деяния 2 Вселенского собора (381); знакомится с Григорием Нисским, Григорием Назианзином, Аполлинарием, Малхом, другими видными деятелями ранней церкви). В 382 возвращается в Рим в качестве секретаря папы Дамасия I.



Святой Иероним как кардинал. Э. Греко. 1600. Национальная галерея, Лондон

Особую известность И. принесла деятельность в качестве вдохновителя аскетических кружков среди римской знати и начальный этап перевода Священного Писания. После смерти Дамасия И. попадает в опалу. В 385 отправляется в паломничество с целью посещения святых мест и знаменитых деятелей церкви (Дидим и др.). В 386 останавливается в Вифлееме, где до конца жизни вел активную богословскую и монашескую работу. Обширный круг сочинений И. можно классифицировать по основным направлениям: 1) труды по

изучению и толкованию Священного Писания; 2) догматико-полемические («Диалог против пелагиана», «Книга против Гельвидия о приснодевстве блаженной Марии», «Против Вигилияncia», перевод Оригена «О началах» и др.); 3) нравственно-аскетические (117 писем, из которых наиболее известно «К Евстохия о сохранении девственности», биографии знаменитых подвижников: «Жизнь Павла — пустытника Фивейского», «Жизнь Малха» и др.); 4) исторические («Хроника», включающая перевод, дополнение до 378 и переработку на основе античных авторов одноименной летописи *Евсевия Кесарийского*, «О знаменитых мужах» — каталог великих христианских писателей с апостола Петра до самого И., включая Сенеку). Главный труд первой группы — латинский перевод Библии — *Вульгата*, осуществленный И. на основе более раннего латинского перевода (Itala), Септуагинты (Septuaginta) и гекзаплов Оригена (свод еврейского и греческих текстов Священного Писания в шести столбцах). К крупным экзегетическим и исогогическим работам И. относятся: переводы гоимий и толкований Оригена; толкования Книг Бытия, Екклесиаста, больших и малых пророков, Евангелия от Матфея, посланий ап. Павла к Галатам, Ефесянам, Титу, Филимону, Апокалипсис, «О местоположении и именах селений иудеев» (топография и археология Палестины), «О еврейских именах» (разъяснение имен собственных в Библии) и др. Творчество И. характеризуется ярким стилем, ригоризмом, аллегористическими и метафорическими приемами, риторическими и патетическими оборотами. Сильное влияние на формирование литературной, философской и мировоззренческой основы творчества И. оказала античная культура. Сочинения И. содержат множество цитат, аллюзий и реминисценций античных авторов (Цицерон, Вергилий, Гораций, Платон, Светоний и др.). Труды и деятельность И. внесли большой вклад в становление христианской традиции: в области догматики (христология, учения о воскресении из мертвых, приснодевстве Марии, нетленности мощей и др.), экзегетики, монашества, аскезы, этики, патрологии, богословско-исторической мысли. Сочетание в творчестве И. античных и христианских начал благоприятно отразилось на преемственности двух культур. И. — один из излюбленных персонажей средневековых художников (Джотто, Карпаччо, Витторе, Леонардо да Винчи, Тициана, Босха, Эль Греко, Дюрера, Тура Козимо, Кранаха, Рубенса, Сурбарана, Ван Эйка и других).

Соч.: Творения блаженного Иеронима. Ч. 1–3. Киев, 1879–1880; Четыре книги толкований на Евангелие от Матфея. М., 1997; Избранные письма // Диесперов А. Блаженный Иероним и его век. М., 2002. С. 120–381; Памятники средневековой латинской литературы 4–9 вв. М., 1970. С. 36–47.

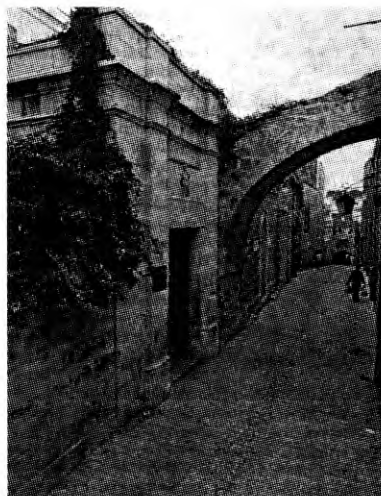
Р.А. Кобызов

ИЕРОСХИМОНАХ — см. в ст. *Схима*

ИЕРОФАНИЯ (от греч. *ιέρως* — священный, святой и *φαιάος* — светящий) — проявление священного начала в чувственно доступной форме; акт явленности священного в земном мире. Понятие И. было введено в научный оборот М. Элиаде. В строгом употреблении оно используется для обозначения фактов *религиозного опыта*, содержанием которых выступает восприятие явленности священного. Традиционные культуры обнаруживали И. в особых предметах, становившихся объектом религиозного поклонения, — в деревьях, камнях, небесных светилах и т. д. В некоторых религиозных культурах, напр. христианской и индуистской, получило глубокую разработку учение об И. в особых звуках и изображениях, на основе которого сложились своеобразные стороны религиозной *культы* (напр., произнесение мантр, почитание икон), а также важные аспекты *религиозного искусства* и философии (напр., позднейшая философия имени). Религиозное сознание может квалифицировать как И. речь, которая получает статус пророческой. Уже архаические культуры допускали возможность использования человеческого существа в качестве орудия И.; актом И. в таких случаях объяснялись состояния «одержимости». Объект И. получал при определенных обстоятельствах статус харизматического лидера (см. *Харизма*). Представления о высшей форме И. развиты в христианском учении о боговоплощении, в индийской концепции аватар (см. *Аватара*) и в ряде других древних и современных систем. Специфическим типом И. выступает акт явленности священного в душе человека; такого рода И. была целью многих религиозных практик. Религиозным сознанием И. воспринимается как событие исключительной важности. Традиционные культуры связывали И. с определенной картиной мира. Факт или последовательность И. задавали восприятие времени, его деление на отрезки (в *христианстве*: до Рождества Христова и по Рождестве), а также обуславливали общие представления об истории. В религиозном сознании локализация И. определяет структуру пространственных ориентаций, опорными пунктами которых выступают *святые места*. Культурно разнообразные опыты визуальной, слуховой, вербальной, тактильной и других форм И. нашли отражение в *мифологии*, получили литературную обработку, запечатлены в произведениях изобразительного искусства.

А.П. Забияко

ИЕРУСАЛИМ — город, в котором находятся святые места *иудаизма, христианства и ислама*. И. расположен на плоскогорье в седловине Иудейских гор на высоте до 800 м. В египетских текстах 14 в. до н. э. упоминается под именем «Рушалимум», а в ассирийских 8 в. до н. э. как «Урсалимум». В талмудической литературе название связывается с еврейским словом «шалом» (мир), однако существует мнение, что это имя связано с местным божеством «шалимум», или «шульману», — покровителем первого поселения. Со-



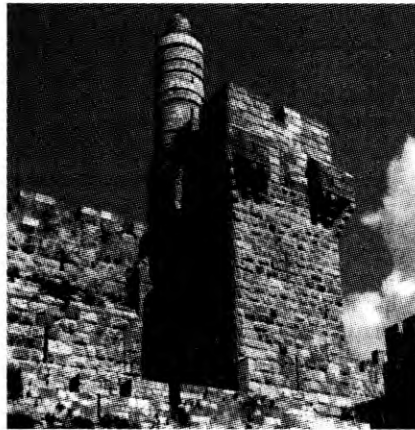
Улица Скорби. Иерусалим

гласно библейской традиции, первоначально город был укреплением хананейского племени иевусеев и в связи с этим именовался Иевус. Упоминается он также как крепость Сион (2 Цар. 5:7; 1 Хр. 11:5). Примерно в 1000 до н. э. город был захвачен личной дружиной будущего израильского царя *Давида* и после этого стал иногда называться «Ир Давид» (город Давида). Окончательно воцарившись, Давид перенес в город из Хеброна свою резиденцию, а из города Кириаф-Иерим — *Ковчег Завета*. Тем самым И. превратился не только в политический, но и религиозный центр царства. Наследник и сын Давида *Соломон* расширил и укрепил И. и, построив *Храм Иерусалимский*, окончательно закрепил за городом статус священного центра всех приверженцев Закона Моисеева. После распада единого царства на два — Северное (Израиль) и Южное (Иудея) — И. стал столицей последнего, где продолжали править цари из династии Давида. Царь Иосия (639–609 до н. э.) окончательно закрепил И. в качестве единственного религиозного центра не только для жителей Иудеи, но и для остатков населения погибшего Израильского царства. В 586 до н. э. И. был после двухлетней осады взят войском вавилонского царя *Навуходоносора*, по приказу которого город и храм были полностью разрушены, а жители уведены в плен. Однако, находясь в плену, изгнанники не теряли надежды на возвращение, о чем свидетельствуют строки Псалма 136:5–6 — «Если я забуду тебя, Иерусалим, забудь меня десница моя. Прилипни язык мой к гортани моей, если не буду помнить тебя...». После завоевания Вавилонского царства персидский царь Кир в 538 до н. э. разрешил изгнанникам вернуться на родину и восстановить И. и его храм. Это удалось совершить иудеям под руководством *Эзры* и *Неемии*. В 332 до н. э. И. перешел под



Участок старой городской стены. Иерусалим

власть Александра, а после его смерти город первоначально входил в состав Египетского царства Птоломеев. В нач. 2 в. до н. э. И., как и вся Палестина, был захвачен Сирийским царством Селевкидов. Политика насильственной эллинизации, проводимая царем Антиохом, привела в 167 до н. э. к народному восстанию иудеев против его власти, и через три года повстанцы под водительством *Иуды Маккавея* освободили И. и осыятили оскверненный сирийцами храм. Возникшее независимое Иудейское царство просуществовало до 63 до н. э., после чего превратилось в провинцию Римской империи, а И. стал ее центром. С 37 по 4 до н. э. И. был столицей восстановленного вассального от Рима Государства Иудея во главе с царем *Иродом Великим*. Последний много сделал для украшения И., по его желанию были построены роскошные дворцы и, главное, радикально с большим вкусом и великолепием был перестроен и расширен Иерусалимский храм. Тогда общая площадь И. достигала 2,6 кв. км, постоянное население составляло до 60–100 тыс. чел. Однако всемирную известность городу принесло то, что он стал религиозным центром всего иудейского населения той эпохи, куда стремились многочисленные паломники. Вскоре после смерти Ирода Иудея была снова превращена в римскую провинцию под управлением прокураторов. При прокураторе Понтии Пилате в 33 в. И. произошли осуждение и казнь *Иисуса Христа* и было положено начало христианской традиции. Вспыхнувшее против власти римлян в 66 н. э. Иудейское восстание привело к полному разрушению в 70 римскими войсками И. и Храма, а иудеям было запрещено даже посещать это место. Во время нового восстания иудеев под предводительством *Бар-Кохбы* (132–135) в И. был восстановлен временный Храм. После подавления восстания на месте прежней иудейской столицы был построен римский город *Элия Капитолина*. От прежней иудейской столицы и Храма сохранилась до наших дней только сло-



Башня Давида. Иерусалим

ния. В 638 И. захватили мусульмане под водительством халифа *Умара*. Согласно мусульманской традиции, именно с Храмовой горы *Мухаммад* совершил свое «ночное восхождение» на небо. Поэтому мусульмане построили над этим местом (в центре горы) в 687–691 мечеть с золотым куполом, именуемую Мечетью *Умара*. Вторая мечеть на Храмовой горе —

Аль-Акса (крайняя) построена на месте, упоминаемом в *Коране*. При мусульманской власти иудеям было разрешено селиться в И. В 1099 И. захватили крестоносцы, которые, истребив его жителей, мусульман и иудеев, превратили город в столицу христианского Иерусалимского королевства. Мечеть *Умара* была превращена в Храм Господень, а мечеть *Аль-Акса* — в церковь *Соломона*. Была построена новая церковь Гроба Господня, а также сложились многие связанные с И. христианские традиции, в частности маршрут крестного пути *Иисуса* — «*Виа Долороза*» (*Крестный путь*). В 1187 власть мусульман над И. была восстановлена. В 1517 И. был захвачен турками и находился под их властью до 1917 — времени, когда в него в ходе Первой мировой войны вошли британские войска. В 1948, после возникновения Государства Израиль новые кварталы И. контролировались израильскими властями, а старый город, в т. ч. и Храмовая гора, населенный преим. арабами, был под контролем Иордании. В результате войны в 1967 весь город был объявлен столицей Израиля, что, однако, не было признано большинством государств мира. В настоящее время И. является центром многочисленных *святых мест* для иудеев, христиан различных направлений, а также мусульман. В И. проживает ок. 500 тыс. чел., из них евреев — 350 тыс., остальные в осн. арабы, из которых примерно 10 % — христиане. Имеются также небольшие общины различных христианских конфессий. Согласно иудейским и христианским представлениям, именно в И. произойдет окончательная победа добра над злом.

В.Л. Вихнович



Капелла Голгофы. Интерьер. Иерусалим

женная из огромных каменных блоков подпорная стена Храмовой Горы. Эта стена, называемая иудеями «*Котель га-маарави*» («Западной стеной») и неиудеями — «*Стеной плача*», стала важнейшей святыней иудаизма. После превращения христианства в официальную религию Римской империи при императоре *Константине И.* стал рассматриваться как символ христианства. На месте предполагаемого захоронения *Иисуса* были воздвигнуты церковь Гроба Господня, а также другие христианские духовные учрежде-

ИЕРУСАЛИМСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — одна из древнейших автокефальных православных церквей (см. *Автокефальная церковь*). В *Иерусалиме* впервые установились отношения между христианами из иудеев и язычниками. Перед началом Иудейской войны в 66 христиане оставили Иерусалим и поселились в Пелле, за Иорданом, откуда распространились по окрестным городам. После того как *христианство* было принято Римской империей, престиж Иерусалима еще больше возрос. В 4 в. император *Константин*, проявляя свое благоволение к христианству, велел построить на некоторых *святых местах* церкви, многие из которых сохранились и по сей день. На III Вселенском соборе в 431 епископ *Ювеналий* просил предоставить ей титул *патриархата*, со всеми принадлежащими ему права-



Вход в Святую гробницу. Иерусалим

ми и преимуществами. Но эта честь была ей дарована только в 451, после IV Вселенского собора в Халкидоне императором Феодосием II. После получения И. п. ц. статуса патриархата Иерусалиму были переданы три церковные провинции, принадлежавшие ранее Антиохии. Под греческим Византийским правлением Иерусалим процветал как место паломничества представителей различных религий. И. п. ц. считают «матерью» всех христианских церквей, т. к. она сформировалась в том месте, где возникло само христианство. С первых веков ее существования на нее были возложены обязанности сохранения и поддержания мест поклонения, упомянутых в *Новом Завете*, проявления заботы о православных паломниках. Для этого в 326 было учреждено Святотробское братство (еще его именуют «общиною Святого Гроба»), объединяющее архиереев, архимандритов, иеромонахов, диаконов, монахов и послушников. Вскоре большинство христианских церквей и монастырей были разрушены в результате вторжения персов в 614, арабов в 637. Многие местные жители были постепенно обращены в ислам. В 1099 крестоносцы захватили Иерусалим и превратили его в латинское королевство, просуществовавшее почти столетие. В это время Рим учредил в Иерусалиме латинский патриархат, и церковь была отдана во власть латинского патриарха Арнульфа. Но это обстоятельство укрепило в И. п. ц. враждебное отношение к латинству, ее патриархи были яркими защитниками православия от притязаний католической церкви. Из иерусалимских патриархов особенно известен Досифей (1612–1706), при котором на Иерусалимском соборе в 1672 было составлено «Исповедание православной веры», являющееся одним из символических документов православной церкви. Линия же греческих патриархов продолжилась в изгнании, преим. в *Константинополе*. Греческие патриархи смогли вернуться в Иерусалим только после падения королевства крестоносцев. В 1187 Иерусалим захватили турки-сельджуки, а вскоре египетские мамелюки. В 1516 город попал под власть османских турок. На протяжении 400 лет их правления между различными христианскими группами шла борьба за владение святыми местами. В сер. 19 в. турки подтвердили право греков на контроль над большинством из них. Это положение не изменилось ни в 1917, когда Палестина оказалась Британской подмандатной территорией, ни при по-

следующем правлении Иордании и Израиля. Спор между различными христианскими конфессиями за обладание святынями Гроба Господня не затихает и в наше время. И. п. ц. как одна из хранительниц этих святынь активно отстаивает свои права. В ныне существующее братство «Гроба Господня» принимаются только греки, т. к. рядовых монахов здесь готовят к священническому служению, а священниками могут быть преим. греки. При этом греков между приверженцами И. п. ц. лишь 1 %, остальные — арабы. На территории принадлежащего братству центрального православного монастыря Святого Гроба располагается много церквей и других зданий. Здесь же и главные христианские святыни: *Голгофа*, Гроб Господень, храм Воскресения, настоятелем которого является обязательно представитель И. п. ц. Здесь же находится и резиденция *патриарха*, который носит титул «Блаженнейший и Всевятейший Кир (имя), патриарх Святого града Иерусалима и всяя Палестины, Сирии, Аравии, обонпол Иордана, Каны Галилейской и святого Сиона». При патриархе существует Синод, в состав которого входят почти все архиереи и некоторое число архимандритов. Количество членов Синода не должно быть более 18 чел. Священный синод во главе с патриархом управляет всем патриархатом. Члены Синода являются представителями духовенства и назначаются лично патриархом. Есть еще и смешанный собор, позволяющий мирянам принимать участие в деятельности патриархата. Определены и требования, которым должен отвечать кандидат в патриархи: иметь иорданское подданство, быть не моложе 40 лет, являться православным монахом в сане епископа или архимандрита Иерусалимского патриархата, хорошо знать арабский язык. Чаще всего патриархи избираются из членов Святотробского братства. Процедура выборов главного иерарха И. п. ц. со временем претерпевала изменения. Прежде список кандидатов посылался на рассмотрение турецкому правительству. Возвращался он, как правило, в усеченном виде. Члены Синода тайным голосованием выбирали из оставленных в списке кандидатов патриарха, который после этого утверждался Портой. То же было и при иорданском правительстве. Вычеркивал неудобных ему кандидатов король. Ныне представители духовенства и мирян избирают трех кандидатов в патриархи. Из них члены Синода выбирают главу церкви. Новый патриарх утверждается королем Иордании. Сам акт избрания патриарха И. п. ц. довольно прост, но зато очень торжественно происходит его интронизация. С 2001 по 2005 главой И. п. ц. являлся Святейший Патриарх Ириней. Его избрание показало, что существуют сложные отношения И. п. ц. с израильскими государственными властями. После кончины предыдущего патриарха они оказывали давление на ход избрания нового. Однако в мае 2005 Ириней был низложен, и через несколько недель патриархом Иерусалимским избрали митрополита Фаворского Феофила с именем Феофил III, 22.11.2005 была совершена его интронизация. И. п. ц. состоит из двух митрополий и одной архиепископии. Она обладает 23 храмами, 23 мужскими и 5 женскими монастырями. Самым большим и богатым является монастырь Святого Гроба (в нем ок. 200 монахов). Среди остальных лишь женские имеют постоянные общины. Большинство монастырей таких общин не имеют, в них чаще всего размещены подворья и странноприимные дома для паломников. В самом Иерусалиме насчитывается св. 8 тыс. православных верующих, а общая численность приверженцев



Феофил III, патриарх
Иерусалимский

монашеской общине, насчитывающей в настоящее время 90 греков и 4 арабов. Почти все белое духовенство происходит из местного арабского населения. Этим и объясняется тот факт, что Византийскую литургию служат в монастырях по-гречески, а в приходах — по-арабски. Напряженность, которая давно возникла в этой ситуации, стала очевидна в мае 1992, после учреждения Арабского православного инициативного комитета, призванного добиться арабизации патриархата и тем самым более адекватно свидетельствовать о православии в Палестине. Комитет обратил внимание на вопрос об отчуждении церковной собственности и на другие финансовые операции патриархата и потребовал, чтобы церковные счета были преданы гласности. Он заявил, что греческая иерархия пренебрегает благосостоянием арабской православной общины. Показателем этого стало уменьшение числа школ в общине с 6 в 1967 до 3 в настоящее время. В сент. 1994 комитет предупредил о том, что события развиваются в сторону конфронтации. Деятельность комитета натолкнулась на резкое сопротивление патриарха Дiodора и Священного синода, которые настаивали на свободе действий иерархии и традиционно греческом характере патриархата. Иерусалимский патриархат занимает резко отрицательную позицию по отношению к экуменическому движению (см. *Экуменизм*). В 1989 он запретил своим делегатам участие во всех двусторонних богословских переговорах с представителями неправославных деноминаций. Патриарх заявил, что неправославные христиане используют эти переговоры для распространения своего влияния, а поскольку православная церковь уже обладает всей полнотой христианской истины, ей нет нужды участвовать в такого рода дискуссиях. Тем не менее Иерусалимский патриархат продолжает участвовать в деятельности Ближневосточного совета церквей. И. п. ц. поддерживает оживленные контакты с другими автокефальными православными церквями, в т. ч. с Русской православной церковью. Еще в 1818 в Москве в храме Воскресения Словущего на Арбате было открыто подворье И. п. ц. В 1920 оно было закрыто, а в 1989 восстановлено.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ИЕРУСАЛИМСКИЕ ДРУЗЬЯ — см. в ст. *Меннонитство*

ИЕРУСАЛИМСКИЙ СОБОР, Апостольский собор —

первый христианский собор, собранный для рассмотрения важных церковных вопросов. Вопрос о датировке И. с. до сих пор остается открытым, однако можно утверждать, что он прошел при императоре Клавдии в период между 48 и 51. Председательствовал на соборе апостол от семидесяти Иаков — первый *епископ* Иерусалимский, известный также как «брат Господень». Этот собор в архетипе несет черты всех последующих церковных соборов. Причиной созыва собора был вопрос, возникший в христианской общине города Антиохии. Некоторые христиане этой общины, которые происходили из среды *фарисеев*, стали требовать, чтобы обращаясь в *христианство* из язычников подвергались обрезанию и соблюдали обряды ветхозаветного закона. Инициаторами рассмотрения этого вопроса на соборном уровне стали *апостолы* Павел и Варнава. Находившиеся в Иерусалиме апостолы Петр, Иаков и Иоанн, совместно с прибывшими Павлом и Варнавой, составили собор из пресвитеров и других членов первохристианской общины. Неизвестно, присутствовали ли на соборе другие апостолы. После долгих дискуссий апостол Петр произнес перед собором речь, которую начал с того, что напомнил, как Бог повелел ему проповедовать язычникам и как язычники (сотник Корнилий и его семейство), не будучи обрезаны по закону Моисееву, получили *дары Святого Духа*, подобно другим верующим. Из этого он заключил, что Бог не установил различия между иудеями и язычниками при вступлении их в церковь Христову. В заключение апостол Петр прибавил, что излишне возлагать на уверовавших язычников обязанность исполнения закона, т. к. все принадлежащие к церкви спасаются единой *благодатью* Иисуса Христа. Затем Павел и Варнава рассказали о чудесах (см. *Чудо*) и знамениях, которые произошли через них между христианами из необрезанных язычников. После всех выступил апостол Иаков, которому как предстоятелю Иерусалимской церкви и как председателю собора принадлежало последнее слово. Речь его была решающей, потому что он сам был строгим ревнителем закона и получил за это не только у христиан, но и у иудеев именование «праведного». Выступление Иакова состояло из двух частей: в первой он подтверждал истину слов Петра, ссылаясь на примеры из *Ветхого Завета*, во второй предложил окончательную формулу решения собора, состоящего из пяти правил: воздерживаться от вкушения идоложертвенного; от блуда; от удавленины; от крови и не делать другим того, чего не хочешь себе. Предложение Иакова было единогласно принято апостолами, пресвитерами и всем обществом, как резолюция собора, и было решено эту резолюцию отправить с посольством, состоящим из Павла, Варнавы, Иуды, прозванного Варсавой, и Силы в Антиохию в письменном виде. Решение И. с. принесло серьезное облегчение в миссионерской деятельности (см. *Миссионерство*) среди язычников. В Иерусалиме проходили и другие соборы, но они уже не имели общецерковного значения (постановления их не вошли в собрания соборных правил, употребляющихся для общецерковного руководства). Поместные И. с. проходили в 335 и 349 — против ариан, в 415 — против пелагиан, в 516 — против севериан, в 730 — против иконоборцев. На соборе 516, более значительном (состоявшем из 45 епископов, под председательством патриарха Петра), были осуждены заблуждения Севера, Анфима, Зоары и их последователей, причем собор лишь подтвердил мнения,

выраженные в актах поместного Константинопольского собора. Особенно важное значение в истории православной церкви имеет И. с. (1672), состоявшейся при патриархе Досифее. Рассмотрев кальвинистское вероисповедание, изданное будто бы константинопольским патриархом Кириллом Лукарисом от лица Восточной церкви, собор признал его не принадлежащим перу Кирилла и рядом выписок из подлинных сочинений последнего доказал, что он был противником *протестантизма*. Тот же собор признал составленное киевским митрополитом Петром Могилою «Православное исповедание» символической книгой всей православной восточной церкви. Помимо прочего в Иерусалиме собирались и католические соборы. Первый латинский И. с. состоялся в 1136, под председательством *легата папского* Альберика, второй — в 1142. Они рассматривали вопросы разногласия между католиками и армяно-григориянами.

А.В. Третьяков

ИЕШИВА, ешива (евр. сидение, заседание) — учебное заведение высшего уровня, предназначенное для глубокого изучения *Танаха* и *Талмуда*. В И. обучают какой-либо религиозной специальности, часть учащихся готовится стать *раввинами*. См. также *Иудаизм*.

В.Л. Вихнович

ИЗБРАННИЧЕСТВО РЕЛИГИОЗНОЕ — психологическая доминанта верующего, сформировавшаяся вокруг предпочтения им религиозной деятельности в качестве его единственной или смысло-жизненной миссии на Земле. И. р. может выражаться: 1) в выборе религиозного послушания (выполнения системы обетов *Богу* в соблюдении постов, обрядов, осуществления самоограничений, аскетических подвигов); 2) в служении церкви (на том или ином месте в церковной иерархии, при последовательном прохождении ее ступеней для обретения большей *благодати* и реализации религиозно-культурного или церковно-организационного потенциала); 3) в критико-пророческой религиозно-реформационной деятельности; 4) в активном *прозелитизме*; 5) в мотивации собственной государственной, политической, военной, социокультурной и даже научной деятельности соображениями личной ответственности перед Богом за ее ход и конечные результаты. В И. р. сверхценность религиозных идей, представлений, переживаний и действий часто ведет человека, ощущающего себя избранным, к разрыву со всякой реальностью, в т. ч. и с реально разворачивающимися формами религиозной стороны жизни общества. Экзальтация в И. р., фанатизм и экстремизм нередко подвергаются критике со стороны тех, кто не является «религиозно избранным». Вместе с тем «традиционные» религии и конфессии приветствуют контролируемые ими проявления И. р. как важнейший «компонент теплоты», «живости», «подлинности» религиозного мироощущения, противостояния



Маньчжурский шаман — избранник духов

«обрядоверию» и формальному отношению к их требованиям.

В.С. Глаголев

ИЗМАИЛ (евр. Бог услышит) — согласно библейской Книге Бытия, сын Авраама и служанки его жены Сарры — египтянки Агари. Сарра, отчаявшись иметь детей, согласно древнему обычаю, предложила Аврааму родить ребенка от своей служанки. И. родился, когда Аврааму было уже 86 лет, а через 13 лет И. по велению *Бога* был обрезан. В тот же день Бог сказал Аврааму, что Сарра родит *Исаака*, с которым, а также его потомством, Господь заключит вечный завет. Вместе с тем Бог обещал Аврааму: «Я благословлю его (И.) ...и произведу от него великий народ» (Быт. 17: 19–20). После рождения Исаака И. начал «насмехаться» над сводным братом, и разгневанная Сарра настояла на изгнании Агари и И. Авраам нехотя уступил и отослал Агарь с И. с небольшим запасом пищи и воды. Оказавшись в пустыне, они чуть не погибли от жажды. Всевышний услышал плач Агари, указал ей на колодец с водой и подтвердил, что от И. произойдет великий народ (Быт. 21:14–18). И. стал жителем пустыни, прекрасным лучником, женился на египтянке и стал отцом 12 князей, будущих родоначальников племен. После смерти Авраама Исаак и помиравший с ним И. вместе похоронили их общего отца. В талмудической литературе И. рассматривается как прародитель арабов и характеризуется весьма отрицательно. Вместе с тем утверждается, что еще при жизни Авраама он покался в своих грехах. Напротив, в исламской традиции именно И., а не Исаак упоминается в рассказе о *жертвоприношении* Авраама. Помимо этого, И. считается предком пророка Мухаммада. Достаточно обоснованным представляется мнение, что библейские потомки И. являются частью племен «еврейского круга», пришедших из Месопотамии, но не расселившихся в Палестине, а вытесненных в Аравию.

В.Л. Вихнович

И. известен мусульманам как Исмаил. Он упоминается в *Коране* как один из древних пророков (Коран, 19:55–56), сын Ибрахим от его невольницы Хаджар. И. увел Хаджар с сыном Исмаилом в аравийскую пустыню из-за ревности своей жены Сарры, но регулярно посещал их. Исмаил восстановил с отцом мекканский храм *Каабу*. Анализ коранического текста о жертвоприношении Ибрахимом своего сына позволяет комментаторам полагать, что неназванным «кротким юношей» был не Исхак, а именно Исмаил. Арабские генеалогии производят от Исмаила все североарабские племена.

А.А. Ярлыкапов

ИЗРАИЛЬ — 1) второе имя библейского патриарха *Иакова*; 2) наименование Северного царства, образовавшегося после распада единого царства *Давида* и *Соломона*, существовавшего приблизительно в 926–721 до н. э.

В.Л. Вихнович

ИИСУС НАВИН (евр. Иегошуа — Господь есть спасение) — первый помощник и преемник *Моисея*, сын Нуна из колена Ефремова. Во время странствия по пустыне Моисей поручил юному И. Н. командование войском сынов Израиля в битве с амалекитянами (Исх. 17:9–10). После победы

И. Н., постоянно поддерживая Моисея, был служителем при переносном храме (скинии), а также одним из разведчиков, посланных в Землю обетованную, тогда заселенную хананейскими племенами. За верность и отвагу И. Н. — одному из двух израильтян старше 20 лет — было позволено Богом войти в Землю обетованную, в то время как остальным этого возраста, как поколению рабов, в этом было отказано. После смерти Моисея И. Н. возглавил израильские племена, вторгнувшиеся в землю Хананскую. В библейской Книге И. Н. он изображен как полководец и *пророк*, посредник между Богом и народом (Нав. 20:1, 24:2). Под водительством И. Н. происходит завоевание Ханаана, и он определяет наделы каждого из колен Израиля. После выполнения своей миссии он переносит *Ковчег Завета* в удел колена Ефрема в город Сихем. Там И. Н. в конце жизни собирает весь народ, призывает оставаться верным Господу и отвергнуть «чужих богов». После этого «заключил Иисус (И. Н.) с народом завет в тот день и дал ему постановления и закон в Сихеме» (Нав. 24:25). Вскоре после этого И. Н. умирает в возрасте 110 лет. Согласно современным научным представлениям, весьма вероятно, что И. Н. — историческое лицо, возглавлявшее одну из волн вторжения древнееврейских племен, вторгнувшихся в древнюю Палестину в кон. II тыс. до н. э.

В.Л. Вихнович

ИИСУС ХРИСТОС (от др.-евр. «спасение» и греч. «помазанник») — основатель *христианства*, дающий название данной религии. Согласно христианской традиции, И. Х. является *богочеловеком*, соединяющим в себе Божественное и человеческое начала (вторая ипостась Троицы — Бог-Сын). Монофизитские (см. *Монофизитство*) христианские церкви отрицают человеческое начало, рассматривая природу И. Х. исключительно как Божественную. В соответствии с каноническими текстами *Нового Завета*, а также некоторыми апокрифами, Сын Божий И. Х. родился в Вифлееме в результате непорочного зачатия от Святого Духа Девы Марии, жены плотника Иосифа (см. *Богородица*). На восьмой день после рождения младенец был назван Иисусом и над ним был совершен обряд обрезания; на сороковой день Иисус был принесен в *Храм Иерусалимский*, где произошло ритуальное посвящение Богу. Затем, преследуемые царем Иродом (см. *Ирод Великий*), Мария и Иосиф с младенцем Иисусом бегут в Египет и возвращаются в Галилею лишь после смерти Ирода. И. Х. принимает крещение от *Иоанна Крестителя* (Предтечи) в водах реки Иордан, уходит на сорок дней в пустыню, где в духовном поединке побеждает дьявола, троекратно отклоняет его



Спас в Силах. Икона. Андрей Рублев



Иисус изгоняет бесов. Гравюра

искушение, начинает проповедническую деятельность и собирает вокруг себя учеников (двенадцать апостолов) и последователей. Один из апостолов, Иуда Искарот, выдает И. Х. властям за тридцать сребренников. И. Х. отводит на суд Синедриона, который выносит предварительный смертный приговор. Данный приговор должен был быть утвержден римским прокуратором Понтием Пилатом; толпа потребовала казни И. Х., которая и была совершена в форме распятия на кресте на горе *Голгофа*. Страдания И. Х. на кресте продолжались около шести часов, по прошествии которых он умер. В момент его смерти произошли затмение солнца и землетрясение, а в Иерусалимском храме без всякой причины сама собой разорвалась завеса. Тело И. Х., облаченное в плащаницу, было захоронено его друзьями в пещере, вход в которую был завален камнем. По прошествии следующего после похорон дня — субботы — Мария Магдалина с двумя другими женщинами пришла в пещеру, чтобы еще раз омыть тело И. Х., но пещера оказалась пустой, лишь ангел возвестил воскресение И. Х. и Его появление в Галилее. И. Х. является *апостолам* и призывает их проповедовать христианское учение во всем мире. После этого происходит вознесение И. Х. Позднее положения о воскресении и вознесении И. Х., также как и о его природе и др., стали *догматами* и вошли в Никео-Константинопольский Символ веры (см. в ст. *Символ веры*). Второе пришествие И. Х. должно, согласно христианской доктрине, произойти в эсхатологической перспективе (см. *Эсхатология*). Тогда свершится *Страшный суд* над всеми когда-либо жившими поколениями людей. Образ И. Х. явился олицетворением мессианских чаяний (см. *Мессианство*) иудейского народа, ожидавшего божественного Мессии — спасителя, который установит справедливость на земле и воздаст «по делам их». Вопрос об историчности И. Х. по сей день является дискуссионным (см. *Библеистика*). Представители исторической школы предполагают, что за образом И. Х. скрывается реальная историческая личность, наделенная впоследствии сверхъестественными чертами. Сторонники мифологической школы считают, что И. Х. является лишь мифологическим персонажем, ссылаясь при этом на недостаток «надежных» свидетельств в пользу его земной жизни. Верующие-христиане различных конфессий убеждены в реальности существования богочеловека И. Х., совершен-



Спас Ярое Око. Икона. Сер. 14 в.

так и во внецерковной, научной среде. Образы И. Х., Богоматери, Марии Магдалины, апостолов и других персонажей Нового Завета нашли отражение в многочисленных произведениях церковного и светского изобразительного искусства (живопись, скульптура, архитектура, витражи), во многих литературных произведениях, в музыке.

Е.С. Элбакян

Библейский И. известен в *Коране* как Иса ибн Марьям, один из пяти крупных пророков и посланников. И. был ниспослан Инджиль (*Евангелие*). В *Коране* он назван *Мессией*, «словом Аллаха», праведником и т. д. (см., напр.: *Коран*, 4:171). Вообще, И. занимает в *Священном Писании* мусульман особое место. *Коран* говорит, что И. подобен Адаму, поскольку был сотворен в чреве Девы Марии (*Коран*, 3:59). Довольно подробно описаны рождение И., чудеса, сотворенные им. *Коран* сообщает, что И. предрекал появление *Мухаммада* (*Коран*, 61:6), позднейшие же мусульманские предания еще теснее связали образ И. с образом исламского пророка: в Медине рядом с его могилой показывают место, оставленное для погребения И. Аллах в *Коране* отрицает божественную природу И., а также указывает на то, что он не был распят на кресте, а был вознесен Им на небеса (напр.: *Коран*, 3:55; 4:157–159). Мусульманские предания, основываясь на указаниях *Корана*, а также на *Сунне*, подробно разработали роль И. в *эсхатологии*. Считается, что его *Второе пришествие* состоится вместе с Махди и И. убьет в Палестине Даджжала (*Антихриста*). Мусульмане верят, что во время Второго пришествия И. публично отречется от того, что ему «приписывают христиане», подтвердив, что он всего лишь пророк и посланник.

А.А. Ярлыкапов

ИКОНА (ср.-греч. εἰκόνα от др.-греч. εἰκών — образ, портрет, мысленное представление о ком-либо, сравнение) — изначально (2–7 вв.) — любое изображение персонажей (в первую очередь *Иисуса Христа*, *Богородицы*, *апостолов*, *ангелов*, *святых*) и событий (христианских праздников) библейской и церковной истории вне зависимости от техники исполнения и изобразительных средств различных

видов пластических искусств: скульптуры, рельефа, резьбы, чеканки, мозаики, монументальной («а секко», «а фреско», «а меццо-фреско») и станковой (энкауста, темпера) живописи, графической миниатюры и пр. С 8 в. И. начинает пониматься преим. как моленный образ, включенный в сферу литургической практики (см. *Литургия*). В классическом варианте христианская И. представляет собой специально подготовленную деревянную доску с наклеенной на нее паволокой (редкой тканью) и нанесенным сверху левкасом (грунтом), по которому, собственно, и пишется темперными либо масляными красками изображение. По источнику возникновения П.А. *Флоренский* разделял И. на четыре типа: библейские; портретные; писанные по преданию, т. е. с опорой на чужой духовный опыт; явленные, в основе которых лежит собственный духовный опыт иконописца. Среди функций И. можно выделить: 1) иллюстративную или дидактически-информативную, поскольку И. способна изъяснять события библейской и церковной истории; 2) дисциплинирующую, поскольку зримый образ позволяет сосредоточиться во время *молитвы*, сконцентрировать внимание на предмете веры; 3) коммуникативную, поскольку И. призвана служить одним из связующих звеньев между мирами, помогать молящимся в общении со святыми заступниками; 4) компенсаторную, поскольку чудотворные И. считаются проводниками *благодати*. Эктип (отображение) отделен от первообраза — архетипа, но «энергии» первообраза продолжают в нем реально присутствовать; 5) «напоминательную», поскольку И. способствует «припоминанию» (ἀνάμνησις), причем не только в плане субъективно-ассоциативном — И. действительно побуждает человека к памятованию и почитанию, — но и в плане объективно-онтологическом, т. е. явлению идеи (*Флоренский*); 6) анагогическую (возвышающую), поскольку, по определению VII Вселенского собора (787), «глазами взирая на образ, умом восходим к Первообразу»; 7) декоративную, или эстетическую, на которую обращал внимание еще *Иоанн Дамаскин*. Византийская теория И. строится на утверждении *Псевдо-Дионисия Ареопагита* о том, что «вещи явленные суть воистину иконы вещей незримых». Таким образом, богословие И. оказывается включенным в общую христианскую теорию образа.



Василий Кесарийский. Икона. 17 в. Сольвычегодский историко-архивный музей

Изображение Бога в *христианстве* становится оправданным только после Боговоплощения (Ин. 1:18), поскольку виденное изобразимо. Разведение богословских понятий богослужебного «поклонения» (λατρεία) только Богу и внебогослужебного «почитания» (προσκύνησις) святых разрешило спор с иконоборцами в пользу защитников И. К кон. I тыс. н. э. *иконография* вырабатывает собственный символический язык, отличный от языка позднеантичного искусства (напр., *фаумского портрета*). И. становятся присущи: знаковый характер изображения; локальный цвет; силуэтность; персоналистичность



Чудотворная икона Божьей Матери

(т. е. фиксированность внимания на ликах, глазах); статичность поз, инвариантность жестикуляции персонажей, отказ от аллегоричности; отсутствие светотеневых эффектов; плоскостность (двумерность) поля изображения; деформация видимых пропорций; семантическое противопоставление правого и левого; «обратная перспектива», представляющая собой комбинацию различных приемов пространственных построений: локальную аксонометрию, собственно обратную перспективу, перцептивную перспективу, зеркальную симметрию и пр.; циклическое время; ориентация на внутреннюю, т. е. включенную в изображение, и динамичную зрительскую позицию; подчеркнутая условность фона и деталей интерьера; эсхатологичность, поскольку И. стремится выразить будущую славу Царства Небесного как уже доступную *святым* реальность. Древнейшими аллегорическими изображениями библейских сюжетов являются фрески в г. Помпеи (до 79) и в катакомбах Дура-Европос (Междуречье, нач. 2 в.). Появление богородичных икон церковное предание относит к апостольским временам, но из сохранившихся самые ранние датируются лишь 5–6 вв. (монастырь Св. Екатерины на Синае), а первой И. Иисуса Христа считается утерянный после 1204 убрис — образ Спаса Нерукотворного. В ходе становления нового направления в теории культуры — иконологии (кон. 19 — нач. 20 в.), ставящей своей целью расшифровку образно-символического содержания произведений изобразительных искусств, сфера применения термина «И.» значительно расширилась. Вслед за искусствоведами египтологи стали называть И. древнеегипетские рисунки на стенах храмов, пирамид, гробниц, стенках саркофагов, на папирусных свитках; тибетологи и буддологи — буддийские священные картины-танки, напоминающие знамена или хоругви с изображениями будд, бодхисаттв, божеств ваджраянистского и ламаистского пантеонов и наиболее почитаемых лам. Такое употребление термина «И.» не является строгим, хотя прочно вошло в лексикон специалистов-востоковедов.

И.П. Давыдов

ИКОНОБОРЧЕСТВО — движение против почитания икон (см. *Икона*) в Византийской империи (726–843). История И. делится на два периода: первый период продол-

жался с 726 по 780 и закончился VII Вселенским собором 787; второй период продолжался с 813 по 843 и закончился т. н. восстановлением *православия*. Оплотом И. были восточные провинции империи — Малая Азия и Армения, на население которых оказал сильное идейное воздействие *ислам*, отрицавший какие-либо антропоморфные (см. *Антропоморфизм*) изображения *Бога*. Все императоры-иконоборцы были родом с Востока. Еретические движения 4–7 вв. — *несторианство*, *монофизитство*, *монофелитство* — также в той или иной степени отрицали почитание икон. В 726 император Лев III Исавр (717–741), считавший себя преемником апостола Петра, поддержал малоазийских епископов, потребовавших запрещения почитания икон, издал иконоборческий эдикт. Константинопольский патриарх Герман решительно выступил против императорского эдикта. Его поддержал *Иоанн Дамаскин*. Папа Григорий II занял крайне жесткую позицию относительно И. Он уведомил императора, что Рим отойдет из-под его власти, если он будет настаивать на уничтожении *иконопочитания*. Однако позиция высших иерархов церкви была проигнорирована императором. Собор, созданный в 730 императорским указом, поддержал религиозную реформу и составил эдикт против икон. Патриарх Герман как противник И. был сослан, но поскольку с формальной точки зрения под эдиктом Собора должна была стоять подпись *патриарха*, то император срочно назначил нового патриарха, который без промедления подписал эдикт иконоборческого собора. Однако на стороне иконопочитателей объединилось ортодоксальное духовенство, часть монашества, которым удалось консолидировать население, особенно в европейской части империи. Решительным противником И. и ярым защитником иконопочитания выступил Папский престол. Наступление на иконопочитание продолжил сын Льва Исавра — император Константин V (741–775). Кульминацией развернувшейся борьбы стал иконоборческий собор 754, проведенный императором. На соборе почитание икон было запрещено: «Всякая икона, сделанная из какого угодно вещества, а равно и писанная красками при помощи нечестивого искусства живописцев, должна быть извергнута из христианских церквей; она чужда им и заслуживает презрения. Да не дерзнет никакой человек заниматься таким нечестивым и неблагоприличным делом. Если же кто-либо с этого времени дерзнет устроить икону, или поклоняться ей, или поставить ее в церкви, или в собственном доме, или же скрывать ее, такой, если это будет епископ или пресвитер, или диакон, то да будет низложен, а если монах или мирянин, то да будет



Император Лев V приказывает сжечь иконы. Миниатюра из византийской Азбуки. 1066

предан анафеме, и да будет он виновен и перед императорскими законами». Собор объявил лиц, виновных в иконопочитании, подлежащими императорским законам, т. е. светской власти. Борьба И. с иконопочитателями продолжалась с переменным успехом еще длительное время. В регентство императрицы Ирины, правившей первоначально за своего малолетнего сына императора Константина VI (780–797), а впоследствии ставшей самодержавной императрицей, при дворе особое влияние приобрели ортодоксальные иерархи и монашество, настроенные против И. В 787 на VII Вселенском соборе в Никее И. было осуждено, а иконоборческие епископы были вынуждены подписать отречение от своих убеждений. Однако иконоборческое направление продолжало жить в восточных областях Малой Азии и среди части войска. В 813 императором стал военачальник Лев, который возобновил иконоборческую политику. В 815 иконоборческий собор отменил поклонение иконам и осудил возжигание свечей, светильников и приношение благоволий. Однако в 843 императрица Феодора вторично восстановила иконопочитание. Патриарх-иконоборец Иоанн Грамматик был низложен и сослан, а на его место назначен ставленник императрицы патриарх Мефодий. Церковный собор, созванный Феодорой, осудил И. и одобрил иконопочитание. Все сочинения иконоборцев, акты императоров, деяния иконоборческих соборов 754 и 815, богословские иконоборческие трактаты были уничтожены восторжествовавшими иконопочитателями. Фрагменты иконоборческой литературы известны из отрывков, помещенных в творениях иконопочитателей в целях их опровержения.

Л.А. Андреева

ИКОНОГРАФИЯ (от греч. εἰκών, эйкон — образ и γράφω, графо — пишу, черчу, рисую) — в культовом изобразительном искусстве, в первую очередь христианском (но также и в буддийском, индуистском, синтоистском и пр.), — система строгих канонов (шаблонов, стандартов и приемов) изображения отдельных персонажей и сюжетных сцен. Современная искусствоведческая И. как средство многостороннего изучения средневекового наследия, сначала европейского, а затем и азиатского (зародилась во Франции в 1840-х гг.), включает в себя также научное исследование, формализованное описание и классификацию различных религиозных иконографических систем. Общая теория изобразительного знака, возникшая в 20 в. под влиянием философской герменевтики, структурализма, семантики и семиотики, носит название иконологии.

И.П. Давыдов

ИКОНОМИЯ — см. в ст. *Акривия и икономия*

ИКОНОПОЧИТАНИЕ — христианский догмат, принятый на VII Вселенском соборе (см. *Вселенские соборы*). Догмат И. имеет своим основанием догмат о Боговоплощении и является его богословским развитием. Так, в частности, догмат о боговоплощении утверждает, что в *Иисусе Христе* соединились — неслитно, нераздельно, неразлучно и неизменно — две природы: Божественная и человеческая. Поддавшись искушению, Адам, который был сотворен по образу Бога, исказил и повредил свою иконность, а за ним и все человечество утратило возможность являть лик Бога в себе. Однако человечество сдела-

лось способным обрести иконность во втором Адаме, во Христе. Таким образом, И. основано на том, что, созерцая на иконах Христа, изображенного в его человеческой природе, веря и зная, что человечество в нем соединено с Божеством, христиане могут восстановить общение с Богом, а через восстановление этой связи восстановить свою иконность, что равнозначно *спасению*. Поэтому поклонение иконам, по учению VII Вселенского собора, относится не к материалу иконы — не к дереву и краскам, — а к тому, кто изображен на иконе. То есть И. есть форма личностного общения между Богом и человеком. Однако И. в *христианстве* воспринимается не только как догматический принцип, а еще и как индивидуальный мистический опыт переживания иной реальности. См. также *Иконоборчество*.

А.В. Третьяков

ИКОНОСТАС, иконостас — в русской православной и некоторых других типах христианской храмовой архитектуры (см. *Архитектура культовая*) — многоярусная стена или преграда из икон (см. *Икона*), отделяющая алтарь от наоса и пронаоса (см. *Храм*), генетически восходящая к завесе Святой Святыни интерьера ветхозаветного храма. В первые века *христианства* алтарь и наос разделялись только небольшой преградой-балюстрадой или завесой-катапетасмой. Форма и высота первоначальных преград варьировались: от сплошного бордюра по грудь человеку до колоннады с архитравом-космитисом (или без него). Назывались преграды решетками, поясами, сетками и пр. (одно из первых упоминаний преграды — у *Евсевия Кесарийского*). Пространственное членение объемов храма происходит из понимания алтаря-ви́мы как места суда в его эсхатологической перспективе (Мф. 19:29; Лк. 22:30). Этим объясняется и помещение этимасии (изображения атрибутов Божественного всевластия) на границе алтаря, на своде алтарной арки. Внешним признаком иерархичности служили завеса либо преграда. В Византии преграды обычно состояли из мраморных барьеров и колонн, несущих архитрав. Со стороны алтаря за ними располагалась завеса, задерживающаяся в определенные моменты *богослужения*. Барьер был заимствован, видимо, из светской базиликальной архитектуры, в базиликах он ограждал государственных чиновников от толпы просителей (еще в Античности глухая стена символизировала недоступность, закрытость пространства, а колоннада — проницаемость, прозрачность). Развитие иконографической — в первую очередь ставрографической — составляющей в декоре алтарных преград началось очень рано, с 4 в.



Иконостас Троицкого собора Александровского Успенского монастыря

Позднее Юстиниан Великий (6 в.) приказал поместить на архитраве рельефные изобра-

жения Спасителя (*Иисуса Христа*), Богоматери, *ангелов*, *апостолов* и *пророков*. Период *иконоборчества* на век задержал эволюцию И. Многие из достигнутого было безвозвратно загублено. Новая точка отсчета — VII Вселенский собор (787), разъяснивший догматическую допустимость *иконопочитания*. Император Василий Македонянин (867–886) вновь приказал украшать архитравы изображением Спасителя. В Византии 11–14 вв. И. представлял собой портик с колоннами, на архитраве которого помещались священные изображения. Иконы размещались сначала на стенах, а потом — и между колоннами. Важнейшей композицией стала трехчастная икона Деисус, символизирующая моление новозаветной церкви, олицетворенной в образе Богоматери (по правую руку от Спасителя), и ветхозаветной — по левую, представленной в образе *Иоанна Предтечи*. Деисус — ядро, из которого развился весь темплонный (высокий) И. Византийские преграды не превышали 2–3 рядов икон. В таком виде они перекочевали в славянские земли и на Руси стали известны под именем «перегорода», «заграда». Именно на Руси И. начал расти вверх, умножилось количество ярусов-тябл, произошло их смысловое и пространственное перераспределение. Уже в 14 в. на Руси существовали многоярусные И. В виде сплошных стенок они органично вписались в интерьер деревянных церквей. Из-за небольшой высоты потолка-«неба» даже 3–4-ярусный И. полностью изолировал алтарь. 14 в. — это эпоха *исихазма*, расцвета литургической мистики, что нашло свое отражение в храмовом зодчестве. В Греции в то время появились сплошные каменные алтарные стены с тремя вратами: царскими, северными и южными. Судя по древнерусским памятникам дорублевского периода, И. на Руси состояли, как и в Византии, преим. из трех темплонов: местного, деисусного и праздничного, причем иконы были небольших размеров, и деисусные чины — полуфигурные, а не ростовые. Однако располагались они иначе: праздничный ярус в Византии помещался под архитравом, на самой преграде, а на Руси — над архитравом, «этажом выше» Деисуса. В монументальных соборах высота И. увеличивалась за счет укрупнения икон. Деисус стал ростовым благодаря творчеству Андрея Рублева и Феофана Грека (1405 — росписи московского Благовещенского собора. В 1408 вместе с Даниилом Черным Андрей Рублев расписал Успенский собор во Владимире. Новшеством стал пророческий ярус, а Деисус был выполнен на невиданных дотоле по размерам досках — 3,14 м. Но нарастание И. не было хронологически скоординированным действием во всех русских епархиях). В 15 в. к И. добавился новый ряд — праотеческий. С его появлением завершился процесс становления классического пятиярусного тяблового И. В таком виде он наполняется образно-богословским содержанием в форме стройной системы. Позднее в конструкции И. появились и дополнительные ярусы: с нач. 17 в. наверху И. стал служить резной деревянный ярус *херувимов* и *серафимов*, а Распятие часто замещалось иконой Спаса Нерукотворного или Господа Саваофа. Когда же Большой московский собор 1666–67 запретил изображения Бога-Отца, И. по старинке стали венчать крестом с живописным или резным изображением Распятия (иногда с предстоящими Божией Матерью и апостолом *Иоанном Богословом*). Такая композиция легла в основу страстного чина, с текстуальной опорой на определение Собора 1666–67: «зряще во святей Церкви на Распятие и страсти Спаса Иисуса Христа». Страстной ярус постепен-



Иконостас Благовещенского собора
Московского Кремля

но потеснил херувимский. Почти одновременно со страстным (кон. 17 в.) появился апостольский чин, который быстро распался на две самостоятельные подформы: собственно апостольский и чин апостольских страданий. Но эти чины были редчайшим исключением и почти недоступной роскошью для большинства русских церквей. С появлением этих дополнительных ярусов произошло нагромождение рядов и перегруженность И., которая привела к утере его догматической ясности и полноты. Четкость его содержания стала растворяться в повествовательности. Во всем остальном православном мире низкие алтарные преграды продолжали существовать, по крайней мере, до кон. 17 — нач. 18 в., когда под русским влиянием традиция высоких, тябловых, И. перешла на *Афон*, а оттуда, в эпоху турецкого завоевания — в Грецию и на Балканы. В России эволюция И. двигалась в направлении усложнения резного декора. Правильно понять соотношение фресковой росписи храма и И. можно лишь исходя из назначения того и другого. И. не мог принять на себя «функцию стенописи» или заменить ее потому, что его роль иная. Иконографическое содержание И., выработанное к 17 в., не менялось и в 18 в. Эта устойчивость компоновки — результат богословского осознания того места в храме, которое занимает И. Содержание И. таково: Верхний чин, праотеческий, представляет первоначальную ветхозаветную церковь от *Адама* до *Декалога*, «период дозаконный», в лице ветхозаветных патриархов с соответствующими текстами *Танаха* на развернутых свитках. В центре этого яруса помещается

образ *Святой Троицы* — *теофания* Аврааму у Дуба Мамврийского, как первый *Завет* Бога с человеком и первое Откровение Троицкого Бога (во втор. пол. 16–17 вв. здесь нередко размещалось т. н. «Отечество»). Ниже следом — ряд пророческий, репрезентирующий ветхозаветную церковь «подзаконного периода» — от *Моисея* до Христа. Он состоит из икон пророков с развернутыми свитками в руках, повествующими о грядущем Боговоплощении. В центре — икона Знамения Божией Матери (отсюда второе название ряда — богородичный). Оба эти ряда демонстрируют предсуществование церкви Христовой, предусмотренное в прашурах Христа по плоти и предвозвещенное пророками. Икона Боговоплощения посреди пророческого ряда знаменует непосредственную связь *Ветхого Завета* и *Нового Завета*. Следующий ярус — праздничный — является собою период новозаветный, благодатный. Он выражает идею исполнения того, что было возвещано в двух «древних» чинах (в Греции праздничный ряд устанавливался низко, под архитравом, чтобы удобно было соответствующие церковному празднику иконы снимать и класть на аналой для поклонения). На Руси этот ряд подняли над Деисусом — тем самым установилась прозрачная смысловая последовательность преемственности — один период истории лишь возвещал об истине, а другой озаменовался ее эпифанией. Праздничный чин — не повторение росписи стен, а стройная система годового литургического цикла — от Рождества *Богородицы* до ее Успения, — отмечающая, по мысли богословов и иконописцев, важнейшие для человечества этапы промыслительного домостроительства Божьего на земле (6 Господних двенадцатых праздников: *Рождество, Крещение, Сретение, Вход Господень в Иерусалим, Вознесение, Преображение*; 4 Богородичных: *Рождество, Введение во храм, Благовещение, Успение*; 2 экклезиологических: *Пятидесятница* и *Воздвижение Креста Господня*). «Деисус» в России издревле транскрибировался как «Деисус» через «ять», что сближает его коннотации не собственно с молением, а с домостроительством = Дело (деяние) Иисусово на земле = Его Господство. Богородица, Иоанн Предтеча, святители и преподобные Деисуса — ходатаи за грешников пред Престолом Господним. Нижний, поместный, ярус прорезан тремя дверными проемами: северными дверьми в жертвенник, Царскими вратами на линии престола и южными дверьми, ведущими в дяконник. Между ними справа для зрителя — икона Спасителя, а слева — икона Божией Матери. На северных и южных вратах изображают первоучеников, перводиаконов Стефана и Лаврентия (а также архангелов Михаила и Гавриила), изредка — святителей-литургистов (*Василия Великого, Иоанна Златоуста*). В таком виде православный И. сохранился и поныне.

И.П. Давыдов

ИЛАРИЙ ПИКТАВИЙСКИЙ (Hilarius Pictavium; 310/320–367) — теолог, экзегет, поэт, видный представитель латинской *патристики*, святой, прозванный Афанасием Александрийским Западом за ту роль, которую он сыграл в преодолении ереси *арианства*. Происходил из знатной языческой семьи, изучал философию и риторику. Крещение принял в 346, а в 350 был избран епископом своего родного города Пиктавы. Активно участвовал в богословских дискуссиях и занял сторону *Афанасия Александрийского*, выступая против епископов-арианцев; за свои взгляды был сослан императором Констанцием II в Малую Азию (356–

359). Изучив труды восточнохристианских авторов (прежде всего *Оригена*) и ознакомившись с историей арианских споров, написал свою главную теологическую работу «О Троице» («De Trinitate»). В 361 И. П. организовал синод в Париже, на котором было осуждено арианство и принят Никейский Символ веры (см. *Символ веры*); тем самым способствовал окончательному поражению приверженцев арианства на Западе и обращению Галлии к ортодоксальному учению церкви. Автор первого фундаментального латинского комментария к Евангелию от Матфея («In Evangelium Matthaei Commentarius») и к Псалтири («Tractatus super Psalmos»), первый западный автор литургических гимнов: о Божественной природе *Иисуса Христа*; о воскресении Христа; об искушениях Христа. И. П. явился также первым автором, инициировавшим проблематику критики текстов *Священного Писания* и его переводов на Западе. Поэмы И. П. написаны сложным, малопонятным для простых верующих языком, из-за чего они не приобрели большой популярности. В 1851 папой Пием IX И. П. был причислен к Учителям церкви. В *иконографии* И. П. появляется с 12 в.; обычно он изображается в одеянии епископа, с митрой, книгой и пастырским посохом, на втором плане также изображаются дракон, лягушка и два ужа (символизирующих ариан). День памяти — 13 января.

Ф.Г. Овсиенко

ИЛАРИОН — с 1051 митрополит Киевский. Первый русский митрополит в Киевской Руси. По-видимому, И. недолго оставался митрополитом, начиная с 1055 в русских летописях упоминается уже другой митрополит. Время кончины неизвестно. С именем И. связано составление церковного устава князя Ярослава Мудрого и «Слово о законе и благодати», созданное между 1037 и 1050 во времена великого княжения Ярослава Мудрого. Некоторые исследователи считают И. причастным к древнерусскому летописа-



Спаский храм в Берестове. Кон. 11 — нач. 12 в. Киев. Отстроен на том месте, где ранее стояла церковь, в которой служил Иларион

нию, его авторству приписывают еще три произведения: «Молитва», «Исповедание веры» и фрагмент поучения священникам. «Слово» митрополита И. занимает видное место по своему философско-мировоззренческому значению среди сочинений древнерусских авторов эпохи Киевской Руси. Оно состоит из трех частей: сопоставления закона и благодати, описания распространения христианства на Руси и похвалы Владимиру Ярославичу и его сыну Ярославу. В основе философско-исторической концепции И. лежит идея равенства всех народов перед благодатью. *Ветхий Завет* ассоциируется с законом, а *Новый Завет* — с благодатью. Принявшая христианство Русь ни в чем не уступает Византии — таков лейтмотив произведения. Другой важной мыслью является связь единовластия Владимира и христианства: «благоверие того было соединено с властью». И. уподобляет Владимира и его сына Ярослава Мудрого сакральной паре царь Давид — царь Соломон. Через это сравнение проводится мысль, что род Владимира богоизбран и ему в удел отдана Русская земля. В целом это уподобление И. Владимира и Ярослава Давиду и Соломону шло вразрез с официальной доктриной Византийской империи, провозглашавшей, что право на уподобление ветхозаветным царям как прообразам *Иисуса Христа* имеют только византийские вассалы. И. в «Слове» высказывает мысль о том, что власть на земле принадлежит Богу. Следовательно, властитель, будучи земным человеком, может участвовать в Божественной власти символически, как тленный образ своего нетленного первообраза — Царя Небесного. Таким образом, И. высказывает одну из фундаментальных посылок в системе христианской сакрализации власти. Отрывок из «Слова» митрополита И. приводится впервые в работе Н.М. Карамзина «История государства Российского».

Соч.: Слово о законе и благодати. М., 1994.

Л.А. Андреева

ИЛИЯ, Илья (евр. Господь есть Бог) — израильский пророк 9 в. до н. э., из числа т. н. устных пророков, о пророчествах и трудах которого сообщается в 3-й и 4-й Книгах Царств. В библейских сказаниях И. предстает как пламенный борец с идолопоклонством, особенно с культами финикийских богов *Ваала* и *Астарты*, насаждаемых дочерью царя Тира царицей Иезавель и подпавшим под ее влияние царем Ахавом. И. предсказывает засуху и голод в стране за богоотступничество от истинного Бога Израиля, он с помощью чуда побеждает в состязании на горе Кармел 450 жрецов Ваала, что приводит к долгожданным дождям. Скрываясь от преследований Иезавели, И. уходит в пустыню и после скитаний добирается до горы Синай, где ему является Бог, поручающий ему подготовить людей, которые станут орудием Божьей кары. Он, в частности, должен помазать на царство Ииуя, который свергнет прежнюю династию, а в качестве своего преемника призвать пророка *Елисея*. Наряду с борьбой с идолопоклонством И. выступает как ревнитель справедливости и произвола. Он публично и гневно осуждает царя Ахава и царицу Иезавель за отнятый хитростью и обманом виноградник, принадлежавший Навуфею. Для этого прежний владелец был оклеветан и убит. И. за это предсказывает ужасную гибель царю и царице. Популярность и слава И. была настолько велика, что, согласно библейскому рассказу, ему приписывается способность совершать различные чудеса. И. может сделать так, что горшочка масла и горсти муки хватило для

прокормления его самого и всей семьи, в доме которой он скрывался, во время скитаний его кормили вороны хлебом и мясом, по пути в Синай он сорок дней и ночей обходился без пищи. Более того, он оказался даже способным воскресить умершего ребенка. Его пророческая деятельность завершается также чудесным образом: «вдруг явилась колесница и кони огненные... и понесся И. в вихре на небо» (4 Цар. 2:11). Такой конец И., а также строки из пророка Малахии, где приводятся слова Бога: «Я пошлю к вам И. пророка перед наступлением дня Господня великого и страшного» (Мал. 4:6), придали особое значение его служению. В иудейской традиции И. считается праведником Мессии (см. *Мессиянство*), с его личностью связаны надежды на лучшее будущее народа, ему уделяется много внимания в мистической, в частности каббалистической, литературе (см. *Каббала*). В ней И. предстает защитником всех угнетаемых и обездоленных, он посещает нуждающихся и оказывает им необходимую помощь. Считается, что в пасхальный вечер И. посещает семью каждого иудея, и для него ставят особый кубок с вином. Во время обряда обрезания младенца для И., которому Всевышний поручил всегда присутствовать при этом обряде, ставится особое кресло. В новозаветной литературе также содержится много упоминаний о пророческом служении И. Он и *Моисей* являются к *Иисусу Христу* при его преображении (Мк. 9:4).

В.Л. Вихнович

Библейский И. в *Коране* назван Илйасом, считается праведником, пророком и посланником. В кораническом рассказе о призывах И., обращенных к соплеменникам с целью отвратить их от поклонения языческому божеству *Ваалу* и привести к вере в Аллаха, он назван Илйасином (Кор., 37:130). Мусульманские предания повествуют о том, что Илйас по воле Аллаха обладает властью над дождем и вознесен на небеса. В народных представлениях И. тесно связан с ал-Хадиром (Хидром, Хизром), иногда даже сливаясь с ним в единый образ святого Хидир-И.

А.А. Ярлыкапов

ИЛЙАС — см. в ст. *Илия*

ИЛЛЮМИНАТЫ (лат. *illuminati* — просветленные, просвещенные) — общее название некоторых тайных обществ Зап. Европы и США. Достоверных сведений о ранних их разновидностях нет, и с определенностью можно говорить только об ордене (обществе) И., действовавшем в Баварии (Германия) в 1776–84. Баварский проф. права Адам Вейсгаупт (1748–1830), получивший иезуитское воспитание, создал орден И. в Ингольштадте 1.5.1776. Официальная цель ордена состояла в нравственном облагораживании, совершенствовании человечества, что было созвучно как идеалам Просвещения, так и мировоззрению *масонства*, частью которого являлся орден И. Идеологические установки баварских И. представляли собой жесткий, радикальный вариант идеалов Просвещения. «Естественный» человек, по мнению Вейсгаупта, сам по себе неплох; плохим он становится под давлением социальных институтов, в т. ч. морали и государства. Если человек избавляется от такого давления, он действует только в русле рациональности и выходит за пределы противопоставления морали и аморальности. Для достижения этой цели хороши любые средства. В перв. пол. 1780-х гг., особенно после общемасонского кон-

гресса в Вильгельмсбаде (1782), общество И. переживает расцвет. Его влияние ощущается во многих масонских ложах Германии, членами его становятся высокие сановники и известные деятели немецкой культуры (И.В. Гёте, И.Г. Гердер и др.). Общество баварских И. представляло собой стройную иерархическую организацию, во главе которой стоял А. Вейсгаупт, имевший неограниченную власть. Переплетение иезуитских и масонских элементов было особенностью этого общества. Так, в нем имели место строгая конспирация, использование псевдонимов, тайных обрядов, взаимные слежка и доноительство членов. Из 12 ближайших сподвижников Вейсгаупта состоял т. н. ареопаг. Структура посвящений насчитывала шесть ступеней. Орден располагал представительскими во многих странах Европы, однако даже в эпоху его расцвета количество членов не превышало 2–3 тыс. чел. Символом И. было «всевидящее око». В течение недолгой истории ордена И. его сотрясали различные скандалы, движущей силой которых были борьба за власть и другие факторы. Некоторые ведущие члены ордена, уйдя из него, раскрыли его тайные материалы и, в частности, пролили свет на заговорщические планы Вейсгаупта. После этого в отношении И. последовали репрессии со стороны властей. В Баварии орден был запрещен, а вместе с ним и все тайные общества. В кон. 19 в. общество с таким названием было создано в Дрездене. В настоящее время действует несколько организаций, называющих себя И., некоторые из них возводят свои истоки к баварским И. В нач. 21 в. американский писатель Д. Браун опубликовал роман «Ангелы и демоны», в котором представил И. как организацию, активно борющуюся с католической церковью.

С.В. Пахомов

ИЛХАМ — в исламе Божественное внушение. Глагол «внушать» встречается в Коране один раз: «(Бог) внушил (душе) (нафс) ее распушенность и богобоязненность» (Кор. 91:8). Старейшая экзегетическая традиция (ат-Табари) толковала этот аят двояко: Бог объясняет это в душе, Бог создает это в душе. *Мутазилиты* выбрали первое объяснение (аз-Замахшари), а официальное богословие — второе (ар-Рази, ан-Нисабури). Однако некоторые богословы переняли точку зрения аз-Замахшари (ал-Бадави, Абу-с-Сууд). Наиболее важную разработку И. получил в связи с доктриной святости. Существует два пути получения *Откровения*: Божественное внушение для святого и пророческое Откровение (вахй) для остальных. Этим оно отличается от рационального знания (илм акли). И. противостоит сатанинскому наущению ваваса (см. *Шайтан*). С другой стороны, некоторые мыслители не проводили четкой демаркации между Откровением и внушением. Так, аз-Замахшари разделял Откровение на И., если оно непосредственно внушается Богом, и послание (ирсал), если оно передается через посланника (русул). Абу Мансур ал-Багдади, ал-Джахиз, *Ибн Хазм*, *Ибн Халдун* определяли И. как инстинкт, природу. *Ибн Хазм* привел сравнение с инстинктом пчел. В *суфизме* (ат-Тирмизи) И. обладает световой природой и локализуется в сердце через световую эманацию (файд). Благодаря этому человек может получить знание о скрытом смысле (батин) Корана. Ал-Худжвири полагал, что внушение не приближает к познанию Бога. Ал-Газали возразил, что ал-Худжвири использует термин «И.» как идею, которая находится в уме, а не как озарение. Он

поместил И. ниже Откровения (вахй), поскольку внушение (илм ладуни — «знание при мне») — указание на Божественное повеление, а Откровение — пророческого знания (илм ан-набави) — его раскрытие и разъяснение. Первый вид знания присущ святым (см. *Вали*), а второй — пророкам. Пророческое знание обретается милостью Всеобщего разума, а «знание при мне» — благородством Всеобщей Души. В свою очередь, илм ладуни стоит выше видения (руйа), ибо Всеобщая Душа стоит выше всех остальных творений. В *шиизме* возможность получения И. закрепляется за *имамом* (Хайдар Амули).

П.В. Башарин

ИЛЬИН Иван Александрович (1883–1954) — русский религиозный философ, правовед, публицист и литературный критик, магистр и доктор государственных наук. Главные сочинения: «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека», «О сопротивлении злу силою», «Путь духовного обновления», «Путь к очевидности», «О грядущей России». Центральные темы философии И. — кризис мировой культуры, судьба России, «христианский национализм», религиозно-философское обоснование концепции «сопротивления злу силою». Центральная тема сочинений И. — осмысление «русской идеи», которую И. определяет как историческое своеобразие народа и его призвание. Он полагал, что «русская идея есть идея сердца», связывал с любовью, из которой «родится вера и вся культура духа». Русская идея — это также и программа национального возрождения, отказ от общечеловеческого единения. Неотъемлемый элемент будущего возрождения — монархическое государство, в котором, убежден философ, «народ должен уметь иметь царя». Русская идея как программа социального обустройства включает в себя и концепцию личности. Доминантой личности является религиозное чувство. Определяя жизнь как смысловой центр бытия, целью жизни автор считает «дело Божье на земле», понимаемое как религиозное осмысление культуры, свободно создаваемой людьми. Цель культуры — постижение истины, знание о которой, по И., есть философия, тогда как вера в истину есть *религия*. Свое философствование он определяет как попытку «заткать ткань новой философии, насквозь христианской по духу и стилю». И. противопоставляет себя «интеллигентскому богословствованию дилетантствующих ересиархов» (Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, Л.П. Карсавин и др.). Его философия — «простая, тихая, рожденная главным органом Православного Христианства — созерцающим сердцем». Источник философии — «евангельская совесть». Критерий истины для И. — очевидность, которая открывается в акте созерцания, однако способность созерцать, понимаемая как результат напряженной духовной работы, — это удел немногих. Концепция «сопротивления злу силою» создавалась как антипод *толстовству*. И. утверждал, что евангельская заповедь говорит о любви и прощении личных врагов, но не «врагов Божьих, попирающих Божественное». В борьбе со злом первоочередные средства — самосовершенствование, духовное воспитание ближнего, и лишь крайнее средство борьбы — меч. Главное средство духовного обновления человека — вера, понятая И. как «ведущее тяготе-



ние человека, определяющее его жизнь». Жизнь есть выбор, который невозможен без веры. Широко трактуя понятие «вера», И. отмечал, что «под корою теоретического неверия живет в тайне настоящая глубокая религиозность». Для философа религиозность — это не какая-то человеческая «точка зрения», она есть «целостная творческая жизнь». Полагая источником веры любовь, И. разделял любовь «инстинктивную», результатом которой является идеализация предмета любви, и любовь «духовную», которая открывает объективный идеал. «Духовная» любовь утверждается И. в качестве подлинной религиозности.

Соч.: Наши задачи. Историческая судьба и будущее России: В 2 т. М., 1992; Путь к очевидности. М., 1993; Собрание сочинений: В 10 т. М., 1995–97.

А.В. Лапин

ИЛЬИН ДЕНЬ — праздник в календаре православной церкви, установленный в честь ветхозаветного пророка *Илии* (Ильи) Фестивитянина. Пророк Илия, который описывается в *Ветхом Завете* как человек «...весь в волосах, и кожаным поясом подпоясан по чреслам своим» (4 Цар. 1, 8), жил в период царствования Ахава и был ревностным поборником Бога. Пророк Илия был взят живым на небо и, согласно иудейскому учению о Мессии (см. *Мессианство*), должен вернуться на землю перед концом света. В Евангелии пророк Илия связывался с Христом (напр., Лк. 1, 17), а также воспринимался как прообраз *Иоанна Крестителя* (Иоан. 1, 21). *Культ* Пророка Илии пришел в Древнюю Русь из Византии. Первая церковь Ильи Пророка была построена в Киеве еще при князе Игоре (912–945). Пророк Илия был наиболее почитаемым святым на Руси и часто отождествлялся с языческим богом Перуном.



Илья Пророк в житии.
Семен Спиридонов Холмогорец. 1678.
Ярославский художественный музей

руна. По древнерусским представлениям Илья Пророк — грозный распорядитель водой, громом и грозой и страшен в гневе: он может наслать ливни и грозы, а также убить молнией. В Древней Руси был строгий запрет на выполнение какой-либо работы в И. Д.

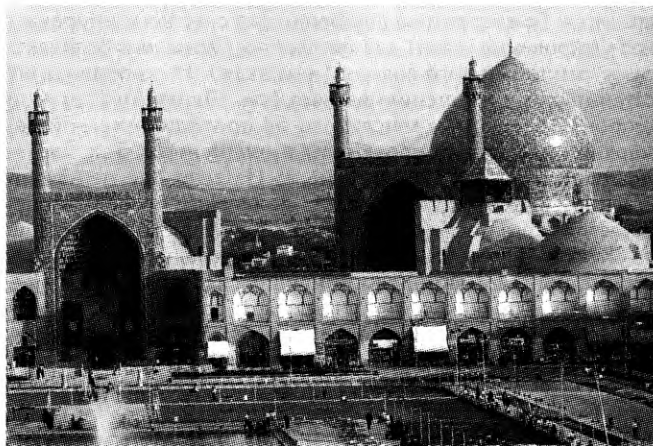
М.В. Воробьева

ИЛЬИНЦЫ, Десное братство — русское религиозное течение, объединившее идеи *христианства* и *иудаизма*. Возникло на Урале в 1846. Основатель течения — Ильин Николай Сазонович, находившийся под влиянием идеи объединения всех вероисповеданий мира. И. считают, что на Земле уже проложен путь *Антихристу*. Все люди разделены Господом на стоящих

справа и слева от него. По их убеждениям, в момент пришествия *Иисуса Христа* И. окажутся на горе *Сион* и их зачислят в святые Иерусалима. Вместе с тем католики, православные, мусульмане, буддисты попадут в ад. И. празднуют субботу, не употребляют в пищу свинину и выполняют большинство предписаний иудаизма. У И. отсутствуют обряды и таинства. Моления совершаются по ночам в лесах и сопровождаются пением гимнов на мотивы народных песен. По данным на кон. 20 в. численность И. составляет ок. 3 тыс. чел. Они проживают на Урале, Сев. Кавказе, в Украине и Казахстане.

А.Н. Лецинский, Е.А. Немова

ИМАМ (от араб. амма — стоять впереди, предводительствовать) — в *исламе* — наименование лица, осуществляющего руководство коллективной молитвой (см. *Намаз*), прем. в *мечети*, а также главы мусульманской общины или лица, обладающего духовным авторитетом. И. как руководитель коллективного *богослужения* не является ни духовным саном, ни особой профессией. И. может быть любой человек, обладающий достаточными знаниями для осуществления ритуала, и признается таковым, поскольку действительно руководит молитвой. Однако фактически в мечетях функции И. выполняют одни и те же лица на постоянной основе, получая, как правило, содержание от общины. Такой И. должен иметь хотя бы минимальное религиозное образование. В ходе исторического развития ислама такие профессиональные служители культа наряду со специалистами в области исламского права (*фихх*) составили слой «людей религии» (*риджал ад-дин*), которых условно и не вполне обоснованно называют «мусульманским духовенством». Дальнейшая институализация религии и усиление государственного контроля привело к тому, что в Османской империи, а впоследствии и в России, статус И. превратился в должность, назначение на которую производилось официально с одобрения государства. Тот факт, что в первые годы существования ислама коллективной молитвой руководил сам Пророк *Мухаммад*, а после его смерти — его преемники-*халифы*, давал также возможность понимания термина «И.» как «духовный руководитель». В шиитской среде сформировалось представление об И. из «дома Пророка» как носителе высшей духовно-политической власти и особого типа сакрального знания (см. *Имамат*). И. также уважительно называют крупнейших религиозных авторитетов, осново-



Мечеть имама. Эсфаган

положников богословско-правовых школ (см. *Мазхаб*), выходящих теологов и пр.

И.Л. Алексеев

ИМАМАТ — институт верховной власти *имама*, соединяющий в себе духовное и политическое руководство глобальной и теоретически единой общиной мусульман (см. *Умма*). Проблема природы и легитимации власти и критериев выбора руководителя общины практически сразу после смерти Мухаммада стала предметом острых разногласий, приведших позднее к образованию первого и главного раскола в *исламе*. В результате выделились два основных направления ислама — *шииты* и *сунниты*, а также *хариджиты*. Конфликт между ними лежал в основе гражданской войны в *халифате* (7 в.). С суннитской точки зрения для осуществления И. человек, являясь мусульманином, должен быть избран общиной (в лице ее представителей). С точки зрения шиитов, имамом должен быть потомок Пророка по линии Али и Фатимы.

И.Л. Алексеев

ИМАМИТЫ — наиболее многочисленная ветвь *шиизма*. Наряду с *зайдитами* составляют «умеренное» крыло. Течение возникло в 9 в. после смерти в Самарре 11-го имама Хасана ал-Аскари (ум. в 873–874). Большая часть шиитов признала 12-м имамом его малолетнего сына Мухаммада. После его таинственного исчезновения он был объявлен «скрытым» имамом, который явится в конце мира в качестве спасителя (*махди*). Первоначально И. состояли из нескольких течений, но по мере их исчезновения название полностью закрепилось за одними «двенадцатиричниками» (*иснаашарийа*). В истории движения выделяются четыре основных периода. Первый период — это время святых имамов и их наместников (во время ал-гайбат ас-сугра — «малого сокрытия»). Начинается собирание их высказываний и наставлений. Некоторые из последователей имамов, Хишам ибн ал-Хакам, Абу Джафар ал-Кумми, составляли трактаты и сборники и позже стали признанными шиитскими авторитетами. Официально этот период закончился со смертью последнего четвертого наместника (наиб) «скрытого» 12-го имама Али ас-Самарри в 940. Начинается «большое сокрытие» (ал-гайбат ал-кубра). Конец периода совпал со смертью крупнейшего кодификатора первого периода Мухаммада ибн Йакуба ал-Кулини в 941. На протяжении 20 лет он собирал в Багдаде предания и высказывания имамов и их наместников. В результате на свет появилась «Китаб ал-кафи фи илм ад-дин» («Книга достаточного основания (о знании религии)'). В сафавидскую эпоху на нее писали комментарии крупнейшие мыслители. Второй период (от ал-Кулини до Насир ад-Дина ат-Туси) характеризуется кодификацией накопленного материала и составлением многочисленных компиляций, крупнейшая из которых — «Нахдж ал-балага» («Дорога красноречия») — антология высказываний, приписываемых Али. После *Корана* и *хадисов* это наиболее почитаемое шиитами сочинение. Крупнейшими авторами этой эпохи являются Ибн Бабуйа (ум. в 991), ал-Муфид (ум. в 1022), Мухаммад ат-Туси (ум. в 1067). Появляется знаменитый шиитский тафсир Фадла ат-Табариси (ум. в 1153). Насир ад-Дин ат-Туси (ум. в 1273/74) завершил составление шиитского *калама*, начало которому было положено Абу Исхаком ан-Наубахти (ум. в 961). Позже ученик ат-Туси ал-

Аллама ал-Хилли (ум. в 1326) составил комментарий на трактат учителя. Третий период от ат-Туси до Исфahanской школы. Начиная с Хайдара Амули, возникает синтез И. и *суфизма*. Богословие активно усваивает суфийский язык и терминологию. Отрицая суфизм как таковой, И. восприняли принцип *тариката* и институт *шейхов*. Появилось суфийское братство *ниматалахия*, которое со временем потеснило шиитские братства, восприняв доктрину И. и распространив свое влияние на правящую шиитскую элиту. Активно ассимилируется доктрина вахдат ал-вуджуд Ибн Араби. С другой стороны, по своему мировоззрению тесно примыкал к И. создатель альтернативного учения вахдат аш-шухуд Ала ад-Даула ас-Симнани (1261–1336). Кроме Хайдара Амули следует отметить Раджаба Бурси (ум. в 1372), Ибн Аби Джамхура Ахсаи (ум. в 1495), Саид ад-Дина Хамуйу (ум. в 1252). Четвертый период характеризуется принятием шиизма имамитского толка в качестве государственной доктрины с приходом династии Сафавидов. Возникла *Исфahanская школа* Мир Дамада, на базе которой появилась философия *Мулла Сафра*. Позже при Каджарах эстафету Исфahanской приняла Тегеранская школа Абдаллаха Зунузи (ум. в 1841), ярчайшей фигурой в которой стал Мулла Хади Сабзавари (1797–1878/81). Возникла богословская школа Маджлиси (ум. в 1700). Появилась опасность дробления единой доктрины, что продемонстрировала огромная популярность учения *шайххия*. В идеологическом плане И. опирается на пять «основ веры» (усул ад-дин): единобожие (таухид), Божественная справедливость (адл), пророчество (нубувва), воскресение (маад, кийама), *имамат*. Учение о справедливости не совпадает с суннитскими воззрениями на этот предмет. Абсолютной новацией является доктрина имамата. Писание имеет явный (захир) и скрытый (батин) аспект. Со смертью Мухаммада пророческий цикл (даират ал-нубувва) закончился и сменился периодом святости (даират ал-вилайа), воплощенном в имамах. Они призваны раскрыть внутренний, сокровенный смысл пророчества. В силу этого имам имеет связь со скрытым миром (алам ал-гайб). Он непогрешим (масум) и выступает гарантом чистоты религиозной традиции. Таким образом, имам выполняет как космические, так и человеческие функции. Имамат — *эманация* Божественного света, который передается в роду Али наследственным путем. Эсхатологическая картина (см. *Эсхатология*) построена на образе скрытого имама, владыке времени (*сахиб аз-заман*), который явится в конце света как *махди*, воскреситель (каим), чтобы раскрыть истинный смысл Писания. Со временем И. создала свою сложную космологию, в которой имам выступает как полюс (кутб). В религиозной практике И. особое место занимает культ мучеников, особенно Хусейна. Практикуются паломничества к их могилам (Наджаф, *Кербела*). В настоящее время шиизм имамитского толка является *государственной религией* Ирана. И. составляют половину населения Ирака. Их общины имеются в Ливане, Саудовской Аравии, Кувейте, Бахрейне, Иордании и т. д.

П.В. Башарин

ИМИР — см. в ст. *Древнегерманская религия*

ИМПЕРАТОРОВ КУЛЬТ — одна из форм *государственной религии*, состоящая из верований и ритуалов, направленных на почитание личности императора. Религиозно-

мифологической основой развития И. к. были архаические представления о магической природе власти правителей, обусловленной особыми отношениями между властвующими персонами и духами, богами. В политическом отношении И. к. опирался на абсолютистские формы государственной власти. Гене-зис таких форм власти восходит к восточным деспотиям и политическому устройству позднего Рима. В своих завершенных формах И. к. существовал в Риме, Византии, Китае, Японии, некоторых других странах. Фундаментом И. к. является обожествление личности правителя. Религиозная легитимность обожествления монарха обосновывалась разными религиозно-мифологическими учениями, содержание которых зависело от конкретных вероу-чительных оснований господствующей религии. Типичный путь деификации монарха в



Колоссальная статуя Тиберия в образе Юпитера. 41–54. Музей Кьярамонти. Ватикан, Рим

религиях с выраженным предков культ — создание генеалогии правящей династии, возводящей начало императорского рода к богам. В Японии с глубокой древности вплоть до настоящего времени миф о родстве императорского дома и богини солнца Аматэрасу является опорой восприятия императора (микадо) в качестве «живого Бога». Почитание микадо — «косицу синто», «императорское синто» — важная составная часть религиозной жизни японцев. В Риме, где огромную роль в религиозной жизни играли постановления верховных государственных институтов, решение об обожествлении императора на первых порах выносилось государственным органом — сенатом. Затем деификация стала элементом церемонии провозглашения императора. Эта практика наследовала существовавшей еще в республиканский период традиции обожествления предков, политических деятелей, военачальников и других отличившихся людей прошлого. В конце республиканского периода был официально деифицирован после смерти Цезарь. Его преемник, император Август уже при жизни удостоился божественных почестей. По всей империи был учрежден культ гения (личного божества-хранителя) Августа, строились специальные святилища (в Пергаме, Никомедии и т. д.), которые обслуживала особая категория жрецов. Поскольку в Риме, как и во многих других традиционных обществах, сохранял сильные позиции культ предков, государственное решение о деификации Августа было подкреплено мифом о его божественном происхождении. В массовом сознании было распропагандировано сказание о том, что некогда мать Августа — Атия в храме Аполлона ночью сочеталась с этим богом, принявшим вид змея. От этого совокупления и был через девять месяцев рожден буду-

щий император. Начиная с Августа, И. к. являлся стержнем государственной религии. В митраизме, вероучение которого становится в первые века н. э. еще одной опорой римского И. к., провозглашалось, что бог Митра — податель императорского могущества — источник мистического света («хварно»), который озаряет императора, является признаком его избранности среди людей, его божественности и могущества. Идеи митраизма разделяли императоры Нерон, Коммод, Диоклетиан, Галерий и многие другие вплоть до Юлиана Отступника. В Китае И. к. не избежал «генеалогической» окраски (император — «сын Неба»), однако важнейшим основанием почитания императора была доктрина «небесного мандата» («тянь-мин») — дарованного Небом права на высшую государственную власть (см. *Китайцев древних религия, Конфуцианство*). Вероучительным основанием И. к. может быть не только политеизм, но также и монотеистическая доктрина. В Вост. Римской империи после победы христианства в 4–5 вв. земной владыка постепенно превращается в восприятии христиан в слугу Божиего на земле. В дальнейшем в византийском православии власть императора получает статус высшего Божественного дара — «царства», равного другому высшему дару — «священству», на котором жидется статус священнослужителей. Это воззрение было развито, во-первых, в учении о богоустановленности императорской власти, а во-вторых, в представлениях о подобии Бога и царя, согласно которому по плоти монарх является человеком, но властью своей, выше которой нет ничего на земле, он подобен Богу. Византийская идея о том, что император находится в особых отношениях с Богом формировала представление о святости правителя. Из византийского И. к. на Русь приходит практика усвоения государю эпитета «святой», наименование монарха «земным Богом», а позднее, в нач. 18 в., даже *Иисусом Христом*. Православное русское учение о сопричастности Бога и царя было развинуто в учении *Иосифа Волоцкого*. В 16 в. в народном русском православии и в религиозном сознании царского окружения появляются явные признаки обожествления царской власти и личности государя, ставшие благодатной почвой для русского православного И. к., в котором выразило себя традиционное русское религиозное отношение к личности государя. Признаки *сакрализации* императорской власти существовали и в западном христианстве, напр. в религиозной жизни Священной Римской империи, где на этой основе формировался католический И. к. В Новое время И. к. на отдельных отрезках истории заявлял о своем существовании в Германии, Франции, России и других странах.

А.П. Забияко

ИМЯСЛАВИЕ — одно из мистических движений православного Востока, заключающееся в особом почитании имени Божьего, в истолковании имени *Бога* как необходимого, догматического условия религиозного учения, а также в особом почитании *культа* и мистического сознания. В кон. 19 — нач. 20 в. в России возник неподдельный и искренний интерес к мистическому богословию наследия афонских монастырей и гл. обр. руссикумов, расположенных на Афоне. Ряд весьма различных церковных и околоцерковных учений, объединенных общим названием И., или «имябожие», как предписал его именовать *Святейший синод*, первоначально оформился в среде части русских монахов на Афоне после выхода в 1910 второго издания книги схимонаха Илариона «На горах Кавказа». Идеи И. были в

1913 осуждены Святейшим синодом. Самым общим выражением учений «имяславцев» являлась формула «Имя Божие есть Сам Бог». Богословская трактовка этого учения, однако, имеет несколько вариантов, наиболее сложный из которых представлен в сочинениях иеросхимонаха Антония Булатовича, в особенности в его «Апологии», в которой сказывается сильное влияние мнений российской интеллигенции — круга религиозно-философского общества памяти В.С. Соловьева. Именно этот вариант И., сильно отличающийся от более грубых построений некоторых афонских монахов-«имябожников», был затем поддержан многими представителями религиозно ориентированной культурной интеллигенции и лег в основу построения «философии имени», наиболее важные моменты которой были развиты П.А. Флоренским, С.Н. Булгаковым и А.Ф. Лосевым. Это направление мысли просуществовало недолго. Не только богословие и философия испытали на себе влияние И., но и математика, и физика, и языкознание. Анализируя концептуальные догматические положения И., можно выделить следующие аспекты этого учения: опытно-мистический и мифологический; философско-диалектический; научно-аналитический. На опытно-мистическом уровне И. в первую очередь отвергает две концепции, которые всегда выступали источниками многочисленных *ересей*; это: абсолютный апофатизм (см. *Апофатическое богословие*) и религиозный рационализм. Из предположения, что Бог совершенно непознаваем и не открывается никаким образом, проистекает чистое кантианство, отрицание Откровения и *атеизм*. Если, с другой стороны, предполагать, что Бог открывается целиком, так что в нем не остается ничего непостижимого, то такого рода рационализм также ведет к отрицанию *религии*, поскольку здесь в основу полагается отрицание всего таинственного и сверхчувственного. Взамен абсолютного апофатизма и абсолютного рационализма И. предлагает принять абсолютный символизм, т. е. учение, согласно которому сама по себе непостижимая Божественная сущность является и открывается в определенных лицах; тем самым это учение объединяет и трансформирует агностицизм и рационализм. В этом смысле точная мистическая формула И. звучит следующим образом: Имя Божие есть энергия Божия, неразрывная с самой сущностью Бога, и потому есть сам Бог. Однако Бог отличен от своих энергий и своего имени, и потому Бог не есть ни свое имя, ни имя вообще. Философско-диалектический уровень И. предполагает теоретическое обоснование и осознание как опыта *молитвы* и обожения через имя, так и всего мистического опыта в целом, который по существу своему антиномичен. Отсюда — цель И. в диалектически-антиномическом выведении основных категорий: сущности, идеи и т. д. Следовательно, И. предстает как строжайше выводимая система категорий, форма соединения которой с непосредственной мистикой молитвы является типичнейшим признаком систем неоплатонизма. В И. имеется еще один уровень — научно-аналитический, который выражается прежде всего в определенном ряду математических конструкций. В этом смысле сущностно-теоретической опорой И. стало учение Г. Кантора и его современных последователей о «множествах», в котором строились конструкции таких понятий, как «актуальная бесконечность», «мощность», «тип» множества, а также ряд т. н. парадоксов. В приложении к И. все это дает образ логической структуры имени в его бесконечном и конечном функционировании. Те-

оретической основой И., в смысле обоснования логики имени, явилась феноменология, которая с большим успехом освободила логику от накопившихся в ней натуралистических и абстрактно-метафизических предрассудков и далеко превзошла все прежние туманные представления об идеальной и символической природе имени. В 1917 представители И. активно выступили против патриаршей церкви и советского строя. Несмотря на многочисленные репрессии, приверженцы И. продолжили свою деятельность и продолжают ее до настоящего времени, хотя число их весьма незначительно.

А.В. Третьяков

ИНАННА (сокращенный вариант шумер. Нин-ан-на — госпожа неба) — в пантеоне Древней Месопотамии хозяйка (наряду с Анну) храма Э-анна в г. Уруке. И. — божество любовной и воинской страсти, покровительница брачных отношений и конфликтов, а также богиня *протитуции культовой* (носившая эпитет «иеродула неба»). Первые письменные сведения об И. восходят к пиктограммам Протописьменного периода из Урука (рубеж IV–III тыс. до н. э.). В списке богов из Фары (26 в. до н. э.) И. названа третьей из



Приношения богине Инанне.
Ваза. III тыс. до н. э. Урук, современный Иран

верховных божеств Шумера (после Анну и Энлиля). В эпоху династии Аккада И. отождествляется с семитским божеством *Иштар* (Астар, Аштартет). После этого И.-Иштар начинает восприниматься как покровительница женщин и женского начала, а во II–I тыс. до н. э. — как личное божество любого человека. Сведения о культе И. дошли до нас из гимнов, молитв, брачных песен, заговоров и теонимических списков III – I тыс. до н. э. В различных городах Шумера И. вступала в разные родственные отношения. В Уруке она была дочерью Анну, в Уре — дочерью бога луны Нанны-Суэна; в текстах, примыкающих к культу Эреду, ее отцом считался Энки. В качестве временных супругов И. были известны Думузи (см. *Таммуз*) и бог Киша Забаба. И. не была богиней-матерью; иногда в качестве ее сына упоминается воинственный бог Уммы Шара. В шумерском культовом календаре из Ниппура И. фигурирует в обрядах весны, лета и осени. Весна была временем вступления И. и Думузи в священный брак. Летом И. отправлялась в подземный мир на поиски ранее ушедшего туда Думузи. Осенью праздновалось возвращение И. из подземного мира: ее статуэтки омылись в «реке священных ордалий» (см. *Ордалии*). В шумерской мифологии И. воспевается как дева, вступающая в брак со своим суженым (брачные песни И. и Думузи), как женщина, недовольная обхождением мужчин (выдает демонам непочтительного Думузи в тексте «Нисхождение И.», мстит насильнику Шукалетуде в песне «И. и Шукалетуда», пытается отомстить Гильгамешу за его отказ вступить с ней в брак в песне «Гильгамеш и Небесный Бык»), как хитроумная и коварная дочь, обманом вызывающая ее из дома своего отца Энки в свой город Урук («И. и Энки»), как великая воительница, нано-

сящая сокрушительное поражение противникам своей власти («И. и Эбих», «И. и Билулу», «Возвышение И.»). Основные черты характера И. — агрессия, амбициозность, желание отомстить обидчикам, стремление овладеть тем, что ей не принадлежит. И. считается одним из божеств, по чьей воле землю настиг потоп, поразивший не только Шумер, но и сопредельные территории к востоку от него («Энмеркар и владыка Араты»). Культ И. с древнейших времен имел астральную интерпретацию. И. считалась божеством планеты Венера (в ипостаси Дилибад).

В.В. Емельянов

ИНВЕСТИТУРА (от лат. *investire* — одевать, облачать) — первоначально — формальное введение лица, приобретшего в собственность землю, во владение ее прежним собственником. В Средневековье И. — торжественная передача вассалу лена сеньором, который при этом принимал у ленника присягу верности своему господину и вручал ему определенные символы власти (напр., меч, копье, жезл). В историко-церковной терминологии И. — возведение в церковную должность епископов и аббатов светскими властями — императорами, королями, князьями. Светские владыки осуществляли И. епископов и аббатов на своей территории одновременно как пастырей и светских владетелей, и эти функции рассматривались как единое целое. Символы власти, вручавшиеся при этом светскими властями во время церемонии И. епископов и аббатов (перстень и жезл), позволяли интерпретировать светскую И. как свидетельство превосходства светской власти над духовной. Против такой интерпретации и против самой практики светской И. выступили сторонники *Ключниковской реформы*, нашедшие во втор. пол. 11 в. поддержку со стороны *папства*. Особенно острая борьба по этому вопросу (т. н. борьба за И.) разгорелась между римскими папами и германскими императорами, начиная с Генриха IV. Борьба в конечном итоге завершилась компромиссом, и по условиям Вормского конкордата (1122) император отказывался от монополии на И. и соглашался с правом папы на свободный выбор и назначение епископов и аббатов; с другой стороны, папа давал согласие на участие императора в процедуре выборов епископов и аббатов в германском государстве. Подобные соглашения между светской и духовной властями были заключены во Франции и Англии. Окончательно требование отстранения светских владык от участия в И. было реализовано при папе *Иннокентии III*. В «Кодексе канонического права» (1917) под И. понималась процедура введения священника в управление *бенефицием*, в ныне действующем «Кодексе» (1983) понятие И. отсутствует.

Ф.Г. Овсиенко

ИНДЕАНИСТЫ — движение, основанное на религиозно-верочитных и ритуальных практиках индейских племен. И. отсчитывают свою историю с 1980, когда состоялся первый фестиваль Пау-Вау (индейск. — сбор, совет) под Ленинградом. С 1982 И. проводят ежегодные фестивали Пау-Вау, на которые съезжаются последователи из России и других стран СНГ (Беларусь, Украина и др.). Первым официальным клубом И. был Ленинградский индейский клуб «Алькатраз», который сплотил последователей движения и просуществовал несколько лет. Открывались и другие клубы И. (напр., «Этнос») и общины (напр., «Голубая скала»), целью которых было создание общества И. и попытка воплощения индейского мировоззрения и индейского обра-

за жизни. Каждый индеанист принадлежит одному племени. В движении можно выделить отдельные группы, напр., такие как «традиционалисты» (люди с большим стажем, строго соблюдающие обычаи и ритуалы индейцев) и «нетрадиционалисты» (неортодоксальные И.). В среде И. имеются строгие стереотипы мужского и женского поведения, своя символика, обряды, язык и имена членов движения (таких имен может быть несколько). Движение распространено по всей территории России (Москва, С.-Петербург, Калининград, Уфа, Казань, Якутск и другие города). И. имеют свои печатные издания, такие как журнал «Иктоми» и альманах «Первые американцы».

М.В. Воробьева

«ИНДЕКС ЗАПРЕЩЕННЫХ КНИГ» («*Index librorum prohibitorum*») — в католической церкви перечень книг, признанных церковными властями противоречащими принципам веры и нормам морали, а потому вредными и опасными для верующих. Запреты на чтение произведений, пропагандирующих ошибочные с точки зрения церкви взгляды в вопросах веры и добрых обычаев, появились уже в первые века *христианства*; одним из первых «И. з. к.» был специальный декрет папы Геласия I (*понтификат* 492–496). Первоначально церковные запреты носили чисто моральный характер, т. е. были обращены к совести верующих, однако со временем они стали сопровождаться карательными санкциями. Еще более жесткие наказания за нарушение церковных запретов в этом вопросе были введены в 16 в. в результате *Реформации*. Первый «И. з. к.» такого типа был разработан в 1559 по поручению папы Павла IV, он многократно обновлялся, дополнялся и корректировался; последнее его издание было осуществлено в 1948. Составление «И. з. к.» и контроль за его соблюдением вначале находились в компетенции Конгрегации *инквизиции*, затем — Конгрегации индекса, с 1908 — Конгрегации

священной канцелярии, а с 1965 — Конгрегации доктрины веры. Согласно «Кодексу канонического права» от 1917, включение какого-либо произведения в «И. з. к.» влекло за собой запрет на его публикацию, переводы на другие языки, чтение, хранение либо передачу другим лицам (канон 1398); нарушение этого запрета каралось отлучением от церкви (канон 2318). После *Ватиканского собора, второго*, Конгрегации доктрины веры с согласия папы Павла VI обнародовала в 1966 специальный декрет, согласно которому издание «И. з. к.» было прекращено; было заявлено, что «И. з. к.» уже не носит церковно-правового характера и не имеет статуса обязательности. В то же время Конгрегация отметила, что, несмотря на утрату указанного статуса, соблюдение «И. з. к.» вверяется совести самих верующих; документ имеет свою моральную силу в том смысле, что поучает верующих, дабы они сами («как этого требует естественное право») выделяли те произведения, «которые могли бы принести им вред в области веры и добрых обы-



Титульная страница «Индекса запрещенных книг». 1564. Венеция

священной канцелярии, а с 1965 — Конгрегации доктрины веры. Согласно «Кодексу канонического права» от 1917, включение какого-либо произведения в «И. з. к.» влекло за собой запрет на его публикацию, переводы на другие языки, чтение, хранение либо передачу другим лицам (канон 1398); нарушение этого запрета каралось отлучением от церкви (канон 2318). После *Ватиканского собора, второго*, Конгрегации доктрины веры с согласия папы Павла VI обнародовала в 1966 специальный декрет, согласно которому издание «И. з. к.» было прекращено; было заявлено, что «И. з. к.» уже не носит церковно-правового характера и не имеет статуса обязательности. В то же время Конгрегация отметила, что, несмотря на утрату указанного статуса, соблюдение «И. з. к.» вверяется совести самих верующих; документ имеет свою моральную силу в том смысле, что поучает верующих, дабы они сами («как этого требует естественное право») выделяли те произведения, «которые могли бы принести им вред в области веры и добрых обы-

чаев». «Кодекс канонического права» от 1983 рекомендует епископам внимательнее следить за тем, чтобы вера паствы не была повреждена печатным словом, влиянием средств массовой информации (канон 823); в случае же возникновения угрозы со стороны вредной книги епископы должны предпринять соответствующие шаги в виде предостережения, информации. В исключительных случаях, при появлении «вредной книги теологического содержания», Конгрегация доктрины веры обязана выступить с публичным заявлением о том, что указанная книга противоречит учению католической церкви.

Ф.Г. Овсиенко

ИНДЕПЕНДЕНТЫ (от англ. *independents* — независимые, самостоятельные) — религиозно-политическое движение в *протестантизме*. Сформировалось в 1580–90-е гг. в Англии как радикальное течение в *пуританизме*. Основатель — английский протестантский теолог, общественный и религиозный деятель Р. Браун (ок. 1550 — ок. 1630/33). Вероучение И. представляет собой критическое переосмысление *кальвинизма* и *англиканства*. Основные положения И.: отрицание национального и государственного характера церкви; полная автономия и самоуправление религиозных общин; светский характер образования; устранение института священнослужителей. Важное место в доктрине и деятельности И. занимали социально-политические аспекты, построенные на антимонархических, республиканско-демократических убеждениях. В кон. 16 — нач. 17 в. движение жестоко преследовалось властями Англии. Гонения вызвали волну эмиграции И. в Европу и Америку. В сер. 17 в. И. приняли активное участие в политических и военных событиях Английской буржуазной революции. И. составляли левую, оппозиционную пресвитерианам, парламентскую фракцию. Социальный состав движения включал буржуазию и «новое» дворянство с примыкавшими к ним широкими слоями непривилегированных сословий. Видными деятелями революции являлись И.О. Кромвель, Г. Айртон, Дж. Мильтон. Победа революции расколола социальный состав, претерпели изменения социально-политические цели движения. Выделившиеся направления левеллеров («уравнителей») и диггеров («копателей»), поддержанные ремесленниками, мелкой буржуазией, солдатами, беднотой, крестьянством, отражали более радикальные идеи и были разгромлены И. Реставрация монашества в 1660 существенно ограничила политическую и религиозную свободу И., вызвав новую волну эмиграции. В настоящее время движение И., существующее в ряде англоязычных стран, известно под названием *конгрегационалистов*.

Р.А. Кобызов

ИНДИГЕННАЯ РЕЛИГИЯ — см. *Автохтонная религия*

ИНДИФФЕРЕНТИЗМ в отношении религии — безразличие индивида или части общества к религиозной проблематике, религиозным идеям, обрядам и институтам. Понятие «И.» включает разнообразные явления. Оно может характеризовать безразличие индивида или части общества к отдельным положениям *религии* при сохранении религиозного мировоззрения. Г.В.Ф. Гегель в 1795 констатировал в обществе безразличие к тем положениям веры религиозной, которые еще недавно считались существенными: «Христос воспринимается как простой человек, а такие принци-

пиальные положения христианства, как учение о триединстве, о воскресении, о чудесах, оказываются забытыми и потерявшими свое значение». Из религиозного сознания оказываются выпавшими существенные элементы, — они перестают существовать как жизненно важные ценности и мировоззренческие ориентиры. Возможен и полный И. в смысле стихийного или сознательного игнорирования религии при решении практических или философских, научных, художественных, нравственных и т. д. проблем. В последнем случае речь может идти и о латентном *свободомыслии* в отношении к религии, особенно в периоды ее наибольшего господства. При этом само по себе безразличие к религии не делает индивида ни нравственным, ни безнравственным. И. не всегда является постоянной характеристикой сознания данного индивида или общества, — в зависимости от обстоятельств он может стать переходной ступенью к религии или же, напротив, к более радикальному свободомыслию (*скептицизму* или *атеизму*). По П. Гольбаху, И. — это убеждение в том, что религия, которой придает серьезнейшее значение, такого значения не имеет и не представляет никакого интереса. Как сознательная целенаправленная позиция И. в отношении религии определился в период Французской буржуазной революции. Так, Ж.А. Нежон предлагал «выработать полное равнодушие по отношению к религии», не упоминать имя Бога в философских, этических и правовых трактатах с целью ограждения общества от влияния религии. И. в отношении религии, стихийный или сознательный, частичный или полный, обнаруживается во множестве письменных источников и в разных видах фольклора на протяжении многовековой истории человечества: в сочинениях древних и средневековых поэтов, воспевавших любовь, женскую красоту, ратные подвиги, природу; в естественно-научных, медицинских, исторических и правовых трактатах; в народных легендах и сказаниях, в сказках и былинах, в изобразительном искусстве и т. д. И. в отношении религии во многом обусловлен особенностями психологии людей, профессионально не связанных с выполнением религиозных функций, занятых в производственной, научной, политической, военной, светской образовательной и других областях, немиссионерских без более или менее адекватного отражения тех или иных явлений и процессов. Отношение религиозных организаций к И. всегда было негативным. В Древнем Риме пренебрежение ритуалами, посвященными древнеримским богам, считалось святотатством (*sacrilegium*). И. в отношении религии осуждался и *христианством*. В церковных документах фиксировались многочисленные факты нежелания верующих посещать *церковь*, совершать обряды, внимать религиозным проповедям. «Нейтралитет в делах веры», «преступное равнодушие к истинной религии» поборники православия считали «общественным врагом». В.В. Зеньковский видел в нем «обращение веры в нуль, в ничто», «одичание и огрубление души» и оценивал «принцип нейтральности культуры» как роковую болезнь века. В принципе враждебен И. *протестантизм*, сделавший религиозность внутренним миром человека. Роль И. в отношении религии состоит в том, что по мере своего распространения он способствует постепенной утрате человечеством мистико-религиозных приоритетов, позволяя ориентировать сознание на познание действительности научными, философскими и художественными средствами.

З.А. Тажуризина

ИНДОЕВРОПЕЙЦЕВ ДРЕВНИХ РЕЛИГИЯ — верования и ритуалы, существовавшие в древнеиндоевропейской культурной среде. Древнейшие индоевропейцы представляли собой конгломерат племенных общностей, деление и эволюция которого привели к образованию народов индоевропейской языковой семьи. Существование общин индоевропейской общности датируется V–IV тыс. до н. э. Дискуссионной остается проблема прародин индоевропейцев. Три основные гипотезы локализуют ее в Центр. Европе (Балканы), в Сев. Причерноморье (южнорусские степи) либо в Анатолии. На рубеже IV–III тыс. из конгломерата индоевропейских племен в ходе начавшихся крупных миграций выделяются группы, которые в своем развитии привели к образованию 1) хетто-лувийской общности, 2) греко-армяно-арийской общности (положившей начало греческой, армянской и индо-иранской, «арийской», ветвям), 3) древнеевропейской общности (из нее выделились италийки, кельты, германцы, славяне, балты). История культурогенеза древнеиндоевропейцев не дает оснований для предположений о существовании в их среде целостной, единой для всех племен и сообществ религии. Тем не менее изначальное родство путей религиозного развития предполагает существование И. д. р. как относительно общей традиции. Современные знания об И. д. р. представляют собой реконструкции, основанные прежде всего на лингвистических, мифологических, фольклорных, археологических данных, полученных при изучении народов индоевропейской семьи. У начала научного изучения И. д. р. стояли Ф. Бопп, Я. Гримм, Ф. Шлегель, в России — А.Н. Афанасьев, Ф.И. Буслаев. Крупный вклад в реконструкции И. д. р. внесли А. Кун, Ф.М. Мюллер, Г. Кокс, Д. Фрезер, в России — А.Н. Веселовский, В.Ф. Миллер, А.А. Потебня. В 20 в. наиболее заметные исследования принадлежат Э. Бенвенисту, М. Гимбутас, Г. Гюнтерту, Ж. Дюмезилю, Ф.Б.Я. Кёйперу, Б. Линкольну, А. Мейе, Р. О니ансу, К. Уоткинсу, в России — Т.В. Гамкрелидзе, В.В. Иванову, Н.И. Толстому, В.Н. Топорову, О.Н. Трубачеву. Несмотря на то что многие представления об И. д. р. остаются гипотетическими, современная наука располагает значительным объемом надежных знаний. Лингвистические данные свидетельствуют, что представления о святости обозначены в большинстве индоевропейских языков словами, этимологически не связанными с общей основой. Однако в разных индоевропейских языках понятия святости демонстрируют смысловое единство, тяготеющее к значению силы, роста, животворения и благоденствия. Важнейшие из этих сакральных объектов были деифицированы (см. *Деификация*), что послужило основой формирования *политеизма*. Огромное значение среди священных и деифицированных объектов имела небесная сфера. На представлениях о святости, экстраординарном могуществе неба зиждется образ небесного божества, которое именовалось словом *deiwos*. Первичный смысл слова *deiwos*, от которого производны лат. *deus*, санскр. *devah*, литов. *diēvas* и некоторые другие слова, выражавшие в позднейших индоевропейских языках идею божавшия, связан со значением светозарности. Исходное понятие о божественном как священном небесном начале, господствующем над миром, дарующем жизнь и благоденствие, получило развитие, напр., в образах греческого *Зевса*, римского *Юпитера*, литовского *Диеваса*. В И. д. р.

было деифицировано не только светозарное небо; деифицированы были также конкретные проявления небесного могущества — молния, гром, солнце и др. Божество, олицетворявшее молнию и гром, играло значительную роль в *пантеоне*: бог-громовержец выступал дарителем плодородия, дождя, воинской удачи (напр., развитие этого образа в хеттском *Пирве*, славянском *Перуне*, литовском *Перкунасе*). Почитание небесных явлений сочеталось в И. д. р. с почитанием земли и подземных вод. К И. д. р. восходят культы хтонических богов (см. *Хтоническое*) позднейших религий индоевропейского происхождения (германской *Нертус*, римского *Нептуна* и др.). Среди хтонических богов особое место занимал образ Матери-земли, прародительницы всего сущего. Вероятно, *мифология* И. д. р. включала сюжет брака Неба и Земли. *Иерогамия* могла выступать одним из источников рождения богов, людей и других явлений мироздания (напр., развитие этого сюжета в греческих мифах об Уране и Гее, в индоарийских образах *Дьяуса* и *Притхви*). Люди — это существа, «рожденные» от земли (с этой идеей связана, напр., этимология латинского слова *homo* человек, производного от слова *dhegom* — земля). Представление о человеке восходит, следовательно, к идее земнородного существа, отличающегося от богов — носителей прежде всего «небесной» природы. Другое отличительное качество богов — *бессмертие*. Пантеон И. д. р. структурирован на основе семейных отношений, природных феноменов, социального устройства. На идее определяющей роли в формировании пантеона социальных отношений построена «трехфункциональная теория» Дюмезиля. Возможно, И. д. р. была свойственна идея противоборства двух связанных родственными узами поколений богов — «старшего», причастного к стихийным, хаотическим началам мироздания, и «младшего», стремящегося к власти ради наведения природного и социального порядка (напр., развитие этих представлений в греческой или германской религиях). Побежденные «старшие» боги наделялись негативными чертами и со временем некоторые боги первозданных стихий переходили в категорию *демонов*. В *пандемонизме* И. д. р. входили злонамеренные существа, зачастую — боги и духи тех племен и народов, которые выступали противниками древнеиндоевропейцев. Боги и демоны находились в состоянии соперничества друг с другом, одним из важнейших моментов этой вражды было противоборство небесного бога и демонического существа змеевидного облика. Культовые действия, обращенные к богам и демонам, составляли основу ритуалов И. д. р. Ритуалы обеспечивали общение людей и богов, которое мыслилось прежде всего как обмен дарами и обязательствами. Поэтому в ритуальной практике важнейшее место занимали обращенные к богам словесные формулы (молитвы, гимны, заклинания) и *жертвоприношения*. В вербальной практике использовались прозаические и поэтические формы речи, последние считались наиболее священными и магически действенными, к ним относились как к явленному «языку богов». В силу этого важную роль в ритуалах играли певцы, обращавшиеся к богам в формах поэтической речи. Певец-исполнитель, говоривший на «языке богов», рассматривался как существо, вдохновленное, одержимое богами; одержимость богами выражалась в экстатических состояниях (см. *Экстаз религиозный*). Среди жертвоприношений заметное место занимали ритуальные умерщвления коня, следы этой традиции сохранились в древних римской и славянской рели-

гиях. При отправлении ритуалов заметную роль играли вожжи и лица, из числа которых постепенно формировалось *жречество*. В И. д. р. существовала *вера* в *душу* и посмертное существование, на которой были основаны погребальные ритуалы и *предков культ*. Домашняя обрядность, связанная с почитанием огня очага, семейных реликвий и другими магическими практиками, определяла повседневную религиозную жизнь.

А.П. Забияко

ИНДРА — верховное божество ведийского пантеона, главный Бог индоариев — в «Ригведе» ему посвящено ок. 250 гимнов (см.: *Ведическая религия, Веды*); божество индуизма. Этимология имени Indra восходит к корню, связанному со значением «сила». Это значение точно соотносится с образом И., который в ведийские времена выступал прежде всего как бог-громовержец и бог-воитель, как «самодержец, которого никто никогда не покоряет». Почитание И. как бога-громовержца было унаследовано из индоевропейского культа бога грозы (см. *Индоевропейцев древних религия*). Близкие И. образы бога грозы существовали в других индоевропейских традициях, напр. в славянской — *Перун*. Образ громовержца тесно связан с почитанием И.



Индра на слоне Айравате. Фрагмент гопурама

как бога — дарителя плодородия, мужской силы, долголетия, богатства. Важнейший статус И. — бога-воителя, предводителя воинской дружины — сложился и получил развитие в ходе индоарийской миграции, сопровождавшейся завоевательными войнами (И. — «проламывающий крепости»). Мифология И. концентрируется вокруг центральной темы — борьбы И. с демонами, врагами. Главным событием этой борьбы является обыгрываемое во многих вариантах сражение И. с демоном Вритрой (Валой), который похищает и прячет (запирает в пещере, затворяет скалой и т. п.) некую жизненно важную ценность (коров, воду и т. п.). И. преследует демона, побеждает его (напр., «убивает змея»), разбивает своей могучей ваджрой (дубиной грома) препятствия, мешавшие выходу на поверхность коровам, водам, и освобождает спрятанное демоном — «дарит» это достояние людям. С образом И. связаны также неко-

торые космогонические мифы: И. разделил небо и землю; «укрепил колеблющуюся землю», «успокоил качающиеся горы», «поддержал небо»; «поднял солнце на небо». И. — явно антропоморфное божество (см. *Антропоморфизм*). Он передвигается на колеснице, запряженной парой буланых коней. Его главное оружие и символ — ваджра. Он тесно связан с обрядом выжимания и испития священного пьянящего напитка — *сомы*, который И. может пить в неограниченных количествах. Супруга И. — Индрани (в послеведийской мифологии — Шачи). Во втор. пол. I тыс. до н. э. роль И. в древнеиндийском пантеоне снижается. Однако образ И. сохранил в индуизме и индийской культуре огромную популярность, с ним связано множество мифов, стихов, драматических произведений.

А.П. Забияко

ИНДУИЗМ — национальная религия Индии, крупнейшая в мире среди аналогичных типов религий.

Общие представления. Термин «И.», впервые появившийся в трудах европейских индологов 18–19 вв., в широком смысле обозначает массу культов и верований (включая те, что относятся к индоарийской традиции), существовавших с древних времен на п-ове Индостан и в областях, испытывавших влияние традиционной культуры Индии (территории нынешнего Непала, Афганистана, Юго-Вост. Азии, Шри-Ланки). В узком смысле И. — определенная ступень развития ведийско-брахманистской религии, трансформировавшейся под влиянием как местных, неведийских, религиозных представлений, так и неортодоксальных религиозно-философских систем (буддизм и др.). Последователей И. называют индуистами или индусами. Однако собственно религиозный смысл слово «индусы» (от перс. «хинду») приобретает только с появлением термина «И.», до этого же оно в течение многих веков содержало географические коннотации и относилось ко всем обитателям земель восточнее Инда, безотносительно к их религиозной принадлежности — иначе говоря, ко всем индийцам. Сами же индусты используют иные слова для обозначения своей религии, — это прежде всего *дхарма*, или «санатана дхарма» («вечная дхарма»). Однако следует учесть, что «дхарма» означает не только и не столько религиозный компонент жизни приверженцев И., сколько образ жизни, выверенный согласно установленным, традиционным нормам поведения, включая религиозные. Специфика индуистской религиозности состоит в том, что она не вычленена из повседневного существования членов индийского общества.

Из-за того что в И. трудно различить четкую организационно-идеологическую структуру, он кажется размытым, мозаичным, бессистемным образованием. Многие термины, разработанные западными исследователями иных религий, чем И., доказывают свою неэффективность, когда их автоматически переносят на семантическое поле И. Тогда оказывается, что в И. отсутствует *церковь* как центральный социальный институт, сплачивающий всех своих членов; нет «секта» и «ересей»; нет четко очерченного корпуса священных канонических текстов как отличных от апокрифических; нет универсальных *догматов* и объектов *культа*, нет единого для всех течений И. основоположника; отсутствует практика проведения соборов для решения богословских и религиозно-политических вопросов; нет единого индуистского сообщества: напротив, оно раздроблено на многочисленные общины, школы, духовные центры и т. д. Трудно



Ритуальная сцена. Барельеф.
Матхура, шт. Уттар-
Прадеш, Индия

Штитенкрон) либо воспринимать И. как своего рода цивилизацию, одним из многих компонентов которой и является религия. По мнению Г.Ф. Ильина и Г.М. Бонгард-Левина, И. скорее можно назвать «конгломератом близких религиозных течений, чем единой конфессиональной системой». Тем не менее есть ряд факторов, обеспечивающих единство И., хотя оно, разумеется, не может считаться абсолютным. Так, в И. сильны позиции сословия жрецов-брахманов, владеющих различными нюансами религиозного знания и от имени данной общины отправляющих культовые действия, вступая в контакт со сверхъестественными существами; большим авторитетом наделена фигура духовного наставника (*гуру*), который, как правило, также принадлежит к сословию *брахманов*; священным языком является *санскрит*, на котором сложены авторитетные для И. тексты, в том числе *веды* (впрочем, хотя подавляющее большинство индуистских течений признает *веды* в качестве священных текстов, каждое из них истолковывает их по-своему и, кроме того, опирается на собственные священные произведения, включая созданные на местных языках). Далее, единство реализуется и в ряде мировоззренческих установок (см. ниже), а также на уровне храмовой службы (пуджа). Немаловажным, если не самым важным, оказывается единство на уровне повседневной жизни, которая в течение многих веков протекает в Индии в условиях кастового строя. Любой индуист лично может по-разному относиться к тем или иным религиозным постулатам или объектам культа, иметь разную степень религиозного благочестия, вплоть до полного его отсутствия, однако он должен неукоснительно соблюдать определенные предписания, строго исполнять установленные нормы поведения, вести соответствующий традиции образ жизни. Отклонение от этих норм сурово осуждается, вплоть до изгнания виновного из индуистской общины, что является самым серьезным наказанием. Некоторые ученые полагают, что И. основан не на идее ортодоксии (правильного мнения), а на идее правильного действия, или ортопраксии (М. Кормак). Тем самым в И. удерживается парадоксальное сочетание идеологической гибкости и плюрализма духовных путей

с однозначностью отнести И. к монотеистическим или к политеистическим религиям, хотя в большей степени он все-таки тяготеет к последним. Строго говоря, применительно к И. трудно пользоваться даже термином «религия»: индуистская «дхарма» гораздо шире «религии», поскольку включает в себя и религиозные, и нерелигиозные компоненты жизни. Все это и многое другое давало ученым повод называть И. «уникальным явлением в истории религии» (Р.Н. Дандекер). Некоторые исследователи склонны усматривать в И. не одну религию, но комплекс различных самостоятельных религий (Г.фон



Свадьба Шивы и Парвати. Скульптура в пещерах
Эллары. Индия

с жесткостью социальных отношений. Во многом это помогает И. сохранять поразительную живучесть, способность к дальнейшему развитию и в современных условиях.

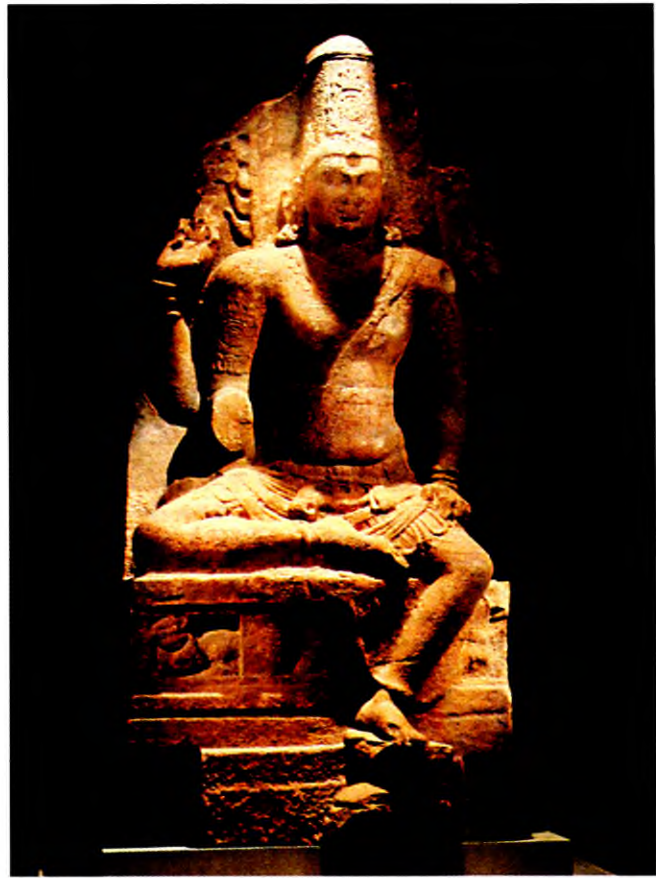
Таким образом, при всех своих особенностях И. существует как религиозная целостность (Р.Н. Дандекер).

В И. имеется огромное количество разнообразных религиозных движений, многие из которых взаимно пересекаются или включают в себя друг друга. Самые важные из этих движений — *вишнуизм*, *шиваизм* и *шактизм*; каждое из них, в свою очередь, разбито на отдельные школы и линии. В рамках И. есть и особое эзотерическое течение — *тантризм*. В силу разнородности входящих в И. религиозных течений в нем нет общего для них всех основателя. Каждый индуистский культ в своих основах восходит к тому божеству (или другому типу сверхъестественных существ), к которому он обращен. В этом смысле «основателем» шиваизма будет сам бог *Шива*, вишнуизма — *Вишну* и т. д.

Истоки И. и история его развития. Время образования И. трактуется по-разному, в зависимости от того, как понимается эта религия. И. различают в широком и узком смыслах. Истоки И. в широком смысле обычно возводят к двум типам религиозных традиций — ведизму (и продолжающему его *брахманизму*) и местным неарийским традициям. *Ведическая религия*, носителями которой были племена индоариев, появляется на территории Индии (Панджаб) примерно в 15 в. до н. э. Религия индоариев отражена в их священных текстах (*ведах*), носящих также название *шрути*, или «откровение». В состав *шрути* входят четыре жанра священной литературы: *самхиты*, или «собрания» («*Ригведа*», «*Самаведа*», «*Яджурведа*» и «*Атхарваведа*»), *брахманы*, *араньяки* и *упанишады*. Текстами вторичной авторитетности являются произведения раздела *смирти* («запомненное»), приписываемые различным легендарным мудрецам и разбирающие отдельные аспекты знания (ритуаловедение, фонетика, грамматика, метрика и пр.). Многие произведения ведизма-брахманизма сохраняют свой статус сакральных текстов и в И. Если на религиозно-философском уровне в И. большое значение имеют *упанишады*, идеи которых значительно повлияли на индуистские системы мысли, то на уровне массовом более важными стано-

вятся эпические произведения (*Махабхарата*, *Рамаяна*), сказания *пуран* и *Бхагавадгита*. Все упомянутые тексты в той или иной степени считаются священными индуистскими сочинениями. К ним также можно добавить и дхармасутры, вместе с продолжающими их *дхармашастрами*, которые в глазах индуистов наделены немалой практической ценностью. Параллельно с ведической традицией (а также задолго до нее) развивались и местные религиозные традиции. Одна из самых архаичных связана с т. н. Протоиндийской (Хараппской) цивилизацией, протянувшейся на тысячи квадратных километров и существовавшей примерно с 25 по 18 в. до н. э. Таким образом, И. в широком смысле существует уже св. 4, 5 тыс. лет. Впрочем, некоторые ученые (И.П. Глушкова) предпочитают говорить о том, что в эпоху Хараппы существовал скорее «протоиндуизм», чем И. как таковой. Основные центры этой цивилизации располагались в долине Инда, поэтому она также называется Индской. По ряду причин реконструировать ее верования можно только гипотетически. По всей видимости, для Хараппской цивилизации были характерны: культ богини-матери (найдено большое количество печатей с изображением женских божеств, терракотовые статуэтки «венер»), совпадавший с культом плодородия; культ ее божественного супруга, повелителя загробного царства, растительно-го и животного миров. Найдено изображение божества, окруженного дикими зверями и сидящего в йогической позе; по некоторым своим атрибутам это божество напоминает образ позднейшего Шивы. Вероятно, был также и культ юного бога войны («прото-Сканда»). Культы отправлялись жреческим сословием в особых храмовых святилищах; божествам и духам приносились жертвы, в том числе и человеческие. Кроме того, по-видимому, почитались также некоторые растения, животные (буйвол, слон и др.), огонь, вода, фаллические символы. Предполагается, что после распада этой цивилизации ее религиозное наследие не исчезло бесследно, но было перенесено в другие регионы и оказало определенное влияние на религиозные представления местных племен и народностей, прежде всего относившихся к дравидоязычной культуре.

Ведическая традиция и местные традиции долгое время сосуществовали на одних и тех же территориях, но при этом



Четырехрукий Вишну. Статуя. Тамильская династия. 8–9 вв. Панды

развивались независимо друг от друга. Конечно, абсолютной такая независимость быть не могла. Уже ранние ведические тексты («Ригведа») показывают слабые следы влияния неарийского субстрата. Но, с другой стороны, индоарии (особенно индоарийское жречество) стремились отгородиться от всего того, что было им чуждо, намеренно игнорируя неарийские религиозные практики или давая им презрительные, оскорбительные интерпретации. Вероятно, хотя об этом нам и неизвестно, аналогичным образом поступали и их противники. Подобные взаимоотношения препятствовали быстрому сращиванию двух групп религиозных традиций. Тем не менее это сращивание все-таки происходило. Оно осуществлялось в течение многих столетий и в конце концов привело к тем формам И. (в узком смысле), в каких он известен ныне. В основных своих чертах И. появляется к кон. I тыс. до н. э., а свой «классический» облик приобретает тысячелетием позже, к кон. I тыс. н. э., когда окончательно цементируется система каст. Кроме того, складывание И. происходило и в условиях усиления влияния на «официальную» религиозность неортодоксальных движений (буддизм, джайнизм и т. д.), которые становятся очень значимой силой религиозной жизни страны во втор. пол. I тыс. до н. э. — перв. пол. I тыс. н. э. Брахманизм, испытывая воздействие подобных систем (в частности, в области этики), непосредственно или косвенно заимствовал их положения, что также стало причиной его транс-



Вершина гопурама индуистского храма. Мадурай, Индия



Храм Лакшмана. 930–50. Хаджурахо, Индия

формации. В ходе «индуизации», или становления И., культы прежних божеств ведического пантеона (*Индра, Сом, Ушас* и др.) отходят на второй план или вообще исчезают, и вместо них выдвигаются популярные культы иных божеств, таких как Вишну (*Кришна*), Шива, Дэви и др. Образы этих божеств, не утрачивая своего трансцендентного характера, в глазах верующих являлись конкретными объектами культа, наделенными отчетливыми иконографическими характеристиками. И. приобретает большую популярность и распространяется на огромных территориях, причем не в последнюю очередь благодаря усвоению особых методов благоговейного поклонения божествам (*бхакти*), методов, вызывающих глубокие религиозные переживания. «Именно эта религия самозабвенной преданности богу оказала наибольшее воздействие на формирование современного И.» (А. Бэшем). В конце эпохи древности под влиянием бхакти начинается строительство индуистских храмов, первоначально напоминавших по своей форме буддийские пещерные храмы. И. успешно ассимилирует местные племенные верования (феномен «инклюзивизма», очень характерный для И.), а также вытесняя или впитывая в себя неортодоксальные движения. По-видимому, именно с окончательным расцветом И. связано исчезновение из Индии буддизма в 11 в. и ослабление джайнизма. Уже со втор. пол. 1 тыс. н. э. И. полностью доминирует в общественном сознании и становится определяющим фактором индийской духовной культуры. В 13–16 вв. в различных регионах страны переживает новый, значительный подъем движение бхакти, вовлекая в свои ряды миллионы верующих; наиболее важные течения среди них (школы Днянешвара, *Чайтанья*, Валлабхи, Рамананды, Кабира и др.) становятся мощной и влиятельной религиозной силой того времени. На основе одного из направлений бхакти в нач. 16 в. формируется религия сикхов, или *сикхизм*. В ту же эпоху Средневековья И. столкнулся с таким идеологическим противником, как *ислам*, однако сумел к нему приспособиться и даже отчасти оказал на него влияние. Отдельные индуистские движения (кабир-пантх и др.) восприняли некоторые исламские представления. К И. проявляла интерес могольская правящая элита: император Акбар (правил в 1555–1605) пытался соединить на рационалистической ос-

нове ряд положений ислама и И. в изобретенной им новой религии, «дин-и-илахи» («божественная вера»), а по приказу принца Дары Шукоха в сер. 17 в. на персидский язык были переведены с санскрита тексты 50 упанишад. Но нередкими были и случаи жестокого притеснения индуистов со стороны мусульманских правителей, в частности разрушение индуистских храмов и строительство мечетей вместо них. Своим нетерпимым отношением к И. «прославился» император Аурангзеб (правил в 1658–1707). В сер. 18 в. установили колониальное правление в Индии англичане. Уже через несколько десятилетий после этого события некоторые образованные индуисты, близко познакомившиеся с достижениями западной христианской цивилизации (*Рам Мохан Рой* и др.) и размышляя над особенностями собственной традиции, стали приходить к выводу о необходимости социально-религиозных реформ. Так возник *неоиндуизм*, особая форма И., оказавшая значительное влияние на рост самосознания индуистов. До сегодняшнего времени неоиндуизм тесным и противоречивым образом переплетен с «классическим» И. Двадцатое столетие отмечено мощными выступлениями «неприкасаемых», протестовавших против дискриминации, которой они подвергались со стороны кастовых индусов. Многие для облегчения участи «неприкасаемых» сумел сделать выдающийся общественный и государственный деятель Индии Б.Р.Р. Амбедкар (1891–1956), в частности добиться законодательного запрещения кастовой дискриминации. В послевоенное время, совпавшее с обретением Индией полной независимости от Англии (с 1947) и отделением Индии от мусульманского Пакистана, нарастает напряжение между исламом и И., а также между И. и сикхизмом, сохраняющееся и по сей день. Во многом это напряжение было вызвано развитием националистической идеи «хиндутвы», или «индусского коммунизма» (В.Д. Саваркар, М.С. Голвалкар и др.), согласно которой индийская земля является священной родиной индуистов, а сами слова «индийцы» и «индусы» тождественны друг другу. Идеологи хиндутвы мечтают об установлении в стране чисто индуистского государства и говорят о превосходстве И. над остальными религиями, в первую очередь над исламом. Идеология хиндутвы становится основой политических и общественных движений Индии; некоторые из них приходят и к государственной власти (напр., партия



Статуя Брахмы. Индонезия



Вишну с Лакшми и Сарасвати. 12 в.
Индия

индуистских идей — идея *кармы*, заимствованная (в трансформированном виде) из упанишад. Согласно ей, действия индивида, совершенные им в одной жизни, приносят последствия («плоды») в следующих жизнях. Физическое состояние индивида, его внешность, характер, социальное и материальное положение, срок жизни, взаимоотношения с окружающими и т. д. — все это обусловлено его предшествующими действиями. Таким образом, идея кармы соединяется здесь с идеей реинкарнации (пунараварта, или пратидживана). В массовом сознании понятие кармы сливается с представлением о судьбе (дайва). Индивид (джива) за время, отведенное высшим божеством на существование Вселенной, претерпевает множество перевоплощений, в т. ч. и в облике нечеловеческих существ (животные, духи, божества и пр.). Совокупность постоянных переходов из одной жизни в другую образует *сансару* (букв. круговерть) — эмпирический мир, исполненный страдания. Причиной сансары и подвластности кармическим законам, от которых не могут укрыться даже божества, мыслители И. называют либо фундаментальное незнание (авидья) собственной духовной сущности (*Атмана*), либо оторванность от высшего Бога; зачастую обе эти причины перекликаются, а то и совпадают друг с другом. Избавление от духовного невежества в конечном счете делает индивида не привязанным к мирскому и освобождает его из сансары. В качестве средств, позволяющих обрести такое состояние, используются психотехнические упражнения (*йога*), интеллектуальное размышление, истовая любовь к божеству (*бхакти*), исполнение сложных ритуалов, беско-

«Бхаратия джаната парти» во главе с А.Б. Ваджапай (1999–2004).

Мировоззрение И. Индуистская мифология. Нет таких идей и представлений, которые были бы приняты во всех без исключения индуистских направлениях. Человек не будет считаться индуистом только на том основании, что он исповедует такие-то и такие-то положения; с другой стороны, если кто-то другой эти же положения не разделяет, нельзя сказать, что он не является индуистом. Поэтому о едином индуистском мировоззрении можно говорить только с большой условностью. Одна из наиболее популярных

рыстный образ жизни (*карма-марга*) и др. Поскольку идеал освобождения является трудно достижимым, для большинства простых верующих актуальным остается стремление избежать попадания после смерти в адские сферы и, напротив, оказаться в одной из вечных райских обителей. Впрочем, оба этих идеала (освобождение и пребывание в раю) могут накладываться друг на друга — напр., в современном *кришнаизме*.

В центре индуистской теологии — представление о высшем, абсолютном божестве, которого в зависимости от конкретной школы или направления называют по-разному — Кришной, Вишну, Шивой, Шакти и т. д.; каждое из них, в свою очередь, имеет множество имен и эпитетов. Абсолютное божество наделяется выдающимися достоинствами, такими как всезнание, вездесущность, всемогущество, совершенная красота и др. Весь мир и индивидуальные души, частицы этого духа, зависят от него. В отношении к высшему Богу, т. о., у индуистов прослеживается тенденция к *монотеизму*. При этом бытие подобного божества, как правило, не отменяет и бытия других, вторичных божеств, которые мыслятся зачастую как его особые «формы» или «проявления». Отношения между душами и высшим божественным духом рассматриваются в И. по-разному. Напр., индивид может пониматься как внутренне идентичный абсолютному духу (подобной установки придерживается адвайта-веданта) или осознаваться и как тождественный, и как отличный от этого духа (школа Рамануджи). Ради того, чтобы неразвитые души получили возможность совершенствоваться, а также обрели поле жизненного опыта, бог-демиург (*Брахма*), побуждаемый к деятельности абсолютным Богом, созидает космос и населяет его различными телесными оболочками. Вселяясь в них, души принимают действовать и тем самым оказываются подчинены закону кармы. При этом карма ничуть не омрачает сущность самого Бога. Эти и многие другие мировоззренческие установки И. разрабатываются в ортодоксальных философских школах (*астика*), которых традиционно насчитывается шесть: *санхья*, *йога*, *веданта*, *миманса*, *ньяя* и *вайшешика* (см. также *Индуистская философия*). Человек — один из многих типов сознательных живых существ, статус которого достаточно высок: именно человек созидает карму, от чего зависит его дальнейшее, посмертное, существова-



Статуя Шивы в пещерах Эллары. Индия



Кали

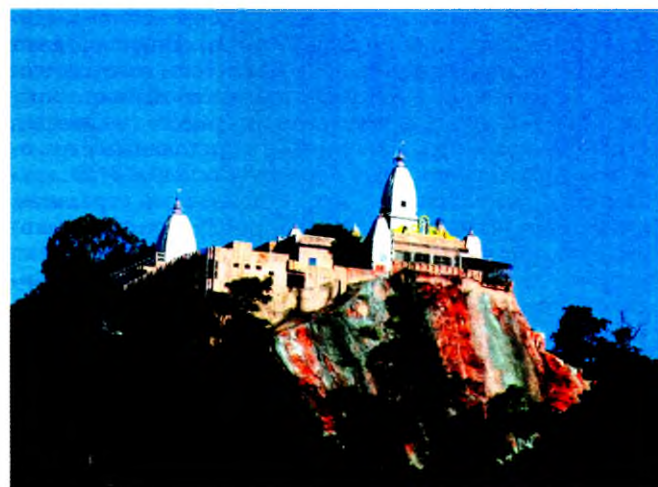
(обряды в соответствующее время в храме и дома, молитвословие, чтение священных произведений, подаяние, посты, паломничество и т. п.), исполнение основных заповедей (не убивать, не воровать, не лгать и др.; но этические заповеди не сведены в законченную систему). Эти и другие компоненты являются частью праведного образа жизни, или дхармы. Помимо дхармы есть другие жизненные ценности, или цели (варга), которые либо дополняют предыдущую, либо рассматриваются самостоятельно: артва (примножение материального богатства, процветание семьи или рода, обретение авторитета в обществе); кама (получение наслаждения в чувственной сфере жизни); мокша (окончательное освобождение). Эти четыре жизненные цели, описанию которых посвящены соответствующие ученые трактаты (шастры), называются в своей совокупности чатурварга.

Традиционные индуистские воззрения относительно мироздания в осн. мифологичны. Они отражены в пуранах. Мир представляет собой гигантскую и замкнутую структуру — «яйцо Брахмы» (брахманда), содержащую несколько вертикальных уровней (бхувана), от 3 до 21; чаще всего насчитывается 14 таких уровней. Чем выше уровень, тем жизнь в нем прекраснее и долговечнее. Совокупность надземных сфер образуют сваргу (букв. небеса), или рай, населенный различными божественными существами. На самом высоком уровне располагаются чертоги Брахмы, главы пантеона. Срединный же уровень этой макрокосмической структуры — наша земля, имеющая плоскую форму и окруженная Мировым океаном. Посреди земли возвышается священная гора Меру, вокруг нее находятся четыре или семь «континентов» (двипа) и такое же количество океанов. Главный из этих «континентов» — Джамбудвипа, часть которой составляет Бхаратаварша, т. е. Индия. Гора Меру — ось мира, которая пронизывает почти всю брахманду; вокруг нее вращаются солнце, луна и планеты. Ниже земли находятся ады (нарака), в которых за совершенные в предыдущем существовании преступления отбывают наказания различные существа. Количество адв варьирует в разных мифологических схемах; с каждой адской сферой

ние; кроме того, только человек способен обрести окончательное освобождение. Парадигматика духовной деятельности человека — одна из основных тем, разрабатываемых индуистскими мыслителями и практикующими наставниками. Вся повседневная жизнь человека в идеале должна быть пронизана духовными стремлениями, что фактически нивелирует различие между «профанными» и «сакральными» аспектами жизни. Религиозная мораль обычно включает в себя соблюдение актов благочестия

ассоциируются определенные виды страданий. Под наракой, поддерживая всю структуру брахманды, покоится гигантский змей Шеша. Параллельно нараке находится подземный мир нагов. В развитой мифологии И. есть представление о множественности миров, объединенных в единый вселенский универсум.

Мифологичны и представления индуистских текстов о времени. Обозримая «историческая» эпоха распадается на четыре временных отрезка неравной длины (юга), следующих друг за другом начиная с «истинного века» (сатья-юга), или «века» высокого благочестия и нравственности, и заканчивая «веком» полного падения истины, периодом злосчастия (кали-юга), в котором пребывает и современное человечество. Кали-юга — самая краткая из всех прочих юг, хотя и она длится 4 320 000 земных лет, после чего, спустя зоны космического «бездвременья», снова наступает сатья-юга. Четыре юги (чатуръюга) составляют одну великую югу (махаюга). Тысяча таких махаюг формирует одну кальпу, или «день Брахмы»; по истечении этого «дня» таившийся в глубинах океана огонь в облике кобыльей пасти поглощает весь мир, который тем самым растворяется в Брахме. Столько же времени длится и «ночь Брахмы». Циклы «растворения» и нового творения следуют друг за другом в строгой последовательности. Всего Брахма живет 100 «своих» лет, по истечении которых он умирает и уже сам растворяется в абсолютном божестве. Но через определенное время это божество порождает другого Брахму, который созидает новую Вселенную. Согласно другому представлению, мир на любом, отдельно взятом промежутке времени, находится под руководством того или иного мирового правителя — Ману (всего их выделяется 14). Период в тысячу махаюг, или в одну кальпу, охватывается всеми этими Ману, тем самым на каждого из них приходится примерно 71 махаюга. В настоящее время мы живем при седьмом Ману — Ману Вивасвате. Наконец, согласно третьей концепции, имеется три чередующихся уровня бытования мира — творение (сришти), сохранение (стхити) и исчезновение, разрушение (пралая). Эти три уровня символически ассоциируются с тремя мифологическими персонажами — соответственно с богами Брахмой, Вишну и Шивой. После завершения одного цикла через какое-то



Храм Кали Дурги. Харидвар

время следует другой, и так без конца. В целом индуистам присуще циклическое восприятие времени и истории.

Индуистская мифология наиболее полно отражена в индийском эпосе и в пуранах. Пантеон божеств в ней претерпевает изменения по сравнению с периодом, предшествующим развитому И. Божества, доминировавшие в эпоху «Ригведы» (Индра, Варуна, Агни и др.), уже с поздневедийского этапа отходят на задний план, становятся второстепенными. Так, хранитель космического закона-риты Варуна превращается в морское божество, не имеющее особого значения; Индра утрачивает главенство над всем пантеоном, с ним преим. ассоциируются функции подателя дождя и покровительства кшатриям. Сохраняя титул «царя богов», Индра стоит еще и во главе группы локапал, или хранителей сторон света, в которую входят: сам Индра (управляет востоком), Варуна (запад), Яма (юг), сравнительно поздний бог богатства Кубера (север), Сурья (юго-запад), Агни (юго-восток), Ваю (северо-запад) и Сома (северо-восток). Признанным главой всего пантеона считается уже с позднебрахманистского периода бог-творец Брахма, с одной стороны, вытеснивший в этой функции поздневедийского бога Праджapati, а с другой — отождествившийся с ним. С Брахмой связаны различные версии создания мира. По одной из них, в первозданных космических водах появляется «яйцо Брахмы», зародыш Вселенной (брахманда). В нем сам собой рождается Брахма. Затем он выходит из яйца и из яичной скорлупы созидает Вселенную. Сотворив мир, бог отдает различные сферы мира в управление своим божественным потомкам, устанавливает дхарму и различные социальные институты, включая систему варн, начинает отсчет времени, а также создает смерть, спасающую мир от перенаселения. Он ставит Индру царем над всеми богами. Позднее, в развитом И., образ Брахмы претерпевает изменения: он превращается во вторичногодемиурга, который творит Вселенную по указанию высшего бога — чаще всего это Вишну (в вишнуизме) или Шива (в шиваизме). С этими божествами, а также с их окружением, связано множество мифов и сказаний, что дает основание различать вишнуитскую и шиваитскую мифологию. В первую включены не только мифы о самом Вишну, но и мифы о его *аватарах* («нисхождениях»), или проявлениях бога ради какой-либо высокой нравственной цели. Выделяются чаще всего десять аватар, особенно обширны и популярны мифологические циклы, относящиеся к Кришне («Бхагавата-пурана», «Хариванша») и Раме («Рамаяна»). В целом Вишну в мифологии предстает как блажелательное и могучее божество, в критический момент приходящее на помощь людям или другим существам. С Шивой ассоциируется прежде всего его супруга, богиня Парвати (Дэви, Дурга и т. п.), объект отдельного культа (см. *Шактизм*). Сыновьями Шивы считаются слоновоголовый бог Ганеша и бог войны Сканды. Существуют различные варианты мифа о рождении Ганеши, в том числе миф о том, как богиня Парвати слепила его из грязи и благоговий. Мифология Сканды (он же Кумара, Карттикея) развивается уже в Махабхарате, причем его образ впитывает элементы образов Агни и ряда других божеств. На юге Индии (Тамилнад) Сканде идентичен бог Муруган, сын местной богини войны Коттавей, который также покровительствует любви, весне и охоте. Среди остальных божеств можно упомянуть таких как: бог любви Кама, богиня красноречия и образования Сарасвати, богиня любви, счастья

и процветания Лакшми, бог-обезьяна Хануман, Дакша, Брихаспати, Шукра, Химават, Дхарма и др. Индуистские божества по сравнению с ведийскими более антропоморфны (см. *Антропоморфизм*). Тела их источают сияние, они носят неувядаемые цветочные гирлянды; они не мигают, не отбрасывают тени и не касаются ногами земли. У каждого божества есть своя вахана, или перевозочное средство в виде какого-либо живого существа: у Шивы это бык, у Вишну — Гаруда, исполинский орел с человеческими чертами лица, у Дэви — лев, у Ганеши — мышь, у Сканды — павлин, у Куберы — человек и т. п. Мужские божества, как правило, имеют божественных супругов или подруг (Вишну и Лакшми, Кришна и Радха, Кама и Рати и т. п.). Помимо мифов о божествах, огромное место в мифологии И. занимают сказания о многочисленных полубогах и духах, героях и мудрецах, животных и растениях и т. п. Среди этих существ есть как отрицательные, демонические по своей природе, так и положительные персонажи. Так, в разряд демонов и злых духов входят: воинственные асуры, постоянно конфликтующие с богами (среди асуров, в свою очередь, выделяются дайты и данавы, причем они далеко не всегда описываются как злодеи); ракшасы — жестокие и омерзительные людоеды (среди наиболее известных — Равана, антигерой Рамаяны, соперник Рамы); пишачи, обитающие на кремационных площадках, пожирающие трупы и соперничающие с духами предков (питри); бхуты, ветапы, преты, праматхи, кабандхи и т. д. Разряд положительных (или нейтральных) существ столь же обширен. К ним относятся, напр., якши и якшини — слуги бога богатства Куберы, духи плодородия. На небесах живут гандхарвы, услаждающие слух богов игрой на музыкальных инструментах. Супругами гандхарвов являются сладострастные красавицы апсары; распространенный мотив в мифах — нисхождение апсары на землю по указанию Индры с целью отвлечь аскета от совершения своих подвигов. Как и валькирии в скандинавской мифологии, апсары уносят тела павших на поле боя воинов на небеса, где развлекают их песнями и танцами. По своим функциям на гандхарвов похожи киннары, существа с конскими головами. Есть также гухьяки, полукони-полуптицы; видьядхары, живущие в небесных городах и способные мгновенно переноситься по воздуху; наги, мудрые змеоподобные духи, обитающие в подземных поселениях и охраняющие сокровища; сидхи, существа со сверхъестественными способностями; мудрецы-риши, которые по своему могуществу зачастую стоят выше многих божеств (напр., Кашьяпа) и даже в ряде версий становятся их прародителями. Риши Нарادا выступает в роли посланника богов. Почти все персонажи индуистского пантеона способны изменять свой облик по собственному желанию. Во многих мифах фигурируют животные, особенно часто — корова. Так, корова Камадхену дарует

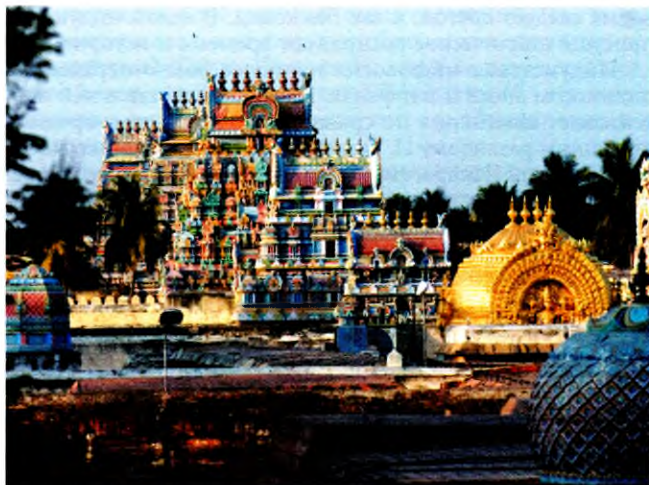


Индийский мальчик в образе Ханумана. Хампи

владельцу исполнение любых желаний. Кроме того, есть мифология растений (особенно таких, как ньягродха-баньян и ашваттха), скал и гор (Кайласа, Гималаи, Меру), водоемов (озеро Манаса), рек (Ганг, Ямуна), городов (*Бенарес*). Очень многие мифологические сюжеты затрагивают общую тему борьбы между силами добра и зла, или между божественными и демоническими воинствами. Так, напр., асуры построили тройное укрепление (Трипура), откуда совершали набеги на поселения богов; Шива одной стрелой поразил крепость и сбросил ее вместе с ее обитателями в океан. Популярен также миф о пахтание Молочного океана с целью добыть напиток бессмертия (амрита): боги и асуры мутовкой (горой Меру) взбалтывают Мировой океан, из вод которого появляются ценные вещества и существа, в т. ч. и амрита. Частый мифологический мотив — получение йогином или аскетом за свои подвиги какого-либо великого дара (например, неуязвимости) от бога Брахмы, что влечет за собой различные драматические ситуации. Проклятие задетого кем-то или чем-то мудреца — тоже распространенный мифологический мотив.

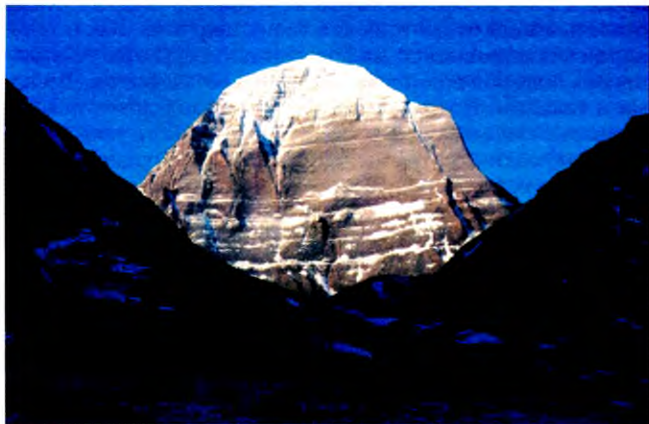
Мифологические представления индуистов оказали существенное влияние на буддийские и джайнские мифологические схемы. Индуистская мифология стала неисчерпаемым источником творческого вдохновения для авторов многочисленных произведений в разных областях искусства и литературы. Кроме того, она повлияла также на мифологию сопредельных с Индией регионов, включая страны Юго-Вост. Азии, Шри-Ланку, Непал, отчасти области Центр. Азии и Дальнего Востока.

Культовая сторона И. В И. существует множество разнообразных культов, различающихся друг от друга по степени своей распространенности. Есть культы, охватывающие всю территорию Индии и даже выходящие далеко за ее пределы, а есть и локальные культы, ограничивающиеся рамками какой-нибудь деревушки. Среди объектов культа наиболее важны божества (дэва), которых в И. насчитывается огромное количество (точное число неизвестно). Среди этих божеств есть и такие, которым поклоняются повсеместно, — это Вишну (в различных своих проявлениях, в первую очередь как Кришна и Рама), Шива и Дэви. К трем крупнейшим религиозным направлениям И. (вишнуизм, или вайшнавизм, шиваизм и шактизм) в той или иной степени примыкают остальные, менее значительные. Среди этих второстепенных течений следует назвать культы богов Ганеши,



Гопуры храма Шрирангам. Тричи, Индия

Сурьи, Сканды (Муругана), Ханумана и других. Бог Брахма, несмотря на свою значимость на мифологическом уровне, очень слабо представлен на культовом уровне, ему посвящен лишь один храм (в Пушкаре, Раджастан). Кроме культов божеств в И. также существуют многочисленные культы легендарных героев, правителей, святых мудрецов, йогинов, предков, женщин-сати (совершивших обряд самопожертвования после смерти своего супруга). Меньшей степенью почитания окружены существа низшей мифологии: якши, даитьи, апсары и пр. Зловредных существ с помощью культовых действий стараются отвести, задобрить или нейтрализовать. Теоретически в И. любой необычный объект, предмет или лицо способен стать объектом религиозного поклонения. Появление и развитие этих культов продолжается и в наши дни. Множество культов связано с животными. Так, всеобщим почитанием окружена корова. Убийство коровы считается очень серьезным преступлением. Священны «пять субстанций» (панчагавья) коровы: три вида молочных продуктов, навоз и моча. Помимо коровы, священными, хотя и в меньшей степени, являются также обезьяны, быки, тигры и другие животные. Священны некоторые виды растений — баньян, ашваттха, тулси (в вишнуизме), рудракша (в шиваизме); некоторые виды трав (дарбха). Разлит также культ гор, традиционно считающихся пристанищем богов. Особенно популярны Гималаи, пещеры которых до сих пор привлекают многих религиозных подвижников. С Шивой и Парвати ассоциируется гора Кайласа (Зап. Тибет), с Кришной — Говардхана. Почитаются водоемы и реки. Наиболее священна река *Ганг*; популярны также Ямуна (Джамна), Нармада, Годавари, Кришна и др. Таинственная река Сарасвати, известная еще по гимнам «Ригведы», скрыто протекает под землей, якобы выходя на поверхность в районе города Праяга (нынешний Аллахабад), там же, где в Ганг впадает Джамна, — отсюда особая важность этого места. Как считают индуисты, воды священных рек обладают очищающим воздействием на душу человека и способны перенести ее после смерти тела в верхние пределы бытия. Вот почему многие верующие заботятся о том, чтобы после смерти их прах был смыт водами священной реки. Есть также священные поля (Курукшетра, к северу от Дели), священные города (*Бенарес*, *Матхура*,



Гора Кайлас. Западный Тибет

Пури, Насик, Аллахабад и др.). Существует множество культовых мест, храмов (мандир) и других святынь, обычно располагающихся по берегам рек и привлекающих многих паломников. Среди наиболее значительных индуистских храмов можно назвать храм Минакши в Мадурай (Тамилнад), храм Джаганнатха в Пури (Орисса), храм Вишну в Шрирангаме (Тамилнад), храмы Кришны в Матхуре (Уттар-Прадеш) и Двараке (Гуджарат), храмы Шивы в Кедарнатхе (Уттар-Прадеш) и Бенаресе, храм Виттхалы в Пандхарпуре (Махараштра) и др. В целом священна вся индийская земля (Бхаратаварша), и ортодоксальные индуисты вплоть до недавнего времени строго соблюдали запрет на поездки за пределы этой земли. В ходе своей истории индуистские культы никогда не оставались неизменными: многие из них либо исчезали, заменяясь другими, либо же, напротив, укреплялись еще больше.

Ритуальная сторона И. Разнообразные ритуальные церемонии занимают в И. очень большое место. Ритуальное поклонение божествам и другим священным существам (в т. ч. святым людям) и предметам называется «пуджа» (букв. «поклонение», «прославление»). Феномен пуджи восходит к местным, неведийским религиозным обычаям: возможно, само это слово происходит от тамильского глагола «риси» — «омывать», «чистить». В отличие от ведийско-брахманистской яджны, или жертвоприношения божеству при посредничестве огня, в пудже подобный посредник отсутствует, и объекту культа, в виде его изображения или символа, служат непосредственно. Обычно пуджи проводятся в храмах. Чем выше статус храма, тем большее значение имеют проводимые там богослужения, тем чаще они исполняются. В таких крупных святилищах, как кришнаитский храм Джаганнатха в Пури, основные службы проводятся пять раз в день. Существуют различные разряды храмовых священнослужителей и их помощников, должности которых зачастую являются наследственными и определяют кастовым статусом. Во главе храмового духовенства, состоящего обычно из брахманов, находится пуджари, или пуджапанда, который проводит основную часть пуджи. Еще до начала самого поклонения пуджари ритуально очищает свое тело и сознание, настраиваясь на богослужение. Как считается, во время пуджи божество нисходит в тело пуджари, после чего «переселяется» в свое антропоморфное изображение (мурти), сделанное чаще всего в виде некоего изваяния, либо в соответствующий символ (напр., в лингам, если поклоняются Шиве). После совершения пуджи божество оставляет мурти и возносится вновь в свои трансцендентные сферы. Пуджа состоит из определенных, следующих друг за другом ступеней. В богослужебных руководствах обычно описывается 16 таких ступеней, в т. ч. созерцание перехода божества в мурти, предложение божеству сиденья (асана), воды для омовения рук и ног, воды для питья, подношение пищи, бетеля для жевания и т. п. Перед ликом божества производят ритуальные покачивания светильником (церемония арати), воскуривают благовония, читают мантры, поют религиозные гимны, складывают пальцы рук в сакральных жестах (мудры). В процессе поклонения используются различные аксессуары — разнообразная посуда, одеяния, гирлянды, сандаловая паста, колокольчики и т. п. В целом по своей форме отношение к божеству как в основной пудже, так и в периоды, примыкающие к ней, восходит к древним обычаям обращения с почетным гостем; эти обычаи излагаются в *дхармашаст-*

рах. Поутру божество «пробуждают» в его спальне, развлекая пением и танцами; ему «чистят» зубы, «одевают», «кормят» и «поют», омывают, овеивают его опахалами и т. п. Вечером мурти божества «укладывают спать», нередко вместе с его супругой. Туалетом божества занимаются служители низшего ранга (севаки). В праздничные дни мурти на колесницах ритуально обезжуют город или селение в окружении восторженных поклонников. В храмовой пудже рядовые верующие личного участия не принимают, и обычно храм закрыт для них во время совершения пудж. Цель визита верующих в храм или к другому месту поклонения — совершение даршана, т. е. созерцание объекта поклонения, с ритуальным обходом вокруг него (прадакшина). Как считается, само лицезрение божественного изображения дарует *благодать*. Верующие подносят через духовенство божеству те или иные продукты (найведия) и получают их обратно уже освященными (прасад). Пуджи могут быть разной продолжительности и значимости; варьировать по числу и очередности входящих в них элементов; различаться по частоте совершения; иметь различный состав участников; быть обращенным к разным объектам культа и преследовать различные цели. Среди подношений преобладают рис, фрукты, молочные продукты; в некоторых индуистских культах, напр. в шактизме, во время пудж приносят в жертву животных (буйволов, козлов, петухов и т. п.). Далее, в тантризме последователи высоких степеней посвящения используют в ходе своих закрытых эзотерических ритуалов (напр., в панчамакаре) эротические элементы, стремясь трансформировать свою психосоматическую целостность с обиденного уровня на высший, сакральный, уровень. Определенное значение имеют также магические ритуалы, в которых их исполнитель пытается навязать свою волю тому или иному существу, поставить его под свой контроль или нанести ему какой-либо вред. Домашняя, или семейная, пуджа мало чем отличается от пуджи храмовой; она проще по своему исполнению и проводится, как правило, усилиями



Шива-лингам пуджа



Строительство храмов



Шива-пуджа

лившись на время в его тело. Ритуалы и обряды сопровождают индуистов в течение всей их жизни. В дхармашастрах выделяется в среднем до 40 домашних обрядов жизненного цикла (сансары), многие из которых — наследие брахманистской эпохи. Подобные церемонии начинаются еще задолго до появления на свет будущего члена индуистского сообщества. Так, специальные ритуалы призваны помочь зачатию ребенка (гарбхадхана), благоприятному его развитию в утробе матери, охраняют плод от посягательств вредоносных духов. Ритуал пумсавана проводится для зачатия и рождения мужского потомства. Примерно в полугодовалом возрасте ребенка торжественно нарекают именем, соответствующим социальному положению его родителей (намакарана). Один из самых значительных и древних домашних ритуалов — посвящение (упанаяна), которое проходят все мальчики трех первых варн (брахманы, кшатрии и вайшьи) примерно в возрасте 8–12 лет. Основной элемент упанаяны — надевание священного шнура, что символизирует «второе рождение» ребенка (двиджа) и одновременно — вступление в первую из четырех возрастных стадий, или ашрам (ученичества). Не прошедший эту церемонию подвергается остракизму. Очень важным обрядом является также свадьба (виваха), с которого начинается традиционный перечень санскар. В древних текстах выделяют восемь видов брака, которые в настоящее время сводятся, как правило, к браку без выкупа и с выкупом. Собственно брачному обряду предшествует помолвка, также обставляемая ритуальным образом, с нанесением визитов родственников, дарением, угощениями. Ритуал проводится в благоприятный, заранее выбранный день. В ходе ритуала вивахи жених и невеста, соединив края одежды, обходят семь раз вокруг священного огня (агни-прадакшина). На невесту надевают особый шнур (мангала-сутра), ее ставят на большой камень (символ верности мужу); проводятся и другие ритуальные действия. На четвертый день после вивахи предписывается приступить к зачатию. Завершает череду домашних обрядов (либо же она рассматривается отдельно) серия обрядов прощания с умершим и кремация (реже погребение) последнего. После кремации проводится ритуальное поминовение. Индуисты верят, что дух умершего, над которым не произвели соответствующих ритуальных процедур, не получает успокоения и в виде злобного существа (бхута) будет вредить живым. Те или иные

самых членов семьи, утром и вечером. В некоторых случаях на домашние пуджи также приглашают священнослужителя. В сознании того, кто исполняет ритуал, зачастую происходят необычные переживания; так, он может впасть в особое экстатическое состояние, и его уста «изрекают» волю божества; тогда люди верят, что бог оказал милость такому человеку, все-

события в жизни семьи или общины, не вписывающиеся в рамки регулярно отмечаемых календарных событий или возрастных церемоний, также обставляются ритуальным образом. Так, при обживании какой-либо постройки (а ныне при открытии какого-либо учреждения) исполняют пуджу в честь Ваступуруши, древнего божества, охранителя порядка жертвоприношения. Некоторым божествам посвящаются пуджи в определенные дни (Шиве — по понедельникам, Хануману — по вторникам и т. д.). Религиозные самоубийства, широко распространенные в средневековом И. (особенно на юге страны) и совершаемые в духовно значимых целях, в глазах общества также расценивались как ритуальные акты. В частности, ритуально умерщвляла себя через сожжение женщина, у которой умер муж (обряд сати). В ритуальном смысле воспринималась и казнь преступников, которая позволяла последним очиститься от вины. Философскую значимость ритуалам придали ортодоксальная школа миманса. Все, что связано с ритуалом, требует собой чистоты. Идея ритуальной чистоты и нечистоты стала одной из ключевых в процессе формирования кастовой системы общества. Так, ритуально нечистыми группами считались мясники, палачи, могильщики, мусорщики и др.; многие подобные группы попадают в разряд «неприкасаемых». Нечистыми являются покойники и родственники тех, кто умер недавно, женщины во время месячных и родов, вдовы. Контакт с ритуально нечистыми вещами или людьми должен для правовежного индуиста, особенно принадлежащего к высшим кастам, влечь за собой дополнительные ритуалы очистительного характера, в противном случае он сам считается нечистым. Очищение включает в себя пост, чтение мантр и молитв, аскетические практики, использование продуктов священного животного — коровы. Индуистские ритуалы оказали большое воздействие на ритуальные практики джайнизма и буддизма; стали основой формирования и ритуалов сикхизма. Фактически индуистские ритуалы приобрели общеиндийскую значимость и стали во многом восприниматься как синоним практического компонента индийской духовной культуры в целом. В ходе истории со стороны различных религиозных групп раздавались голоса протеста против ритуального отношения к миру и обществу, против ритуального бого-



Уличное святилище нагов со следами подношения молока

почитания, тем не менее эти протестные настроения имели только ограниченное распространение и не смогли пошатнуть неизбежность системы индуистских ритуалов. См. также *Индуистские праздники*.

Социальная сторона И. Социальная сторона И. характеризуется системой каст, органично сочетающейся с предшествовавшей ей по времени системой варн. Еще в эпоху брахманизма устанавливается четырехчастная варновая система общества, членам которого предписываются строго определенные занятия. Это брахманы, кшатрии, вайшьи и шудры. Три первых сословия назывались «дваждырожденными» (двиджа), потому что они должны были пройти «второе рождение», или обряд посвящения. Особенно строго это предписание относилось к брахманам, формально стоявшим во главе варновой иерархии. Шудры такое посвящение проходить не имели права под страхом сурового наказания. Каждое сословие существовало в рамках определенной дхармы (закона). Во многом варновая система была искусственным образованием, реальное положение вещей часто опровергало и иерархичность этой структуры, и ее мнимую герметичность. Примерно с сер. I тыс. до н. э. начинает формироваться кастовая система, которая накладывается на варновую. Причины появления каст в Индии не до конца ясны. Как предполагается, их возникновение было связано с процессом дифференциации различных профессий и занятий, а также с расселением ариев по стране. Определенное значение имело также стремление индийцев к ритуальной чистоте. В процессе «аризации», т. е. массовой интеграции в индоарийское общество множества местных племен и народностей, стоявших на разных ступенях развития, последние оказывались вне устоявшейся социальной структуры и попадали в разряд низкокастовых слоев. Окончательно кастовый строй складывается к кон. I тыс. н. э., сформировав И. в его классическом виде. Сам термин «каста» — португальского происхождения и известен с нач. 16 в.; в Индии же использовался аналогичный ему термин «джати» (род). Основными признаками касты (джати) являются следующие: эндогамия (браки заключаются только внутри касты); трапезы между членами касты; общее занятие; почитание определенного круга божеств. Каста — это одна большая семья, члены которой поддерживают друг друга. Соблюдение кастовых предписаний фактически совпадает с соблюдением религиозных запретов и табу. Жизнь кастового индуиста регулируется набором предписаний, освященных религией. Быть изгнанным из касты за нарушение предписаний для индуиста подобно смерти; само это изгнание для него означает переход в состояние социального нуля, изгоя. Существует иерархия каст, в самом низу находятся бесправные группы «неприкасаемых» (чандалы). В настоящее время насчитывается почти три тысячи каст; хотя официально, согласно Конституции 1947, в стране каст нет, на бытовом уровне кастовое деление общества сохраняется, а бывшие «неприкасаемые» входят в т. н. списочные касты. Индуизм может быть только тот человек, который родился в одной из каст, поэтому в традиционном И. отсутствует прозелитизм. Тесно связан с И. также институт *варнашрамы* (регуляция образа жизни человека в зависимости от его возраста, имеет отношение прежде всего к брахманам), состоящий из четырех жизненных этапов: ученичество (брахмачарья), владение домом и хозяйством (гри-

хастха), лесное отшельничество (ванапрастха) и странничество (санньяса).

Заключение. В настоящее время св. 80 % населения Индии, или более 800 млн чел., считают себя индуистами. Немало индуистов проживает и за рубежом (см. *Индуистская диаспора*), особенно много — в США и Великобритании. В России последователи индуистских культов засвидетельствованы с 17 в. (в составе торговых индийских посольств в Астрахани), однако характер традиционности И. для нашей страны в глазах большинства россиян продолжает быть спорным. И. в целом остается чуждой и экзотической религией в России, религией непонятой, несмотря на многочисленные попытки ее проповедовать и приспособить к российскому менталитету. На данный момент (нач. 21 в.) число последователей И. в России невелико, всего несколько тыс. чел., причем подавляющее их большинство входит в различные кришнаитские общины, статус которых колеблется от почти порвавших с классическим И. организаций нового типа до вполне традиционных. Популярная у нас в стране йога почти не воспринимается в контексте И.

Современный И. — очень сложное явление, во многом контрастное и противоречивое; традиционность в нем соседствует с новаторством, архаичные институты — с высокими технологиями. Какие-то индуистские обычаи отмирают (напр., самосожжение вдовы или детские браки), с другой стороны, в этой религии появляются новые грани и оттенки, поскольку она старается приспособиться к новым реалиям. Современные индуисты часто формируют крупные организации и ассоциации, проводят съезды и конгрессы, активно участвуют в политической и общественной жизни страны, используют новые, более тонкие, способы воздействия на аудиторию, обращаются к разным медийным каналам, в т. ч. к Интернету. Выходит в свет немало периодических изданий, посвященных различным аспектам И., среди наиболее значительных следует назвать *Hinduism Today* (Дели), *Tattvāloka* (Мадрас), *Hindu Vivek Kendra* (Бомбей), *Mantra Tantra Yantra Vigyan* (Дели) и др., не считая тех, которые выпускаются в академических кругах Запада.

Многовековое сосуществование в И. разных религиозных форм в совокупности с идеей ненасилия способствовало выработке в нем особого духа религиозной терпимости, допущение плюрализма средств духовной практики. И. оказал громадное воздействие на формирование традиционного индийского общества. По сей день понятия «индиец» и «индуист» тесно переплетены (ср. английское слово *hindu*). Кроме того, И. отчасти повлиял на религиозные и философские представления Запада; в течение всего 20 в. наблюдается неослабевающий экспорт индуистских практик и концепций за пределы распространения традиционной индийской культуры, что отчасти дает повод говорить о тенденции превращения И. в мировую религию (М.Ф. Альбедиль). Хотя И. испытывает определенные трудности перед лицом постоянных перемен и вызовов нынешнего периода истории, он продолжает оставаться мощной и актуальной силой современной религиозной ситуации как в Индии, так и в остальном мире.

Соч.: Гусева Н.Р. Индуизм. История формирования. Культурная практика. М., 1977; Дандекар П.Н. От вед к индуизму. М., 2002; Древо индуизма. М., 1999; Индуизм. Джайнизм. Сикхизм. М., 1996; Индуизм. Традиции и современ-

ность. М., 1985; Ashby P. Modern Tendencies in Hinduism. N. Y., 1974; Biardeau M.L. Hindouisme, anthropologie d'une civilization. P., 1971; Brockington J. L. The Sacred Thread. A Short History of Hinduism. Delhi, 1992; Diehl C.G. Instruments and Purpose. Studies on Rites and Rituals in South India. Lund, 1957; Hinduism. New Essays in the History of Religions. Ed. by B. I. Smith. Leiden, 1976; Hinduism Reconsidered. Ed. by G. D. Sontheimer & H. Kulke. New Delhi, 1991; Ions V. Indian Mythology. L., 1968; Klostermaier K. Hinduismus. Köln, 1966; Mahadevan T. M.P. Outlines of Hinduism. Bombay, 1956; Monier-Williams M. Brahmanism and Hinduism. L., 1891 (4th ed.); Oberhammer G. (Hrsg.) Inklusivismus. Eine Indische Denkform. Wien, 1983; Pillai G.K. Origin and Development of Caste. Allahabad, 1959; Renou L. Hinduism. N. Y., 1962; The Religion of the Hindus. Ed. by K. W. Morgan. N. Y., 1953; Representing Hinduism. The Constructions of Religious Tradition and National Identity. Delhi, 1995; Zaehner R.C. Hinduism. L., 1966.

С.В. Пахомов

ИНДУИСТСКАЯ МИФОЛОГИЯ — см. в ст. *Индуизм*

ИНДУИСТСКАЯ ОБЩИНА — способы социальной организации в индуизме. Характеризуются спецификой, обусловленной отсутствием института церкви как централизованного религиозного механизма. В рамках индуизма существует множество децентрализованных, самодостаточных и полуизолированных общественных структур, не связанных друг с другом организационно. Разделение этих структур («общин») происходит не только по конфессиональному (поклонники Шивы, Вишну и т. д.), но и по кастовому признаку, причем последний является определяющим. Минимальную И. о. образует традиционная индуистская семья, члены которой поклоняются тем или иным индуистским божествам и совершают предписанные ритуалы, включая обряды жизненного цикла (сансары). Выходя замуж, женщина начинает почитать тех божеств, которых почитает ее супруг. Среди объектов культа есть и куладевата («семейное божество»), покровительствующее всей семье. Определенное количество индуистских семей составляет конкретную касту, которую тоже отчасти можно рас-

сматривать как И. о. (см. *Варнашрама*). В кастах и подобных им структурах религиозные аспекты жизни органично вплетены в ткань повседневного существования. Посещение храма с целью лицезрения священного изображения, подношение пищи божествам, духам, святым и др., рецитация фрагментов священных текстов, мантр, молитв, соблюдение постов, отправление различных обрядов, участие в религиозных празднествах (см. *Индуистские праздники*) — таковы основные формы проявления религиозной активности в подобной общине. Как правило, здесь превалирует политеизм. Храм часто становится местом собраний И. о., на которых ее члены решают различные проблемы, впрочем не всегда имеющие отношение к религии. Формы выражения религиозной деятельности варьируют от одной общины к другой. С большей интенсивностью религиозная жизнь протекает в тех общинах, которые демонстрируют отказ от кастовой обусловленности. Таковы И. о., провозглашающие приоритет *бхакти*. Члены «бхактической» общины, выходцы из самых разных социальных слоев, чаще собираются вместе в религиозных целях, восхваляя своего бога (здесь прослеживается тенденция к *монотеизму*) и стараются преданно служить ему в соответствии со своими силами и возможностями. Нередко вся жизнь таких преданных (бхактов) расценивается как служение высшему Богу. Различные религиозные церемонии, да и просто выражение религиозных чувств в стиле бхакти, в значительной степени помогают сплачивать общину. Члены подобных общин, с одной стороны, равны перед Богом; с другой — есть и явная иерархия, связанная со степенью их устремленности к нему: чем больше верующий направлен на Бога, тем выше его авторитет, доходящий до *деификации*. Харизматические лидеры «бхактических» общин нередко становятся объектами культа. Так, Шри Чайтанья, основоположник движения бенгальского вайшнавизма и создатель общины поклонников Кришны сначала в Навадвипе (Бенгалия), а потом и в других регионах Индии, стал восприниматься как совместное воплощение Кришны и его супруги Радхи. В кастовом же индуизме во главе общинной иерархии стоят *брахманы*, которым оказывают почтение (зачастую как воплощенным божествам) на основании факта их рождения в семье брахманов. Именно брахманы доминируют в проведении домашних и храмовых ритуалов. Мужская часть таких И. о. занимает в целом более привилегированное положение, чем женская. Особую религиозную группу образует монашество. Монахи (авадхута, санньяси) принимают полное отречение от мирских ценностей и привязанностей, однако при этом могут сохранять связь с общиной, служа примером религиозного идеала, к которому должен стремиться каждый ее представитель.



Строительство дома



Крестьяне

С.В. Пахомов

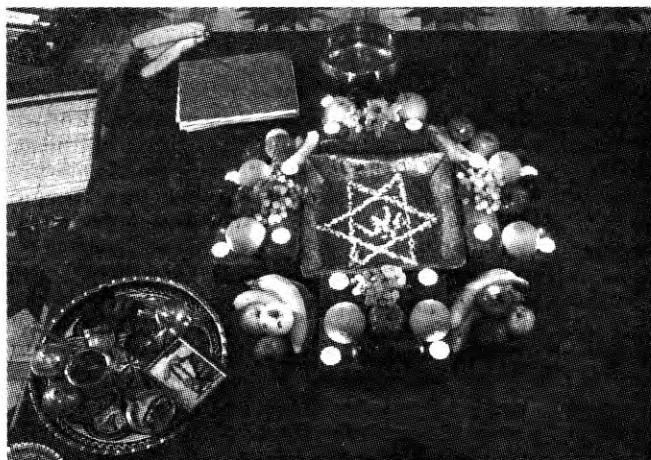
ИНДУИСТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ — философские направления, получившие развитие в рамках индуизма. Греческому термину «философия» в индийских традициях приблизительно соответствует термин «даршана» (санскр. «созерцание»), который, впрочем, означает не философию вообще, а конкретную систему, школу мысли. Наиболее распространенное деление школ индийской философии — на группы «астика» и «настика». Последняя группа включает в себя неортодоксальные системы, т. е. такие, которые отрицают высший авторитет *вед* — буддизм, джайнизм, локаята и др. Первая же является «ортодоксальной» и в этой связи совпадает с понятием И. ф. Непосредственные истоки И. ф., как и истоки индийской философии в целом, обнаруживаются в эпохе духовного брожения сер. I тыс. до н. э. («шраманская эпоха»). Однако систематический вид различные школы, охватываемые понятием И. ф., приобретают только в первых веках новой эры. И. ф. (а также большинство школ настики) рассматривают философские вопросы в контексте духовного освобождения, что сообщает ей явный сотериологический прагматизм. Эмпирический мир трактуется в целом как сфера страдания, от которого необходимо искать избавление. В рамках И. ф. выделяется множество систем (даршан), но обычно говорится о шести из них, представленных попарно: *йога* и *санкхья*, *веданта* и *миманса*, *ньяя* и *вайшешика*. Как традиционно считается, все эти школы имели легендарных основателей: соответственно, это Патанджали, Капила, Бадараяна, Джаймини, Готама и Канада. Каждому из этих основателей (о которых ничего достоверного не известно) приписывается какой-либо ключевой для данной традиции текст, оформленный в жанре сутр — лаконичных прозаических высказываний. После появления сутр дальнейшее развитие системы происходило, как правило, через различные комментарии к этим сутрам, субкомментарии и т. п. При этом все системы И. ф. развивались в тесном общении, дискуссиях друг с другом, заимствуя или опровергая положения противной стороны. Большое воздействие на развитие И. ф. оказала философия буддизма — основного оппонента И. ф. Школы И. ф. разрабатывают почти все основные дисциплины, характерные для развитого философского знания (хотя и не обозначенные терминологически): онтологию, теорию познания и логику, этику, эстетику. Эти дисциплины неразрывно связаны друг с другом; кроме того, онтология включает в себя также космологию и теологию, а этика и эстетика коррелируют с *сотериологией*. Психологическая проблематика также находит свое место в И. ф. По всей видимости, древнейшей из школ И. ф., восходящей еще к добуддийской эпохе, является санкхья. Однако самый ранний из дошедших до нас текстов санкхьи датируется ок. 5 в. н. э. («Санкхья-карики» Ишваракришны). Санкхья — дуалистическая школа; в ее учении выделяются две вечные первоосновы бытия — чистый неподвижный дух, или душа (пуруша), и динамичная, незримая, тонкая первоматерия (пракрити). Пракрити состоит из трех гун (качеств), таких как саттва (свет, легкость), раджа (энергия, движение) и тамас (тьма, инертность). До создания мира гуны пребывают во внутреннем самодвижении. Эволюция мира начинается с того, что под влиянием совокупности пуруш на гуны в последних (а следовательно, в пракрити как таковой) происходит нарушение внутреннего динамического равновесия, и это заставляет пракрити выходить из своего изначального состояния и развертываться вовне. Одна за дру-

гой из первоматерии вырабатываются не вечные по своему характеру «ступени бытия» (таттвы): махат (букв. «великое» буддхи, зародыш мирового целого; он соответствует также буддхи, или интеллектуальному принципу), ахамкара (принцип самоидентификации), рассудок, пять чувственных способностей, пять двигательных способностей, пять «тонких» элементов, наконец, пять первостихий. Всего насчитывается 25 таттв, включая пурушу и пракрити. После появления таттвы земли происходит образование эмпирического мира с участием бога-творца Брахмы. Изначально свободные души-пуруши оказываются заключены в созданный для них же универсум, формирующий пространство их жизненного опыта. Освобождение души (кайвалья), происходящее в индивидуальном порядке, состоит в осознании ею того, что она внутренне не имеет ничего общего с этим миром опыта. Вопрос о бытии абсолютного Бога классическая санкхья (перв. пол. I тыс. н. э.) оставляет открытым, в целом же понятие Бога не вписывается в ее построения. Однако с кон. I тыс. н. э., с нарастанием теистических тенденций в И. ф., санкхья принимает это понятие и определяет Богу роль связующего начала между пракрити и пурушей. Источниками познания санкхья считает восприятие, вывод и авторитетное свидетельство. Философия санкхьи оказала существенное влияние на мировоззрение эпохи, отраженное в литературе смрити, особенно в *пуранах* и *дхармашастрах*. Онтология (с оговорками) и теория познания санкхьи признаются в *йоге* Патанджали. Школа миманса разрабатывает проблематику ритуальных действий и других вопросов, смежных с ними. Эта школа может считаться систематическим оформлением и завершением ритуаловедческой дисциплины, уходящей корнями в эпоху раннего брахманизма. Подлинное учение вед, согласно мимансе, касается ритуальной деятельности; любые метафизические идеи в ведах должны рассматриваться именно в контексте ритуала. Ритуал — наивысшая форма существования человека. Бескорыстное совершение ритуала наращивает в его участниках особую потенцию (апурва), которая впоследствии, после смерти, помогает им обрести сваргу, т. е. «небеса». Школа миманса большое внимание уделяет вопросам гносеологии. Традиционную пару мимансе составляет школа *веданта*. Школа ньяя делает акцент на разработке эпистемологической и логической проблематики. Среди 16 основных предметов рассмотрения (падартхи) важнейшим является логический вывод (анумана). Помимо вывода ньяя выдвигает и такие источники правильного познания, как восприятие, авторитетное свидетельство и сравнение. С помощью логических умозаключений человек может очистить свое сознание и тем самым подготовиться к обретению освобождения. Ньяя старается логически доказать существование высшего божества. Классическими стали аргументы, выдвинутые мыслителем Удаяной (10 в.) в «Кусуманджали», в т. ч. следующие: 1) всякое следствие имеет свою причину; все вещи мира являются следствиями, предполагающими наличие некоей разумной причины; этой причиной может быть только Бог; 2) существует «незримая» (адришта) сила, состоящая из последствий благих и неблагих действий (см. *Карма*); адришта функционирует целесообразно, хотя по своему характеру эта сила слепа; целесообразность же ей придает Бог. Плюралистическая школа вайшешика, разрабатывая в первую очередь онтологические вопросы, сосредоточивается на осмыслении нескольких важнейших категорий (шесть относятся

к бытию: субстанция, качество, движение, общее, особенное, внутренне присущее; одна составляет небытие). Наиболее значима категория субстанции, которая имеет девять видов, а именно: четыре первостихии, — воздух, огонь, вода и земля, — особое психофизическое пространство (акаша), время, пространство, рассудок и душа. Все субстанции являются вечными, неизменными, неделимыми первоначалами. Среди душ высшей признается Бог. Первостихии состоят из материальных атомов, неподвижных самих по себе. По отношению к атомам Бог выступает в качестве своеобразного «перводвигателя». Непосредственно перед началом нового космического цикла Бог направляет силу адришты на атомы, выводя их из неподвижного состояния. Атомы приходят в движение, собираются в группы, образуют различные комбинации. Из атомов земли и света (огня) возникает зародыш вселенной (брахманда); высший Бог помещает в него душу бога-творца Брахмы, которому поручается задача непосредственного творения (оформления) универсума. По завершении стадии существования мира Брахма покидает свое тело, материальные части универсума распадаются на атомы; изолированные друг от друга души «замирают» в ожидании нового «толчка». В позднее Средневековье происходит упадок классической И. ф., и среди всех шести школ значимость сохраняет только веданта.

С.В. Пахомов

ИНДУИСТСКИЕ ПРАЗДНИКИ — праздники, получившие распространение в рамках индуизма. В индуизме отмечается огромное количество праздников, различающихся ареалом своего распространения, региональными особенностями, составом участников, сроками проведения, религиозным характером и другими аспектами. В И. п. явно или неявно выражается стремление его участников воссоздать контакт с миром сверхъестественного, снискать какие-либо милости от существ, пребывающих в нем. Истоки многих И. п. относятся к очень древним временам. Обычно И. п. сопровождаются поклонением божествам, героям, духам предков и т. д. Существует множество разнообразных легенд и мифов, объясняющих происхождение тех или иных И. п. Праздники в индуизме проводятся в особые дни и месяцы по традиционному лунному календарю. В ходе И. п. часто устраиваются ярмарки, проводятся выступления артистов, сказителей, музыкантов и т. п. Один из самых популярных, шумных и веселых праздников — Дипавали, сокращенно Дивали (букв. «ряд светильников»), который проводится в конце месяца ашвина и в начале месяца картика (октябрь–ноябрь). Согласно одной из популярных легенд, он был основан в честь восшествия на престол в Айодхье (Сев. Индия) великого героя Рамы, по случаю чего в столице устроили пышную иллюминацию. Дивали — это праздник огней: во всех селах и городах Индии зажигаются огни, фонари, светильники, которые горят всю ночь; люди устраивают фейерверки, пускают петарды, шутят. Обычай зажигать огни и устраивать шум связан с верой в то, что это помогает отпугивать злые силы. С Дивали ассоциируется, в числе прочих божеств, богиня Лакшми, дарующая счастье, мир и процветание. В ее честь устраиваются пуджи (см. Индуизм). Считается, что Лакшми почит своим визитом только тех, в чьих домах ночью зажжены светильники. Празднику Дивали предшествует другой важный индуистский праздник, имеющий разные названия — На-



Лакшми-пуджа

варатри («девять ночей»), Дурготсав («праздник Дурги»), Дурга-пуджа, Дасера и др. Этот праздник отмечается в течение десяти дней, в светлую половину месяца ашвина (сентябрь–октябрь), в честь богини Дурги. Во время праздника поклоняются различным воплощениям Дурги (Кали, Парвати, Сати и др.). В некоторых регионах первые три дня Наваратри посвящены почитанию самой Дурги, вторые три — Лакшми, последние три дня — Сарасвати. Считается, что Дурга дарует физическую силу, Лакшми — материальное процветание, Сарасвати (богиня мудрости) — знание. В десятый, ключевой день праздника, отмечают победу Дурги над демоном Махешей; в честь богини устраивают кровавые жертвоприношения. В Сев. Индии в Наваратри почитают Раму. В честь победы Рамы над царем ракшасов Раваной на площадях устраиваются драматические представления-рамиллы на сюжеты из «Рамаяны», в ходе которых торжественно сжигают гигантские чучела демонических существ. Этот праздник всегда пользовался популярностью в воинской (кшатрийской) среде; не случайно в течение Наваратри почитаются различные виды орудий и оружия (аюда-пуджа). В полнолуние месяца пхальгуна (фев-



Сожжение Холики

раль-март) отмечается еще один общеиндийский праздник — Холи, своего рода праздник наступления весны. В те дни (обычно три), что проходит Холи, повсюду царит большое оживление, веселье и радость; люди поливают друг друга жидкими красящими веществами или просто кидаются комьями грязи. Границы между социальными слоями в эти дни стираются. Наиболее популярные божества праздника — бог любви Кама и Кришна. По одной из легенд, Холи был устроен в честь победы младенца Кришны над демоницей по имени Путана (или Холика — отсюда название праздника), которая безуспешно пыталась уничтожить ребенка своим отравленным молоком. Во время Холи торжественно сжигают чучело этой демоницы или украшенное дерево, которое, по распространенной научной версии, символизирует окончание зимних дней. Иногда на качелях раскачивают статуи божеств; устраивают торжественные выезды «царя», шуточные «битвы» между мужчинами и женщинами. Еще до Холи отмечают праздник Васанта панчами («пятый день весны»): он справляется в месяце магха (январь-февраль) в честь богини Сарасваты, покровительствующей учености, искусству, литературе. На алтари богини возлагают для освящения книги, музыкальные инструменты, ручки, кисти художников. Для этого сравнительно скромного праздника нехарактерны шумные проявления, отсутствует особенная пышность, празднование проходит в домашних условиях. В день полнолуния (пурнима) месяца шравана (июль-август) отмечают Ракхи (Ракша) пурниму. В ходе этого праздника на берегу водоемов устраивают ярмарки и ритуальные места для омовений. Главный объект поклонения в Ракхи пурнине — Варуна, бог моря; по этому случаю в море кидают кокосовые орехи. Во время праздника проходит важная церемония «ракша бандхан», или повязывание женщинами амулета «ракша» (отсюда и название праздника) на запястье своих братьев и получение от них подарков; в этот же день брахманы меняют свой старый священный шнур на новый. В честь Ганеши в четвертый день месяца бхадрапада (август-сентябрь) справляется Ганеша чатуртхи. Этому богу подносят фрукты, молоко и пироги. На юге страны (Тамилнад, Андхра-Прадеш) в январе отмечается Понгаль (букв. «подъем»), название которого связано с рисом, «поднявшимся» в кипящем молоке, а также с солнцем, поворачивающим в этот месяц в сторону севера. Понгаль совпадает с периодом уборки урожая и окончания северо-восточных муссонов, поэтому в этот праздник устраивают трапезы из риса нового урожая. Понгаль справляется в течение трех дней. В первый из них его отмечают внутри семьи. Во второй богу солнца Сурье и Индре подносят угощения из риса, люди наносят визиты друг другу. В третий день особенно тщательно ухаживают за своим скотом, раскрашивают и полируют рога животных, устраивают бой быков и гонки на бычьих повозках, угощаются сахарным тростником. Животных кормят рисом, освященным Сурьей и местными божествами. Еще один важный и сравнительно древний южноиндийский праздник — Онам. Он особенно популярен в Керале, у народности малаялам. Он справляется в полнолуние малаяльского месяца чингом (август-сентябрь) в честь царя асуров Бали (или Мавели), которому свергнувший его под землю Вишну разрешил подниматься на поверхность только раз в году. Возжигают факелы, водружают флаги, устраивается красочное шествие с участием наряженных слонов. На пятый день проводится состязание на особых «змеи-



Гаура-пурнима. День явления Шри Чайтаньи

ных» лодках. Проводят также коллективные трапезы, для которых готовят рис нового урожая. Основной праздник шиваитов — Махашиваратри («великая ночь Шивы»). Этот праздник отмечается в темную половину месяца магха (январь-февраль), по другим сведениям — в пхальгуне или чайтре (март-апрель). Праздник проходит в бессонном бдении: согласно *пуранам*, если человек в эту ночь заснет, он будет разорен, а по смерти окажется в аду. Во время Шиваратри читают священные тексты и молитвы, поют религиозные гимны, непрерывно повторяют святые имена *Шивы*, поклоняются символу Шивы — *лингаму*, осыпая его листьями священного дерева бильва (бель). Один из важнейших праздников вишнуитов — Джанмаштами («рождение восьмого»), или Гокул аштами, который проводится в честь рождения Кришны, восьмого воплощения Вишну. По преданию, Кришна появился на свет в восьмой день месяца шравана (июль-август), ради наказания узурпатора Кансы. С особым размахом этот праздник справляется в Матхуре и в окрестностях этого города, там, где проходило детство Кришны. Основной элемент праздника — театральные-танцевальные процессии (*расалила*), изображающие игры Кришны с пастушками-гопи. В честь рождения царевича Рамы празднуется Рама навами, в девятый (навами) день месяца чайтра. Во многих И. п., являющихся общеиндийскими праздниками (Холи, Дивали), принимают участие представители других религий — *ислама, джайнизма, сикхизма*. При этом и сами индуисты участвуют в праздничных торжествах, имеющих отношение к неиндуистским религиям: так, справляются дни рождения гуру *Нанак*, *Будды* Гаутамы, *Джины* *Махавиры* и другие праздники.

С.В. Пахомов

ИНДУИСТСКИЕ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛИ — жрецское сословие, особая категория лиц в индуизме, обычно брахманы по кастовой принадлежности, исполняющие ритуалы и обряды в храмах, а также иногда в домах верующих, наблюдающие и за ходом крупных общественных ритуально-праздничных мероприятий (таких, напр., как обрядовые шествия). В храмах подобных служителей бывает несколько, и внутренние функции распределяются между ними. И. с. обихаживают храмовые изображения божеств, совершают обязательные повседневные и праздничные богослужения, исполняют моления по просьбе приходящих в

храм верующих, осуществляют жертвенные подношения богам. По приглашению И. с. принимают участие в индивидуальных обрядах жизненного цикла (санскара), положенных для исполнения всем индусам, и прежде всего представителям трех высших варн («дваждырожденным», т. е. брахманам, кшатриям и вайшьям). Число подобных обрядов варьируется от одного до нескольких десятков, важнейшими являются те, которые совершаются ради зачатия ребенка, при его рождении, наречении имени, первом кормлении, первой стрижке, посвящении в ученичество и его завершении, при сочетании браком. И. с. имеют высокий социальный статус и почитаются верующими прежде всего за умение правильно совершать жертвоприношения и моления. Такое серьезное отношение к непогрешимости в исполнении обрядов восходит к глубокой древности, ведийскому периоду, когда точное соблюдение правил *жертвоприношения* считалось мощным средством воздействия на богов. Древнее ведийское название жертвоприношения — «яджна» (или «яджня»), позже, в индуизме, его заменили термином «пуджа». Для обозначения жрецов в давние времена употреблялись термины «пурохита» (это был жрец племени, затем родовой жрец, царский жрец), «хотар» (участник жертвоприношения *сомы*) и др. Теперь обычным термином является «пуджари», при этом «пурохитой» могут именовать семейного жреца.

Н.Г. Краснодембская

ИНДУИСТСКОЕ ИСКУССТВО — художественная традиция *индуизма*, воплощенная в классической архитектуре, скульптуре, живописи, танцевально-музыкальной драме, в народных ремеслах Индии и некоторых других стран, соединенных с Индией культурными связями. Особенности И. и. являются не только сугубо мифологическое его содержание, избрание основными объектами персонажей индуистского пантеона, но и глубокое символическое значение конструкций и деталей архитектурных сооружений, поз, жестов и атрибуты скульптурных и живописных изображений, пейзажей, орнаментов, костюмов и движений актеров, танцоров и т. д. Символизируются представления о космосе, важнейшие религиозные положения, события легендарной истории, нравственные понятия и т. п. Постигание смысла И. и. невозможно без адекватного прочтения подобной символики, что для человека иной культуры требует определенных усилий и становится особой задачей. Отчасти о прообразах И. и. можно судить по некоторым художественным памятникам первобытной эпохи. Ранние истоки И. и. прослеживаются в вещественных образцах лишь фрагментарно: в мелкой пластике и изображениях на печатях из находок протоиндийской цивилизации (III–



Фрески из пещер Аджанты

II тыс. до н. э.) это прежде всего образы т. н. богинь-матерей, а также рогатое мужское божество, напоминающее более поздние изображения Шивы-Пашупати. Важным истоком И. и. является индоарийская цивилизация, этапы развития которой были непосредственно связаны с ведийскими культами, *брахманизмом*, *джайнизмом* и *буддизмом*. Определенные образы, формы, приемы и атрибуты, получившие в дальнейшем статус устойчивых признаков И. и., предстают перед нами уже в ранних памятниках *буддийского искусства* (3–1 вв. до н. э.) — в пещерных храмах и монастырях долины *Ганга* и возвышенностей Декана, в скульптурах и рельефах *Санчи*, *Амаравати*, *Нагарджуна-конды*, в живописных композициях *Аджанты*, в памятниках Гандхары. В цикле фресок Аджанты встречается изображение летящего *Индры*, а также небесной красавицы-апсары. Изображения индуистских богинь Аджанты родственны знаменитым скульптурным изображениям якини школы *Матхуры* (ок. 2 в. н. э.). На юге Индии, на территории современного штата Тамилнаду, ок. 2 в. н. э. было создано удивительное произведение горельефной скульптуры из полированного гнейса — Шивалингамурти. Собственно индуизм начинает свое становление в кон. I тыс. до н. э. и обретает черты устоявшейся религии примерно к 9–11 вв. н. э. И. и. проходит свой путь вместе с этапами становления и дальнейшего развития индуизма. Не все эпохи цивилизационного и религиозного развития в Индии нашли свое отражение в художественных образах. История И. и. отчасти восстанавливается фрагментарно, определенные ее периоды обычно соотносятся с царскими династиями, а также с некоторыми историческими этапами в жизни отдельных этносов, с теми или иными географическими регионами. Периодизация И. и. связывается с названными факторами, а также с конкретными художественными и культовыми комплексами. Становление классического И. и. соотносят с эпохой Гуптов (4–6 вв. н. э.). От этого периода сохранились не только буддийские памятники, но и архитектурные и скульптурные произведения, посвященные таким божествам, как *Вишну* и *Дурга*, горельефные изображения богинь, персонафицирующих священные реки Гангу (Ганг) и Ямуну. В это же время в основном складывается канон символических жестов — мудр. В целом буддийская тематика постепенно вытесняется брахманистской, воспринятой индуизмом. К раннему Средневековью (6–13 вв.) относятся последние произведения индийской скальной монолитной архитектуры и связанной с ней скульптуры — памятники эти принадлежат шиваитской традиции: храм Кайласанатха в *Элоре* и монолитный бюст трехликого *Шивы* в пещерном храме на острове *Элефанта* в гавани Бомбея. В 7 в. на юге Индии появляется каменная архитектура: ее



Барельеф

первые образцы — монолитные скальные храмы в Махабалипураме, посвященные, в частности, *Ганеше*, Бхиме, Драупади. Здесь находится знаменитый горельеф, посвященный легенде о нисхождении Ганги с небес на землю. Начиная с 8 в., вместе с развитием структурного зодчества, в индийской архитектуре заметно различаются два главных типа — северный и южный, отличающиеся более всего завершающими (шикхара). Для северного типа (нагара-шикхара) характерны высокие крутые перекрытия, преобладание вертикального членения; для южного (дравид-шикхара) типичным является перекрытие с четкими горизонтальными структурами. Одним из богатейших разделов И. и. является культовая скульптура (каменная, деревянная и пр.), и здесь особо выделяется скульптура металлическая. В этой традиции возникает несколько прославленных региональных школ — в Сев. Индостане, на Декане, на крайнем юге Индии. К эпохе развитого Средневековья (13–16 вв.) каноны основных видов И. и. уже зафиксированы в письменном виде. И именно в средневековый период скульптура становится особым культовым и художественным объектом, отдельным от архитектуры. В скульптуре важнейшее символическое значение обретают позы и атрибуты. Живописные традиции И. и. в позднем Средневековье и вплоть до наших дней сохраняются в осн. в малых формах — это миниатюры, литографии, лубок. Своеобразную лепту в И. и. внесла эпоха мусульманских правителей Индии, влияние которой более всего проявилось в архитектуре и в искусстве живописной миниатюры, отчасти в музыкальной и танцевальной культуре. Танцевально-драматические традиции И. и. сохраняются в классических школах различных регионов Индии: это известные стили танца бхаратнатьям и одисси — на юге, катхак — на севере, манипури — на востоке; это известный народный малабарский театр катхакали и мистерияльная драма севера кришнаили, или раслила, и др. Каждая из школ пользуется своими выразительными приемами — танцевальной техникой, музыкой, костюмами, украшениями, гримом, иногда и масками. И. и. воплощается и в чисто музыкальных видах и формах, и наиболее известно здесь искусство раги в его инструментальном и певческом вариантах. Танцы, музыка и песни, театрализованные представления народных стилей также, как правило, посвящены сюжетам и героям И. и. Разнообразные и богатые современные народные традиции И. и. представлены многими этническими вариантами, в т. ч. и художественными ремеслами. Индийские традиции И. и. в течение многих веков оказывали заметное влияние на культуру и искусство иных стран — Непала, Шри-Ланки, Бирмы, Камбоджи и др.



Живопись

Н.Г. Краснодербская

ИНДУЛЬГЕНЦИЯ (от лат. *indulgentio* — милость) — в католической церкви отпущение верующему совершенных и еще не совершенных грехов, удостоверяемое папской грамотой; ранее выдавалась за деньги или за особые заслуги перед церковью. В основе практики выдачи «разгрешительных» грамот лежит учение о *запасе добрых дел*, совершенных *Иисусом Христом*, Девой Марией и *святыми*; Церковь через *папу Римского*, которому *Бог* через апостола Петра вручил ключи от Царства Небесного, может силой своей власти вменять эти «сверхдолжные» добрые дела в заслугу грешным людям для их *спасения*. И. можно получить также и для умерших; это положение *католицизма* базируется на факте принадлежности всех католиков к единой общности, освященной *благодатью* и *таинствами христианскими* (особенно евхаристией), а также на вере в их связь со святыми на небе и с терпящими мучения в *чистилище*. В исключительных случаях И. наряду с папой могут выдавать *кардиналы* и *епископы*. Сложившаяся с 10 в. практика торговли И. и другие злоупотребления послужили одним из поводов для серьезных обвинений католической церкви со стороны М. Лютера. Эта порочная практика была осуждена католической иерархией на *Триденском соборе* в 1563; в то же время собор подтвердил правомочность церкви в вопросе выдачи И. Процедура обретения И. прежде и в настоящее время предусматривает совершение таинства исповеди, причастия и *молитвы* за папу, а также сам покаянный акт, выражающийся ныне преим. в молитвах, в более частом посещении *храма*, кладбища и т. д. В зависимости от того, полностью или частично освобождает И. от наказания, она может быть «полной» или «частичной». Значение И. как средства обновления религиозной жизни подчеркнул в специальной конституции «*Indulgentiarum doctrina*» (1967) папа Павел VI. Особую («юбилейную») И. верующие-католики могут получить в массовом порядке в т. н. Святые годы (см. *Юбилейный год*) начиная с 1300. В 2000, объявленном папой Иоанном Павлом II юбилейным годом в связи с 2000-летием *христианства*, по решению *понтифика* дар И. был обещан каждому верующему, совершавшему в течение всего Святого года ежедневные молитвы, дела милосердия и покаяния, отличавшемуся благочестивым поведением, а помимо этого — совершившему паомничество в Рим или на Святую землю.

Ф.Г. Овсиенко

ИНИЦИАТИВНИКИ, прокофьевцы — см. в ст. *Баттизм*

ИНИЦИАЦИЯ (лат. *initiatio* — вводить, посвящать в таинство) — общее название системы ритуалов и обрядов, связанных с изменением социального или половозрастного статуса. В научной литературе И. наиболее полно охарактеризована в трудах французского этнолога и религиоведа А. ван Геннепа и французского философа и социолога М. Элиаде. Согласно теории переходных ритмов ван Геннепа и теории жизненных кризисов Элиаде, ритуалы И. следует интерпретировать как исторически, так и экзистенциально. Они всегда связаны со структурой и историей конкретного общества и переживанием опыта священного. Проявления ритуализации жизни, свойственные всем первобытным культурам, охватывали все существенные поворотные точки в жизни индивида как члена группы — от рождения до смерти. Ритуал И. предоставлял члену общины возможность обрести новый статус, напр. носить оружие, участвовать в



Маска для инициации
и погребальных обрядов.
Конго. Кунсткамера,
С.-Петербург

совместной охоте, создавать семью. В свою очередь, в общине проявлялось вместе с проведением обряда И. другое отношение к приобретаемому новому статусу адепта. Являясь выражением персонализации адепта, И. в то же время была и выражением его социализации. Обряды И., длившиеся подчас в течение нескольких недель, нередко выражались в изоляции адептов от общины, в испытании голодом, огнем, в татуировках, обрезании, а затем в принятии в торжественной обстановке в круг взрослых соплеменников. Чем более закрытой была община, тем большей сложностью отличались ее инициационные обряды. В обрядах И. выражался один из аспектов обще-

ственной жизни, касавшихся высших интересов группы или племени: сохранение и репродукция данной общности. Система И. имела целью обеспечить общественный порядок, снять напряженность в отношениях между возрастными и половыми группами, особенно в моменты их перехода к новому социальному укладу и новым социальным связям. Сакрализация общественных ритмов и обрядов, генетически вторичная, в повседневной жизни выступала существенным элементом бытия общины. Рудименты инициационных ритуалов проявляются в настоящее время как в религиозной, так и в светской культуре, существенно отличаясь, однако, от И. первобытной культуры. В светской культуре, как правило, развиваются, сохраняются и пропагандируются инициационные аспекты гражданской и профессиональной жизни (светская обрядовая культура). В рамках светской культуры рудименты И. подвергаются десакрализации, обретая свою изначальную социализационную функцию; подчас они выступают как составная часть т. н. народной культуры. Пережиточной формой возрастных И. в современных религиях являются церковная *конфирмация* юношей и девушек в *католицизме* и *протестантизме*, христианское таинство крещения, обряд обрезания в *иудаизме* и *исламе*.

Ф.Г. Овсиенко

ИНКАРДИНАЦИЯ (лат. *incardinatio* — включение, приписка) — в католическом *каноническом праве* обязательная принадлежность каждого духовного лица к какой-либо партикулярной (отдельной) церкви либо к персональной прелатуре, к монашескому ордену (см. *Ордены монашеские*), монастырю или иной церковной структуре, обладающей правом приписки («Кодекс канонического права» (1983), канон 265). Благодаря И. каждый священнослужитель становится подвластным конкретному епархиальному епископу или настоятелю с аналогичными полномочиями. Изменение принадлежности к определенной церковной структуре называется *экскардинацией* (выпиской), и клирик, экскардинированный из одной епархии, должен быть одновременно инкардинирован в другую. И. отличается от принадлежности светских верующих к епархии или партикулярной церкви, поскольку она связана с их постоянным или временным местом проживания. Тради-

ция приписки духовного лица к местной церкви сложилась уже в раннем *христианстве*, а затем была узаконена соборами: Никейским (325), Халкидонским (451), Тридентским (1545–63) и многочисленными местными синодами. В настоящее время И. епархиального клирика производится при посвящении его в *дьяконы*, а И. монашествующего — при принесении им монашеских обетов. Отсутствие у духовного лица И. делает невозможным выполнение им священнических функций.

Ф.Г. Овсиенко

ИНКВИЗИЦИЯ (лат. *inquisitio* — розыск) — особый трибунал католической церкви, учрежденный декретом папы Луция III в 1184 для борьбы с ересями (см. *Ересь*). И. существовала практически во всех католических странах на протяжении столетий. Функции инквизиторов выполняли чаще всего члены ордена *доминиканцев*. И. была направлена как против лиц, отступивших в чем-либо от католического учения, так и против иноверцев, прежде всего мусульман и иудеев. К обвиняемым трибуналом И. применялись пытки, конфискация имущества, преследования касались также и родственников подсудимых. Фактически И. не только боролась с еретиками, но и всячески защищала феодальный строй. Особенно активизировалась И. с 1480, когда была создана т. н. новая И. во главе с монахом-доминиканцем Т. Торквемадой, автором инквизиционного кодекса. Среди жертв И. были Дж. Бруно, Галилео Галилей и многие другие ученые и мыслители. Общее число жертв в Зап. Европе и Латинской Америке исчислялось сотнями тысяч, а подсудимых — миллионами. В 1542 папа Павел III осуществил централизацию И., учредив «Священную конгрегацию римской и вселенской И.» с правом действия ее во всем мире. Священная конгрегация, наделенная как следственными, так и судебными правами, со временем превратилась в высшую богословскую инстанцию. Ее заключения по спорным вопросам веры и культовой практики были обязательными для всей католической церкви. Кроме того, ей было поручено осуществлять верховную цензуру над печатными изданиями всего западного христианского мира. И. была упразднена Наполеоном во Франции и в других завоеванных им странах на рубеже 18–19 вв., в Испанской Америке — в 1810–1826. После этого церковь боролась с ересями, используя другие формы, прежде всего с помощью учрежденного в 1599 «Индекса запрещенных книг». Под названием Конгрегации священной канцелярии И. просуществовала до 1965, когда была преобразована в Конгрегацию вероучения, осуществляющую ряд контрольных и запретительных функций, но иными, более мягкими методами (запрет преподавать в католических учебных заведениях, издавать ту или иную литературу и т. п.).

Ф.Г. Овсиенко

ИННОКЕНТИЙ (Попов-Вениаминов Иван Евсеевич; 1797–1879) — святитель, митрополит Московский и Коломенский, крупный общественный деятель и ученый. Родился в семье церковнослужителя Евсея Попова. Во время обучения в Иркутской Духовной семинарии Иван Попов взял фамилию Вениаминов в память о скончавшемся в 1814 епископе Иркутском Вениамине. После окончания в 1817 духовной семинарии Попов-Вениаминов женился, был посвящен в *дьяконы* Иркутской Благовещенской церкви и

определен учителем в приходское училище, через четыре года был рукоположен в сан священника. В 1823 синод поручил епископу Иркутскому Михаилу (Бурдукову) избрать добровольцев, согласных посвятить себя миссионерскому служению на Алеутских о-вах, входивших в состав североамериканских колоний России. Попов-Вениаминов стал единственным приходским священником, откликнувшимся на этот призыв синода, и в мае 1823 он вместе с семьей отправился в Америку. С этого времени началось длительное миссионерское служение Попова-Вениаминова среди алеутов и тлинкитов (колошей) на островах Уналашка, Прибылова, Лисьих (1824–34) и острове Ситха (1834–38). Большую роль в христианизации этих народов сыграли выполненные Поповым-Вениаминовым переводы на алеутско-лисьевский язык и язык тлинкитов Евангелия от Матфея, Катехизиса, *Символа веры*, главных православных молитв и других религиозных текстов, в числе которых был и богословский труд самого Попова-Вениаминова «Указание пути в Царствие Небесное». Активную миссионерскую и просветительскую деятельность Попов-Вениаминов совмещал с научными занятиями. Во время своих многочисленных поездок по островам Алеутской гряды он вел естественно-научные наблюдения, на основании которых в дальнейшем высказал ряд интересных гипотез в области метеорологии, океанографии, минералогии, зоологии, медицины и других наук. Мировую известность и признание ученых принесли труды Попова-Вениаминова по лингвистике и этнографии народов, населявших Алеутские острова и Аляску («Записки об островах Уналашкинского отдела», «Опыт грамматики алеутско-лисьевского языка», «Замечания о колошенском и кадьякском языках и отчасти о прочих российско-американских с присовокуплением российско-колошенского словаря» и др.). Впоследствии Попов-Вениаминов был избран в почетные члены Императорской академии наук (1857), Московского университета (1868) и Географического общества (1869). В 1838 для обсуждения перспектив дальнейшего развития православной миссии в Америке Попов-Вениаминов отправился в С.-Петербург, где познакомился и сблизился со многими влиятельными общественными деятелями и церковными иерархами (А.Н. Муравьевым, А.С. Норовым, митрополитом Московским *Филаретом* и др.), которые впоследствии оказывали миссионерским начинаниям Попова-Вениаминова всестороннюю поддержку. Осенью 1839 он выступил в Синоде с докладом о состоянии православной церкви в Америке. Синод высоко оценил труды Попова-Вениаминова: он был возведен в сан протоиерея (25.12.1839) и награжден орденом Св. Анны. Находясь в С.-Петербурге, Попов-Вениаминов получил известие о кончине своей супруги и после долгих раздумий и паломничества в *Киево-Печерскую лавру* решил принять монашеский сан. Постриг в монахи с наречением его И. (в честь иркутского епископа, первого просветителя Сибири И. Кульчицкого) состоялся 29.11.1840, а 30.11.1840, согласно определению Синода, монах И. был возведен в сан архимандрита. В это же время по инициативе митрополита Московского Филарета Синод представил Николаю I проект образования новой епархии в Сев. Америке. Император



утвердил ходатайство 1.12.1840, и архимандрит И. был назначен на должность епископа новооткрытой Камчатской, Курильской и Алеутской епархии. Епископская хиротония И. состоялась 15.12.1840. И. возглавлял Камчатскую епархию с 1840–1850 в сане епископа и с 1850–1868 — архиепископа. В эти годы епархия включала в свой состав североамериканские колонии, Камчатский полуостров, Курильские острова (с 1840), побережье Охотского моря и Чукотку (с 1843), Якутию (с 1852) и Приамурье (с 1855). Благодаря энергичной деятельности И. на этих необжитых территориях начала формироваться социальная и церковная инфраструктура: строились церкви и часовни, открывались духовные школы и училища, была организована семинария, учреждались приюты для сирот и больницы. Особое внимание И. уделял миссионерской деятельности, которая под его руководством приобрела систематический характер. В Камчатской епархии в это время действовало ок. 10 миссий: Квихпакская, Нушагакская, Кенайская (в Америке), Чаунская и Анадырская (в Охотском крае и на Чукотке), Якутская (в Якутии), Нижнеамурская и Усть-Зейская (в Приамурье). Познакомившись в 1849 с генерал-губернатором Восточной Сибири Н.Н. Муравьевым, И. стал его близким другом и последовательным соратником в деле присоединения Приамурья к России. В своей записке «Нечто об Амуре», написанной после путешествия по этой реке в 1856, И. обстоятельно доказывал значимость Приамурского края для успешного экономического и военно-политического развития России. Интеграции народов Амура с русскими и созданию благоприятных условий для последующего включения их в состав подданных Российского государства способствовало, по мнению И., распространение в данном регионе православия, поэтому в сер. 1850-х гг. И. выступил с инициативой перенесения епархиальной кафедры на Амур. По предложению И. центром Камчатской епархии стал г. Благовещенск (с декабря 1858). Прибыв в Благовещенск на местоительство летом 1862, И. принял деятельное участие в организации церковного строительства на Амуре и разработал планы по христианизации маньчжур и китайцев. С этой целью в составе Камчатской епархии в 1864 была учреждена Благовещенская (Верхнеамурская) миссия, а в благовещенском духовном училище (открытом в 1862) началось преподавание маньчжурского языка. 5.1.1868 И. получил назначение на должность митрополита Московского и Коломенского. Возглавляя московскую кафедру, И. выступил с инициативой осуществления широкомасштабных церковных преобразований, цель которых заключалась бы в установлении реальной независимости духовной власти от светской, повышении роли и авторитета духовенства в жизни общества. Для этого, по мнению И., необходимо было упразднить синодальный порядок, приведший к засилью светской бюрократии в церковном управлении, восстановить древнее соборное устройство церкви и институт патриаршества. Как и ранее, в бытность архиепископом Камчатским, И. уделял огромное внимание развитию миссионерского дела. По его инициативе в 1870 было образовано Православное миссионерское общество, И. стал его первым председателем и разработал его устав. 23.9.(6.10.)1977 определением Священного синода *Русской православной церкви* И. был причислен к лику *святых*. Память святителя Иннокентия митрополита Московского и Коломенского празднуется 31 марта (в день

преставления), 23 сентября (в день прославления) и 10 июня (вместе с Собором Сибирских святых).

Соч.: Творения. Кн. 1–3. М., 1886–1888. Письма. Кн. 1–3. СПб., 1897.

С.Э. Аниховский

ИННОКЕНТИЙ — см. в ст. *Иннокентьевцы*

ИННОКЕНТИЙ III (Лотарь (Lothar) из Сеньи; 1160–1216) — *papa Римский* в 1198–1216. Изучал *теологию* в Париже, юриспруденцию в Болонье. В 1190 был возведен в достоинство кардинала-дьякона. Будучи избранным римским папой в возрасте 37 лет, поставил задачу реализовать за время своего *понтификата* три основные цели: вернуть в лоно *христианства* Святую землю (Палестину), провести реформу *церкви*, искоренить *ереси*. Инициировал 4-й и 5-й *Крестовые походы*, завершившиеся неудачей. Четвертый поход (1202–04), результатом которого стал временный захват *Константинополя* и создание там латинского патриархата, окончательно закрепил *схизму* 1054 между Восточной и Западной церквями. Отстаивал идею *теократии* и превосходства папской власти над властью королевской; первым объявил римских пап «викариями Иисуса Христа». Будучи сторонником централизации церковного управления, способствовал укреплению жесткой иерархической структуры католической церкви. Наряду с этим активно включался во внешнюю и внутреннюю политику многих стран Европы, в частности Германии, Англии, Франции, Испании, Португалии, требуя от королей признания вассальной зависимости от *папства*. Способствовал развитию новых *нищенствующих орденов монашеских* и лично утвердил уставы *францисканцев* и *доминиканцев*. В 1209 организовал экспедицию во Францию для борьбы с *катарами*. При И. III была укреплена и получила новое развитие *инквизиция*. Наибольшим достижением во внутрицерковной деятельности И. III были созыв и проведение IV *Латеранского собора* (1215), определившего учение о *таинствах христианских* и принявшего ряд *канонов*, действующих в *католицизме* и поныне. Перу И. III принадлежит знаменитый теологический трактат «De contemptu mundi sive De miseria humanae conditionis» («О презрении к миру, или О ничтожестве человеческого состояния», 1216), пользовавшийся огромной популярностью в средневековой Европе. И. III умер в Перудже во время паломнической поездки по Италии с целью организации очередного крестового похода. Был похоронен в местном кафедральном соборе, а в 1891 перезахоронен в Риме в Латеранской базилике Св. Иоанна Крестителя (*Сан-Джованни ин Латерано соборе*).

Ф.Г. Овсиенко

ИННОКЕНТИЙ IV (Синибальдо Фьески (Sinibaldo Fieschi); ок. 1190–1254) — *papa Римский* в 1243–1254. Изучал право в Парме и Болонье. В 1227 стал кардиналом-пресвитером, в 1235 — епископом Альбенги (Италия). Избранный папой после почти двухлетнего отсутствия *понтифика* на престоле, вынужден был из-за конфликта с отлученным от церкви (еще папой *Григорием VII*) императором Фридрихом II оставить *Рим* и уехать в Лион (Франция), откуда управлял церковью вплоть до 1250. И. IV последовательно проводил политику, направленную на подчинение светских владык Апостольской столице; с этой целью он составил комментарии к *каноническому праву*, в которых обо-

сновывал теорию абсолютной власти папы как наместника *Иисуса Христа* на земле. В 1245 И. IV созвал I Лионский собор (см. *Лионские соборы*), на котором решались вопросы реформы в католической церкви, диалога с Византийской церковью, предотвращения татаро-монгольского нашествия на территорию Вост. и Зап. Европы. После смерти Фридриха II (1250) триумфально вернулся в Рим. В 1254 присоединил к Церковному (Папскому) государству Сицилию. В борьбе со светскими владыками широко практиковал *непотизм*, что отрицательно сказывалось на авторитете *папства*. Поддерживал развитие *религиозной философии* и теологии. Реформировал *нищенствующие ордены*, расширил действие *инквизиции* в Европе. Учредил церковно-административные структуры в Польше, Пруссии и Литве; всячески способствовал проникновению *католицизма* на русские земли.

Ф.Г. Овсиенко

ИННОКЕНТИЙ V (Петр из Тарантеза (Pierre de Tarentaise); ок. 1224–1276) — *papa Римский* с января по июнь 1276, теолог, прозванный «замечательным доктором» (doctor spectabilis), *блаженный*. В 16-летнем возрасте вступил в орден *доминиканцев*. С 1255 учился в Парижском ун-те, в 1259 получил степень магистра и в том же году возглавил там кафедру теологии, которой руководил до 1264. Был включен (вместе с Альбертом Великим и Фомой Аквинским) в состав комиссии, разрабатывавшей основные принципы организации доминиканских исследований и обучения членов ордена. Дважды избирался провинциалом французской провинции доминиканцев (1264–67 и 1269–72). Избранный генеральным проповедником ордена, активно пропагандировал необходимость *Крестовых походов*. С 1272 И. V — архиепископ Лиона и *примас* Галлии, с 1273 — кардинал, епископ Остии. Был советником папы Григория X (*понтификат* 1272–76), по поручению которого занимался организацией II Лионского собора (см. *Лионские соборы*) (впоследствии активно участвовал в его заседаниях). Во время своего короткого *понтификата* продолжил линию своих предшественников по подготовке к очередному *крестовому походу*. Для этого успешно разрешил споры между королем Сицилии Карлом II и Генуей, а также между проимператорской Пизой и пропапской Тосканской Лигой. Первым из доминиканцев был избран римским папой. Вел переговоры с византийским императором Михаилом VIII Палеологом о заключении *унии* на основе признания Византийской церковью *филиокве* и примата папы Римского в христианском мире; настаивал (в соответствии с решениями II Лионского собора) на участии Византии в крестовом походе. И. V был автором популярных в кругах теологов комментариев, в частности к знаменитым «Сентенциям» *Петра Ломбардского*, а также к *Священному Писанию*. И. V был беатифицирован (см. *Беатификация*) в 1898. День памяти И. V в католической церкви — 22 июня.

Ф.Г. Овсиенко

ИННОКЕНТИЙ X (Джованни Баттиста Памфили (Giovanni Battista Pamphili); 1574–1655) — *papa Римский* в 1644–1655. Учился в Римском ун-те на юридическом факультете, где в 1594 получил ученую степень доктора наук. Работал в *Римской курии*, в 1604 был назначен аудитором Ватиканского трибунала (Римской роты — Rota Romana), заменив на этом посту своего дядю — Джироламо Памфили, возведенного в достоинство *кардинала*. В 1621 был пере-

веден на дипломатическую службу и до 1625 выполнял функции нунция апостольского в Неаполе, а затем специального легата папского во Франции (1626) и Испании (1627). В 1626 папа Урбан VIII (понтификат 1623–1644) назначил Памфили титулярным патриархом Антиохийским, а в 1627 возвел его в кардиналы *in pectore*, т. е. секретным решением, без официального объявления его имени (публично папа объявил о своем решении только в 1629). После избрания на высший пост в церкви И. Х искоренил злоупотребления в ватиканском казначействе и первым из римских пап осуществил реформу в Римской курии в соответствии с решениями Тридентского собора. В булле «Cum occasione» (1653)



И. Х резко осудил янсенизм и его основные тезисы, содержащиеся в сочинении К. Янсения «Augustinus». В бреве «Zelus domus Dei» (1648) он безрезультатно пытался противодействовать ущемляющим, с его точки зрения, права католической церкви решениям Вестфальского мира, завершавшего 30-летнюю (1618–1648) войну, т. к. этот международный документ создавал некоторые преференции для протестантов и подтверждал принцип: *cuius regio, eius*

religio. И. Х выступил против *непотизма* в католической церкви, но и на его понтификат бросает тень тот факт, что папа практически во всем зависел от вдовы своего брата Олимпии. И. Х не принимал ни одного важного решения без учета мнения «папессы Олимпии», которая получала от папы дорогие подарки за свои советы и сумела добиться для своего сына Камилло Майдалякини кардинальского достоинства и назначения его на пост государственного секретаря Римской курии. И. Х всемерно поддерживал миссионерскую деятельность (см. *Миссионерство*). Для этого он существенно повысил ранг Конгрегации распространения веры. Миссионерам-иезуитам в Китае он запретил использовать в *литургии* местные ритуалы (этот запрет был отменен его преемником на папском престоле). Коллегиуму доминиканцев в Маниле (Филиппины) папа придал статус университета. И. Х прославился как ценитель искусства и щедрый меценат. В период его понтификата были завершены отделочные работы в Латеранской базилике Св. Иоанна (*Сан-Джованни ин Латерано соборе*) и в соборе Св. Петра (*Сан-Пьетро соборе*), реконструирована площадь Пьяцца Навона (Piazza Navona) в Риме и там же построен дворец Памфили (Villa Doria Pamphili) с фонтанами. Знаменитый портрет папы И. Х работы Д. Веласкеса (1650) находится в галерее дворца Памфили.

Ф.Г. Овсиенко

ИННОКЕНТИЙ XI (Бенедетто Одескальки (Benedetto Odescalchi); 1611–1689) — папа Римский в 1676–1689, блаженный. Окончив иезуитский колледж в Комо, в 1636–38 изучал право и теологию в ун-тах Рима и Неаполя. После защиты докторской диссертации был назначен префектом Камеры Апостольской. В 1645 был возведен в достоинство кардинала-диакона и назначен легатом папским в Ферраре. В 1650–54 — епископ Новары (Сев. Италия). Будучи приглашенным папой Иннокентием X в Рим, Одескальки

выполнял различные функции в ватиканских конгрегациях, отличаясь большой работоспособностью и аскетическим образом жизни. Участвовал в четырех конклавах: 1655, 1667, 1669–70 (французские кардиналы на этом конклаве наложили вето на избрание Одескальки папой) и 21.9.1676 был избран на папский престол, но при этом согласился возглавить церковь лишь при условии, что кардиналы примут его программу церковных реформ. В отличие от своих предшественников, мирившихся с произволом французских королей (присваивавших епархиальные доходы после смерти местных епископов, назначавших управляющих епархиями и наделявших другими церковными должностями своих фаворитов), отстоял



вступить в конфликт с королем Людовиком XIV. В борьбе с абсолютистскими притязаниями Людовика XIV И. XI опирался на военно-политическую коалицию протестантских стран Европы (Голландия, Англия, Германия), и это обеспечило политическое равновесие в межгосударственных отношениях и удовлетворение требований Ватикана. Папа решительно искоренил *непотизм* и *симионию*, злоупотребления в расхождении церковных финансов; наряду с этим он ввел ряд жестких мер, способствовавших, по его убеждению, улучшению нравов общества (запретил карнавалы, балы, театральные представления и т. д.). И. XI отстаивал ортодоксию в полемике с различными направлениями католической теологии (*квиетизм* и др.) и идею главенства папы над церковным собором. И. XI внес весомый вклад в создание единого фронта ряда западноевропейских государств в их противостоянии с мусульманской Турцией. Сформированное по инициативе папы польско-австрийское войско разгромило в сентябре 1683 турок под Веней. И. XI выступил посредником при создании в 1686 «Священной лиги» — коалиции католических государств в составе Австрии, Польши и Венеции, освободивших территорию Венгрии от многолетнего турецкого владычества. В 1956 И. XI был причислен к лику блаженных. День его памяти в католической церкви — 12 августа.

Ф.Г. Овсиенко

ИННОКЕНТЬЕВЦЫ — течение в рамках русского православия. Название происходит от имени основателя иеромонаха Иннокентия, Ивана Васильевича Левизора (1875–1917). До начала своей проповеднической деятельности он был послушником в бессарабском Добрушинском Николаевском монастыре (исключен за «недостойное поведение по отношению к особам женского пола»), Киево-Печерской, Александро-Невской, Почаевской лаврах. В Петербурге посещал службы Иоанна Кронштадтского и сблизился с иоаннитами, встречался с Г.Е. Распутиным. Вернувшись в 1908 в Бессарабию, поступил в Феодосиевский монастырь в г. Балта Подольской епархии, где был рукоположен в иеромонахи и наречен именем Иннокентий. Прецедентом для основания течения И. стал перенос 21.5.1909 в монастырскую церковь с местного кладбища останков священника Балтской Николаевской церкви Феодосия (Ф.Н. Левицкого). Иннокентий объявлял себя мистическим посредником между Феодосием и верующими. В том же году он провозгласил, что представляет

собой земное воплощение Святого Духа. Им проповедовалась греховность людей и близость конца света. Иннокентий требовал от своих последователей подготовки к *Страшному суду*. Для этого человек должен был пребывать в постоянном раскаянии за содеянные грехи. Устанавливался запрет на употребление мяса, распитие спиртных напитков, курение. Феодосиевский монастырь стал центром массового *паломничества*. Социальную основу течения составило гл. обр. молдавское и украинское крестьянство. Оно получило распространение в Бессарабии, Галиции, Одесской и Херсонской губерниях. Первоначально И. осуществляли свои тайные моления в православных храмах. Они призвали местное население разорвать семейные и имущественные узы и готовиться к встрече с Господом. Неофиты (см. *Неофит*) распродала имущество, жертвуя вырученные средства на создание монастыря Святого Духа. Главным обличителем И. выступил архиепископ Кишиневский и Хотинский Серафим (Чичагов), обращавшийся с соответствующими донесениями в Синод. В синодальном расследовании, проводимом по материалам направленной в Феодосиевский монастырь специальной комиссии, иннокентьевское течение именовалось «балтским движением». Указом Синода предписывалось пресечь слухи о святости Иннокентия и «принадлежности его к Святой Троице». В 1910 он был переведен под надзор в Свято-Троицкий монастырь Каменец-Подольской губернии, а в феврале 1912 послан в Муромский монастырь, с запретом совершения публичных богослужений и чтения проповедей. Однако, находясь в ссылке, Иннокентий продолжал руководить своими последователями. В его отсутствие непосредственное руководство общиной верующих осуществляли т. н. апостолы, в числе которых были брат проповедника Семен и мать София. И. приобрели значительный земельный надел у села Липицкое Ананьевского уезда, Херсонской губернии, где начали сооружение подземного монастыря «Райский сад», способного принять до 5 тыс. чел. одновременно. Строительные работы велись усилиями самих И. Иннокентий отводил монастырю ключевую роль в распространении новой веры. После завершения строительных работ монастырские пещеры оказались полностью заселены верующими. В нач. 1913 несколько тыс. И., прибывших в Олонецкую губернию, предприняли освобождение Иннокентия из Муромского монастыря. Но на обратном пути в Каргополе они оказались загнаны в вагоны и конвоированы к местам проживания. Арестованный Иннокентий был заключен в Петрозаводскую тюрьму. В июне 1913 под воздействием бесед со священником Н.К. Чуковым, он принес публичное покаяние в своем еретичестве. В 1914 Иннокентий был препровожден в Соловецкий монастырь, с запретом ведения богослужебной деятельности. Новая активизация иннокентьевского движения происходит в годы Первой мировой войны. В 1916 от значительной группы И. в Департамент духовных дел МВД поступило прошение с ходатайством о признании за ними прав отдельной религиозной общины. После событий Февральской революции Иннокентий самовольно покинул Соловецкий монастырь и прибыл в «Райский сад». Погиб при невыясненных обстоятельствах. По одной из версий, был убит своими последователями. В дальнейшем течение существовало гл. обр. на территории оккупированной Румынией Бессарабии. После вхождения Молдавии в СССР происходят конфликты И. с советскими властями. В 1945–46 И. под руководством братьев Куляк подпольно существова-

ли в г. Бельцы. Руководители И. объявили себя ипостасями новой «Святой Троицы», в которую включали также Иннокентия. Другие проповедники иннокентьевщины провозглашались «святými». Изуверским характером отличалась группа «татунистов», т. е. последователей «татуни» — «Бога-Отца», под которым подразумевался Иван Куляко. От адептов течения для демонстрации религиозной преданности требовалось совершение самоумерщвлений и убийств. В специально обустроенных «комнатах смерти» подвергались истязаниям многие рядовые верующие. Имелись случаи умерщвления детей, в т. ч. грудных, погребения жертв ритуальных убийств заживо. И. подверглись разоблачению как антиобщественная организация в ряде судебных процессов. В настоящее время сохраняется несколько незначительных групп И.

В.Э. Багдасарян

ИНОК — равнозначное с греческим — монах, также чернец, пустынножитель. Таким образом, в *христианстве*, в частности в *православии*, определяется состояние человека, полностью посвятившего свою жизнь *Богу* и удалившегося из мира в отдельно стоящую *келью*, *скит* или *монастырь*. В пандекте Никона Черногорца отмечается: «Инок наречется, понеже един беседует к Богу день и ночь». Большое значение на состояние иночества (житие И.) оказали примеры первых христианских пустынножителей, начиная с *Антония Великого*. Во многом современная жизнь И. определяется монашескими общинами, существующими на горе *Афон*. Первый русский И., вошедший в *Святцы* как преподобный Антоний Киево-Печерский, принял постриг именно на Афоне.

А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

ИНТЕГРАЛЬНАЯ ЙОГА, йога синтеза — психопрактическое учение известного индийского мыслителя и религиозного реформатора *Гхоша Ауробиндо*. По его мнению, все традиционные формы индийской *йоги* (хатха, джняна, раджа и др.) ограничены по своему характеру. Только И. й. способна использовать все психофизические и духовные качества человека, которые становятся в ней инструментами приближения к абсолютному божественному началу (*Брахман*). И. й. ставит своей целью прочное соединение сознания человека с этим началом. Практика И. й., по словам Гхоша, «требует огромной воли, беспредельной смелости и неотступного терпения». Она состоит из трех этапов: 1) попытка низшего «я», или «эго», вступить в контакт с *Богом*; 2) полное пригласение всей низшей природы человека для принятия высшей природы; 3) заключительное преображение, влекущее за собой переживание видения Бога во всем мире. Для И. й. характерны такие особенности, как отсутствие жесткой системности и запрограммированной последовательности действий (для каждого человека в пределах И. й. открываются собственные горизонты и задачи); использование практикующим в целях духовной эволюции всех аспектов его жизни, включая негативные. В отличие от других форм йоги, И. й. использует нисходящий сверху поток энергии, который вначале должен «открыть» в теле человека верхние энергетические центры (чакры), связанные с интеллектом и эмоциональностью, и только потом — нижние, отвечающие за физический уровень. В понимании Гхоша даже материальная природа есть йога, поскольку она неосознанно «стремится» обнаружить в себе Божественность. В этом случае И. й. оказывается «интеграцией и

концентрацией действий, широко разбросанных и небрежно скомбинированных на низшей стадии эволюции». Практика И. й. ведет, во-первых, к «интегральному постижению» Божественной сущности, когда она понимается не только как единое и бесформенное начало, но и как наделенное множеством различных аспектов; а во-вторых, к «интегральному освобождению», т. е. к всеобъемлющему контакту индивида с Богом, преобразованию своего низшего существа в образ Божественного. Тем самым «достигается совершенная гармония плодов знания, любви и труда». Ум и тело человека становятся чистыми каналами, через которые Божественная жизнь свободно и обильно изливается в мир. Практикующий интегральный йогин не столько стремится к обретению трансцендентного покоя, сколько к такому уровню сознания, который позволяет ему гармонично сосуществовать с окружающей действительностью и работать на улучшение социального и космического ландшафта. Интегральный йогин — идеальное существо из породы «богочеловечества», или «гностической расы», которое понимает, что освобождение одного непременно должно соотноситься с освобождением всех. Такие идеальные люди составят будущее человечества. Гхош подчеркивает универсализм своего направления, замечая, что здесь не делается различие между индийцами и европейцами. Авторитет Гхоша во многом содействовал укреплению начавшейся в 20 в. тенденции постепенной «космополитизации» йоги, благодаря чему эта древняя индийская традиция все чаще воспринимается как часть общечеловеческого духовного наследия. И. й. стала достаточно известным направлением йоги к сер. 20 в., сохраняя определенную популярность и в настоящее время. В различных странах (в т. ч. и в России) действуют многочисленные центры И. й., главный из которых находится в Пондишери, или Путтучери (Юж. Индия).

С.В. Пахомов

ИНТЕГРИЗМ (лат. integer — нетронутый, целостный) — термин, означающий традиционалистскую, ультраконсервативную позицию внутри католической церкви в вопросах вероучения, культа, социального учения и церковного организационного устройства. Интегрისტская позиция распространилась в фундаменталистски настроенных церковных кругах в 19 — перв. пол. 20 в. как реакция на секуляризм, либерализм и особенно *католический модернизм*. И. характеризуется дуалистическим взглядом на мир, согласно которому все, что возникает вне института *церкви* и не инспирируется ею, является злом. Интегристы придерживаются принципа неизменности церкви, они убеждены, что церковь не должна приспосабливаться к требованиям изменяющегося мира. Интегристы исходят из идеи превосходства церкви над миром, а в *папе Римском* усматривают высший авторитет как в вопросах веры и морали, так и в политике. Первую интегристскую партию создал в 1864 испанский религиозный писатель и консервативный политик Р. Носедаль (1844–1907), опираясь на положения энциклики папы *Пия IX* «*Quanta cura*» и приложение к ней *Силлабус* (1864) — перечень главных заблуждений 19 в. В 1889 Носедаль обнародовал «Интегристский манифест», в котором он прокламировал построение «абсолютной империи католической веры». Усиление позиций сторонников И. произошло в нач. 20 в. в связи с развитием модернизма, приведшего, в свою очередь, к появлению выдержанной в консервативном духе энциклики папы *Пия X* «*Pascendi*

dominici gregis» (1907); через несколько лет этот папа ввел обязательную антимодернистскую присягу для священников. В 1909 итальянский священник и общественный деятель У. Бенинья (1862–1934) создал тайную организацию «Братство святого Пия V», ожесточенно боровшуюся против католического модернизма и поддерживавшую консервативную политику традиционализма. И. в католической церкви проявился с новой силой во втор. пол. 20 в. как протест против многих решений *Ватиканского собора, второго*, в духе *аджорнаменто*. Главным представителем послесоборного И. стал архиепископ М. Лефевр. В современной России И. представлен деятельностью католического издательства «*Stella Aeterna*», выпускающего ежеквартальный альманах «Покров», и Братства св. Пия X, издающего журнал «Молись за нас».

Ф.Г. Овсиенко

ИНТЕРДИКТ (лат. interdictum — запрет) — 1) в Древнем Риме запрет или ограничение деятельности чиновника (преим. наделенного судебной властью) в целях защиты частных прав личности; служил в осн. защите права собственности; 2) в католической церкви установившаяся с 10 в. форма временного наказания, не предусматривающая «проклятия», т. е. *отлучения от церкви*. И., налагаемый только *папой Римским* или *епископом*, может носить как локальный, так и персональный характер. И. персональный исключает верующего либо группу верующих из полного участия в религиозной жизни, он лишает провинившихся только возможности пользоваться определенными «духовными благами». И. локальный накладывает временный запрет на выполнение различных культовых действий на определенной территории либо на определенном объекте (напр., приход, церковь и т. д.); данная форма наказания широко использовалась в Средневековье (напр., И. от 1202, наложенный на Англию *папой Иннокентием III*) для борьбы с *ересями*. В настоящее время в католической церкви сохранился только персональный И., налагаемый крайне редко.

Ф.Г. Овсиенко

ИНТЕРИМ (от лат. interim — временно) — временные распоряжения о прекращении религиозных споров во время *Реформации*. Действие И. должно было продолжаться до ближайшего Вселенского собора (см. *Вселенские соборы*), которому предписывалось разрешить конфликтную ситуацию. Известно несколько попыток реализации И. Аугсбургский И. от 18.5.1548 должен был привести к согласию католиков и лютеран путем взаимных компромиссов. В этом документе протестантским священникам предоставлялось право вступать в брак, а мирянам позволялось причащаться под двумя видами. Однако, согласно этому же И., лютеранам надлежало соблюдать римско-католический порядок *богослужения*, признавать верховенство *папы Римского* и т. п. Результатом этой попытки врачевания раскола было то, что ни та, ни другая сторона не приняла И. Лейпцигский И. от 22.12.1548 также стремился навязать протестантам католические ритуальные церемонии и верховенство папы. Лейпцигский И. также потерпел фиаско, т. к. вызвал резкий отпор со стороны лютеран. Регенсбургский И. 1541 содержал соглашение относительно второстепенных *догматов*, однако и он не был ратифицирован. Следует подчеркнуть, что инициаторами И. всегда были светские власти, которые стре-

милось найти компромисс между протестантами и католиками, и т. о. избежать национальных волнений на религиозной почве.

А.В. Третьяков

ИНТИЧИУМА — магические воздействия на тотемное животное или растение, целью которых является его быстрое размножение, и связанные с данными воздействиями обряды. И. получила распространение среди тех племен и народов, для которых характерны в хозяйственной жизни охота или скотоводство, а в религиозных верованиях — *тотемизм*. В обрядах И. обычно участвуют взрослые мужчины рода, исполняющие определенные действия — заклинания, поедание тотемного животного или растения. Во время И. также соблюдается ряд *запретов религиозных*.

Е.С. Элбакян

ИНТРОНИЗАЦИЯ (лат. *intronizatio* — возведение на трон) — торжественная церемония вступления в должность главы религиозного института. В *христианстве* понятие И. связано с вступлением в управление церковью *папы Римского* (в *католицизме*), *патриарха* или *митрополита* (в *православии*) и восходит к существованию в раннехристианских базиликах особого возвышения (трона или кафедры), на котором во время богослужений восседал *епископ*. С формированием в 5 в. в христианской церкви системы «пентархии» и выделением 5 основных (патриарших) кафедр — Рима, Константинополя, Александрии, Антиохии и Иерусалима — церемония И. стала связываться с кафедральным (папским или патриаршим) *храмом* и состояла в торжественном возведении избранного кандидата на находившееся в них епископское место (трон). В настоящее время в православии понятие «И.» (или в древнерусском варианте «настолавни») принято употреблять для обозначения вступления в управление предстоятеля автокефальной, или автономной, церкви. И. совершается во время *литургии*, когда на новоизбранного предстоятеля церкви возлагают знаки его сана и вручают ему жезл. В католицизме окончательное оформление И. как акта вступления папы в управление католической церковью было введено папой Николаем II в 1059. В период *Авиньонского пленения пап* И. была включена в церемонию папской коронации, отмененную при папе Павле VI и замененную обрядом инаугурации Римского *понтифика*, включающую в себя непосредственно И. в Латеранской базилике в Риме и вручение новоизбранному папе «перстня рыбака» и других символов папской власти. Помимо папской И. в католицизме существует И. епископов — торжественная церемония вступления нового епископа в управление епископством (диоцезом). В других религиях понятие «И.» используется по аналогии с христианством для обозначения вступления в высшую должность какого-либо духовного лидера. Так, И. называют вступление в должность *Далай-ламы*, *Панчен-ламы* и других высших лам в *буддизме*.

В.В. Тюшагин

ИНФРАЛАПСАРИИ (от лат. *infra lapsum* — после падения) — сторонники кальвинистского учения, согласно которому Бог избирает людей к спасению или к осуждению не предвечно, а по факту грехопадения, после которого он по своей милости спас часть падших и оставил остальных на погибель. Таким образом, И. ставили вопрос о логическом и онтологическом порядке Божественных решений в

судьбе человечества и предлагали один из вариантов подхода к проблеме строгого *предопределения*. Эта позиция, представленная на *Дортском синоде* и *Вестминстерской ассамблее* (хотя противоположная позиция *супралапсариев* не отвергалась), наиболее распространена в современной кальвинистской теологии (Р. Спраул, Д. Пакер и др.).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ИОАКИМ (1621–1690) — *Патриарх* Московский и всея Руси (1674–90). С 1672 был Новгородским *митрополитом*. Его деятельность в качестве патриарха была направлена на отстаивание прав и привилегий церкви, борьбу со *старообрядчеством* и всеми неправославными исповеданиями, расширявшими свое влияние через распространение литературы, проповедничество, богословские споры. Были составлены богослужебные чинопоследования, документы делопроизводственного характера, касающиеся борьбы с *расколом*. В 1689 добился изгнания *иезуитов* из России. Ликвидировал *Монастырский приказ*. Предпринимал усилия для прекращения Стрелецкого бунта. И. удалось объединить епископат и укрепить его позиции в отношениях с государством.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ИОАНН XII (граф Октавиан (Octavianus) из Сполетто, внебрачный сын полновластного правителя Рима Альберика II; ок. 937–964) — *папа Римский* в 955–964. Папой Октавиан был избран в 16-летнем возрасте римлянами благодаря давлению на них Альберика II. Желая заручиться политической поддержкой Германии в своем противостоянии с правителем Сев. Италии Беренгаром II, И. XII короновал в 962 немецкого короля Оттона I императорской короной. Благодаря союзу с Оттоном I папа ослабил влияние своего североитальянского соперника и расширил границы Церковного государства (Папской области). При этом, однако, император получил право участвовать в выборах пап и требовать от них клятвы верности, а немецкий город Магдебург был возвышен до ранга архиепископского центра с правом надзора за проведением миссионерской деятельности среди западных славян. Опасаясь усиления власти Оттона I, И. XII начал вести тайные переговоры с Беренгаром II. Узнав об этом, император созвал в 963 Синод в Риме, который низложил И. XII и избрал нового папу — Льва VIII. После отъезда из Рима Оттона I, сосредоточившего основные усилия на военных действиях против Беренгара II, И. XII созвал свой Синод, который отменил все решения императора (в т. ч. и папскую клятву верности ему) и низложил в 964 Льва VIII. Уже современниками И. XII обвинялся в *симонии*, а также в аморальном образе жизни. Похоронен в Риме в Латеранском соборе (*Сан-Джованни ин Латерано соборе*).

Ф.Г. Овсиенко

ИОАНН XXI, Петр Испанец (Petrus Hispanus), Петр Юлиан (Petrus Iulianus; 1210/1220–1277) — философ и теолог, врач, *папа Римский* в 1276–77. По окончании кафедральной школы в Лиссабоне изучал в Парижском ун-те философию (под руководством Альберта Великого), а также медицину и теологию (под руководством Иоанна Пармского) в 1228–35, В 1240 получил степень магистра. С 1245 изучал медицину в Сиенском ун-те, а затем там же в 1247–52 преподавал на медицинском факультете. Был личным вра-

чом папы Григория X. В 1273 стал архиепископом Браги и кардиналом-епископом. Принимал участие в работе II Лионского собора (см. *Лионские соборы*). Возглавляя в течение непродолжительного времени католическую церковь, пытался, хотя и безуспешно, осуществить ряд мер по ее сближению с Восточной церковью в целях противодействия исламу. По поручению И. XXI в 1277 группа theologов изучала «заблуждения», предлагавшиеся слушателям Парижского ун-та, которые впоследствии были осуждены папой как 109 ошибочных тезисов авероистов (см. *Авероизм*), в т. ч. и двойственной истины теория. Богатое творческое наследие И. XXI охватывает труды по медицине, психологии, философии и логике; по признанию современников, папа больше



предпочитал заниматься наукой, чем делами, связанными с управлением церковью. Его трактат «*Summulae logicales*» («Суммы логические»), написан ок. 1250, впервые опубликован в 1474), развивавший логику Аристотеля и Боэция, лег в основу преподавания логики в средневековых университетах; написание комментария к «Суммам логическим» было непременным условием получения степени бакалавра. В своих философских сочинениях И. XXI

обращался к воззрениям Авиценны (см. *Ибн Сина*). И. XXI считают одним из главных (наряду с Роджером Бэконом и Альбертом Великим) представителей синкретического направления в философии и науке 13 в. Трагически погиб в результате падения потолочной балки во время ремонта папского дворца. Данте в своей «Божественной комедии» поместил И. XXI в раю вместе с другими видными теологами.

Ф.Г. Овсиенко

ИОАНН XXII (Жак Дюэз (Jacques Duèse); 1245–1334) — папа Римский в 1316–34. Получив юридическое образование в Монпелье и теологическое в Париже, преподавал светское и церковное право в Тулузе. С 1300 епископ Фрежюсский, в 1303–10 — канцлер королей Сицилии Карла II и его сына Роберта. С 1310 — епископ Авиньонский, в 1312 возведен в достоинство кардинала-епископа г. Порто, близ Рима. Избран папой в Лионе после двухлетней вакансии на престоле в Ватикане; после коронации (5.9.1316) отбыл в Авиньон как второй «авиньонский» папа (см. *Авиньонское пленение*). С начала своего понтификата И. XXII вел борьбу с радикальным течением в ордене францисканцев (с т. н. францисканцами-спиритуалами, пропагандировавшими идею «евангельской бедности» и отрицавшими право частной собственности), а также с императором Людовиком Баварским, который захватил Рим и часть владений Церковного государства и возвел на римскую кафедру антипапу Николая V. В 1324 И. XXII отлучил от церкви императора и его ставленника, а позже — также и некоторых поддерживавших их светских владык, theologов и философов (в т. ч. У. Оккама). Папа активно поддерживал миссионерскую деятельность доминиканцев и францисканцев в Боснии и Герцеговине, в бассейне Черного моря и в Африке. В 1318 он учредил митрополию в Солтании (Персия) вместе с шестью епископствами, латинскую епархию в Тбилиси (1329), назначил первого латинского епископа в Киев (1320). Предал трибуналу инквизиции приверженцев богомилства в Хорватии и вальденсов в Силезии. Реорганизо-



вал Римскую курию и систему управления епархиями, обязал платить церковный налог не только верующих, но и духовенство. Канонизировал в 1323 Фому Аквинского. Организовал кафедры древних восточных языков в университетах Парижа, Оксфорда, Саламанки и Болоньи, основал папскую библиотеку в Авиньоне (часть фондов этой библиотеки в 1891 была переведена в Ватикан). Будучи высокообразованным юристом, И. XXII кодифицировал средневековое церковное законодательство, многие положения которого вошли в состав действовавшего вплоть до нач. 20 в. католического «Кодекса канонического права» («*Corpus iuris canonici*»). В конце жизни И. XXII в проповедях проводил мысль о том, что душам праведных, а потому спасенных верующих до момента Страшного суда доступна лишь человеческая природа Христа, и они не могут до этого времени благодатно узреть Бога. На смертном одре папа дезавуировал это учение, назвав его частным суждением, что впоследствии подтвердил и разъяснил его преемник Бенедикт XII в булле «*Benedictus Deus*».

Ф.Г. Овсиенко

ИОАНН XXIII (Балтазар Косса (Baldassare Cossa, или Coscia); ок. 1360–1419) — антипапа, возглавлявший католическую церковь в 1410–15. Происходил из обедневшей дворянской семьи. В молодости был пиратом. Изучал церковное и гражданское право в Болонском ун-те, где защитил докторскую диссертацию. Папой Бонифацием VIII был назначен на должность архидиакона Болоньи, а затем канцлером Церковного государства. В 1402 был возведен в достоинство кардинала-диакона и в качестве папского легата осуществлял дипломатическую миссию в Романии (1403) и Болонье (1404). Папой Римским был избран во время великой схизмы кардиналами, собравшимися в Болонье после смерти пизанского антипапы Александра V (понтификат 1409–10); управлял католической церковью наряду с авиньонским папой (см. *Авиньонское пленение*) Бенедиктом XIII и папой Григорием XII (понтификат 1406–15). В 1411 захватил также папскую кафедру в Риме. Под нажимом германского короля (впоследствии императора) Сигизмунда Люксембургского созвал (в соответствии с решениями «схизматического» собора 1409 в Пизе) в 1412 собор в Риме, а после изгнания его оттуда королем Неаполя Владиславом — «объединительный» Констанцский собор (1414) с целью преодоления схизмы и осуждения ереси Д. Уиклифа и Я. Гуса. Собор, однако, потребовал также низложения всех трех действовавших в то время пап. Опасаясь выдвинутых против него обвинений в аморальном образе жизни и в симонии, И. XXIII бежал из Констанцы, но был арестован, 29.5.1415 низложен и посажен в тюрьму г. Мангейма. В 1419 И. XXIII был помилован папой Мартином V и возведен в достоинство кардинала-епископа. Религиозно-административная деятельность антипапы И. XXIII была ознаменована тем, что он специальной буллой (1412) перенес столицу митрополии (и архиепископства) из Галича во Львов. Могила И. XXIII с его надгробным портретом и изображением регалий работы Б. ди Микелоццо и Донателло находится в баптистории кафедрального собора во Флоренции.

Ф.Г. Овсиенко

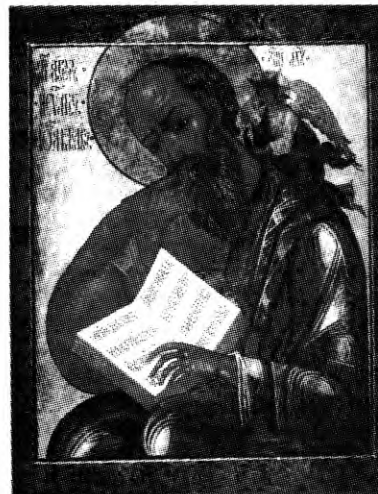
ИОАНН XXIII (Анджело Джузеппе Ронкалли (Angelo Giuseppe Roncalli); 1881–1963) — *папа Римский* в 1958–63, *блаженный*. Происходил из небогатой крестьянской семьи. С 1892 изучал философию и *теологию* в Духовной семинарии Бергамо, затем в Риме, в 1904 был рукоположен в сан священника. Изучал *каноническое право* в папской семинарии св. Аполлинария. В 1905–15 был секретарем епископа Бергамо Д. М. Радины-Тедески и преподавателем истории церкви и апологетики в местной духовной семинарии. В годы Первой мировой войны служил санитаром, а затем военным *капелланом*. В 1921–25 возглавлял Папское общество по распространению веры и преподавал *патрологию* в Римской семинарии. В 1925 был возведен в сан епископа и переведен на ватиканскую дипломатическую службу; являлся апостольским делегатом в Болгарии, Греции (сумел значительно улучшить отношения *Ватикана* с правительствами этих православных государств) и Турции (наладил хорошие контакты с президентом страны К. Ататюрком). В 1944–53 выполнял функции папского *нунция* во Франции, где пытался смягчить последствия коллаборационистской деятельности ряда французских епископов во время гитлеровской оккупации. В 1953 был возведен в достоинство кардинала-пресвитера и назначен патриархом Венеции. Несмотря на свой довольно непродолжительный *понтификат* (длился 4,5 года), И. XXIII оказал огромное влияние на жизнь современной католической церкви. Основными своими задачами И. XXIII считал осуществление радикальной реформы в церкви (первой со времени *Контрреформации*), приспособление церкви к миру (см. *Аджорнаменто*), налаживание экуменических контактов с другими христианскими церквями. Важнейшим свершением И. XXIII стал созыв *Ватиканского собора, второго*. Для его подготовки папа привлек видных теологов-обновленцев, которые инициировали процесс «открытия церкви к миру» и приспособление ее деятельности к изменившимся условиям. И. XXIII существенно повлиял на ход первой сессии собора и на характер многих соборных документов (в частности, он дал новое понятие церкви как «Божьего народа», настоял на введении национальных языков в *литургии*, определил основы экуменического и межрелигиозного диалога). Папа обнародовал несколько социальных энциклик, наиболее значимыми из которых являются «*Mater et magistra*» («Мать и наставница», 1961) и «*Racem in terris*» («Мир на земле», 1963). В первой энциклике изложена современная социальная доктрина *католицизма*, являющаяся, по сути, программой рыночной экономики с умеренной регулятивной функцией государства; вторая энциклика, впервые в истории католической церкви адресованная не только католикам, но и «всем людям доброй воли», представляет собой целостную программу мира: установление мира в самом человеке, прекращение гонки вооружений и испытаний ядерного оружия, осуждение всякой войны, призыв решать спорные вопросы между народами только мирным путем. Многочисленные послания, проповеди и призывы к сохранению мира (в частности, обращение к Дж. Кеннеди и Н.С. Хрущеву во время т. н. Карибского кризиса с призывом не допустить перерастания напряженности в вооруженное столкновение), а также убеждение И. XXIII в воз-



можности и необходимости сотрудничества людей с различным мировоззрением послужили основанием к тому, что еще при жизни его стали называть «папой мира». И. XXIII был *беатифицирован* (см. *Беатификация*) в 2000. День его памяти в католической церкви отмечается 3 июня.

Ф.Г. Овсиенко

ИОАНН БОГОСЛОВ — христианский святой, апостол и евангелист. Согласно евангельским источникам и историческим церковным документам, И. Б. происходил из семьи богатого и состоятельного человека Зеведея. По некоторым данным, он был племянником *Иисуса Христа*. До призвания своего к апостольскому служению занимался рыбной ловлей. Одновременно со своим старшим братом *Иаковом* был призван Иисусом Христом в число учеников. Оставив своего отца, оба брата последовали за Христом. Согласно евангельскому повествованию, апостол Иоанн был



Иоанн Богослов в молчании.
Несторий Кулюксин. 1679.
Государственный Эрмитаж

особенно любимым Христом. После своего призвания апостол не расставался с ним и был одним из трех учеников, которых Иисус особенно приблизил к себе. И. Б. присутствовал при воскрешении Иисусом дочери Иаира и был свидетелем Преображения Господня на Фаворе. Во время Тайной вечери он восседал рядом с Иисусом и по знаку апостола Петра, приникнув к груди Спасителя, спросил об имени предателя. Апостол Иоанн следовал за Христом, когда его, связанного, вели из Гефсиманского сада

на суд первосвященника Каиафы. У подножия *креста* он находился вместе с Божьей Матерью и услышал обращенные к ней слова распятого Иисуса: «Жено, се сын Твой и к нему: Се Мати твоя» (Ин. 19, 26, 27). С этого времени апостол Иоанн заботился о Деве Марии и служил ей, никуда не отлучаясь из *Иерусалима*. Согласно церковному преданию, после успения Божьей Матери апостол Иоанн, по выпавшему ему жребию, направился проповедовать в г. Эфес и другие малоазийские города, взяв с собой своего ученика Прохора. Они отправились в путь на корабле, который потонул во время сильной бури. Все путешественники были выброшены на сушу, только апостол Иоанн остался в морской пучине. Прохор, лишившись своего духовного наставника, пошел в Эфес один. На четырнадцатый день пути он стоял на берегу моря и увидел, что волна выбросила на берег человека. Подойдя к нему, он узнал апостола Иоанна, который был спасен чудесным образом. Учитель и ученик отправились в Эфес, где апостол Иоанн непрестанно проповедовал язычникам о Христе. Его проповедь сопровождалась многочисленными чудесами. В это время началось гонение на христиан императора Нерона (56–68). И. Б. выпил предложенную ему чашу со смертельным ядом и ос-



Иоанн Богослов.
Гентский алтарь
в соборе Святого
Бавона. Ван Эйк.
1432

чего в ней не нашли. Церковь особым образом выделила апостола Иоанна из числа других учеников Христа, назвав его Богословом. Это связано с высоким уровнем богословской мысли, содержащейся в текстах, написанных им. По православной традиции память И. Б. отмечается дважды в год: 21 мая и 9 октября.

А.В. Третьяков

ИОАНН ДАМАСКИН (после 650 — ок. 750) — один из *Отцов церкви*, византийский богослов, гимнограф, иконописец и защитник *иконопочитания*. Родился в знатной арабской христианской семье Мансуров в Дамаске — столице халифата Омеййадов. Его отец Саргун (Сергий) ибн Мансур был главным казначеем халифа Абдумелеха. И. Д. получил блестящее придворное образование, учась вместе с будущим халифом Йазидом, при котором впоследствии состоял визирем до своего ухода в лавру Св. Саввы Освященного (близ Иерусалима) ок. 731. Христианское воспитание И. Д. и его сводного брата Космы (будущего епископа Маюмского) было поручено ученому монаху Косме Калабрийскому. Свободное от придворной службы время И. Д. посвящал богословским штудиям — в Дамаске им были написаны полемические сочинения против монофизитов-яковитов, манихеев и несториан. В 726 византийский император Лев III Исавр (716–741) издал указ о запрещении почитания *икон*, положив начало периоду *иконоборчества*. И. Д. немедленно встал на защиту иконопочитания и послал в *Константинополь* свое защитительное слово «Против отвергающих святые иконы» (726). Второе и третье защитительные слова были им написаны в 730, после издания другого указа императора, повелевавшего повсеместно уничтожить имеющиеся иконы и не писать новых. За противостояние иконоборцам И. Д. был ложно обвинен Львом Исавром в государственной измене халифу Йазиду. Согласно преданию, И. Д. отрубили правую руку, но она чудесным



Иоанн Дамаскин.
Греческий иконописец, 14 в.

образом прижилась обратно. После чудесного исцеления И. Д. ушел в монастырь и в 735 был рукоположен в пресвитеры иерусалимского патриархом Иоанном V. К этому периоду творчества И. Д. относятся его «Слова», «Беседы» и богослужебные песнопения. В конце жизни И. Д. вернулся из Иерусалима в лавру Св. Саввы, где и скончался в глубокой старости. Иконоборческий собор 754 предал И. Д. (посмертно) *анафеме*, а на VII Вселенском соборе (787), увенчавшемся победой иконопочитателей, И. Д. был прославлен как защитник чистоты учения церкви.

Труды И. Д. до сих пор остаются ценным материалом по христианской догматике и ересологии. В первую очередь это фундаментальное сочинение «Источник знания», состоящее из трех самостоятельных разделов: «Диалектика, или 68 философских глав» представляет собой философскую пропедевтику в аристотелевском духе; «Против ересей» знакомит с историей более чем ста еретических течений (в т. ч. под № 100 в качестве ереси фигурирует *ислам*); «Точное изложение православной веры» является образцом систематического изложения святоотеческого богословия по нескольким рубрикам: о Боге (кн. 1); о творении и Промысле (кн. 2); о Боговоплощении (кн. 3); *христология*, *мариология*, *иконология*; *хамартиология*; *эсхатология* (кн. 4) Широкий спектр полемических трактатов И. Д.: «Диалог против манихеев», «Беседа сарацина с христианином», «Слово против несториан», «Слово о вере против несториан», «Послание лжеепископу Дары, яковиту», «О сложной природе против акефалов», «О драконах и привидениях» и пр. Церковная традиция приписывает И. Д. сочинение св. 60 богослужебных поэтических гимнов — канонов, поныне звучащих в православных храмах, а также экомиев — «похвальных слов» *святых*. В философии И. Д. — последовательный антиплатоник, тяготеющий к аристотелизму (особенно в логике и гносеологии). Он утверждал, что никакая природа не существует, помимо ипостаси, и индивидуализация — это единственно возможная форма бытия. *Грех* и зло коренятся не в человеческом незнании, а в сознательном выборе между разумным и влекущим. Аргументацию в защиту икон И. Д. выстраивает, исходя из тезиса, что сам *Иисус Христос* как совершенный человек — «образ и подобие Божие» (*икона*), а как совершенный Бог — всегда остается первообразом, и статус иконы (образа) зависит от направленности воли его создателя. В учении о категориях И. Д. опирается на Аристотеля и неоплатоника Порфирия.

Соч. на рус. яз.: Точное изложение православной веры. М.; Ростов-на-Дону, 1992; Три защитительных слова против порицающих святые иконы. СПб., 1893; Сергиев Посад, 1993; Творения преп. Иоанна Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. Слова на богородичные праздники. М., 1997; Творения преп. Иоанна Дамаскина. Источник знания. М., 2002.

И.П. Давыдов

ИОАНН ЗЛАТОУСТ (греч. Χρυσόστομος) (ок. 344/354–407) — святитель, один из *Отцов церкви*. И. З. родился в аристократической семье чиновника высокого ранга римской армии на Востоке. Его мать посвятила свою жизнь воспитанию И. З. и дала ему прекрасное образование, о чем он подробно пишет в трактате «О священстве». Греческому языку и ораторскому искусству И. З. учил прославленный ритор Ливаний Антиохийский, который считал его любимым учеником и хотел сделать своим преемником. Однако после окончания обучения ок. 368 И. З. принял крещение. В 367–372 И. З. получает богословское образование в аскетерии одного из лучших христианских ученых того времени Диодора (с 378 — епископа Тарсийского), от которого он усвоил антиохийский метод толкования *Священного Писания*. В 371 И. З. начал служение в *клире* в качестве чтеца. Приблизительно в то же время умерла его мать, и он удалился на четыре года в монашескую общину на горе Сильпий, затем еще два года провел отшельником в пещере. После возвращения в Антиохию он служил чтецом, в 381–386 — *диаконом*, а затем в течение 12 лет в сане *пресвитера*. В эти годы широкую известность приобрели его проповеди, благодаря которым в 398 И. З. становится архиепископом *Константинополя*, а в 6 в. получает почетное имя Христом — «Золотые уста». Обличая в своих проповедях роскошь и распущенность столичного клира, И. З. вызвал недовольство зажиточных слоев населения и августейших особ. В результате интриг недовольных его церковной политикой в 403 был созван т. н. «собор по Дубом», который осудил И. З., приговорив его к ссылке. Однако вскоре произошедшее землетрясение и народные волнения заставили власти вернуть И. З. в столицу, откуда он был выслан менее чем через год. Сначала был отправлен в г. Кукуз (Армения), а оттуда в Питиунт (Пицунду), по дороге в который и скончался. Ссылка И. З. послужила причиной первой в истории христианства *схизмы* между Востоком и Западом: папа Иннокентий I восстановил литургическое общение только после 417, когда имя И. З. было внесено в диптихи. В 438 *мощи* И. З. были торжественно возвращены в столицу. И. З. внес огромный вклад в развитие христианской мысли и ее особого типа — византийского богословия. Никто из мыслителей *патристики* не оставил столь выдающегося по объему литературного наследия, как И. З. В своих творениях он предвосхитил многие идеи последующих эпох: Халкидонский орос, концепцию всечеловека, синергию и др. Непревзойденной остается его *экзегеза*, служившая основой для толкователей как на Востоке, так и на Западе. Большая часть творений И. З. — гомилии, экзегетические проповеди, состоящие из назидательных выводов и приложений текста Священного Писания к обстоятельствам жизни. Помимо этого, И. З. принадлежит небольшое число трактатов и ок. 200 писем. Также сохранился целый ряд сочинений, подписанных именем И. З., подлинность которых оспаривается, в т. ч. и *Литургия*, носящая его имя.



Иоанн Златоуст из деисусного чина. Деталь. Андрей Рублев. 1408

Соч.: Творения св. отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе: В 12 т. СПб., 1898–1906; репр. М., 1991–2004; Огласительные гомилии. Тверь, 2006.

И.Х. Максумов

ИОАНН ИТАЛ (ок. 1030 — ок. 1082) — византийский философ, богослов и государственный деятель. Ученик Михаила Псёлла и продолжатель традиции Иоанна Филопона. Друг Михаила VII Дуки, участвовал в переговорах с норманнами в 1070. С 1075 занимал должность ипата философов. Осужден на соборах 1077 и 1082 (публично). И. И. толковал Платона, Аристотеля и Порфирия. Также его занимали проблемы физики, логики, грамматики и т. п. Пытался совместить языческие элементы философии неоплатонизма и христианское *богословие*, в частности, решить вопрос о субординации и координации Божественных ипостасей. При этом ипостась Единого И. И. отождествлял с христианской Троицей. За первоначала Троицы И. И. принимал Ум, а ее саму понимал как первую умопостижимую триаду. В области космологии И. И. придерживался эманационизма (см. *Эманация*). Придерживался идей предсуществования и переселения душ, вечности мира и аристотелевских представлений о соотношении материи и формы. И. И. придерживался мнения, что *иконе* необходимо служить как *Богу* и тем самым восходить от нее к Первообразу. Наследие И. И., особенно богословие, изучено мало.

Соч.: Editio princeps von Perikles Joannou, Johannes Italos, Quaestiones quodlibetales. Ettal 1956; Иоанн Итал. Греч. текст с вариантами и примечаниями по материалам Гр. Ф. Церетели. Тбилиси, 1966.

Т.А. Шукин

ИОАНН КАССИАН РИМЛЯНИН (Cassianus; ок. 360 — ок. 435) — западноевропейский теоретик и практик христианского *аскетизма*. Происходил из знатной семьи, получил классическое образование. В возрасте ок. 25 лет И. К. Р. принял монашество в Вифлеемской киновии и ок. 390 отправился в Египет, где за 10 лет посетил все наиболее значимые монашеские центры. Ок. 400 И. К. Р. оказался в *Константинополе*, где был рукоположен *Иоанном Златоустом* в сан *диакона*, а его сподвижник Герман — в сан иерея. Оба они в 405 вошли в состав делегации, направленной к папе Иннокентию I с просьбой о защите Иоанна Златоуста от незаслуженных преследований. Эта миссия не увенчалась успехом, и гонениям подвергся сам И. К. Р. Поскольку в Палестине и Египте религиозно-политическая ситуация не была стабильна, И. К. Р. ок. 410, приняв сан священника, поселился в Галлии, где основал (ок. 415) два — мужской и женский — монастыря по образцу египетских и разработал для них общежительные уставы, тем самым фактически положив начало традиции урегулирования монастырской жизни на Западе. Его труды были замечены и оценены: по просьбе будущего папы *Льва I* И. К. Р. написал полемико-апологетическое сочинение против *несторианства* «О воплощении Господа против Нестория». В трактате «Об установлении киновий и о средствах исцеления восьми главных пороков» И. К. Р. провозгласил идеал умеренной аскезы и трудничества, опираясь на восточно-христианскую практику борьбы с грехами чревоугодия, блуда, корыстолюбия, гнева, печали, уныния, тщеславия и гордыни. К аскетическим произведениям относятся также его «Двадцать четы-

ре собеседования отцов», написанные в форме бесед с известнейшими *аввами* (настоятелями) обителей Египта. Эта книга была принята западноевропейскими теологами неоднозначно, поскольку в ней И. К. Р. выступил с резкой критикой по вопросам Божественной *благодати* и свободы воли как *пелагианства* (см. также *Пелагий*), так и *августинианства* (см. также *Августин Аврелий*). В 8 в. И. К. Р. был беатифицирован (см. *Беатификация*) на христианском Западе, позднее он был канонизирован как католической, так и православной церквями.

Соч.: Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. М., 1892 (репр. — Сергиев Посад, 1993).

И.П. Давыдов

ИОАНН КРЕСТА — принятое в православной традиции именование *Хуана де ла Круса*.

ИОАНН КРЕСТИТЕЛЬ (Предтеча) — еврейский пророк 1 в. н. э. О нем известно преим. из четырех канонических *Евангелий*. И. К. был суровым аскетом, «имел одежду из верблюжьего волоса и пояс кожаный на чреслах своих, а пищу его были акриды и дикий мед» (Мф. 3:4). Выйдя из пустыни на берег реки Иордан ок. 30, он начал проповедовать покаяние в связи с наступающими эсхатологическими событиями: «покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное». И. К. отказывался называть себя Мессией, пророком по образу *Моисея*, и Илией, вернувшимся с неба, но его речь напоминала обличения ветхозаветных пророков. Их традицию он продолжал и в предсказании о грядущем Мессии (Спасителе), с той только разницей, что видел его непосредственно грядущим после себя: «Стоит среди вас некто, которого вы не знаете» (Ин. 1:26). Крестя иудеев, исповедующих свои грехи, в воде, И. К. апеллировал к одной из принятых в *иудаизме* форм очищения — ритуальному *омовению*. Свое крещение, однако, он рассматривал как символическое по отношению к будущему крещению «Духом Святым и огнем». За обличение царя Ирода (см. *Ирод Великий*) в сожительство с женой брата И. К. был посажен в темницу, а затем обезглавлен. Находясь в узах, И. К. «послал к Иисусу спросить: Ты ли Тот, который должен придти, или ожидать нам другого?» (Лк. 7:19). Отсюда некоторые критики *Нового Завета* делали вывод, что у И. К. произошло расхождение с Иисусом. Вывод этот произволен, т. к. вопрос И. К. по форме и по содержанию выражает скорее недоумение, чем недоверие. Пророк не стал бы спрашивать у человека, в правдивости которого усомнился, не он ли является Мессией. Из сообщения евангелиста следует только то, что либо сам И. К., либо его ученики хотели понять, почему Иисус медлит воцариться над Израилем. Судьба «учеников Иоанно-



Иоанн Креститель. Гентский алтарь в соборе Святого Бавона. Ван Эйк. 1432

вых», которых исследователи выделяют иногда в отдельную группу, не имела самостоятельного исторического продолжения. Скорее всего все они влились в первохристианскую общину, чем отчасти может быть объяснен ее удивительно быстрый рост, описанный в «Деяниях святых апостолов». Кроме того, И. К. не имел последователей, которые сохранили бы о нем какое-либо предание, кроме вошедшего в новозаветный *канон*. Приходившие к нему креститься и слушать проповеди, будучи людьми разных возрастов и состояний, могли оказаться потом во всех областях Римской империи. Этим обстоятельством объясняется встреча *апостола* Павла с «учениками Иоанновыми» ок. 52. Заметив, что «Иоанн крестил крещением покаяния», Павел крестил их вторично «во имя Иисуса Христа» (Деян. 19:5). В христианской традиции И. К. был чтим с древнейших времен; византийская *иконография*, изображая Христа всевышним судьей, помещает с двух сторон от него *Богородицу* и И. К. Это изображение, распространенное также на латинском Западе, получило название «Деисис» (δέσις, досл. моление) и символизирует ходатайство *святых* за христиан. Православные *реликвии* — глава и десница И. К. почитаются по сей день, в честь их «обретения», как и в честь «рождества» и в память казни («усекновения главы») самого И. К., установлены особые праздники. Благоговение к И. К., как пророку и моральному учителю, питают также в мусульманском мире.

И.С. Вевюрко

ИОАНН КРОНШТАДТСКИЙ (Сергиев; 1829–1908) — русский подвижник, святой, религиозный и общественный деятель, настоятель Кронштадтского собора в честь *Андрея Первозванного*. Родился в семье сельского *дьякона* Ильи Сергиева в с. Сура Пинежского уезда Архангельской губернии, обучался в Архангельской Духовной семинарии и затем в С.-Петербургской Духовной академии, которую окончил в 1855 со степенью кандидата богословия. Вел строгую аскетическую жизнь, по согласию с женой Елизаветой Невитской (дочерью священника) дал при венчании обет целомудрия. 12.12.1855 Иоанн Сергиев был рукоположен в сан священника и вскоре начал служить в Кронштадтском Андреевском соборе (где служил до конца жизни). В г. Кронштадте И. К. много проповедовал, активно занимался благотворительностью и делами милосердия, часто за счет собственных средств. Некоторое время преподавал закон Божий в Кронштадтском городском училище и классической гимназии. Он получил исключительную известность как проповедник и как духовный писатель. Дневники и заметки И. К., вошедшие в книгу «Моя жизнь во Христе», наряду с другими сочинениями религиозно-нравственного плана являются одним из наиболее значительных в современном *православии* наставлений по христианскому *благочестию*. В основе взглядов И. К. лежит идея христианского смирения против мирского своеволия, благодарности *Богу* за все дарованное им людям, особой значимости *молитвы* и причастия для христианина. Совершаемые им богослуже-



ния проходили при огромном стечении народа. В последние годы жизни, особенно во время первой русской революции 1905–07, деятельность И. К. приобрела и политическое звучание. Близкий по своим политическим убеждениям к монархистам (в силу восприятия царской власти как служения), он подверг резкой критике интеллигентский нигилизм, либеральные и левонароднические идеи, а также т. н. русское *богоискательство* и *богостроительство* (напр., деятельность Л.Н. Толстого). И. К. скончался после тяжелой продолжительной болезни, заранее предсказав день своей смерти. Погребен в храме-усыпальнице созданного им женского монастыря на реке Карповке в С.-Петербурге, являющемся до сих пор одним из важнейших мест *паломничества* в России. Канонизирован как святой праведный *Русской православной церкви* в 1988.

Соч.: *Моя жизнь во Христе*: В 2 т. Минск, 1993; *Христианская философия*. М., 1992; *Новые грозные слова*. СПб., 1993. О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ИОАНН ЛЕЙДЕНСКИЙ (Ян Бейкельзон или Бокгольд; ок. 1510–1536) — лидер радикального (мюнстерского) крыла *анабаптистов*. По профессии был портным. В 1529–30 он принял учение анабаптистов, получившее распространение в Нидерландах под влиянием деятельности немецкого хилиаста, бывшего лютеранского священника из Швеции Мельхиора Хоффманна (1495–1553). Вскоре он стал странствующим проповедником анабаптизма, приверженным специфически понятым идеям *теократии* и социальной справедливости. Суть его доктрины состояла в коммунистическом устройстве церкви, отсутствии церковной иерархии, отрицании собственности, семьи и нетеократического устройства государства. В 1533 вместе с учеником Хоффманна Яном Маттиасом прибыл в Мюнстер и начал энергично распространять свои идеи, претендуя на власть в городе. После убийства Маттиаса в 1534 И. Л. заявил о своей пророческой миссии как «царя Нового Израиля» и главы теократического государства. При поддержке сторонников среди горожан в течение двух лет сумел создать в Мюнстере воинствующую анабаптистскую общину с жесткой дисциплиной. Считалось, что *спасение* возможно только в данной общине, необходима общность имущества, а также общность жен. Руководители созданной общины искореняли в городе *католицизм* и *лютеранство*, жестоко расправлялись с несогласными. После длительной осады и сопротивления фанатично настроенных анабаптистов в июне 1535 Мюнстер был взят католическими войсками изгнанного епископа Мюнстерского, вырезавшими большинство населения. 23.1.1536 после пыток И. Л. и его ближайшие сторонники были казнены. Остатки общины, уцелевшие от разгрома, бежали в Нидерланды и Швейцарию, где, отказавшись от радикальных взглядов, примкнули к *цинглианству* и *меннонитству*.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ИОАНН ЛЕСТВИЧНИК (ок. 575 — ок. 650) — христианский монах-анакорет, автор аскетических и мистических сочинений. В шестнадцатилетнем возрасте И. Л. поступил в Синайский монастырь, вскоре покинул его и 40 лет прожил отшельником в пещере у подножия Синайской горы. После этого несколько лет по просьбе братии был настоятелем Синайского монастыря, но затем вновь удалился в пустыню и провел остаток дней в уединении. Сочинения И. Л. основаны на личном опыте монашеской жизни и проникнуты идеалом аскетического подвига. Главное его произведение — «Лествица, возводящая на небо (или Лествица райская)» — представляет собой сборник поучений для монахов, содержащий последовательное руководство по иноческой практике как пути постепенного духовного самосовершенствования, начинающегося с отречения от всего мирского и завершающегося полным духовным единением с *Иисусом Христом*.

В первой части «Лествицы» речь идет о пороках, грехах и борьбе с ними, вторая часть посвящена вопросу стяжания христианской добродетели. В качестве дополнения к «Лествице» И. Л. написал «Наставления пастырю», в которых излагаются основные требования и перечень обязанностей для настоятеля монашеской обители. О большой популярности «Лествицы» свидетельствуют комментарии, написанные к ней игуменом Иоанном Раифским, митрополитом Критским Илией и патриархом Фотием. Сохранились списки «Лествицы» 12, 14 и 15 вв., в 10–11 вв. это сочинение было переведено на славянский язык в Болгарии, а в 14 в. появился его сербский перевод.



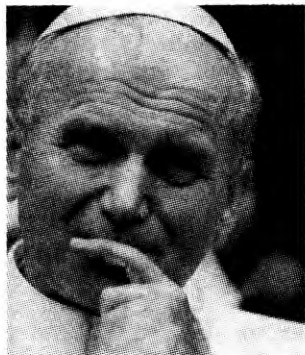
Иоанн Лествичник и Савва Стратилат, предстоящие Спасу. Нач. 17 в.

Соч.: Преподобного... Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица. Сергиев Посад, 1908, репр., 1992.

И.П. Давыдов

ИОАНН МОСХ — см. в ст. *Софроний Иерусалимский*

ИОАНН ПАВЕЛ II (Войтыла (Wojtyła) Кароль; 1920–2005) — с 16.10.1978 — *papa Римский*. С 1938 изучал философию и польскую филологию в Ягеллонском ун-те (Краков). В 1946 принял сан священника, в 1948 окончил ун-т «Ангеликум» в Риме. До сер. 1950-х гг. преподавал в семинариях и на теологическом ф-те Ягеллонского ун-та; с 1954 — доцент, зав. кафедрой этики Католического ун-та в г. Люблине (Польша). В 1958 защитил докторскую диссертацию «Оценка возможности создания христианской этики на основе системы Макса Шелера». С 1958 — епископ, затем архиепископ (1964), кардинал (1967), митрополит Краковский. Автор книг «Любовь и ответственность» (1960), «Личность и поступок» (1969), «Личность и любовь» (1991), «Проблема субъекта морали» (1991) и ок. 800 философско-теологических статей. В допонтификальный период принимал активное участие в разработке ряда документов *Ватиканского собора*, второго, будучи членом комиссий по изучению проблем личности, религиозной свободы, брака, семьи и культуры. Ему принадлежит ведущее место в разработке современного католического варианта социальной роли и функций церкви. Церковь и личность, в его понимании, это два взаимно обуславливающих друг друга феномена, представляющих собой наиболее общие рамки, в которых должны столкновиться все социальные процессы. Церковь в работах И. П. II предстает как некая надструк-



турная общность, не связанная ни с каким общественным строем. Она должна выполнить важную социальную миссию, заключающуюся в освобождении мира от социальных, политических и экономических конфликтов не социальными, неполитическими и неэкономическими методами. По этой причине церковь выступает у него как средоточие жизни не только для католиков, но и для всех

людей. Проблема «современного человека» находится также и в центре религиозно-этических изысканий И. П. II. Сферой компетенции католической этики он объявляет не абстрактного, а «реального, конкретного и исторического человека» (энциклика «*Redemptor hominis*», § 13), в рамках этой дисциплины понтифик разрабатывает и призывает других теологов и религиозных философов разрабатывать не только традиционные религиозно-этические категории («моральное благо», «моральное зло» и др.), но и понятия демократии, достоинства, ценности и прав личности, социального равенства, социальной справедливости и т. д. Особенность войтыловского философско-теологического понимания человека и общества, а также принципов, на которых они должны развиваться, во многом определяют специфику социальных энциклик и других документов И. П. II.

Соч.: Основания этики // Вопросы философии. 1991. № 1; Единство в многообразии: Размышления о Востоке и Западе. Милан; М., 1993; *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne*. Kraków, 1962; *Osoba i czyn*. Kraków, 1969; *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*. Kraków, 1972; *Zagadnienie wiaryw dziejachśw. Jana od Krzyża*. Kraków, 1990; *Wykłady lubelskie*. Lublin, 1986; *Osoba a miłość*. Lublin, 1991; *Zagadnienie podmiotu moralności*. Lublin, 1991; *Przekroczyć próg nadziei*. Lublin, 1994.

Ф.Г. Овсиенко

ИОАНН РИЛЬСКИЙ (ок. 876–946) — пустынножитель, основатель знаменитого в истории Болгарии Рильского монастыря, святой *Болгарской православной церкви* и патрон болгарского народа. В сказаниях, сохранившихся в житиях И. Р., говорится о его отношениях и контактах с болгарским царем Петром (927–969), на время правления которого преим. приходится подвижническая деятельность И. Р. В дошедших до нас сказаниях говорится также о четырех пустынниках — основателях четырех монастырей; самым знаменитым из этих четырех был И. Р.

И.П. Давыдов

ИОАНН ФИЛОПОН (Грамматик; кон. 5 — нач. 6 в.) — епископ Александрийский, был учеником толкователя сочинений Аристотеля Аммония и грамматика Романа. Философские взгляды И. Ф. сложились под влиянием Аристотеля, к работам которого он оставил цикл комментариев. Свои догматические воззрения И. Ф. развивает гл. обр. в двух сочинениях: «Устроитель, или О единстве» и «О воскресении». В первом сочинении он излагает и обосновывает свои тринитарные и монофизитские взгляды, в которых он, исходя из отождествления природы и ипостаси, прихо-

дит к выводу, что если в Христе одна ипостась, то должна быть только одна природа. В Троице же он каждой ипостаси приписывает особую природу, а мыслить все три Лица Троицы в единстве считает возможным, поскольку человеческий разум «отвлекает» от них общую им природу-божество. Таким образом, применяя к тринитарному догмату учение Аристотеля об отношении общего к частному, И. Ф. является предшественником номиналистов. В сочинении «О воскресении» приводится идея о том, что тела воскресших и весь мир вновь будут созданы Богом. В произведении «О вечности мира против Прокла» И. Ф. пытается доказать истинность христианского учения о происхождении мира чисто рациональным путем, без ссылок на *Откровение*. Вслед за *Василием Великим* И. Ф. дает свой подробный комментарий к Шестодневу. По свидетельству Фотия и Никифора, И. Ф. вел переписку с Иоанном Скифопольским по поводу тринитарного догмата, а также писал в защиту монофизита Севера и против IV Вселенского собора. В целом присущее И. Ф. стремление философски осмыслить, дополнить и исправить христианские догматы часто приводило его к несогласию с ортодоксальной (диофизитской) позицией.

И.П. Давыдов

ИОАННИТЫ — течение в русском православии. Получило название по имени протоиерея Андреевского собора в Кронштадте *Иоанна Кронштадтского*, который к нему не принадлежал. Движение И. формируется в кон. 19 — нач. 20 в. в С.-Петербурге. Официально И. не разрывали с православием. В основе их вероучения лежала идентификация Иоанна Кронштадтского с *Иисусом Христом*. Они полагали, что в образе протоиерея состоялось *Второе пришествие* Спасителя. Поэтому мир находится в преддверии «конца света» и *Страшного суда*. Предтечей Иоанна Кронштадтского И. считали *Серафима Саровского*. Среди И. циркулировали многочисленные легенды о «чудесах», творимых Иоанном Кронштадтским. Его портрет помещался рядом с иконами. Дом, в котором он проживал, стал объектом *паломничества*. Распространению иоаннитства способствовали экстатические «общие исповеди», разрешенные Иоанну Кронштадтскому «в виде исключения». Власти не оказывали существенных препятствий в осуществлении иоаннитского культа. Одним из главных центров И. стал основанный в С.-Петербурге в 1900 на средства полученные, от Иоанна Кронштадтского, *Иоанновский женский монастырь*. Его монахини вели активную агитацию против революционного движения. Резкая конфронтация происходила между И. и *толстовцами*. После смерти Иоанна Кронштадтского его останки были выставлены для поклонения в основанном им монастыре. Приверженцы культа Иоанна Кронштадтского имелись в придворных кругах и адмиралтействе. К И. были близки А.А. Вырубова, Г.Е. Распутин, Иннокентий (И.В. Левизор) и др. Распространение иоаннитства заставило *Синод* воздержаться от *канонизации* Иоанна Кронштадтского (он был причислен *Русской православной церковью* к лику святых только в 1989). И. подверглись церковному осуждению. Они были обнаружены в ряде епархий, что стало основанием для значительной кадровой ротации среди иерархов. После смерти Иоанна Кронштадтского И. акцентировали внимание прежде всего на его пророчествах. Незначительное число приверженцев иоаннитства существует и в настоящее время.

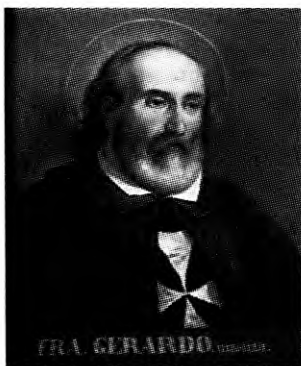
В.Э. Багдасарян

ИОАННИТЫ, госпитальеры, орден Родосских рыцарей (с 1310); **Мальтийский орден** (с 1530); **Суверенный рыцарский орден братьев-госпитальеров св. Иоанна Иерусалимского** — первый католический рыцарско-монашеский орден (см. *Военно-монашеские ордены*), основанный в 12 в. в *Иерусалиме*. Возник на основе светского братства, созданного предположительно итальянскими купцами Амальфи при построенном ими госпитале в Иерусалиме, в котором лечились шедшие в Святую землю паломники. Глава братства провансалец Герард Тенк (ум. в 1118) придал ему структуру ордена, основывающегося на уставе *Августина Аврелия*; орден госпитального типа утвердил в 1113 папа *Пасхалий II*, и с этого времени орден И. стал подчиняться непосредственно римским папам. Второй по счету верховный настоятель ордена, Раймунд из Пуи (1125–1158), принявший вскоре титул «магистра» (но еще не «великого магистра», или «гроссмейстера»), придал организации новую структуру, введя в ней в 1136 класс рыцарей, или «кавалеров», также приносивших монашеские обеты. Главной задачей рыцарей вначале была вооруженная защита госпитального комплекса (собственно госпиталь, 3 церкви, дома для паломников и общежития для братии); подобные комплексы были учреждены в тот период также в Сирии, в Акке (близ Хайфы, ныне Израиль) и в других местах, захваченных крестоносцами. Со временем главной задачей рыцарей ордена И. стала защита Иерусалимского королевства от турок. В 1309–1522 орден владел о-вом Родос (где им было основано небольшое собственное государство) вплоть до изгнания его оттуда турками. В 1530 император Священной Римской империи Карл V отдал И. во владение остров Мальту, и они превратили его в мощный военный форпост на Средиземном море. Мальта была резиденцией И. вплоть до захвата ее в 1798 войсками Наполеона. В 14–15 вв. орден И. насчитывал несколько тысяч *монастырей*, курировал сотни больниц и располагал огромной недвижимостью, однако в результате *Реформации* 16 в. он лишился многих своих владений в Великобритании, Скандинавских странах и частично Германии. После изъятия у И. почти всех их владений французскими революционными властями руководство ордена и значительная часть братии перебрались в Россию, которая враждебно относилась к Французской революции, стремилась объединить против нее все консервативные силы, а наряду с этим упрочить свое влияние в Средиземноморском бассейне. Император Павел I специальным манифестом принял на себя

звание великого магистра ордена, а главной резиденцией И. объявил С.-Петербург. После убийства Павла I в 1801 все имущество И. в России было изъято, а резиденция ордена была перенесена в 1834 в Италию. Как суверенное государство сегодня орден поддерживает дипломатические отношения с Ватиканским государственным секретариатом и с 50 государствами мира. Орден управляется великим магистром («гроссмейстером») и ординарным советом, состоящим из великого командора, великого канцлера, госпитальера, казначея и 6 советников, избираемых генеральным *капитулом* (созываемым раз в 5 лет); большой совет, включающий в себя ординарный совет, расширенный за счет представителей крупных приоратов (см. *Приор*), созывается для выборов великого магистра либо его заместителя. Штаб-квартира ордена (конвент) и резиденция великого магистра находятся в *Риме* (дворец Мальта, экстерриториальный с 1960). Представителем папы при ордене является один из *кардиналов* (кардинал-патрон). Жизнь и деятельность ордена И. регулируются специальной «Конституционной хартией» и «Кодексом» (утвержденными соответственно в 1961 и 1966). Все члены ордена делятся на 4 категории: «рыцарей справедливости» (немногочисленные, дающих после годичного новичиата каждые несколько лет (от 3 до 5) временные монашеские обеты, а затем окончательные); «рыцарей повиновения» — светских людей, не дающих монашеских обетов, но дающих обещание стремиться к христианскому совершенству; рыцарей, не дающих ни обетов, ни обещаний, но желающих вести образцовую христианскую жизнь. Эти члены ордена, в свою очередь, подразделяются на 3 подгруппы: 1) «почетных рыцарей и дам по набожности» (обязанных доказать свое благородное (дворянское) происхождение в 8 поколениях); 2) «рыцарей и дам по благосклонности и набожности», подтвердивших свое благородное происхождение на протяжении 100 лет; 3) «рыцарей и дам по благосклонности великого магистра», от которых не требуется благородного происхождения, а требуется лишь вести образцовую христианскую жизнь; это самая многочисленная группа в ордене, она составляет до 60 % членов. Наконец, четвертую категорию составляют т. н. донаты — спонсоры мужского пола, лишь недавно получившие дворянские титулы. В настоящее время орден насчитывает ок. 10 тыс. членов, приписанных к 48 религиозно-административным образованиям: к шести крупным приоратам — Рима, Чехии, Ломбардии-Венеции, Неаполя и Сицилии, Австрии и с 1995 — Англии; четырем подприоратам и 39 национальным союзам. Значительное оживление деятельности ордена наблюдается в нач. 21 в. в странах Вост. Европы. Члены ордена занимаются оказанием медицинской помощи в 200 находящихся в их ведении больницах в различных регионах мира, опекают лиц, ставших жертвами военных действий, занимаются другими формами благотворительности. Название И. носят также не имеющие отношения к ордену некоторые протестантские организации в Германии, Голландии, Швеции и Англии; название «Мальтийские рыцари» приняли также некоторые масонские организации (см. *Масонство*).



Рыцарь-иоаннит (госпитальер)



Магистр блаженный Жерар. 1099–1120



Магистр Гарэн де Монтегю. 1207–1227

ИОАННОВСКИЙ МОНАСТЫРЬ — один из женских монастырей Русской православной церкви, расположенный в С.-Петербурге. Основан Иоанном Кронштадтским в 1900 как подворье Сурской Иоанно-Богословской обители; стал самостоятельным монастырем Св. Иоанна Рыльского в 1903. Монастырь построен в византийском стиле по проекту архитектора Н.Н. Никонова. Первой настоятельницей была игуменья Ангелина (Сергеева). Главный храм посвящен двенадцати апостолам; приделы были освящены в честь Казанской иконы Богоматери и свв. Андрея Критского и Марии Египетской. В монастыре был корпус для женщин, желающих жить при обители, и корпус для причта, библиотека, лазарет, иконописная и рукодельная мастерские, впоследствии появился корпус для паломников. В 1908 Иоанн Кронштадтский был погребен в монастырской усыпальнице, в беломраморной гробнице. Церковь-усыпальница освящена 21.12.1908 во имя пророка Илии и св. царицы Феодоры, чьи имена носили родители Иоанна Кронштадтского. В 1923 монастырь был ликвидирован, церковь отдали под клуб, а другие здания, где жили ок. 60 монахинь в 1926 передали Государственному научно-мелиорационному ин-ту; вход в усыпальницу Иоанна Кронштадтского был замурован. Впоследствии помещения монастыря были заняты квартирами и различными учреждениями, а в усыпальнице во время Великой Отечественной войны было устроено бомбоубежище. В 1989 И. м. передан Русской православной церкви в качестве подворья Пюхтицкого монастыря, а в 1991 обитель получила статус самостоятельного Иоанновского ставропигиального монастыря.

Т.А. Сенина

ИОАСАФ I (ум. 1640) — четвертый Патриарх Московский и всея Руси. Происходил из боярской семьи, иноческий постриг принял в *Соловецком монастыре*, с 1621 — архимандрит Псково-Печерского монастыря, с 1627 — архиепископ Псковский. В 1634 избран патриархом — в соответствии с завещанием своего предшественника, патриарха Филарета. По характеристике биографа, И. I был «не дерзновенен» к царю, дистанцировался от государственных дел, не участвовал в земских соборах, в официальных актах нет его имени рядом с именем царя. С его избранием был возвращен и прежний титул патриарха — «Великий Господин» вместо «Великий государь» (как у Филарета). Время патриаршества И. I отмечено продолжением попыток церковной власти если не преодолеть, то хотя бы ограничить многогласие во время богослужений. В 1636 (по другим сведениям — в 1638) от его имени поповским старостам была направлена «Память», по которой допускалось читать и петь одновременно только в два или, в крайнем случае, в три голоса. Другой документ — «Лествица властям», составленный примерно в то же время, призван был положить конец спорам среди духовенства о «старшинстве степеней» и указывал порядок, в соответствии с которым архиереи, архимандриты и игумены должны занимать места во время богослужений и на соборах. При нем продолжилось исправление и издание богослужебных книг. В течение шести лет патриаршества И. I было издано 23 книги (в т. ч. семь — напечатаны впервые после рукописного периода), что значительно больше, чем при его предшественнике, патриархе Филарете.

Ю.П. Зуев

ИОАСАФ II (ум. 1672) — седьмой Патриарх Московский и всея Руси (1667–1672), преемник патриарха Никона. Сведения о его жизненном пути до избрания патриархом весьма скудны. Уже в весьма зрелом возрасте он был поставлен архимандритом владимирского Рождественского монастыря (1654–56), затем — Троице-Сергиева монастыря (1656–66). Избрание архимандрита И. патриархом — исключительный случай в истории Русской православной церкви, нарушавший традицию поставления предстоятеля церкви из числа архиереев. Но царю Алексею Михайловичу после самовластного Никона на патриаршем престоле нужен был «недерзновенный», управляемый иерарх, каковым и являлся архимандрит И. Хотя И. II председательствовал



(в очередь с патриархами Антиохийским и Александрийским) на заседаниях Большого собора, продолжившего работу в 1667 после низложения Никона, трудно сказать о степени его реального влияния на принимавшиеся решения. Во всяком случае, определения собора, одобренные книжные исправления и обрядовые реформы, анафематствовавшие староверов «яко еретиков и непокорников», были подписаны И. II и проводились в жизнь его именем. После завершения собора правящим архиереям был разослан «Гласник к священноначальникам» с наставлениями о том, как следует поступать с раскольниками. С его участием (или от его имени) предпринимались попытки — оказавшиеся безуспешными — воспрепятствовать влиянию западноевропейского стиля в русской иконописи, открыть в Москве славяно-греко-латинскую гимназию «свободных учений мудрости». Не удалось также реализовать рекомендацию собора об увеличении количества епископских кафедр в Русской церкви. Вместе с тем в годы патриаршества И. II активно издавались вероучительные и богослужебные книги: Большой и Малый катехизисы, Цветная триодь и Постная триодь. Миссионерская деятельность церкви достигла Новой Земли на Русском Севере и Амура — на Дальнем Востоке.

Ю.П. Зуев

ИОАХИМ ФЛОРСКИЙ (Ioachimus Florensis), **Иоахим Калабрийский** (Джоакино да Фьоре (Gioacchino da Fiore); ок. 1130/1145–1202) — итальянский религиозный деятель и мыслитель. Сведения о жизни И. Ф. недостоверны и противоречивы. По одним биографическим данным, И. Ф. — выходец из привилегированного сословия (сын нотариуса), по другим — крестьянского происхождения. Ряд источников приписывают И. еврейскую родословную. Получив хорошее образование, в раннем возрасте уходит в цистерцианский монашеский орден (см. *Цистерцианцы*). Предпосылкой к обращению послужило видение на горе Фавор во время юношеского паломничества в Средиземноморские страны (*Константинополь*, Сирия, Палестина, *Иерусалим*, *Афон* и др.). В 1177 избран аббатом монастыря в Корацио. Критически восприняв порядки в цистерцианском ордене, в 1189 уходит в скит, а в 1191 основывает монастырь Сан-Джованни ин Фьоре в Калабрийских горах с более строгой

практикой и отшельнической жизнью. Монастырь стал центром нового Флориаценского (Флорского) ордена и особым направлением в цистерцианском движении, а И. приобрел репутацию святого аскета. Деятельность И. Ф. получила широкую известность, одобрение римских пап и императора Генриха VI. Жизнеописание И., изданные его учеником Лукой из Козенцы и Яковом Силанским, наряду с другими средневековыми источниками приписывают монаху пророческий и визионерский дар. В собственных сочинениях И. Ф. называл себя Новым Бенедиктом, Илией, Захарией. Наследие И. Ф. составляет семь аутентичных сочинений и ряд апокрифических (псевдоиоахимовских). Основные сочинения: «Согласование Нового и Ветхого Заветов», «Пособие к Апокалипсису», «Псалтирь десятиструнная», «Вечное Евангелие». Ключевые проблемы: *домат* о Троице, историко-теологическая концепция, *экзегетика*, монашество. Главные положения учения И. Ф. о Троице близки к тритеизму. И. усматривал Божество в качественной совокупности, придавая каждому Лицу более самостоятельное значение и раздельное действие, не отходя при этом от их общей сущности, субстанции и природы. Историко-теологическая концепция И. Ф. представлена мистико-диалектической доктриной развития мира. Всемирная история человечества разделена на три периода в соответствии с тремя Лицами Троицы, по семь частей в каждом. Эпоха Бога-Отца, или *Ветхого Завета*, длилась от Адама до Иоанна Предтечи; Бога-Сына, или *Нового Завета*, — от Иисуса Христа до св. Бенедикта (см. *Бенедикт Нурсийский*); Святого Духа, знаменующая тысячелетнее *царство Божие* на земле, от 1260. Концепция отличалась от периодизации *Августина Аврелия* символизмом, тринитарными и хилиастическими чертами (см. *Хилиазм*). Каждой из эпох соответствовали свои атрибуты. Миряне, вода, тернии, крапива, страх и рабское подчинение, звезды и ночь, бронза, нарождающийся орден, старчество — первой; священники, вино, стебель, роза, вера и сыновнее послушание, утренняя заря, серебро, проповедующий орден, юношество — второй; монахи, масло, зерно, лилия, любовь и свобода, ясный день, золото, созерцательный орден, детство — третьей. Данная доктрина — следствие особого, экзегетического метода И. Ф., заключавшегося в особом анагогическом принципе, интерпретировавшем один сюжет *Священного Писания* как аналогию другого — свершившегося или грядущего. Ожидаемая И. Ф. эпоха Святого Духа откроет полный смысл Священного Писания (духовный, а не буквенный), где ведущую роль будет играть созерцательное монашество. Учение И. Ф. оказало большое влияние на развитие *католицизма* (см. *Иоахимиты*).

Соч.: *Liber figurarum*. V. 1–2. Torino, 1953.

Р.А. Кобызов

ИОАХИМИТЫ — в широком смысле последователи иоахимизма — учения *Иоахима Флорского* о грядущей эре Святого Духа; в узком — приверженцы радикально еретических и мистических движений в странах Зап. Европы 13–15 вв., основанных на идеях Иоахима Флорского. Уже при жизни Иоахима Флорского большую популярность приобрел созданный им в 1191 и одобренный папой Целестином III в 1196 Флориаценский монашеский орден (мужской и женский). Орден, отличавшийся строгим уставом и образом жизни, просуществовал до 1505. Начиная с 13 в. идеи Иоахима Флорского тесно переплетаются с возник-

шим в ордене *францисканцев* движением спиритуалов. Одним из первых иоахимитов был монах Герардо да Борго сан Доннино (ум. 1276), издавший в 1252 «Введение в вечное Евангелие» и провозглашавший сочинения Иоахима Флорского «вечным Евангелием», под которым сам Иоахим Флорский подразумевал безбуквенное Откровение, соответствующее грядущей эре Святого Духа. В кон. 13 в. лидером спиритуалов-иоахимитов стал Петр Иоанн Оливи (ок. 1245/9–1298). Основные сочинения: «Вопросы о евангельском совершенстве», «О четырнадцати степенях благодатной любви», «Восследование к Апокалипсису», комментарии к книги *Священного Писания* и др. Сохранение и развитие идей Иоахима Флорского в трудах Оливи прослеживается гл. обр. в идее «духовной Церкви» и историко-теологической концепции (семичастная схема). Известными приверженцами наследия Иоахима Флорского являлись францисканский летописец Адам Салимбене (1221–1289, сочинение «Хроника»), Убертино ди Казале и другие спиритуалы. Большую популярность учение Иоахима Флорского приобрело у таких средневековых идеологов, как *Альмарик Бенский*, Герардо Сегарелли (ум. 1300), Дольчино (ум. 1307), руководивших крестьянско-плебейскими, бюргерскими ересьями и мистическими движениями (*амальриканы*, апостолы, *флагелланты*, *беггины*, *беггарды*, *гуситы* и многие др.). Несмотря на переосмысление наследия Иоахима Флорского, общими чертами его последователей являлись критика церковных устоев, проповедь *аскетизма* и нищеты, хилиастические (см. *Хилиазм*) и эсхатологические (см. *Эсхатология*) мотивы. В 1215 IV *Латеранский собор*, а в 1260 Арльский собор осудили ряд положений учения Иоахима Флорского и И. Однако влияние идей Иоахима не угасло. В эпоху *Реформации* идеи иоахимизма унаследовали Т. Мюнцер и ряд протестантских мистиков: Себастьян Франк (1499–1543), Валентин Вайгель (1533–1588), Я. Бёме и др. В эпоху Просвещения отзвуки идей И. обнаруживают себя у *пиетистов*, *Сведенборга*, Гердера и других. Ряд положений Иоахима Флорского воспроизвели в Новое время Гегель, Лессинг, Шеллинг и др. В России наследие Иоахима Флорского частично прослеживается у Ф.М. Достоевского, Д.С. Мережковского, В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева. В 20 в. отголоски иоахимизма заметны в авангардизме В. Кандинского и Ф. Марка, чешского поэта Ярослава Врхлицкого (1853–1912), в работах Болеслава Пясецкого (основателя польского католического движения «Рах», отождествлявшего эпоху Святого Духа с коммунизмом), в романах Мюриэль Спарк и Умберто Эко, других писателей и мыслителей.

Р.А. Кобызов

ИОВ (Иоанн; ум. 1607) — первый *Патриарх* Московский и всея Руси. Происходил из посадской семьи г. Старицы (в настоящее время — Тверская область). В нач. 1550-х гг. принял монашеский постриг в местном Успенском монастыре. Обладавший прекрасным голосом, он привлек к себе благосклонное внимание Ивана Грозного, посетившего Старицу в 1556, и вскоре был возведен в архимандриты. В 1571 И. призван в Москву, где сначала стал настоятелем Симонина монастыря, в 1575 — архимандритом царского Новоспасского монастыря. В 1581 рукоположен в сан епископа Коломенского, в 1586 он архиепископ Ростовский, затем — митрополит Московский и всея Руси, с 26.1.1589 — патриарх. И., как и его предшественники, возглавлявшие Русскую церковь, был приверженцем идеологии «Москва —

Третий Рим», при нем продолжилась начатая митрополитом Макарием канонизация новых русских святых, в т. ч. Василия Блаженного, *Иосифа Волоцкого*, было установлено местное празднование дня князя Даниила Московского. Обязанный высоким выдвижением Борису Годунову неуклонно поддерживал его своим авторитетом патриарха. Когда в 1591 в Угличе при загадочных обстоятельствах погиб царевич Димитрий — законный наследник престола — и молва обвинила в случившемся агентов Годунова, И. присоединился к официальной версии следствия — «несчастный случай». В связи с вопросом о преемнике на царском престоле, возникшим после смерти в 1598 бездетного царя Федора Иоанновича, патриарх на Земском соборе указал именно на Годунова: «...нам мимо Бориса Федоровича иного государя никого не искать и не хотеть». В период начавшейся Смуты И. в своих посланиях обличал Лжедмитрия I как самозванца, признав в нем расстригу из Чудова монастыря Григория Отрепьева. Однако обличения патриарха лишь возбудили против него тех, кто видел в самозванце чудом уцелевшего Димитрия. В июне 1605, накануне вступления Лжедмитрия I в Москву, разъяренная толпа набросилась на И. в Успенском соборе Кремля и выволокла на Лобное место. И. просил отправить его на родину, в Старицкий Успенский монастырь, что и было сделано. После убийства Лжедмитрия I в ходе восстания в Москве 17.5.1606 и воцарения Василия Шуйского И. звали вновь занять законно принадлежавший ему патриарший престол. Однако, будучи уже глубоким старцем и почти полностью ослепнув, он отказался вернуться в Москву. Через год он скончался. В 1989, в юбилей 400-летия учреждения патриаршества в Русской православной церкви, И. был канонизирован *Архиерейским собором*.



Ю.П. Зуев

ИОИЛЬ (евр. Йозель — «Яхве — Бог») — согласно библейской Книге пророка И., служение И. относится ко времени до Вавилонского плена, приблизительно к кон. 9 в. до н. э. Основной темой его проповеди является идея «Дня Господнего — Судного дня». И. показывает его как день Божественной кары, покаяния грешников, божественного прощения и спасения. После Суда окончательно установится Царство Божие на земле. Язык книги И. отличается большой поэтической силой.

В.Л. Вихнович

ИОНА (евр. голубь) — библейский пророк. Согласно Книге пророка И., он — сын Амафии, выполнял пророческое служение приблизительно в 8 в. до н. э. в Северном царстве — Израиле. Согласно библейскому рассказу, И. был призван Господом отправиться в столицу Ассирии — Ниневию и сообщить ее жителям о грозящей им гибели за грехи. Желая уклониться от этой миссии, И. пытается на корабле добраться до города Таршиша (вероятно, Тарс в Малой Азии). Но во время разыгравшейся бури моряки решают бросить жребий, чтобы определить того, кто является виновником бедствия. Жребий падает на И., и его

бросают за борт. Буря успокаивается, а И. проглатывает огромная рыба. Из ее чрева И. взывает молитвой к Богу, и рыба изрыгает его на сушу. И. добирается до Ниневии и по велению Бога объявляет: «Еще сорок дней, и Ниневия будет разрушена» (Иона, 3:4). Далее говорится, что жители огромного города поверили пророчеству И., стали поститься и каяться в грехах. Тут неожиданно вырастает дерево, дающее И. обильную тень, но также внезапно Господь посылает червя, который губит это дерево. В ответ на стенания И., погибающего от зноя, следуют такие слова Бога:



Пророк Иона.
Коптская икона

«...ты сожалеешь о растении, над которым ты не трудился и которого ты не растил, которое в одну ночь выросло и в одну же ночь и пропало; Мне ли не пожалеть Ниневии, города великого, в котором более ста двадцати тысяч человек... и множество скота» (Иона, 4:11). В Книге И. ярко прослеживается гуманистическая универсальная идея о едином для всех людей милостивом прощающем всех, независимо от их племенной принадлежности, Боге. Согласно современным научным представлениям, Книга пророка И. создана примерно в 4–3 вв. до н. э. Христианская традиция рассматривала выход И. из чрева рыбы как символ воскресения мертвых. В иудейской традиции считается, что история И. наглядно показывает силу искренней молитвы и сердечного покаяния в грехах.

В.Л. Вихнович

Библейский И. в *Коране* назван Йунусом, а также иносказательными прозвищами «спутник кита» (асхаб ал-хут) и «тот, кто с рыбой» (зу-н-нун). Эти прозвища связаны с известным сюжетом о неудачной проповеди Йунуса, его бегстве на корабль, жребии и попадании во чрево кита, последующей мольбе к Богу и прощении (Кор., 37:139–148). Проповедь Йунуса благодаря Божьему прощению была успешной: он обратил более 100 тыс. чел. и добился прощения населения целого города. Этот сюжет использован в качестве наидания для Мухаммада, с тем чтобы он был терпелив в своем пророческом служении. Комментаторы Корана местом проповеди Йунуса называют Месопотамию, где в районе развалин древней Ниневии (около Мосула) расположена его могила, по сей день почитаемая мусульманами Ирака.

А.А. Ярлыкапов

ИОСИФ (евр. «он (Бог) прибавит») — согласно библейской Книге Бытия, одиннадцатый сын патриарха Иакова и его любимой жены Рахили. Согласно библейскому рассказу, И., бывший любимцем отца, своей заносчивостью возбуждал ненависть братьев, которые продали И. проезжим купцам. Купцы отвезли И. в Египет и продали в рабство царскому вельможе Потифару, сделавшему его со временем своим первым помощником. Жена Потифара, пораженная красотой И., старалась соблазнить его, но он категорически отказывался уступить ее домогательствам, полагая это большим грехом перед Богом. Разъяренная таким поведением хозяйка оклеветала И., и он был заключен в тюрьму. Там И. точно разгадал сны двух опальных вельмож фараона, и, когда последнему приснились непонятные сновидения, И. был доставлен во дворец. Узнав о содержании снов фараона, И.



Иосиф толкует сны фараона. Фреска.
П.И. фон Корнелиус. 1816–17. Государственный музей, Берлин

предсказал, что Египту предстоят семь лет изобилия, а затем семь лет неурожая, и дал совет царю, как избежать народных бедствий в будущем. Выслушав И., фараон назначает его своим главным vizирем, дает ему египетское имя и женит на доче-

ри одного из главных египетских жрецов. Пророчества И. полностью исполняются, но благодаря предпринятым мерам Египет избежал голода в неурожайные годы. Тем временем голодные времена наступили в соседних странах, и Иаков послал своих сыновей купить хлеба в Египте. Их приводят к И., которого они не узнают. И. подвергает братьев многим испытаниям и в конце концов открывает им свою тайну. Затем И. при поддержке фараона приглашает Иакова и братьев с семьями переселиться в Египет и предоставляет в их распоряжение землю Гесем в дельте Нила. Скончался И. в Египте в возрасте 110 лет и был похоронен по египетскому обряду. Согласно иудейскому преданию, при исходе евреев из Египта прах И. был перенесен в Святую землю и там похоронен в Сихеме. Ряд библеистов полагает, что в основе истории И. лежит реальное событие возвышения семита во время правления в Египте пришедших из Азии гиксосских завоевателей (ок. 19–16 вв. до н. э.). Другие исследователи считают эту историю чисто литературным произведением. Вместе с тем содержащиеся в истории И. подробные достоверные сведения о жизни в Древнем Египте свидетельствуют о реальных контактах семитских племен с египетской цивилизацией. В талмудической литературе И. является образцом праведности и полной копией своего отца Иакова. Сюжетам из истории И. посвящены многие европейские произведения музыкального и изобразительного искусства, а также литературы, в частности, знаменитый роман Т. Манна «Иосиф и его братья».

В.Л. Вихнович

Библейскому И. соответствует Йусуф (Юсуф) — коранический персонаж, праведник и пророк. Ему посвящена 12-я сура Корана, названная его именем. Здесь подробно передан библейский сюжет об И., дополненный многочисленными подробностями, отсутствующими в *Ветхом Завете* (напр., о том, как нашли Йусуфа в колодезе, и т. д.). Стержневой мотив этой истории, изложенной в Коране, — возвышение пророка через лишения и испытания. История Йусуфа и Зулейхи (так в более поздних комментариях названа жена египетского вельможи) была весьма популярна в средневековой мусульманской поэзии. Кораническая сура «Йусуф» также была популярна у суфиев, находивших здесь много символических описаний пути к Богу. Особая художественность этой суры стала причиной того, что крайние хариджиты не признавали ее Божественное происхождение.

А.А. Ярлыкапов

ИОСИФ (ум. 1652) — Патриарх Московский и всея Руси (1642–1652). Период патриаршества И. может быть охарактеризован как преддверие церковной реформы и раскола, усилились гонения на некрещеных иноземцев. И. был избран по жребию в марте 1642. До окончания царствования Михаила Федоровича отношение к патриарху оставалось пренебрежительным. При И., как и при *Иоасафе I*, было продолжено печатание тех богослужебных книг, которые издавались при *Филарете*, без какой-либо специальной работы по их исправлению. Однако в конце патриаршества И. при царском дворе появились сомнения в правильности изданий и возникла идея новых книжных исправлений, были начаты сбор и доставка в Россию книг с православного Востока. В 1648 был созван церковно-земский Собор и составлен законодательный кодекс, получивший название Соборного уложения (1649). Вслед за ним вышла в свет *Кормчая книга* (1650).

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ИОСИФ ВОЛОЦКИЙ (Иоанн Санин; 1440–1515) — знаменитый полемист, духовный вождь ортодоксального движения, известного под названием «иосифлянство». И. В. основал в 1479 собственный Успенский монастырь близ Волоколамска. Канонизирован в 1579. Его перу принадлежат св. 40 сочинений. Основное произведение И. В. — «Просветитель», состоящее из 16 «слов» против новгородско-московского еретического движения, и изложения собственных взглядов. Каждое «слово» посвящено рассмотрению одного из тезисов еретиков: отрицанию учения о Троице и Божественной природы *Иисуса Христа*; отказу от поклонения



Преподобный Иосиф
Волоцкий. Перв. пол. 16 в.
Музей древнерусского
искусства им. Андрея
Рублева, Москва

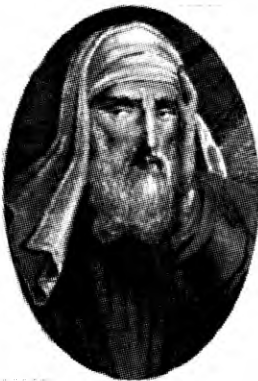
священным предметам и изображениям; сомнению в истинности апостольских посланий и т. д. И. В. убеждал не верить в искренность покаяний еретиков, призывал всячески разыскивать их, зачитать и казнить. И. В. обличал также заволжских старцев и Вассиана Патрикеева, выступавших против монастырских имуществ, писал в защиту монастырского землевладения, богатства церковных украшений. И. В. — сторонник устройства монастырской жизни на общежительных началах, что нашло отражение в написанном им уставе общежительной жизни, в основу которого он положил устав Студийского монастыря. В нач. 16 в. И. В. в обмен на поддержку великого князя

Ивана III в борьбе с еретиками и «нестаятелями» (после Собора 1504) поддержал идею, сформулированную дьяконом Агапитом, о «богочеловеческой» природе власти великого князя Московского как царя. В «Отрывке из послания Великому Князю» он строит обоснование власти великого князя Московского исходя из того, что земная монархия великого князя Московского является образом

небесной монархии. Он повторяет формулировку византийского дьякона Агапита о дуальной природе власти царя: «Царь убо естеством подобен есть всем человеком, а властью же подобен есть вышнему богу». Царю надлежит заботиться не только о телесном, но и душевном спасении своих подданных. Моральные качества царя земного, такие как щедрость, справедливость, милосердие, являются подражанием «качествам» Царя Небесного, великий князь Московский является наместником Бога на земле. Из этой теории вытекал и соответствующий вывод об отношении московских государей к церковным делам. По мнению И. В., высшая юрисдикция в церковной сфере принадлежит государю, поскольку ему надлежит «соблюдать стадо Его» (т. е. Бога). Подобно «первым православным и благочестивым царям», великий князь Московский «глава бо еси всем» и должен подобно византийским императорам быть верховным стражем православия. Вместе с тем И. В. касался в своих произведениях некоторых вопросов этической, натурфилософской и эстетической направленности. Так, евангельскую идею любви к ближнему в «Послании к некоему вельможе о его рабах» он истолковывает как обязательное для феодала заботливое отношение к его подданным.

Соч.: Послания. М.; Л., 1959; Просветитель. Казань, 1882. Л.А. Андреева

ИОСИФ ФЛАВИЙ (Josephus Flavius), **Йосиф бен Маттиягу, Иосиф бен Маттафия** (ок. 37 — ок. 100) — еврейский историк, военачальник. Известен трудами «Иудейская война» (о восстании 66–70), «Иудейские древности» (изложение истории евреев от сотворения мира до Иудейской войны) и трактатом «Против Апиона», которые знакомили античный мир с историей культуры евреев и опровергали предубеждения против этого народа. Происходивший из священнического по отцу и царского по матери родов еврейской знати, оказавшись в плену у римлян, И. Ф. был представлен военачальнику Веспасиану, которому предсказал в недалеком будущем императорскую власть. С целью спасти свою жизнь и помочь евреям после их неизбежного поражения И. Ф. предложил Веспасиану свои услуги, после этого был определен в свиту сына будущего императора, Тита, переводчиком и освобожден. С того момента Иосиф, как вольноотпущенный, получал фамильное имя своего господина — «Флавий». Во время осады Иерусалима И. Ф. выступал римским парламентарием, упрямив евреев смириться с римским господством. После взятия Иерусалима в 70 Тит по просьбе И. Ф. передал ему священные тексты евреев и освободил 190 человек, спасшихся в храме. Впоследствии, благодаря покровительству Тита и Домициана, И. Ф. получил статус римского гражданина, помещения в Риме и поместья в Иудее. Последние годы жизни И. Ф. провел при дворе римских императоров, занимаясь историографическими изысканиями и литературной деятельностью. Труды И. Ф. приводились в качестве исторического свидетельства распятия Иисуса Хри-



ста (Древн. XVIII, 3, 3), смерти Иоанна Крестителя (Древн. XVIII, 5, 2), побоев камнями Иакова, брата Господня (Древн. XX, 9, 1) и др.

Соч. на рус. яз.: Иудейская война. Минск, 1991; Иудейские древности. Минск, 1994.

М.Н. Ситников

ИОСИФЛЯНЕ — последователи Иосифа Волоцкого, защитники права монастырей владеть землями и крестьянами, сторонники устройства монастырской жизни на общежительных началах. Движение И. возникло как реакция на идеи *нестяжательства*, в рамках которого проповедовалось нравственное самосовершенствование монахов и недопустимость для монастырей владеть «земными богатствами». Духовным лидером И. был игумен Волоцкого монастыря Иосиф Волоцкий — сторонник бескомпромиссной борьбы с еретиками, установления в общежительных монастырях строжайшей дисциплины, поборник имущественных прав монастырей. Решительное столкновение И. с нестяжателями произошло на Соборе 1503. Митрополит Симон и церковные иерархи приняли сторону И. Иосиф Волоцкий и его сторонники в своей полемике с нестяжателями опирались на существовавшие на Руси уже в кон. 14–15 вв. переводы греческих, латинских и южнославянских сочинений в защиту владельческих прав церкви. Распространение сочинений такой направленности («Константинов дар», апокрифическое правило V собора «На обидящих святыне Божие церкви», краткая редакция собрания ханских ярлыков русским митрополитам) было вызвано тем, что в 1392 при митрополите Киприане великим князем Василием Дмитриевичем было узаконено первое на Руси постоянное финансовое обложение церкви светской властью. На Соборе 1504 партия, возглавляемая Иосифом Волоцким и митрополитом Симоном, добилась казни еретиков Ивана-Волка Курицина, Дмитрия Коноплева и Ивана Максимова. После казни еретиков происходит стремительный процесс сближения великокняжеской власти и И. Иосиф Волоцкий стал развивать взгляды, согласно которым великий князь является наместником Бога. К 1511–12 относится поворот великокняжеской власти навстречу требованиям И. Церковь получает от великокняжеской власти еще большие привилегии при сохранении независимости своих владений от государственной власти. После смерти Иосифа Волоцкого ведущую роль в движении И. стал играть его преемник из Волоцкого монастыря, впоследствии митрополит — Даниил. Второе поколение И. проводит кропотливую работу, подбирая доводы против нестяжательства и создавая серию компиляций на эту тему (нифоновская компиляция, «Трактат о неприкосновенности церковных и монастырских имуществ», Сводная кормчая Даниила, кормчая Нифонта Кормилицына). Стараниями митрополита Даниила Вассиан Патрикеев и Максима Грека в 1530-е гг. были осуждены церковным судом и приговорены к пожизненному заточению в монастырях, что и явилось окончательной победой И. над нестяжателями. См. также Нил Сорский.

Л.А. Андреева

ИПОДЬЯКОН — см. в ст. *Церковнослужитель*

ИПОСТАСЬ — см. в ст. *Троица*

ИППОЛИТ (перв. пол. 3 в.) — теолог, раннехристианский писатель, святой и Отец церкви. Жил на Востоке, вероятнее всего в Палестине. Ошибочно именуется «И. Римским»; в свете ряда исследований (Э. Принцивалли, П. Наутин) видна несостоятельность точки зрения, согласно которой И. был римлянином. Ошибочным также является отождествление его с римским пресвитером с тем же именем, который вместе с папой Понтианом (*понтификат* 230–235) в 235 был сослан на Сардинию, а также с епископом, избранным в 217 *антипапой*; св. *Иероним* и епископ *Евсевий Кесарийский*, жившие чуть позже, чем И., и подробно описывавшие все значительные церковные события, не приводят даже названия его епископской столицы. И. известен как автор ряда комментариев к *Библии*, прежде всего экзегетического (см. *Экзегетика*) комментария к Книге Даниила (202–204), сохранился полностью на старославянском языке); в этом сочинении И. впервые в патристической литературе привел даты рождения и смерти *Иисуса Христа*. И. является также автором догматического трактата «О Христе и Антихристе» (ок. 200), сочинения «Опровержение всяческих ересей» (240–245), посвященного гл. обр. полемике с гностиками и доказательству заисповедности ересей от философских учений (в этой работе, известной также под названием «Синтагма», И. приводит и характеризует 32 известные ему ереси). Ему приписывают авторство хроник, охватывающих историю мира от сотворения *Адама* до 234, а также «Апостольской традиции» (ок. 215) — самой ранней *конституции церковной*, дающей представление о древней римской *литургии*. Сегодня в католической церкви и в светских исследованиях авторство ряда приписываемых И. работ подвергается сомнению. В *иконографии* И. изображается юношей с короткими волосами и бородкой, с копьем или мечом в руке, иногда в княжеских одеждах и короне на голове и всегда — с атрибутами своей мученической смерти: веревкой, палкой и конем (согласно легенде, руки и ноги И. были привязаны к хвостам диких лошадей, которые разбежались в разные стороны и разорвали его). День памяти И. отмечается в православной церкви 30 июня, в католической — 13 августа.

Ф.Г. Овсиенко

ИРВИНГ (Irving) **Эдвард** (1792–1834) — шотландский протестантский мистик, предшественник *пятидесятничества* и харизматического возрождения (см. *Харизматики*). Был воспитан в духе *пресвитерианства*, окончил Эдинбургский ун-т, преподавал в школе, а с 1815 стал проповедником в Глазго, где проявил себя как блестящий оратор. Не отрицая исторического смысла *Реформации* и кальвинистской концепции *таинств христианских*, И. подчеркивал действие Святого Духа в церкви, которое, по его мысли, должно перед *Вторым пришествием* не только возродить церковь в первоначальном, апостольском виде, но и привести ее в ходе «последнего излияния Духа» к вершине духовного пути. Исповедуя постмилленаристские взгляды (см. *Постмилленаризм*), И. считал, что его учение об эсхатологическом «излиянии Святого Духа» направлено на победу церкви в истории, ортодоксальный же *кальвинизм* не в состоянии решить эту задачу. В 1822 И. начал служение пастором в пресвитерианском приходе в Лондоне (принадлежавшем *Церкви Шотландии*), вскоре численно увеличившаяся община построила большую церковь на Риджент-сквер. В этот период руководимый им приход получил своеобразные орга-

низационные формы в соответствии с посланиями апостола Павла. В нем были учреждены служения *апостолов*, пророков, евангелистов, пасторов и учителей, что не характерно для пресвитерианства и было воспринято как новшество. Критика деятельности И. в Церкви Шотландии усилилась в 1830, когда община на Риджент-сквер и ряд церквей в Шотландии испытали опыт *глоссолалии* (что нередко считается началом пятидесятничества). В это же время сам И. начал развивать специфическую *христологию*, согласно которой *Иисус Христос* получил поврежденную грехопадением человеческую природу и лишь действие Святого Духа оградило его от *греха*. В 1833 пресвитерия лишила проповедника кафедры, а вскоре решением Генеральной ассамблеи Шотландии И. был запрещен в священнослужении. Тогда вместе с группой приверженцев он присоединился к общине т. н. Кафолической апостольской церкви, а вскоре скончался. См. также *Ирвингианство*.

Соч.: Collected Writings. 5 v. Edinburgh, n.d.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ИРВИНГИАНСТВО — религиозное движение в рамках *протестантизма*, основанное в 1822 шотландским мистиком Э. Ирвингом в пресвитерианском приходе *Церкви Шотландии* в Лондоне. В соответствии с эсхатологическим убеждением Ирвинга в возможности восстановления изначальной апостольской церкви перед концом мира в этой общине были учреждены служения апостолов, пророков, евангелистов, пасторов и учителей, что не характерно для *пресвитерианства* и было воспринято шотландскими и английскими кальвинистами как новшество. В 1833, когда Лондонская пресвитерия лишила Ирвинга кафедры (за проведение экстагических служений с опытом *глоссолалии*, что иногда воспринимается как начало *пятидесятничества*), часть его сторонников присоединилась к общине т. н. Кафолической апостольской церкви. Но в то же время движение И. не прекратило своего существования, напротив, оно получает распространение и в пресвитерианской Шотландии, и даже в протестантской Европе. В Германии к нему присоединились некоторые протестантские общины. Один из лидеров движения У. Дюу даже посетил Россию, но его проповедь успеха не имела; позже в С.-Петербурге все же возникла небольшая община. С идеями И. был знаком, в частности, А.С. Хомяков; в кон. 19 — нач. 20 в. на эти идеи ссылались некоторые сторонники реформ в русском *православии* (М. Фивейский). Но в целом И. не образовало самостоятельной конфессии, и его сторонники существовали в рамках традиционных протестантских церквей. С 1840-х гг. сторонники И. попали под влияние *католицизма* и создали развитую обрядность. С этими изменениями И. просуществовало до нач. 20 в., когда большая часть его сторонников влилась в пятидесятничество, а позже — в харизматическое возрождение. *Эсхатология* И. оказала влияние также на развитие *дарбизма* и *диспенсационализма*.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ (Hirineus Lionensis; между 130–140 — ок. 202) — раннехристианский писатель, теолог, Отец церкви и Доктор церкви, святой. Обучался у ученика *апостолов* епископа г. Смирны Поликарпа, которого считал подлинным продолжателем традиции апостола Иоанна. Пресвитер христианской общины в Лионе (Галлия) с 177, с 178 — епископ этого города. Согласно свидетельствам

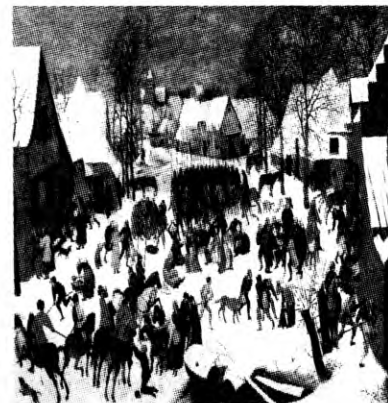
святых *Иеронима Евсевия и Григория Турского*, мученически погиб во время массовых гонений на христиан при императоре Септимии Севере (не подтверждено). Наиболее известное сочинение И. Л. — «Пять книг против ересей» (в лат. переводе — «*Adversus haeresis*») — было написано по-гречески и полностью сохранилось лишь в латинском переводе, а в фрагментарной версии — в армянском. Работа направлена против гностиков (см. *Гностицизм*), особенно против их крайне дуалистического видения мира. Наряду с этим в ней представлены христианская космология, теология и эсхатология, в т. ч. и первая в истории теория воплощения. И. Л. отмечал, что через *Иисуса Христа* — одновременно Бога и человека — Всевышний приблизился к людям и предоставил им возможность участвовать в своей жизни. Церковь И. Л. определял как сообщество Бога и человека (*κοινωνία*). Сформулировал обоснование примата Римской церкви и ее епископа (*папы Римского*) ссылаясь на мученическую смерть апостолов Петра и Павла, а также на творческое наследие других апостолов. И. Л. выступал против тезиса гностиков о существовании тайного спасительного знания (см. *Гнозис*), якобы переданного Христом без участия апостолов; при этом он ссылаясь на не прерывавшееся свидетельство общей для Востока и Запада традиции, вырастающей из учения апостолов, представляющей собой критерий, позволяющий отличать истину от неистины. Гарантацией чистоты традиции теолог считал «генеалогическую связь» епископов с апостолами. Отмечал большую роль традиции (*Священного Предания*) в изложении истин веры. Согласно И. Л., традиция — это путь живого изложения учения Христа; как источник Откровения она в принципе независима от *Священного Писания*, однако находится в полном согласии с ним. В ответ на гностический тезис о пропасти между *Ветхим Заветом* и *Новым Заветом* И. Л. утверждал, что история спасения идет по прямой линии: от сотворения мира к *парусии* (скорому *Второму пришествию Христа*), а Ветхий Завет интегрально связан с Новым Заветом, поскольку подготавливает человечество к центральному событию истории спасения — воплощению Божьего Сына. Главной задачей церкви И. Л. считал защиту традиции от разного рода заблуждений и искажений, поскольку она представляет собой фундамент церковного единства (до сего дня теолог считается выразителем единства христиан Востока и Запада). Как автор первого целостного синтеза христианского вероучения (в т. ч. попытки христианской интерпретации истории, базирующейся на миллениаристском (см.: *Миллениаризм*; *Хилиазм*) представлении о 1000-летнем господстве Христа на земле), получил прозвище «первого христианского теолога». Оказал огромное влияние на формирование последующего учения церкви. Многие сочинения И. Л. известны лишь в отрывках либо по упоминаниям древних авторов: «Послание к Флорину о единоначалии, или О том, что Бог не есть виновник зла», «Об осмериде», «Послание к Папе Валентину о времени празднования Пасхи», «Против еллинов», «О познании», «Изложение проповеди апостольской», «Кни-



га разных рассуждений». День памяти — 23 августа у православных и 28 июня у католиков.

Ф.Г. Овсиенко

ИРОД ВЕЛИКИЙ (73 до н. э. — 4 до н. э.) — иудейский царь в 40–4 до н. э. Происходил из иерусалимской аристократической семьи, политически поддерживающей римскую власть. После победы Цезаря в гражданской войне отец И. В. в 47 до н. э. был назначен римским прокуратором (наместником) Иудеи, а И. В. было поручено управление провинцией Галилея. Проявивший себя на этом посту энергичным военачальником, администратором и дипломатом И. В. был провозглашен Римским сенатом по представлению Октавиана и Антония в 40 до н. э. «царем иудеев» и с помощью римских войск воцарился в *Иерусалиме* в 37 до н. э. После окончательной победы над Антонием Октавиан подтвердил И. В. как царя Иудеи и даже увеличил территорию его царства. Царствование И. В. продолжалось более 30 лет и было отмечено выполнением обширной программы строительства городов, крепостей, дворцов и других сооружений как в самой стране, так и за ее пределами. Самым выдающимся делом И. В. была грандиозная реконструкция Храма Иерусалимского, начатая в 19 до н. э. Вместе с тем его царствование омрачалось противодействием старой аристократии и членов прежней царской династии Хасмонеев, хотя И. В. был женат на принцессе из этой семьи. Сложные династические и придворные интриги, а также болезненная подозрительность, развившаяся в конце жизни царя, привела к многочисленным казням, в т. ч. и членов его семьи. Евангельское предание повествует об истреблении по его приказу младенцев в Вифлееме (Мф. 2). После кончины И. В. единое царство было разделено между тремя его сыновьями.



Избиение младенцев. Фра Анджелико. 1451–53. Музей Сан-Марко, Флоренция

В.Л. Вихнович

ИСА ИБН МАР'ЯМ — см. в ст. *Иисус Христос*

ИСААК (от евр. «смеющийся») — согласно библейской Книге Бытия, второй патриарх, сын Авраама. Его имя объясняется тем, что мать И. 90-летняя Сарра посмеялась в душе, когда услышала пророчество о предстоящем рождении сына (Быт. 18:12). И. был первым ребенком, обрезанным на восьмой день. Первое испытание, которое пришлось вынести И., случилось после веления Господа Аврааму принести сына в жертву. По-еврейски это испытание называется «акеда — связывание». И. покорно позволил отцу связать себя, но когда тот занес над ним жертвенный нож, Бог остановил Авраама. Вторым важным событием была женитьба И. Поручение привести невесту из Харрана было



Исаак. Фрагмент иконостаса собора Рождества Богоматери новгородского Антониева монастыря. Кон. 17 в.

успешно выполнено домоуправителем И. Элизером, и женой И. стала *Ревекка*, дочь племянника Авраама. Долгое время у них не было детей, и только после молитвенных обращений к Господу у Ревекки и И. родилось двое сыновей, *Иаков* и *Исав*. Когда И. составил и почти ослеп, то пожелал благословить своего любимца Исав, однако Ревекка обманом побудила мужа благословить Иакова. Тем не менее И. не изменил своего благословения Иакову. И. умер в возрасте 180 лет и был похоронен обоими сыновьями в пещере Махпела рядом с Авраамом и Саррой. В иудейской литургии «акеда» имеет важное значение и символизирует уверенность в прощении Богом грехов Израиля. В талмудической литературе И. почитается более ревностным заступником еврейского народа перед Богом, чем другие патриархи.

В.Л. Вихнович

Библейский И. известен в *Коране* как Исхак, пророк, сын Ибрахима (библейского Авраама). И. лишь упоминается, с ним в исламском Священном Писании не связываются особые сюжеты. В известном рассказе о *жертвоприношении* Ибрахима его сын, «кроткий юноша», не назван по имени. По контексту рассказа это может быть и И., и *Исмаил*. Большинство комментаторов Корана этим юношей считает последнего, и это мнение стало общепринятым у мусульман.

А.А. Ярлыкапов

ИСААК СИРИН (Ниневийский; перв. пол. 7 в. — кон. 7 в.) — сирийский христианский богослов, один из Отцов и Учителей церкви. В раннем возрасте принял иночество в монастыре Мар-Матфея, а затем удалился в пустыню, где вел подвижнический образ жизни. В 661/676 несторианским католикосом Селевкии Ктесифоном Георгием I И. С. был рукоположен в сан епископа Ниневии, но спустя пять месяцев он отказался от сана и ушел в горы Хузестана, где вел уединенный аскетический образ жизни, а затем поселился в монастыре Раббан Шабор, где и скончался в глубокой старости. К сохранившимся сочинениям относятся собрание из 82 гомилий, переведенных с сирийского на греческий, латинский, арабский, грузинский и другие языки, а также ок. 40 текстов, в число которых входят «Четыре речи о познании». Богословие И. С. проникнуто аскетическими воззрениями: монашеская жизнь трактовалась им как очищение от страстей, достигаемое с помощью покаяния, смирения и молитвы. В монашеской жизни И. С. выделял три стадии: телесную, душевную и духовную. Согласно И. С., человек был обязан стать истинным образом и подобием Бога, чтобы быть достойным его



любви. Учение И. С. пользуется особым авторитетом во всех направлениях сирийского христианства, которое, в свою очередь, оказало заметное влияние на византийское богословие и русское аскетическое богословие.

И.П. Давыдов

ИСАВ (от евр. «волосатый») — согласно библейской Книге Бытия, старший из близнецов, сыновей *Исаака* и *Ревекки*. И. был охотником и любимцем отца, в то время как Ревекка любила появившегося на свет вторым *Иакова* (Быт. 25:21–28). Однажды И., возвратившийся с охоты уставшим и голодным, согласился принять от брата блюдо с похлебкой из красной чечевицы в обмен на право первородства, что объясняет его второе имя Эдом (красный). С помощью Ревекки Иаков обманом получил благословение отца и вынужден был бежать, спасаясь от мести разъяренного брата И. Однако после возвращения через много лет брата И., ставший влиятельным вождем, не только простил его, но и оказал помощь. Далее известно только то, что И. имел четырех жен разного этнического происхождения и стал родоначальником родственного израильтянам народа эдомитян. Предание об И. и Иакове отражает историческое соперничество и вражду двух этнически родственных племен. В талмудической литературе И. восхваляется за любовь к отцу, но одновременно традиционно считается олицетворением зла и греха. Эдомом называли, в частности, Древний Рим.

В.Л. Вихнович

ИСАВИЙА — см. в ст. *Шазилия*

ИСАЙЯ (евр. «Бог есть спасение») — великий библейский пророк, по имени которого названа Книга пророка И., открывающая раздел Библии, содержащий также книги других пророков. Согласно Книге И., пророк принадлежал по рождению к высшей иерусалимской аристократии, возможно, даже царскому роду. Пророческое служение И. продолжалось приблизительно с 733 по 700 до н. э. и сочеталось с активной политической деятельностью при четырех иудейских царях. Его проповедь начинается с обличения правящей верхушки страны за нарушения Божьих Заветов и беспощадное угнетение народа, обирание бедняков, вдов и сирот. Правители «оправдывают за подарки виноватого и правых лишают законного!» (Ис. 5:23). И. провозглашает: «Горе вам, прибавляющим дом к дому, присоединяющим поле к полю, так что другим не остается места, как будто вы одни поселены на земле» (Ис. 5:8). Обличает И. также и народ за формальное отношение к богослужению, суеверие, жестокость, безнравственность, идолопоклонство. Именно эти грехи навлекут на народ Израиля страшные бедствия, гибель страны и большинства народа. Вместе с тем он верит, что остаток народа (даже если это будет менее его десятой части), который вернется к Богу, все же спасется. При этом он пророчесствует, что Господь даст знамение грядущего — рождение младенца из династии Давида, которого назовут Иммануэль («с нами Бог»). И. яркими красками описывает будущего Спасителя — Мессию. В частности, «он будет судить бедных по правде, и дела страдальцев земли судить по истине» (Ис. 11:4). В своем пророчестве И. видит вечный мир и подлинное братство между народами: «...Из Сиона выйдет учение и Слово Божие из Иерусалима. ...И перекуют мечи свои на орала (плути) и копыя свои на



Пророк Исайя. Оконный
витраж собора
Святой Марии
в Аугсбурге. Нач. 12 в.
Германия

серпы; не поднимет народ на народ меча, и не будут больше учиться воевать» (Ис. 2:4). Вообще для И. Бог Израиля является Божеством всемогущим и всемирным, а не только племенным и национальным. Согласно научным представлениям, авторитет И. был настолько высок, что жившие на протяжении почти двухсот лет спустя еще два безымянных пророка пользовались его именем и включили свои речения в Книгу пророка И. Развивая мессианские идеи И., первый его продолжатель т. н. Второисайя полагает Мессией наряду с Киром Персидским, освободившим иудеев из Вавилонского пленения, также и «раба Божьего» (Ис. 52:13 – 53:12). Он терпит незаслуженные гонения, его презирают, он обречен на гибель, его сравнивают с «безгласным агнцем». Но он ранами своими исцелил раны других, поэтому будет возвеличен Богом, поскольку

«Он понес на Себе грех многих и за преступников сделался ходатаем» (53:12). Иудеи полагают, что «раб Божий» — собирательный образ еврейского народа, а христианская традиция видит тут пророчество о личности и судьбе Иисуса и даже полагает И. «пятым евангелистом». Весь текст книги отличается исключительно высокими поэтическими достоинствами и признан вершиной библейской поэзии. Книга пророка И. найдена среди свитков Кумранской общины (см. *Кумранские рукописи*) и датируется примерно кон. 2 — нач. 1 в. до н. э. И. нередко выступал с критикой внешней политики царей Иудеи, полагая, что спасение страны зависит прежде всего от внутреннего нравственного возрождения народа. Согласно талмудическому преданию, И. был по приказу иудейского царя-вероотступника Манассии распилен заживо вместе с деревом, в дупле которого он прятался.

В.Л. Вихнович

ИСИДОР СЕВИЛЬСКИЙ (Isidorus Hispalensis; ок. 560–636) — католический теолог, историк, энциклопедист, объявленный святым, Отцом церкви и Доктором церкви. Происходил из романизированной семьи вестготов, ок. 600 стал епископом Севильи в митрополии своего брата Фульгенция. Предпринимал усилия по христианизации вестготов и провел с этой целью 2 синода (619 и 625). Председествовал на Севильском (619) и Толедском (633) соборах, которые позволили унифицировать церковную организацию в Испании и Галлии. Упорядочил западную литургию и монастырскую жизнь, собственноручно создав «Монашеский устав». Стремился противодействовать влиянию идей арианства на верующих и духовенство. Для этого создал ряд школ при епископстве, а также библиотеки в Севилье, Сарагосе и Толедо. Автор богословских (догматических и экзегетических) и исторических работ (в частно-

сти, истории готов и вандалов), а также популярной 20-томной энциклопедии «*Etymologiarum libri XX seu Origines*» (636), представлявшей собой систематическое изложение знаний той эпохи (как светских, так и теологических), а также практических навыков. В Средневековье эта энциклопедия выполняла функцию основного школьного учебника, в связи с чем И. С. часто называют основоположником средневековой науки. И. С. по праву считается виднейшим представителем т. н. вестготского ренессанса (7 в.), в частности благодаря осуществленному им синтезу классической латинской культуры с мыслью *Отцов церкви*. Деятельность И. С. завершила период западной *патристики*. В *иконографии* изображается в епископских одеждах, с *крестом* либо посохом, зачастую с книгой и пером, в митре; очень популярен в испанском церковном изобразительном искусстве. В 2001 *Ватикан* объявил И. С. патроном Интернета. День памяти в католической церкви — 4 апреля.

Ф.Г. Овсиенко

ИСИХАЗМ (от др.-греч. ἡσυχία — мир, тишина, молчание, покой, уединение) — преим. восточнохристианская мистико-аскетическая практика «священнобезмолвия» и теологическое обоснование этой практики. И. как течение оформился в 14 в. в среде афонского монашества. Исихасты представляли «исихию» как редкие периоды затишья в постоянной напряженной духовной борьбе с грехом («невидимой брани» с бесами), как состояние бесстрастия, при котором только и можно узреть *Фаворский свет* и приобрести райскому блаженству. Идеологи И. возводили свою доктрину, с одной стороны, к богословию игумена Синайского монастыря *Иоанна Лествичника*, автора известного сочинения по аскетике «*Лестницы райской*», а через него — к аскетическому учению *Макария Великого* (Египетского), *Григория Богослова*, аввы *Евагрия* (ок. 345–399), папы *Григория I Великого* и др., а с другой — к мистическому богословию *Ареопазитик*. К 11 в. подробно была разработана психофизиологическая техника «сведения ума в сердце», «хранения ума», предполагающая особый душевный настрой отрешенности от всего земного, молитвенную позу «возницы», зрительную концентрацию на области живота (за что противник Паламы Варлаам презрительно называл И. «пупкозречеством» и «пупомудрием»), ритмизацию и замедление дыхания, постоянное произнесение вслух или мысленно «молитвы Иисусовой». Плодом усилий должно было стать видение Божественного света, обволакивающего сердце подвижника. Особую опасность исихасты усматривали в духовной «прелести» — состоянии лжеозарения, когда неопытный подвижник принимал бесовские «зраки» (искушения) за истинный Фаворский свет, самообольщался и впадал в грех гордыни. Опыт И. — это опыт богообщения, человеческого обожения (теозиса) в результате «духовного трезвения», терпеливого воздержания от рассудочного познания Бога, в результате подготовленности к «недоумению» (амехании) и экстатическому Откровению. Исихастская установка на спасение подразумевает молитву, любовь, покаяние, сокрушение о грехах, страх огорчить или прогневить Бога (страх Божий), память о смерти, аскетическое воздержание и целомудрие, послушание духовнику, «невидимую брань» с искушениями, смирение, духовное «трезвение», «сведение ума в сердце», непрестанную «молитву Иисусову», благодатное получение Божественной помощи (синергию), достижение состояния бесстрастия, созерцание

нетварного света, преображение, обожение, святость. Исихастской традиции придерживались *Исаак Сирий*, Исихий Синайский (ум. в 8 в.), *Григорий Синаит*, учитель Григория Паламы Феолипт Филадельфийский (ум. ок. 1322), константинопольский патриарх Каллист Ксанфопул (ум. 1397), *Нил Сорский*, воронежский епископ Тихон Задонский (1724–1783), владимирский епископ Феофан Затворник Вышинский (1815–1894), архимандрит Софроний (Сахаров; 1896–1993) и многие другие, в т. ч. современные, православные подвижники. Палестинский и византийский И., равно как славянский и русский, а также западноевропейский квиетизм (от лат. *quies* — безмолвие), не преследовал цель духовного изоляционизма, но наоборот, способствовал расцвету богословия, иконописи, литургическому творчеству, широкому движению гражданского и церковно-политического обновления.

И.П. Давыдов

ИСКУПЛЕНИЕ — религиозное понятие, раскрывающее идею о возможности восстановления единения *Бога* и человека, которое было нарушено грехопадением первых людей. Термин «И.» преим. используется религиозными системами, в основании которых лежит сотериологическая концепция (см. *Сотериология*) о необходимости примирения с Богом. Иудейская вероучительная система в вопросе И. связывает идею примирения с Богом, прежде всего с *жертвоприношением* и храмовым служением священства. Однако ветхозаветные пророки настойчиво осуждали злоупотребления, связанные с совершением жертвоприношений, а пророк Михей особо предупреждал, что Богу нужны не жертвы, а справедливость, милосердие и смирение (Мих. 6:6–8). При употреблении термина «И.» *иудаизм* исходит из представления, что не было какой-либо онтологической катастрофы в поступке вкушения запретного плода *Адамом* и *Евой* в райском саду. Таким образом, понятие И. для иудаизма соответствует не идее восстановления утраченного метафизического единения с Богом, а осознается только как один из этапов взаимоотношения Израиля и Бога. В этой религиозной системе наблюдается тенденция к осмыслению истории еврейского народа как последовательность циклов, где падение сменяется И. Следовательно, И. понимается в иудаизме только как благодать, исходящая от Бога в исторической реалии. Подтверждением этой мысли является библейская традиция евреев, указывающая на то, что кульминацией годовичного круга еврейских ритуалов был праздник «День искупления», «Судный день», или Йом-киппур, когда святилище, священники и народ очищались от греха. В этот день первосвященник единственный раз в году входил в Святая Святых, в пустыню выпускали «козла отпущения», который должен был унести с собою все грехи людей, и подтверждался союз-завет, заключенный Богом с Израилем. При этом следует обратить внимание на тот аспект, что прощение греха испрашивалось всему народу, а не отдельно взятым личностям. В христианской традиции И. является основополагающим понятием сотериологической концепции. Следует отметить, что *догмат* И. может быть рассмотрен только как составной элемент общего представления о Божественном замысле о человеке, целью которого всегда оставалось совершенно свободное соединение личностных существ с Богом. Согласно общехристианским представлениям, Божественная любовь хочет всегда одного свершения: обожения людей и через них — всей

Вселенной. Но после падения человека в исполнение Божественного замысла вносятся необходимые изменения — изменения не самой цели, а образа Божественного действия. *Грех* разрушил первоначальный план — прямое и непосредственное восхождение человека к Богу. В космосе открылся катастрофический разлом, возникла необходимость урвать эту рану и возглавить в лице Сына Божьего потерпевшую катастрофу историю человека, чтобы начать ее заново, — таковы цели И. Таким образом, И. представляется негативной стороной Божественного плана: оно предполагает аномальную, трагическую противоприродную реальность, когда Бог воплощается для того, чтобы, не нарушая свободы человека, восстановить нарушенное положение вещей. При этом, согласно христианским представлениям, И. не замыкается в самом себе, не превращается в самоцель, ибо выкуп, ставший необходимым вследствие греха, есть не цель, а средство для достижения единственной цели: обожения человека. И само *спасение* — момент только негативный: единственной существенной реальностью продолжает оставаться соединение с Богом. Таким образом, в соответствии с христианской доктриной И., занимающее свое место в Божественном плане, определяется несколькими моментами, все более и более раскрывающими полноту Божественного присутствия. Это прежде всего устранение радикальных преград, отделяющих человека от Бога, и гл. обр. того греха, который подчиняет человечество дьяволу. Освобождение плененной твари сопровождается далее восстановлением ее природы, которая снова становится способной воспринимать *благодать*, вплоть до уподобления, в котором она воспринимает природу Божественную и делается способной преобразить весь космос. На протяжении истории существования христианства возникало множество различных толкований И. На протяжении приблизительно тысячи лет весьма широко была распространена т. н. теория выкупа, согласно которой смерть Христа была «платой» Сатане, позволившей освободить человека от пут греха. *Ансельм Кентерберийский* в трактате «Почему Бог стал человеком» («*Cur Deus homo*») предложил классическую формулировку, в соответствии с которой смерть Христа понималась как средство «удовлетворения» Божественной справедливости и возмещение нанесенного Богу оскорбления. П. *Абеляр* отвергал этот взгляд и, в свою очередь, выдвинул теорию «морального влияния», согласно которой искупительная жертва прежде всего была выражением Божественной любви. Протестантские реформаторы держались того взгляда, что Христос на кресте претерпел наказание за наши грехи, так что этот взгляд получил название теории заместительного наказания за чужую вину. Современные теологические концепции предпринимают попытки возродить ту или иную из этих теорий И., однако при этом наметилась тенденция к тому, чтобы подчеркивать не момент примирения Бога с человеком, а настоятельную потребность самого человека в примирении с Богом, что всегда выделялось теологами как основное действие, которое актуализирует те искупительные плоды жертвы Сына Божия, которые потенциально могут быть сообщены каждому человеку.

А.В. Третьяков

ИСКУШЕНИЕ — библейский термин, использующийся для обозначения морально-нравственного состояния человека в трудных жизненных обстоятельствах. В одних слу-

чаях И. означает испытание (Быт. 22:1; 1 Кор. 10:13), в других — обольщение (1 Тим. 6:9), в третьих — побуждение к какому-либо действию (2 Цар. 24:1; 1 Пар. 21:1). Согласно Библии, И. никогда не исходит от Бога (Иак. 1:13), но всегда от собственной ограниченности человека, который неправильно реагирует на внешние обстоятельства или собственные желания. В то же время в Библии подчеркивается, что человек часто предпринимает попытки искусить Бога (Исх. 17:2, 77:18; Мф. 22:18; Деян. 15:10). Все искушения, которым подвергается человек, можно подразделить на И. физического и спиритуалистическо-психологического характера. Причем оба эти аспекта И. в конкретном человеке взаимосвязаны. Первоначально в человеке возникает желание, которое потом реализуется в конкретном действии (Иак. 1).



Искушение Христа. Миниатюра Келльской книги. Нач. 9 в. Библиотека Тринити-колледжа, Дублин

Особым образом в Библии выделяются искушения Иисуса Христа (Мф. 4:3, 4:6, 4:9). Согласно текстам Нового Завета, источником этих искушений был дьявол, это связано с тем, что, в соответствии с христианской догматикой, Христос, будучи Богом, не имел причин для возникновения И. в самом себе. Следовательно, потребовался внешний источник И. Христианская традиция утверждает, что не было никакой довлеющей необходимости этих искушений, они были допущены Богом, только как одно из условий для

достижения поставленной цели — спасения человечества. Согласно христианской аскетической традиции, И. Иисуса Христа следует воспринимать не только как историческое событие, но и как пример для подражания.

А.В. Третьяков

ИСЛАМ (ал-ислам — покорность, предание себя [Богу]) — одна из трех (наряду с христианством и буддизмом) мировых религий, имеющих наибольшее число последователей. Регион традиционного распространения И., где он стал основным культурообразующим фактором, охватывает Ближний и Средний Восток, Сев. Африку, Центр. Азию, Сев. Кавказ и часть Закавказья, Центр. Россию (Поволжье и Приуралье). Кроме того, последователи И. присутствуют почти во всех странах мира. За пределами ареала традиционного распространения, крупные общины последователей И. имеются в странах Зап. и Юж. Европы, Сев. Америки, Тропической и Юж. Африки. И., наряду с христианством и иудаизмом, относится к т. н. авраамическим религиям, восходящим своими корнями к древнейшим формам ближневосточного монотеизма. С этими монотеистическими религиями И. объединяет не только общее в своей основе историко-мифологическое наследие,

но и единая в принципе картина мира. Осознание исходного единства авраамического монотеизма прослеживается в И., начиная с самых ранних этапов его развития. Важнейшим мотивом проповеди основателя И. Мухаммада с самого начала была идея очищения истины единобожия, заповеданной прежним пророкам от искажений, внесенных иудеями, христианами и многобожниками. В своем конкретно-историческом проявлении И. стал отражением сложного процесса духовно-религиозного и культурно-цивилизационного взаимодействия на Ближнем Востоке в эпоху перехода от древности к Средневековью. Непосредственным предшественником ислама, помимо иудаизма, христианства и, отчасти, зороастризма, является автохтонный аравийский монотеизм, корни которого возводятся к библейскому Аврааму (кораническому Ибрахиму), считающемуся прародителем арабов и евреев.

В советском исламоведении доминировавшая вплоть до 1980-х гг. теория происхождения И. связывала его с разложением родо-племенного строя в Аравии в 6 — нач. 7 в., с процессами классообразования и становления государственной организации. Однако в последнее время эта теория была подвергнута предварительной критике. Целый ряд фактов показывает, что родо-племенная организация в доисламской Аравии не разлагалась, а укреплялась; разлагались же государственные и протогосударственные структуры. В нач. 6 в. почти вся территория Аравии контролировалась несколькими царствами: Химйаритским царством Йемена (доминировавшим не только на всем аравийском Юге, но в заметной части Центр. Аравии), вторым Киндитским царством (вассалом химйаритов), Лахмидским царством (зависевшим, в свою очередь, от Сасанидской империи) на Аравийском Северо-Востоке (контролировавшем также заметную часть Сев. и Центр. Аравии) и Гассанидским царством (зависевшим, в свою очередь, от Византийской империи) на Северо-Западе Аравии. Однако в нач. 7 в. все эти царства исчезли, и там, где за век перед этим находились вожества, появились свободные племена. В 6 в. в Аравии можно наблюдать глобальные климатические изменения, связанные с пиком тектонической и вулканической активности во всем мире. Социальные процессы в Аравии накануне возникновения И. стали, возможно, одним из следствий адаптации арабов к этому кризису. В большинстве социально-политических систем Сев. и Центр. Аравии начался процесс отторжения надплеменных политических структур (т. е. большинства аравийских «царей» — мулук, политических лидеров вожеств и агентов их власти), которые начали представлять реальную угрозу для эле-

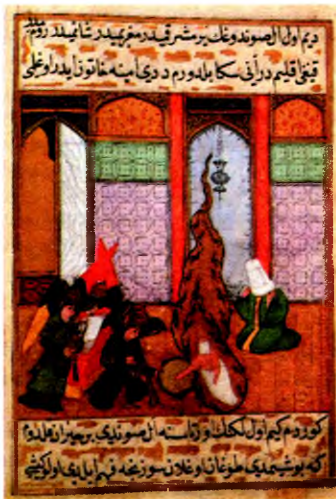


Надписи Аллах (верх) и Мухаммад (низ). Фреска мечети Вазир-хана. Индия

мулук, политических лидеров вожеств и агентов их власти), которые начали представлять реальную угрозу для эле-

ментарного выживания рядовых членов аравийских племен. При этом арабы также выработали альтернативные «мягкие» структуры надплеменной культурно-политической интеграции, не представлявшие угрозы племенному суверенитету. Наиболее примечательным здесь представляется развитие системы священных анклавов и регулярных паломничеств к ним, сопровождавшихся ярмарками (мавасим). В качестве одного из элементов североаравийской адаптации к социально-экологическому кризису 6 в. может рассматриваться формирование аравийской коммерческой сети с центром в Мекке.

Доисламской Аравии была вполне известна фигура *пророка*, или прорицателя (кахин), однако до 7 в. аравийские «пророки» были пророками языческих божеств. Таким образом, и их власть отнюдь не была оптимальной, т. к. признание власти такого «пророка» автоматическим означало и признание власти соответствующего языческого божества, в то время как культы таких божеств всегда были привязаны к определенным племенам, поэтому признание власти данного божества означало фактически и признание власти (или первенствующего положения) соответствующего племени. Оптимальной фигурой здесь мог выступить монотеистический пророк. Однако пророки старых монотеистических религий также не подходили, т. к. признание их власти означало бы и признание зависимости от соответствующих внеаравийских держав, а в случае с иудаизмом ставило бы в более выгодное положение аравийский племена, давно уже принявшие иудаизм. В то же самое время в доисламской Аравии существовала и автохтонная монотеистическая традиция («рахманизм»/ал-ханифия). Однако ее североаравийские носители (хунафа, ед. ч. ханиф), по всей видимости, до 7 в. не дали пророков. Вместе с тем в нач. 7 в. обе традиции (аравийская пророческая традиция и аравийская монотеистическая рахманистско-ханифитская традиция), по-видимому, слились, произведя на свет то, что было названо исследователями «аравийским пророческим движением». К настоящему времени складывается впечатление, что в доисламской Аравии существовало две относительно независимые автохтонные монотеистические традиции: миллат/дин Ибрахим на Северо-Западе и Западе Аравии и «рахманизм» в Йемене и ал-Йамаме. Рахманистская традиция, давшая в 7 в. как минимум двух монотеистических аравийских пророков (или «лжепророков», с точки зрения мусульман), ал-Асвада в Йемене и ал-Мусайлиму в ал-Йамаме, по-видимому, зародилась несколько позднее, чем северная авраамическая традиция среди поверхностно иудайзированного населения этих регионов. Тот факт, что северо-западная авраамическая монотеистическая традиция была заметно древнее южной рах-



Рождение пророка Мухаммада. Миниатюра. 1594. Стамбул

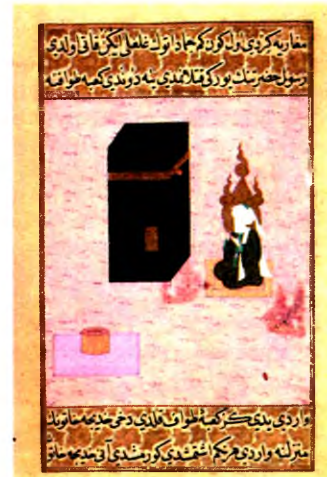
манистской, подтверждаются данными Созомена и Феодорита. В отличие от миллат Ибрахим рахманистская традиция была практически неизвестна в доисламской Мекке, что подтверждается хорошо известным фактом: когда Мухаммад во время своего второго мекканского периода начал использовать ар-Рахман в качестве имени Бога, обнаружилось, что это имя (в отличие от понятия *Аллах*) было неизвестно практически никому из мекканцев. Тем не менее, вероятно, из-за отсутствия более подходящего термина в литературе в качестве

«рахманистских» обозначаются все пророки, принадлежащие к традициям автохтонного аравийского монотеизма.

Помимо Мухаммада в его эпоху в Аравии действовало не менее пяти других монотеистических «пророков» («лжепророков», с точки зрения мусульман). Монотеистические «рахманистские» пророки, судя по всему, и представляли собой надплеменную власть именно того типа, который в наибольшей степени был приемлем для большинства арабских племен. Всем аравийским рахманистским «пророкам» 7 в. удалось добиться значительного политического успеха в своих областях Аравии и поставить под свой контроль племена обширных областей Аравии, многократно превышавших по территории площадь среднего аравийского вожества и сопоставимых по своим размерам скорее с аравийскими царствами.

Пророческая деятельность Мухаммада была вписана в этот социально-политический и религиозный контекст. Его противники не видели существенных различий между ним и подобными «пророками» (кахин) и поэтами (шаир), образ которых также имел некоторое сакральное значение. Однако в идейном и политическом плане Мухаммад был личностью исключительной, что стало одной из важнейших причин успеха И., ставшего главным фактором объединения Аравии и создания надэтнической конфессиональной общности мусульман (*умма*).

В исламоведческой литературе часто сознательно или бессознательно преувеличивается влияние христианства и иудаизма на раннем этапе формирования исламского вероучения, которому приписывается синкретический характер. В действительности более справедливо было бы говорить о типологи-



Мухаммад возле Каабы. Миниатюра. 1595. Стамбул



Мухаммад и черный камень. Ил. из Всеобщей истории Рашид ад-Дина.

1307

ческом сходстве всех трех монотеистических религий, происходящих от одного корня. Строго говоря, непосредственное влияние христианского и иудейского богословия может быть прослежено на более позднем этапе, начинающемся на рубеже 7–8 вв. В этот период происходил процесс формирования проблемного поля исламского религиозного знания, когда мусульманские ученые столкнулись с необходимостью отвечать на те же вопросы, которые возникали у их христианских и иудейских предшественников. В раннем и классическом И. никогда не было четкой грани, разделяющей религию и право. Результатом этого стало то, что политико-правовым вопросам уделялось больше внимания по сравнению с теоретически-богословскими. До сих пор не представляется возможным строго выделить в исламе нечто сходное с христианской *теологией*. Первый религиозно-политический раскол в И. возник сразу после смерти Мухаммада в 632 в связи с расхождениями по вопросу о характере и преемственности власти в мусульманской общине. В результате этих дискуссий выделился ряд группировок (*сунниты*, *шииты*, *хариджиты*), каждая из которых выработала собственную концепцию власти. Следствием этого раскола была гражданская война в халифате в сер. 7 в.

Основы исламского вероучения сформировались еще при жизни Мухаммада и его сподвижников. Именно в этот период были сформулированы отраженные в *хадисе* пять столпов И.: исповедание единобожия и признание пророческой миссии Мухаммада, ежедневная пятикратная молитва (*намаз*, салат), пост (*ураза*, саум), налог в пользу бедных (*закят*) и паломничество в Мекку (*хаджж*). Если на раннем этапе преобладающее внимание мусульман уделялось прежде всего правовым и обрядовым установлениям, то начиная с 8 в. возникает интерес к теоретическим богословским проблемам, прежде всего к проблеме веры (иман) и статуса человека, совершившего тяжкий грех (кабира). С обсуждением этих проблем была связана также дискуссия о предопределении (ал-кадар), соотношении Божественной сущности и атрибутов, сотворенности или несотворенности *Корана* как Слова Божьего.

Расхождения по этим вопросам привели к возникновению ряда группировок (милла, фирка), среди которых выделяются сунниты, шииты, хариджиты, *мурджиты*, *мутазилиты*. Каждая из этих группировок настаивала на истин-

ности своих взглядов, что придавало субъективный характер самому понятию правоверия. В результате в И. не было выработано официальной ортодоксии, также как и не сложилось духовенства, обладающего Божественной *благодатью*, как нет и института *церкви*, служащего посредником между верующими и Богом. Термин «мусульманское духовенство», часто применяемый для обозначения исламских религиозных деятелей (риджал ад-дин), логически противоречив и носит довольно условный характер. Теоретически любой совершеннолетний мусульманин, обладающий достаточным знанием и морально-нравственным авторитетом, с согласия верующих может руководить религиозной жизнью мечетского общества без специальной процедуры посвящения в сан (как, напр., рукоположение у христианских священнослужителей), не приобретая при этом никаких социальных привилегий.

Попытка сформировать государственную ортодоксию на основе доктрины мутазилитов была предпринята при аббасидском халифе ал-Мамуне (813–833). Испытание в правоверии (михна), учиненное ал-Мамуном, вызвало стойкое сопротивление остальных религиозных ученых, не разделявших мутазилитскую доктрину. Кроме того, их позиция имела и другой смысл: с точки зрения традиционалистов, халиф не был компетентен вводить инновации в вероисповедных вопросах. Его функция сводилась к охране религиозно-правовых устоев мусульманского общества, определявшихся консенсусом улемов (иджма). Попытка халифа ал-Кадира (991–1031) ввести в качестве ортодоксальной традиционную суннитскую доктрину также не привела к религиозному и политическому единству мусульман.

При отсутствии официальной ортодоксии богословская полемика оставалась на протяжении многих веков неотъемлемой частью исламской религиозной жизни. В результате сформировался некий баланс взглядов и интересов, обеспечивающий устойчивость И. как религии и как социокультурной системы. Одной из характерных черт этого баланса является существование множества локальных (региональных и этнических) интерпретаций И. при сохранении общего духовного и цивилизационного единства исламского мира. Роль локальных инвариантов усиливается в И. после «закрытия врат иджихада» в 10 в., когда окончательно оформились основные суннитские мазхабы (однако в шиизме «врата иджихада» считаются открытыми и поныне) и интерпретация богословско-правового наследия стала считаться возможной только в их рамках, с опорой на авторитеты конкретной школы (таклид). Укреплению практики таклида способствовала также институционализация суфийских братств (тарикатов; от турук, ед. ч. — тарика, букв. — путь), интенсивно происходившая начиная с 12–13 вв. и совпавшая с распадом Аббасидского халифата и завоеванием значительной части Ближнего и Среднего Востока монголами. В условиях кризиса государственных институтов тарикаты выработали альтернативную модель социальной организации, способную эффективно поддерживать



Шахада, написанная на стене мечети



Паломники возле Каабы в Мекке



Лист Корана 9–10 вв. Почерк куфи.
Рукопись тегеранского собрания

традицию практически при любых внешних условиях. Несмотря на то что таклид в значительной степени способствовал консервации средневековых социальных институтов, его роль в сохранении культурной и религиозной идентичности была исключительно важной. Кроме того, на протяжении всех последующих веков продолжалась идейная и политическая полемика между различными течениями и группами мусульман. Одной из наиболее заметных фигур в этой борьбе был *Ибн Таймийа*, с именем которого связывают разработку «фундаменталистской» линии в И. Диалектическое сочетание внутреннего единства И. и разнообразия его различных проявлений способствовало сохранению внутренней динамики и жизнеспособности исламской цивилизации.

В сер. 19 в. в связи с модернизацией традиционного мусульманского общества в исламском мире начинается процесс, который многие исследователи, по аналогии с христианством, характеризуют как «мусульманская реформация». При этом отмечают ряд существенных отличий этих двух процессов. Во-первых, эти процессы происходили в разных конкретно-исторических условиях, во-вторых, «му-

сульманская реформация» почти не затрагивала собственно богословских вопросов, а касалась в осн. религиозных мотиваций различных аспектов мирской жизни, в-третьих, существенный отпечаток на характер «мусульманской реформации» наложило отсутствие в И. института церкви и духовенства. С религиозно-реформаторским движением связаны и процессы политизации И., разработка идей исламского пути развития, альтернативного западным се-

куляристским концепциям. В 20 в. эти идеи нашли свое выражение в создании ряда религиозно-политических организаций, прежде всего движения *Братьев-мусульман*, в разработке концепций исламской экономики, исламской солидарности, деятельности международных исламских организаций (Всемирный исламский конгресс, Организация исламской конференции и др.). Во втор. пол. 20 в. во многом в связи с вытеснением левых сил с политического фланга в арабских и, шире, мусульманских странах наблюдается рост искусственной радикализации исламских религиозно-политических движений, возникает ряд политических режимов, апеллирующих к И. как к политической идеологии, — Иран, Пакистан и др. Спецификой этих процессов можно считать избирательное использование исламского богословско-правового наследия в конкретных идеологических целях.

В наши дни И. является второй в мире по численности последователей религией после христианства. По приблизительным подсчетам, общая численность мусульман колеблется от 800 млн до 1 млрд чел. Значительные мусульманские общины существуют в более чем 120 странах мира. Среди них в 35 странах мусульмане составляют большинство населения — свыше 80 % в странах Зап. и Центр. (Средней) Азии (кроме Ливана, Кипра, Израиля) и Сев. Африки, в Сенегале, Гамбии, Нигере, Сомали, Афганистане, Пакистане, Бангладеш. Мусульмане составляют от 50 до 80 % жителей в Гвинее, Мали, Ливане, Чад, Судане, около половины — в Малайзии и Нигерии. Наиболее крупные по абсолютной численности мусульманские общины существуют в Индонезии, Индии, Пакистане и Бангладеш. Значительное число мусульман проживает в Китае, Эфиопии, Танзании, Таиланде, на Кипре, в странах Европы и Америки, в России и странах СНГ.

И. в России. И. является одной из традиционных религий на территории России. Наиболее ранние контакты и связи народов нашей страны с исламским миром могут быть датированы 7–8 вв. В сер. 7 в. первые арабские завоеватели проникают на территорию Закавказья и Средней Азии. К нач. 8 в. границы территорий, вошедших в состав халифата, проходили на Кавказе по главному Кавказскому хребту (до Дербента). В Средней Азии в состав мусульманских владений входили Мавераннахр (территория к северу от Амударьи), Хорезм, Фергана. В результате завоеваний было сформировано целостное социально-политическое пространство, на котором проходили интенсивные процессы культурно-цивилизационного взаимодействия, главным результатом которых стало широкое распространение И. на этих территориях при сохранении значительного количества автохтонных доисламских религиозных традиций. Процесс исламизации сопровождался также известной арабизацией местного населения. С другой стороны, арабы, переселившиеся на эти территории, постепенно сами ассимилировались местным населением. Фактический распад халифата как централизованной системы политической власти в 9 в. привел к прекращению широкой военной экспансии, однако распространение И. к северу от завоеванных территорий происходило в связи с расширением торговых и хозяйственных связей между Ближним и Средним Востоком и регионами Центральной Евразии, в т. ч. и Русью.

Первыми мусульманами для жителей Руси были, по видимому, хазары, среди которых И. был распространен наряду с иудаизмом, христианством и языческими верованиями. Хазарский каганат, образовавшийся в перв. пол. 7 в.,



Большая мечеть Кайруана



Мусульманин за чтением
Корана

к 8 в. занял обширные пространства в бассейне Дона, Предкавказье и Приазовье.

Особое место в истории взаимоотношений Руси с мусульманским миром занимают волжские (камские) булгары, с которыми у русских были наиболее длительные контакты. Официальное принятие И. в Волжско-Камской Булгарии датируется 922, когда ко двору болгарского хана Алмуша прибыло посольство багдадского халифа ал-Муктадира, в составе которого нахо-

дился Ахмад ибн Фадлан, оставивший описание своего путешествия. Однако распространение И. в Поволжье началось еще раньше, и приезд багдадского посольства только способствовал официальному закреплению статуса И. в стране, стремившейся опереться на поддержку халифата в борьбе против хазар. Первое военное столкновение Руси с булгарами произошло в 985, однако, несмотря на победу великого князя Владимира, Булгария так и осталась независимой от Киева. В 987 булгары стали первыми проповедниками И., представшими в Киеве перед князем Владимиром. Исходя из летописных данных, можно предположить, что в процессе выбора религии Владимир обращал серьезное внимание на И. В частности, по сведениям мусульманских источников, для ознакомления с мусульманской религией было направлено посольство в Хорезм, где «четыре посла Буладимира» приняли И. Это событие дало возможность мусульманским авторам предполагать, что И. стал официальной религией русских.

Наиболее сложным и неоднозначным для русско-мусульманских взаимоотношений был период монголо-татарского ига и Золотой Орды. Под властью монголов оказались не только русские, но и проживавшие в Поволжье мусульмане-булгары. В определенном отношении их положение было не менее сложным, ибо в отличие от русских, которые только платили дань, булгары оказались на завоеванных землях. В 1245 монгольский хан Берке принимает И., а с 1312 при хане Узбеке он становится государственной религией Золотой Орды. При этом Русь, находившаяся в вассальном подчинении монголо-татарам, сохранила религиозную и культурную самостоятельность. Борьба Руси с владычеством Золотой Орды не носила религиозного характера и определялась прежде всего политическими интересами.

Отношения Российского государства с мусульманами, вошедшими в русское подданство в 16–17 вв., развивались неоднозначно. С одной стороны, И. и его религиозные учреждения в России никогда не были официально запрещены, однако переход в православие не только всячески приветствовался, но и признавался делом государственной важности. Начиная с 14 в. десятки представителей

татаро-монгольской знати активно поступали на русскую службу, получая после принятия православия все права, присущие родам русской аристократии. В составе русского дворянства прослеживается несколько сот фамилий тюркского происхождения — Юсуповы, Тенишевы, Урусовы и многие другие, сыгравшие выдающуюся роль в политической, военной и культурной истории России. Многие представители тюрко-татарской знати служили России, сохраняя мусульманское вероисповедание. В этом случае им разрешалось владеть родовыми землями, выплачивалось жалованье, но при этом не разрешалось владеть православными крестьянами. Особым явлением в российско-мусульманских взаимоотношениях было Касимовское ханство, существовавшее с сер. 15 в. до кон. 17 в. и находившееся в вассальной зависимости от России. Правителем в этом ханстве мог быть только мусульманин, принадлежавший к династии Чингизидов. Отряды касимовских татар участвовали вместе с русскими в походе Ивана Грозного на Казань в 1552.

Распространение И. на Сев. Кавказе проходило несколько позже, чем в других регионах, вошедших впоследствии в состав Российской империи. До 15 в. сколько-нибудь заметный уровень исламизации населения может быть отмечен помимо Закавказья лишь в Дагестане. В 16 в. благодаря мусульманским проповедникам из Дагестана И. проникает в Чечню, а позднее — в Ингушетию. В 15–17 вв. в результате военной экспансии Османской империи и Крымского ханства были частично исламизированы народы Черноморского побережья Кавказа. Позднее И. распространяется среди адыгских народов, в 17–19 вв. И. проникает к осетинам, карачаевцам и балкарцам. Значительную роль в распространении И. на территории, вошедшей впоследствии в состав России, сыграли суфийские братства (*накишбандийа* и *кадирийа* на Кавказе, *накишбандийа* и *йасавийа*, а также на более раннем этапе *кубравийа* в Средней Азии, Казахстане и Поволжье).

В 18 в. политика государства по отношению к И. и мусульманам была не вполне последовательной. В целом законодательство первых русских императоров и императриц сдерживало распространение влияния И. Ограничивалось строительство новых мечетей, всячески поощрялись переход мусульман в православие и миссионерская деятельность православного духовенства, а попытки возврата из православия в И. жестко пресекались. Однако приоритет отдавался не религиозным, а государственным интересам. Так, в царствование Елизаветы Петровны в 1755 первым русским генералом-мусуль-



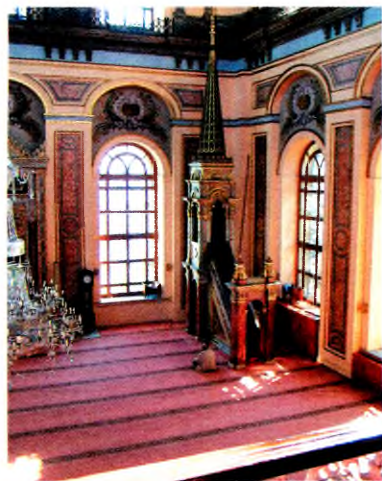
Омовение перед
пятничной молитвой



Южноафриканский Коран. 11 в. Британский музей. Лондон, Великобритания

маином стал сподвижник Петра Великого Кутлу-Мухаммед Тевкелев. Однако в наказах мусульманских представителей в Уложенную комиссию 1767 подчеркивалась необходимость снятия ограничений в отправлении религиозных обрядов И.

Политика веротерпимости начала проводиться в России во времена царствования Екатерины Великой, что стимулировалось внешнеполитическими событиями того времени — первым разделом Польши и Русско-турецкой войной 1768–1774. Начиная с 1773 росту веротерпимости по отношению к И. и мусульманам способствовали также необходимость защиты православного населения на территории католической Речи Посполитой, стремление обеспечить спокойствие жителей Крыма, занятого в ходе войны с турками. В 1774 по Кючук-Кайнарджийскому мирному договору Россия признала духовный авторитет турецкого султана как халифа всех мусульман. Однако в 1783 Россия в одностороннем порядке аннулировала эту статью данного международного соглашения. После присоединения к Российскому государству Крыма и Кубани Екатерина II в своем Манифесте 8.4.1783 провозгласила обещание мусульманам Тавриды «охранять и защищать их лица, храмы и природную веру, коей свободное отправление со всеми законными обрядами пребудет неприкосновенно».



Интерьер мечети. Турция

Признание религиозной автономии мусульман сопровождалось все более усиливавшимся стремлением к интеграции мусульманской общины, прежде всего ее социальной и духовной элиты, в систему государственного устройства империи. Уско-

рился процесс включения мусульман в различные сословия и сословные группы с распространением на них соответствующих прав и обязанностей. Ключевым моментом этого процесса было создание в 1788 Оренбургского магометанского духовного собрания. В 1810 на правах особого министерства было учреждено Управление делами иноверцев, в ведении которого находились все вопросы религиозной жизни иноверцев, за исключением судопроизводства. В 1832 управление делами иноверцев преобразовано в Департамент духовных дел иностранных исповеданий и включено в структуру Министерства внутренних дел, где оно находилось вплоть до 1917. Во время правления Николая I последовал ряд законодательных решений, касающихся положения мусульман в России. В 1831 произошло фактическое образование Таврического магометанского духовного правления, юрисдикция которого распространялась на западные районы Российской империи. В годы николаевского царствования был подготовлен принятый в самом начале правления императора Александра II (1857) первый «Устав духовных дел иностранных исповеданий», специальный раздел которого посвящался мусульманам.

В 19 в. в связи с завоеванием Российской империей Сев. Кавказа разворачивается Кавказская война (1817–1864), в ходе которой формируется освободительное движение горских народов, проходившее под лозунгом священной войны (*джихад*, *газават*). Организационно-идеологической основой этого движения, которое в 1834–1859 возглавлял имам Шамиль, явилась специфическая модификация *суфизма*, получившая впоследствии название *мюридизм*. Шамиль использовал организационную основу суфийского братства накшбандийа-халидийа, доминировавшего в Дагестане, для мобилизации горцев в целях вооруженной борьбы и создания в Дагестане и Чечне военно-теократического государства (*имамат*). Характерной чертой деятельности Шамиля была радикальная исламизация общественной жизни горских народов, основанная на противопоставлении мусульманского (*шариат*) и обычного права (*адат*). В то же время с 1840-х гг. в Чечне распространяется учение Кунта-хаджи Кишиева (ум. в 1867), принадлежавшего к братству кадирийа и призывавшего к отказу от сопротивления русским властям. Тем не менее по подозрению в антиправительственной деятельности в 1864 он был арестован и сослан в Новгородскую губернию, где и скончался. Кавказская война и деятельность суфийских братств оказали решающее влияние на специфику распространения И. и развития исламских институтов на Сев. Кавказе, а также заложили основные проблемы, с которыми и по сей день сталкивается Россия в этом регионе.

В мусульманской среде Поволжья в 19 в. возникает религиозно-реформаторское и просветительское движение, представленное такими фигурами, как Шихаб ад-Дин ал-Марджани, Абд ан-Наср ал-Курсави и другие, типологический сходный с анало-



Мечеть на ул. Татарской. 1836. Саратов, Россия



Соборная мечеть. С.-Петербург

гичными движениями в остальном мусульманском мире. Представители религиозного реформаторства выступали в защиту самостоятельной интерпретации богословами норм мусульманского права («открытие врат иджитхада») и переосмысление культурной идентичности поволжских мусульман в русле национального самосознания. В кон. 19 — нач. 20 в. на базе религиозного реформаторства возникает движение за реформу традиционного мусульманского образования через введение в учебные программы *мед-ресе* светских дисциплин, которое впоследствии переросло в широкое движение за модернизацию традиционного мусульманского общества, получившее название *джадидизм*. Это движение оказало решающее влияние на формирование национального самосознания татарского и других тюркских народов империи на основе «культурного пантюркизма» и исламской идентичности (И. Гаспринский). С другой стороны, в мусульманской среде России сохранялся достаточно мощный традиционалистский слой, оппозиционно настроенный по отношению к реформаторам и модернистам и получивший название «кадимизм» (от араб. кадим — старый). Представители кадимизма вплоть до революции 1917 сохраняли устойчивое влияние на широкие массы мусульманского населения и во многом определяли религиозную атмосферу российского И.

Вовлечение российских мусульман в революционные события нач. 20 в. привело к созданию ряда политических партий, так или иначе использовавших в своей деятельности исламские лозунги. При этом, с одной стороны, под влиянием младотурецкой революции 1908, а с другой права в силу просчетов национальной политики Российской империи в политическом движении российских мусульман распространяются идеи секулярного национализма и сепаратизма. Однако основная часть мусульманского политического движения, представленная партией Иттифак ал-Муслимин (Союз мусульман), была ориентирована на повышение статуса И. и консолидацию мусульманских народов при сохранении политической лояльности Российскому государству.

К нач. 20 в. в Российской империи сложилась достаточно законченная система мусульманских духовных учреж-



Главный портал. Соборная мечеть. С.-Петербург

дений. Районы Европейской России и Сибири курировались замыкавшимися на Министерство внутренних дел Оренбургским и Таврическим муфтиятами. Жизнь мусульман Кавказа руководили созданные в 1872 Суннитское и Шиитское духовные правления, подведомственные царской администрации края. В их юрисдикцию, однако, не входили горские народы Сев. Кавказа, которые после Кавказской войны управлялись с помощью особой системы военно-народного управления. Особые правила определяли организацию мусульман на территории Степного генерал-губернаторства. В Туркестанском крае специального органа по управлению мусульманами вообще не существовало, принципиальные вопросы жизни мусульманской общины здесь определяли сами местные власти, подведомственные в С.-Петербурге Военному министерству. Центральным правительственным органом, контролировавшим жизнь российского мусульманства, оставался Департамент духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел. Среди вопросов жизни мусульманской общины, находившихся в ведении департамента, были управление духовными делами мусульман, образование мусульманских приходов, постройка и открытие мечетей и молитвенных домов, мусульманские секты, мусульманская печать, мусульманские учебные заведения, имущество мусульманского духовенства и мусульманских духовных учреждений, брачные и бракоразводные дела лиц мусульманского вероисповедания, метрификация, приведение к присяге мусульманского духовенства и русско-подданных мусульман, вопросы, связанные с воинской повинностью лиц мусульманского вероисповедания, и др.

Политика Российской империи по отношению к мусульманам никогда не предполагала насильственного искоренения И. как религии. Неудачные попытки христианизации Поволжья заставили власть отказаться от подобных действий в Туркестане и на Кавказе. На окраинах империи и в глубинке, в особенности среди сибирских татар и отчасти казахов, влияние И. даже усилилось. Однако, по мнению некоторых исследователей, в целом в результате русификаторской политики самодержавия был нарушен сложный баланс сил в поликонфессиональной системе российской государственности. Справедливое раздражение политикой властей, все более обозначавшееся противостояние между сторонниками обновления и «староверами» в российской мусульманской среде совпали со сложным и неоднозначным процессом «пробуждения исламского мира» за пределами России. Накануне революции 1917 в Российской империи проживало ок. 20 млн мусульман. Большинство из них было суннитам, лишь на территории современного Азербайджана преобладали шииты. По оценке Департамента духовных дел иностранных исповеданий, к 1.1.1912 в империи на официальном учете состоял 24 321 мусульман-

ский приход с 26 279 богослужебными зданиями (соборными мечетями, летними и зимними мечетями и молитвенными домами и т. д.). По этой же оценке, в стране было официально признано наличие 45 339 мусульманских духовных лиц. После учреждения в 1788–89 в Уфе Оренбургского магометанского духовного собрания, а в 1831 в Симферополе — Таврического и в 1872 в Тифлисе — Закавказских (шиитского и суннитского) духовных управлений мусульман порядок назначения мусульманского духовенства на большей части Российской империи был в большей или меньшей мере регламентирован уже на основе светского законодательства, учитывавшего, однако, некоторые важные шариатские нормы, а также местные обычаи и традиции. Избираемые местным населением духовные лица должны были подвергаться достаточно сложной и строгой бюрократической проверке их богословской подготовки и политической благонадежности и утверждаться в должности государственной властью. Сначала в соответствующем Духовном собрании или управлении претенденты сдавали экзамен по теории и практике И. По его итогам присуждались духовные звания, что удостоверялось особыми свидетельствами. Затем документы кандидата — утвержденный волостным правлением приговор сельского общества, выписка из журнала заседания Духовного собрания или управления, а для находившихся в ведении Оренбургского собрания с 1891 также и свидетельство уездных училищных советов о знании им русского языка — поступали на утверждение губернского правления. Здесь главное внимание обращали на политическую лояльность будущего духовного пастыря. При отсутствии каких-либо компрометирующих сведений ему выдавали именной императорский указ о назначении на искомую должность. С момента получения указа на руки избранное мечетским обществом (*махалла*) духовное лицо становилось т. н. указным муллой, *муэдзином* и т. д. и могло приступить к исполнению своих обязанностей. Такой порядок утвердился далеко не сразу: еще в нач. 1880-х гг. в отдельных местностях Урало-Поволжья, не говоря уже о других восточных окраинах империи, встречались «безуказные», т. е. неофициальные, «люди религии». Тем не менее именно в кон. 18 в. реформы Екатерины II дали толчок структуризации и бюрократизации мусульманского духовенства на Российском Востоке. С этого момента началось юридическое оформление мусульманского духовенства как привилегированной прослойки, встроенной в государственные структуры. Деятельность Духовного собрания и управлений была целиком подчинена государственным интересам. Основной их задачей были контроль над мечетскими служителями и проведение в жизнь различных постановлений правительственных структур. Однако объективно официальные мусульманские инстанции способство-



Мечеть Кул Шариф. Казань

вали консолидации мусульман Российской империи, что вызывало серьезную обеспокоенность близких к православной церкви политических кругов.

В первые годы после Октябрьской революции 1917 предпринимались попытки достижения компромисса между советской властью и И. Так, в 1920-е гг. на Кавказе и в Средней Азии наряду с государственными сохранялись шариатские и адатные (обычно-правовые) суды, некоторые представители мусульманской интеллигенции выдвигали проекты адаптации марксизма к реалиям мусульманского общества (М. Султан-Галиев и концепция «мусульманского коммунизма»). Предпринимались также попытки использовать мусульманское движение для расширения геополитического влияния Советской России на Ближнем и Среднем Востоке. Однако большая часть исламских религиозных деятелей в конечном итоге перешла в оппозицию к советской власти, что привело к кон. 1920-х гг. к бескомпромиссной борьбе власти с «пережитками И.» и вызвало басмаческое движение, которое в некоторых районах не удалось подавить вплоть до 1940-х гг.

В период Великой Отечественной войны намечается опережденная либерализация в религиозной политике советской власти, в т. ч. и по отношению к И. В результате этих процессов в послевоенный период сформировалась структура управления религиозными делами мусульман, сохранявшаяся до нач. 1990-х гг. и включавшая четыре Духовных управления мусульман — Средней Азии и Казахстана с резиденцией в Ташкенте, европейской части СССР и Сибири с резиденцией в Уфе, Сев. Кавказа с резиденцией в Махачкале и Закавказья с резиденцией в Махачкале. Из них первые три — суннитские — возглавлялись муфтиями, а последнее — шиитское — *шейх-уль-ислам*. Однако эти официально признанные структуры удовлетворяли лишь небольшую часть религиозных запросов советских мусульман и, несмотря на законодательное отделение религии от государства, зачастую выступали как органы проведения государственной политики по отношению к И. Вместе с тем значительное влияние сохраняли неофициальные религиозные деятели (т. н. *внемечетный И.*), многие из которых были представлены наставниками и членами суфийских братств (*тарикат*). На рубеже 1970 – 80-х гг. в рамках «внемечетного И.» возникают диссидентские фундаменталистские группы различной ориентации, объединенные их оппонентами общим ярлыком «ваххабиты» (в силу предполагаемого сходства их взглядов с идеями ваххабитского религиозно-политического движения в Аравии 18–20 вв.).

Распад СССР повлек за собой и разложение централизованной системы Духовных управлений мусульман. Из каждого Духовного управления выделилось по несколько са-



Муфтий шейх Равиль Гайнутдин — Председатель Совета муфтиев России, Председатель Духовного управления мусульман европейской части России

мостоятельных муфтиятов, только Духовное управление мусульман Закавказья (ныне — Кавказа) сохранило видимое единство. В этой ситуации резко повысилась роль «внемечетного И.», как его традиционалистского, так и фундаменталистского крыла. В 1990 на базе неформальных фундаменталистских групп была создана Всесоюзная исламская партия возрождения, также распавшаяся на несколько региональных партий, многие из которых принимали и принимают активное участие в современных территориальных и политических конфликтах на постсоветском пространстве. Кроме того, в 1990-е гг. наблюдается заметная радикализация фундаменталистских движений и распространение экстремистских религиозно-политических идей в России и на постсоветском пространстве. После распада Духовного управления мусульман европейской части СССР и Сибири (ДУМЕС) и Духовного управления мусульман Сев. Кавказа на территории Российской Федерации образовалось несколько десятков самостоятельных Духовных управлений мусульман (муфтиятов). Большая часть их объединена в две конкурирующие между собой структуры — Центральное Духовное управление мусульман (с центром в Уфе), считающее себя идейным и юридическим преемником Оренбургского магометанского собрания и ДУМЕС, и Совет муфтиев России с центром в Москве. Также действует Координационный центр мусульман Сев. Кавказа.



Талгат Таджуддин, Верховный муфтий России и стран СНГ

И.Л. Алексеев, А.В. Коротаев

ИСЛАМСКАЯ ТЕОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ — теология и философия, получившие развитие в рамках мусульманской традиции. Становление исламской теологии относится к 9–12 вв. В исламе изначально отсутствовал институт, подобный Вселенским соборам в христианстве, который бы принимал решения по узаконению религиозных догматов. Разработка и истолкование догматов веры не входили в юрисдикцию халифа или духовных учреждений. В мусульманском мире не выделилась общепринятая, признанная во всех регионах теологическая школа. Истолкованием догматов веры, формированием общественного мнения по вопросам религии занимались частные лица — религиозные деятели, авторитет которых основывался на их познаниях в области религиозных наук. Возможность различного толкования религиозно-догматических вопросов в исламе обуславливалась также противоречивостью главных источников мусульманского вероучения — *Корана* и *Сунны*. Специфика ислама такова, что в нем никогда не существовало единого узаконенного «ортодоксального» учения, что имеет принципиальное значение для понимания механизма функционирования ислама как идеологической системы. На рубеже 7–8 вв. в мусульманской среде

велись дискуссии по основополагающим вопросам вероучения — об отношении к греху и о мере загробного воздаяния, о природе и атрибутах Бога, свободе воли, о природе Корана и т. д. Идеинные расхождения среди мусульманских теологов привели к образованию в сер. 8 в. ряда влиятельных религиозно-политических группировок, каждая из которых претендовала на выражение «истинного правове́рия». В полемике мусульманских богословов особое место занимал спор о *предопределении*. Сторонники учения об абсолютном предопределении — *джабариты* — утверждали, что Бог создал каждого человека вместе с его характером, способностями и будущими поступками, и поэтому человек не может влиять на свой жизненный путь. В противоположность джабаритам сложилась школа мыслителей, развивавших тезис о свободе человека в выборе своих действий и отрицавших Божественный произвол. Проповандистов этого учения называли *кадаритами*. По представлению кадаритов, Аллах, обладающий качеством свободы воли, передал его созданным им людям и сделал человека творцом своих действий и ответственным за свои грехи. Отсутствие узаконенной догматики в исламе открывало возможность для обоснования права свободного толкования Корана в части мировоззренческих вопросов в приемлемом для конкретного теолога или школы духе. Именно в области данных вопросов священный текст мог толковаться метафорически, открывая простор для многообразных проявлений *свободомыслия* в исламе. Оно берет свое начало с периода проповеди Мухаммада, когда пророк ислама воспринимался как обыкновенный человек, а Коран рассматривался некоторыми современниками как обычное литературное произведение. Ранней формой свободомыслия в исламе стал религиозный скептицизм. Он был свойствен религиозно-догматической школе мурджитов (от араб. ирджа — откладывание, отсрочивание). Исходным моментом их учения стал отказ от суждения («откладывание суждения») о действиях человека и тезис о том, что внешнее исповедание веры является достаточным основанием для того, чтобы считать человека верующим. Религиозный скептицизм нашел свое логическое завершение у известного теолога Ахмада ибн ар-Раванди (ум., вероятно, в нач. 10 в.). На мусульманском Востоке в эпоху Средневековья высокого расцвета достигли светские науки, в т. ч. светская философия (фальсафа), выдвинулась группа мыслителей, использовавших положения ислама как формальный отправной пункт для философских рассуждений. Для арабо-мусульманской фальсафы было характерно представление о религии как о чисто практическом, политическом искусстве, регулирующем межчеловеческие отношения и не имеющем отношения к постижению истины. Виднейшими представителями фальсафы на востоке мусульманского мира были ал-Кинди (кон. 8 в. — 860–879), ар-Рази (865–925/934), ал-Фараби (870–950), Ибн Сина и на западе, в Андалусии и Сев. Африке Ибн Баджа (кон. 11 в. — 1139), Ибн Туфайл (нач. 12 в. — 1185/86) и Ибн Рушд. В Средние века в мусульманском мире знание, как религиозное, так и внерелигиозное, было престижным и почитаемым. Образованность, в т. ч. светская, приобрела широкий масштаб, и ее ценностными установками проникались мусульманские правители, покровительствовавшие различным формам философии и литературного творчества. Конфессиональная разнородность мира ислама представляла собой питательную среду не только для критики религиозного мировоззрения, но и

для развития относительной веротерпимости. В Средние века были написаны многочисленные труды по сравнительному религиоведению. Формально-логические, основанные на разуме доводы для обоснования религиозного учения широко применялись сторонниками спекулятивной теологии ислама — *калама*. Главными оппонентами рационалистических течений в рамках мусульманской теологии выступили сторонники суннитского традиционализма, прежде всего приверженцы ханбалитской школы, названной по имени основателя-эпонима Ахмада ибн Ханбала (780–835). Провозгласив принцип строгой опоры на Коран и Сунну, на знание, священное авторитетом пророка Мухаммада и его сподвижников, теологи-традиционалисты утверждали необходимость принятия веры без рассуждений, исповедовали безусловность Божественного предопределения. Они выступали за запрет на любые нововведения в области вероучения и права, не имеющие прямого обоснования в священных исламских текстах, на свободное обсуждение проблем религии. Для традиционалистского богословия характерен подход к Корану и *хадисам*, исключающий всякое их иносказательное толкование и предполагающий применение принципа «не задавай вопрос «как?»». Традиционалисты призывали ориентироваться на образ жизни мусульманской общины эпохи пророка Мухаммада и первых поколений его последователей — «праведных предков». В отличие от усложненных теолого-философских построений приверженцев мутазилитского калама, догматические представления ханбалитов отличались простотой и доступностью. Оригинальная философская мысль, возникшая на Ближнем и Среднем Востоке в раннее Средневековье, достигла апогея к 12 в. Возрождение интереса к средневековой мусульманской философии, прежде всего к традициям рационализма, произошло во втор. пол. 19 в. Представители различных идейных направлений на мусульманском Востоке, обратившиеся к изучению духовного наследия, придавали большое значение критике европоцентристских толкований важности арабской культуры, философии и религии, попыток отрицать самобытность арабо-мусульманской мысли. Интерпретация духовного наследия мусульманского мира в настоящее время является предметом идейной полемики и острых дискуссий. Многие мусульманские теологи и религиозные деятели традиционалистской направленности настаивают на строгом следовании выработанным в эпоху Средневековья традиционным подходам к сакральным текстам, подчеркивают незыблемость традиции и непрерывность мнения религиозных авторитетов прошлого. Оппоненты теологов традиционалистского толка, в т. ч. светские, видят в наследии прошлого — религиозном и философском — действенный фактор, положительно влияющий на эволюцию общественно-политической мысли. Они стремятся выявить в средневековой арабо-мусульманской мысли те рационалистические тенденции, которые, по их мнению, наиболее созвучны современности. Особая роль отводится каламу, и прежде всего мутазилитской школе. В качестве выдающихся достижений мутазилитской традиции отмечаются признание решающей роли разума в процессе познания, оценка разума как высшей инстанции при решении мировоззренческих, в т. ч. религиозных, вопросов, утверждение свободы человеческой воли, призыв к активной созидательной деятельности. Расширение исследований духовного наследия мусульманского мира, направленных на воссоздание реальной картины развития религиозной и философской мысли

его народов, знаменует качественно новый этап в развитии философии на арабо-мусульманском Востоке.

Ф.М. Ацамба, С.А. Кириллина

ИСЛАМСКИЕ ПРАЗДНИКИ — праздники, получившие распространение в рамках мусульманской традиции. Ислам узаконил два праздника, составляющие неотделимую часть мусульманских обрядов *паломничества* в Мекку (*хаджж*) и поста. Первый — великий праздник жертвоприношения (араб. ид ал-адха; тюрк. Курбан-байрам), отмечается на десятый день зул-хиджа, двенадцатого месяца лунного календаря в последний день хаджжа и продолжается 3–4 дня. Жертвоприношения животных совершаются в память о том, как Ибрахим был готов принести в жертву Аллаху своего сына Исаиля. Наряду с паломниками, находящимися в Мекке, этот обряд совершают верующие по всему мусульманскому миру. Второй «канонический» праздник мусульман (араб. ид ал-фитр, ид ас-сагир; тюрк. Ураза-байрам, Рамадан-байрам и др.) — праздник *розовенья* — посвящен завершению мусульманского поста в месяц рамадан. Он начинается в первый день следующего после рамадана месяца шавваля и отмечается в осн. по тем же правилам, что и ид ал-адха. Праздничным днем у мусульман является пятница — «день собрания», или день общественной молитвы (йаум ал-джума). К числу неканонических праздников относится маулид ан-наби — праздник рождения пророка Мухаммада, который отмечается 12-го числа месяца раби аль-авваль. Поскольку точная дата рождения Мухаммада неизвестна, праздник приурочивается ко дню его кончины. По случаю маулида читаются проповеди, совершается коллективная молитва в честь основателя ислама, раздается милостыня. Ночь на 27-е число месяца рамадана, когда пророку Мухаммаду было ниспослано первое Откровение, отмечается мусульманами как «Ночь могущества» — лайлат ал-кадар. Еще один широко отмечаемый в мире ислама праздник — лайлат ал-исра ва-л-мирадж («ночь путешествия и вознесения») —



Джабраил останавливает руку Ибрахима, приготовившегося принести в жертву Исаиля. Османская миниатюра

его народов, знаменует качественно новый этап в развитии философии на арабо-мусульманском Востоке.



Мусульмане в Центральной Азии празднуют Курбан-байрам

знаменует чудесное путешествие Мухаммада из Мекки в *Иерусалим* и его вознесение к небесному престолу Аллаха. По традиции праздник мирадж отмечается в ночь с 26-го на 27-е раджба. Праздничная ночь проводится в бдении, чтении *Корана* и молитвах. К числу наиболее популярных шиитских праздников, которые *шииты* отмечают помимо общемусульманских, относится день поминовения шиитского имама и внука пророка Мухаммада — Хусайна (ашура). Он приходится на 10-е число месяца мухаррама. В течение 10 дней этого месяца устраиваются мистерии, инсценирующие историю трагической гибели Хусайна, чтения преданий о нем. На десятый день происходит торжественное траурное шествие — оплакивание Хусайна (перс. *тазия*). Мусульманские праздники отмечаются по лунному календарю, а т. к. мусульманский год на 11 дней короче солнечного, то все мусульманские даты ежегодно смещаются.

Ф.М. Ацамба, С.А. Кириллина

ИСЛАМСКИЙ ФУНДАМЕНТАЛИЗМ — термин, используемый для общей характеристики современных мусульманских религиозно-политических движений, идеология которых в различных интерпретациях основана на обращении к религиозному, социальному и политическому опыту раннего *ислама* времен пророка Мухаммада. В этом же смысле употребляются термины «исламское возрождение», «revivalism», «мусульманский интегрзм». Для мусульманской цивилизации логика возвращения к первоисточкам в целях исправления недостатков, привнесенных временем и людским несовершенством, представляет собой базовую модель, обеспечивающую сохранение и развитие духовной традиции и социально-религиозного самосознания. Модель, описывающая возвращение к метафизическим и религиозным истокам, зафиксирована и отрефлексирована и в самой исламской традиции. Для обозначения такой логики в суннитской традиции используется термин «салафийя», этимологически релевантный термину «фундаментализм», однако этот термин употребляется в более широком контексте (см. *Сунниты*). В традиционном исламском дискурсе категория салаф, или ас-салаф ас-салихун («благочестивые предки»), включает в себя три первых поколения мусульман — сподвижников пророка (асхаб), их учеников и последователей (табиун) и учеников этих последних (табиу табиин). Салафитами, т. о., являются те, кто при решении религиозных вопросов апеллирует к опыту ахль ас-салаф. При этом к числу салафитов традиция относит, напр., основателей мазхабов (см. *Мазхаб*). В шиитской традиции в аналогичной ситуации используется термин «усули» (от араб. *асль* — корень), имеющий аналогичное языковое значение (см. *Шииты*). Происхождение этого термина восходит к разделению ранних школ шиитского *фихха* на два направления — традиционалистов (ахбари) и рационалистов (усули). Возрождение исламского наследия трактуется современными фундаменталистами как реставрация раннеисламских социальных институтов и связанных с ними социальных и правовых норм через радикальное отрицание всяческих «нововведений» (бида). Однако классическая исламская теория *фихха* делит нововведения на «благие», или «одобряемые» (бида хасана), и «греховные» (бида саййиа). К первой категории относятся нововведения, не противоречащие сути исламского вероучения. Логика современных фундаменталистов отождествляет суть ислама с ее буквальным выражением, что ведет к призна-

нию греховным любого нововведения, не зафиксированного текстуально в *Коране* и *Сунне*. Избирательное использование шариатских норм приводит, в сущности, к формированию своеобразного «мифа о шариате», не совпадающего до конца с реальным историческим набором исламских норм. Характерной чертой фундаменталистской логики является тенденция к монополизации истины. В современных фундаменталистских течениях этот момент наиболее ярко проявляется в идее «обвинения в неверии и уходе от мира» (ат-такфир ва-ль-хиджра). Миру, погрязшему в метафизическом невежестве (джахилийя), противопоставляется «спасшаяся группа» (фирка наджия), имеющая закрытый характер, обладающая наиболее адекватным пониманием *шариата* и наделенная миссией распространения истинного Божественного порядка на все человечество. В исламской истории проявления подобной логики встречаются уже у *хариджитов*, впервые выдвинувших тезис о возможности обвинения в неверии мусульман, совершивших большой грех (кабира), необходимости вести против них *джихад* и возводивших убийство такого «вероотступника» в религиозный принцип. Ярким проявлением подобной логики было движение *ваххабитов*, возникшее в Аравии в сер. 18 в. на основе учения Мухаммада ибн Абд аль-Ваххаба и ставшее впоследствии идеологией первого государства Саудитов. Современные исламские религиозно-политические движения как радикального, так и умеренного толка чаще всего объединяются термином «исламизм». Идеиные корни исламизма как политического проекта обычно возводятся к одному из первых теоретиков мусульманского реформаторства Джамаль ад-Дину ал-Афгани. Взгляды ал-Афгани часто обозначаются термином *панисламизм*, который в европейской литературе и прессе втор. пол. 19 — нач. 20 в. функционально соответствовал современному понятию «И. ф.» как по степени своей содержательной размытости, так и по ассоциативному ряду и связанным с ним коннотациям. С 1870-х гг. при султане Абдул-Хамиде II исламистская риторика начинает активно использоваться в Османской империи, что было отражением стремления султана (считавшегося также *халифом*) и его окружения укрепить позиции османской династии и сохранить единство и престиж империи, опираясь на религиозные чувства мусульман. В 1920-х гг. попытка выдвинуть исламский политический проект была предпринята созданной в Египте в 1929 ассоциацией «*Братья-мусульмане*», выступавшей в качестве радикальной религиозно-политической оппозиции египетской монархии и опиравшейся на бедные, но достаточно образованные городские слои. Наиболее экстремистское крыло «Братьев-мусульман» представляли *Саййид Кутб* и его последователи. Рост И. ф. в арабском и в целом в мусульманском мире происходил в тесной связи с вытеснением из политической сферы левых сил. Специфика политизации ислама в этой ситуации выражалась не столько в реальном усилении роли ислама в политических процессах, сколько в использовании исламских лозунгов для достижения вполне секулярных целей. Для политизации ислама в радикальном русле использовались элементы исламского нормативного и идеологического наследия, исторически занимавшие периферийное место в системе исламской цивилизации. Иранская революция 1979 стала проявлением шиитской версии «И. ф.». Пришедшее к власти оппозиционное шиитское духовенство во главе с аятоллой *Хомейни* провозгласило конечной целью «исламской революции» по-

строение всемирного «исламского государства». Религиозно-политическая доктрина, разработанная Хомейни, воспринималась многими исследователями как парадигматическая модель исламского политического проекта. В то же время хомейнизм был такой же избирательной актуализацией соционормативного наследия, но на этот раз шиитского. В основу этой модели легла концепция «правления богослова-законоведа» (вилаят-и факих), модифицированная Хомейни. По его мнению, светские правители обязаны подчиняться суждениям улемов, которым официально должна принадлежать вся полнота власти. С этой точки зрения любые законы и установления, помимо законов шариата, являются излишними и даже вредными. Будучи выразителями воли «скрытого имама», факихи не только толкуют мусульманский закон, но и осуществляют надзор за всеми государственными и общественными институтами, руководствуясь шариатом. Религиозно-политическая доктрина Хомейни укрепила и без того устойчивое стереотипное представление об однозначно теократическом характере исламской политической модели как таковой. Вместе с тем однозначно говорить о теократии можно, пожалуй, только применительно к шиизму. Суннитская социально-политическая теория, признавая шариат единственным истинным законом, не предполагает, на самом деле, жесткой связи между государством (даула) и религиозной корпорацией (т. н. духовенством, фукаха, улама). Мединская община во главе с пророком Мухаммадом, на которую ссылаются как на прецедент, представляла собой не государство, а именно самоуправляемую общину полисного типа. Феномен И. ф. не может быть сведен исключительно к проблеме «исламской угрозы», «многоуровневой нестабильности» и т. п. В современном исламоведении до конца не решена задача выявления исторических корней И. ф., определения места фундаменталистских тенденций в системе исламской цивилизации. В контексте цивилизационной теории И. ф., понимаемый как логика возвращения к истокам традиции, может рассматриваться, в известном смысле, как попытка «ответа» исламского мира на «цивилизационный вызов» Запада. При этом сам по себе И. ф. является базовой моделью сохранения исламской идентичности в ситуации социокультурного кризиса. В этом ракурсе исламизм как «политический ислам» является попыткой поиска альтернативной западному глобализму стратегии выживания исламского социума. Политический радикализм и экстремизм, вырастающие на этой почве, представляют собой маргинальный вариант реакции традиционного исламского общества, основанный на исторических и социокультурных



Аятолла Хомейни возвращается в Иран после 14-летней ссылки.
01.02.1979

моделях, занимающих периферийное место в системе исламской цивилизации. Тенденция превращения этой периферии в центр знаменует, т. о., пик социокультурного кризиса, производя эффект «перевернутой пирамиды».

И.Л. Алексеев

ИСЛАМСКОЕ ДУХОВЕНСТВО — условный термин, применяемый для обозначения совокупности лиц, выполняющих в исламе функции организации культа и разработки догматической и религиозно-правовой доктрины. В исламе в отличие от других мировых религий нет особого духовного сословия, обладающего Божественной благодатью, как нет и института церкви, служащего посредником между верующими и Богом (лишь в шиитском исламе признается особая связь «людей веры» с Божеством и имеется более четкая иерархия служителей культа). Поэтому среди мусульман теоретически любой совершеннолетний мусульманин, обладающий достаточным знанием и морально-нравственным авторитетом, с согласия верующих может руководить религиозной жизнью мечетского общества без специальной процедуры посвящения в сан (как, напр., рукоположение у христианских священнослужителей), не приобретая при этом никаких социальных привилегий. В отечественной исламоведческой литературе духовенство в мире ислама определяется как «социальный слой, в функции которого входят сохранение религиозного знания и осуществление религиозного и морального руководства общиной единоверцев». Зачастую термином «И. д.» обозначаются улама (улемы; от арабск. алим — «знающий», «ученый») — знатоки богословия, историко-религиозного предания и этико-правовых норм ислама. В понятие улама включают как теоретиков, занимающихся разработкой вопросов богословия и мусульманского права, так и практических деятелей, специализирующихся на религиозно-общественных функциях — отправлении культа, судопроизводстве на основе шариата, духовном руководстве общиной, традиционном образовании. В Арабском халифате и последовавших за ним средневековых мусульманских государствах улама не обрели четких организационных форм и строгой субординации, подразделяясь на многочисленные группировки сообразно принадлежности к различным направлениям ислама, общинам и богословско-правовым школам, а также профессиональным занятиям и месту проживания. Корпоративный дух улама получил развитие лишь в пределах крупных мусульманских империй — Османского государства и державы Сафавидов. Здесь в 16–18 вв. при поддержке государства сложился корпус «людей религии» (риджал ад-дин), тесно аффилированный с государственным аппаратом, и сравнительно строгая иерархия официальных духовных руководителей массы верующих, наиболее заметная в шиитской среде (Иран) и в ряде суфийских братств. См. также: Имам, Мулла, Муэдзин, Муджтахид, Ишан, Кади, Муфтий, Шейх-уль-ислам.

И.Л. Алексеев

ИСЛАМСКОЕ ИСКУССТВО — совокупность образно-художественных средств, включенных в культовые церемонии и повседневную жизнь мусульман. В его истории заметны следующие сосуществующие и взаимодополняющие друг друга компоненты: 1) «стартовая культура» арабов-завоевателей, основавших халифат (начиная с пророка Мухаммада); 2) художественные ценности народов и госу-



Два всадника. Ил. из Книги
кузнечного ремесла Ахмеда
ибн ал-Хусейна ибн
ал-Ахнафа. 1210. Багдад

связанным с исламом и арабо-тюркскими завоеваниями, многочисленных народных культур Европы, Азии и Африки, куда проникали сторонники ислама; 5) духовное сопротивление завоевателям в рамках общих норм и принципов ислама (персидская, таджикская и другие культуры, движение суфиев и др.); 6) синтетические художественные тенденции, складывавшиеся на основе взаимодействия части из перечисленных выше тенденций. Достигавшиеся при этом синтезы отвечали одной задаче — воплощению красоты. В исламе прекрасное, т. е. угодное Богу, отождествлялось с совершенством формы, игрой ярких красок и сиянием света. Вместе с тем мусульманский этикет предписывал максимально полноекрытие тела. Цельнокройная длинная одежда соответствовала его требованиям, открытое же тело оскорбляло религиозные чувства его сторонников. В Коране нет прямого запрета художественных изображений человека и животных. Однако в Сунне есть легенда: в Судный день изображения воскреснут и потребуют на Страшном суде свои души у художников, создавших образы людей и животных. Смогут ли те ответить на это требование? Помимо этого, религиозные обычаи и традиции многих народов, принявших ислам (адаты), прямо запрещают изобразительное искусство. В результате как арабское искусство, так и его последователи во всех уголках мира лишились живописи, скульптуры, тематических монументальных полотен, анималистики. Зооморфные мотивы крайне редко встречаются в И. и. (пример обратного — медресе Шир Дор в Самарканде), построенное, по преданию, с участием индийских мастеров. Устранение человека как особой, самостоятельной темы в И. и. косвенно означало, что личность в исламском мире не существует как самостоятельно значимая величина. Она — лишь функция религиозной общины и религиозного государства.



Лев. Калиграфия

дарств, ставших объектом гигантской арабской экспансии и сохранявших — после внедрения в них исламского религиозного канона — свои художественные традиции и своеобразие; 3) государственные проекты на ниве искусства многочисленных преемников арабских халифов (тюрков и др.), осуществлявших своеобразные художественные решения (часто по личным мотивам, напр., мавзолеев Таж Махал в Агре, Индия); 4) адаптация к религиозно-государственным импульсам,

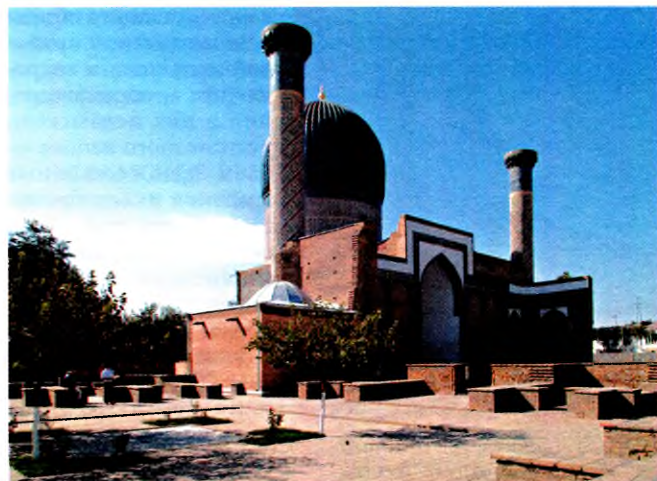
Тем самым устранялась и возможность развернутого индивидуального отношения искусства к текущим проблемам жизни общества и к положению самого человека; исключение сохранялось для власти имущих. Любовная поэзия и бесценные миниатюры были созданы персами и таджиками в эпоху мусульманского культурного ренессанса (10–11 вв.), тяготясь арабским завоеванием, представители этих культур использовали любую возможность обозначить свои отличия от арабов: создавали рубаи и романтические легенды, рисовали на коврах и шелке нагих дев, а также превратили вино в суфийский символ (см. Суфизм). Суфиями же были созданы братства, в которых ритуал зикра сопровождался не только ритмичным хлопаньем



Лист Корана в формате
молитвенного коврика.
Почерк насх. 1200. Рукопись
тегеранского собрания

в ладони, но и ударами в барабан, а впоследствии — игрой на инструментах, напоминающих скрипку. В некоторых суфийских братствах используется разновидность флейты-дудочки. Хотя в культовой системе ислама поэзия представлена только в текстах Корана, мистические течения И. и. знают множество содержательных поэтических решений. К суфийскому ордену принадлежал Омар Хайям (11 в.). Образная выразительность И. и. первоначально сосредоточилась в Коране (и в поэтико-литературном развитии его философско-нравственной проблематики); в архитектуре и в прикладном искусстве (включая амулеты-украшения, художественное ткачество молитвенных ковров, искусство книжной и орнаментальной каллиграфии как элемента украшений архитектуры и рукописей). В изобразительном искусстве ислама преобладает орнамент, отличающийся разноцветьем красок и разнообразием узоров, часто восходящих к доисторическим символам и сюжетам. Орнамент представлен в резьбе по камню, по металлу, по глине, в тонких рисунках капителей, в резных дверях и панелях стен, в застывшем алебастре, в мелкой тонкой пластике, особенно в ювелирных украшениях, связанных с исламской религиозной символикой. Цветные иранские изразцы использовались для облицовки мечетей, медресе и мавзолеев. Среди изразцов, поверхность которых заполнена преим. стихами из Корана, встречаются также и образцы светской поэзии. На них не только растительный орнамент, но и — изредка — изображения живых существ. Исключительно разнообразие изразцовых наборов; в их укладке использовался принцип мозаики. В напольных мозаиках в И. и. встречаются пейзажные и архитектурные мотивы. Кирпичную кладку, покрытую пестрыми изразцами, арабская архитектура заимствовала у строителей Передней Азии, колонные залы — у египтян, купола больших размеров и стрельчатые арки — у персов, мраморную облицов-

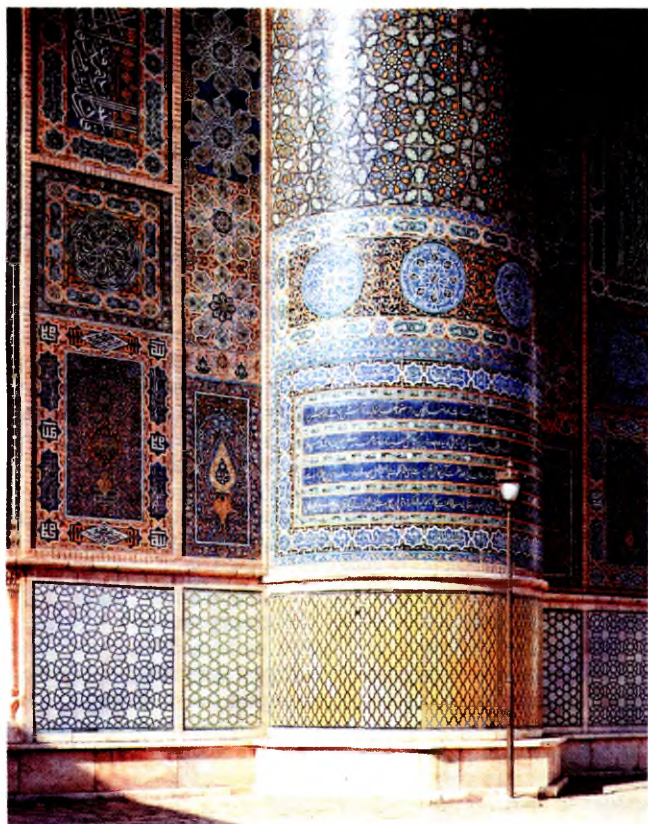
ку и мозаику — у византийцев. Храм Кааба в Мекке был построен, всего вероятнее, абиссинским архитектором, он представляет собой куб высотой 15 м, сложенный из каменных плит, и находится в огромном внутреннем дворе «Священного Дома Аллаха» — мечети Харам Бейт — Уллах (7 в.). Это пятиугольное замкнутое здание с плоской крышей; оно имеет стороны разной длины. Скальная мечеть в Иерусалиме (кон. 7 в.) — один из наиболее ранних памятников исламской архитектуры, дошедших до нас. Его помещение в виде восьмиугольника увенчано большим куполом и окружено галереями. Молитвенный зал имеет нишу в стене — михраб, — указывающую точное направление к Мекке (михраба не имеет только храм Каабы), полом в нем служит выступ скалы. В 8 в. купольную форму заменяет колонная; колонны, расположенные поперек направления к михрабу, создают впечатление сложного и насыщенного пространства (храм в Кордове, 8–10 вв., имел первоначально 1393 колонны). Широко использовались подковообразные арки, подчеркивающие динамичность конструкции. Христианские церкви в завоеванных христианских провинциях арабы обращали в мечети. На них дополнительно сооружали один или несколько минаретов, двор окружался галереями, создавался водоем для омовений. Собственный вклад мусульманских художников находил выражение в растительных и геометрических орнаментах, в них включались и буквы арабского алфавита. Это декоративное оформление получило название арабесок. Особый тип мечети появился в Турции в 15 в.: обширный



Мавзолей Гур Эмир. Самарканд

комплекс зданий с прямоугольным внутренним двором, с каждой стороны его был сводчатый зал — айван. Таковы постройки Синана — мечети Шах-Заде, Сулеймана I и Селима I. Они украшены изразцовыми панно и цветными витражами, бронзовыми светильниками и резьбой по мрамору и дереву. Св. 200 тыс. голубых изразцов покрывают интерьер мечети султана Ахмеда («Голубая мечеть») в Стамбуле. Каскад ее куполов и шесть минаретов определили уникальность сооружения, имеющего 260 больших окон. Майолика, мозаика, шлифованный кирпич, росписи золотом и ляпис-глазурью использованы в убранстве среднеазиатских сооружений, мечети Биби-Ханым, мавзолея Гур Эмир (Самарканд), Поп-Калян (Бухара) и др. Нередко мечети и медресе имели резные деревянные потолки. Все они — синтез архитектурных форм, мозаики и декоративного искусства. Исключительное изящество отличает ажурную резную мраморную решетку мавзолея Тадж Махал. При его сооружении было использовано сочетание архитектуры и водной поверхности — исключительно плодотворный художественный принцип, известный еще в Древнем Египте и с тех пор неоднократно возрождавшийся в истории архитектуры. Культ воды и сосудов для ее переноса и хранения восходит в исламской культуре к древнейшим традициям Востока. Ревитализация И. и. в кон. 20 — нач. 21 в. связана с образованием множества государств, где ислам является официальной либо доминирующей идеологией. В культовом искусстве широко используются современные материалы и техника, позволяющие за короткое время создавать гигантские, часто радиофицированные сооружения. Их внешние формы и внутреннее убранство щедро заимствуют идеи и решения великих мастеров прошлого, добавляя к ним элементы современной эстетики. Бетон, стекло, пластик и металл заменяют кирпич, изразцы и глазурь; при этом неизбежными остаются основные канонические принципы И. и.

В.С. Глазголев



Соборная мечеть. Гергат, Афганистан

ИСЛАНДСКАЯ НАРОДНАЯ ЦЕРКОВЬ, Евангелическо-лютеранская церковь Исландии — одна из лютеранских церквей. До 740 территория нынешней Исландии представляла собой необитаемый остров, первыми жителями которого были ирландские монахи-отшельники.

С 874 остров стал активно заселяться норвежцами-язычниками скандинавско-кельтского направления. Из их потомков сформировался исландский народ. К моменту установления в Исландии государственности (931) число переселенцев на острове достигало 25 тыс. чел. В 1000 все-исландское народное собрание — альтинг — объявило христианство *государственной религией*, хотя в течение последующего столетия в стране оставалось немало язычников, которые не испытывали притеснений со стороны остального населения. 11–13 вв. были ознаменованы широким развитием католических монастырей. В 1264 Исландия утратила независимость и попала в подчинение Норвегии, а в 1380 — вместе с ней — к Дании, впоследствии поддерживавшей религиозно-реформационное движение. В 1540 был опубликован *Новый Завет* на исландском языке. В 1550, по указанию датского короля Кристиана III, лютеранская церковь получила в Исландии статус государственной, который сохраняет до настоящего времени. Монастыри были разрушены, их земли конфискованы, уничтожено большинство памятников древнеисландской письменности. Был казнен последний католический епископ Исландии Йон Арасон и его родственники (считается борцом за независимость Исландии и национальным героем). Это вылилось в гражданскую войну на острове, длившуюся больше десятилетия. В 1797 две исландские епархии были объединены в одну (Рейкьявик). В 1815 было создано Исландское *библейское общество* (ориентированное на внутреннюю миссию), представившее в 1912 новый перевод *Библии*. В 1874 в Исландии объявлена свобода вероисповеданий, но лютеранская церковь осталась государственной, так же как и после восстановления независимости страны в 1944. Вероучение и богослужебная практика И. н. ц. не имеют отличий от таковых в лютеранских церквях других стран. В нач. 20 в. в церкви начал доминировать религиозный либерализм. После Второй мировой войны были учреждены *приходские советы*, получившие право избирать *пастора*. С 1974 в сан священника посвящаются женщины. Главой церкви является президент страны, в правительстве существует Министерство по делам юстиции и церкви, которое ведает церковными вопросами. Высшим духовным лицом И. н. ц. является *епископ*, избираемый духовенством и утверждаемый на свой пост правительством. Только в 1998 было принято положение, по которому законы, связанные с жизнью церкви, стали приниматься не парламентом страны, а ежегодной Церковной ассамблеей. Приверженцами И. н. ц. в нач. 21 в. являются св. 90 % населения страны (245 тыс. чел.). Хотя бы раз в месяц службу посещают 12 % населения. Церковь имеет 295 приходов, распределенных по трем епархиям (Рейкьявик, Холар, Сялхольт), и 112 пасторов.

А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

ИСМАИЛ — см. в ст. *Измаил*

ИСМАИЛИТЫ, батиниты, ал-батинийя (от араб. батин — внутренний, скрытый) — последователи одного из наиболее крупных направлений шиизма. И. выделились в самостоятельное направление в сер. 8 в. в результате раскола в среде *шиитов* по вопросу о преемнике шестого шиитского имама *Джафара ас-Садика*. После его смерти часть шиитов признала законным наследником старшего сына

Джафара ас-Садика — Исмаила (ум. в 762). Однако, поскольку тот умер еще при жизни своего отца, седьмым имамом был признан его сын Мухаммад. С этого момента сторонники сохранения имамата в потомстве Исмаила стали называть себя И. После смерти Мухаммада часть И. признала его последним имамом, замыкающим семеричный цикл имамов (отсюда одно из их названий ас-сабийя — «семеричники») и стала ожидать его возвращения в качестве Махди (ал-имам ал-каим). В сер. 9 в. их стали называть карматами (ал-карматийя, ал-карамита). Другая же часть И. продолжала признавать потомков Мухаммада, бежавших от преследования в Сирию, Хорасан и другие районы халифата, скрытыми имамами, от имени которых они вели активную пропаганду и агитацию с целью вовлечения в свои ряды новых последователей. Благодаря этой пропаганде им удалось основать в Сев. Африке Фатимидский халифат. К кон. 10 в. под властью И. оказались Магриб, Египет, Сирия, Палестина, Хиджаз. До прихода к власти династии Фатимидов в 909 не было большой разницы между фатимидскими И. и карматами. Основание Фатимидского халифата привело к окончательному размежеванию между ними. В нач. 11 в. из среды фатимидских И. выделилась община хакимитов, объявивших халифа ал-Хакима, таинственно исчезнувшего в 1021, конечным воплощением Мирового Разума и ожививших его возвращения в конце времен. Эта община, нашедшая своих сторонников в горах Ливана, дала начало новой этноконфессиональной общности друзов, практически вышедшей за рамки *ислама*. В кон. 11 в. в результате новых разногласий о преемственности *имамата* в среде И. выделились группировки низаритов и мусталитов. Первые преобладали в областях, не входивших в Фатимидский халифат, — Иран, Сирия и др., вторые — в Египте и Сев. Африке. В наши дни преемниками мусталитов являются общины И. бохра (бохора) в Индии (гл. обр. в Бомбее). Низариты действовали в осн. в горных районах Сирии, Ливана, Ирака и Ирана, где в кон. 11 в. им удалось создать независимое государство с центром в Аламуте (Иран), просуществовавшее до сер. 13 в. Сетевая политическая структура И. составляла существенную конкуренцию доминировавшей в регионе суннитской династии Сельджуков, со стороны которых И. подвергались постоянным суровым преследованиям. Это привело к распространению среди И. практики широкого использования террора. Согласно распространенному преданию (встречающемуся, однако, только в неисмаилитских источниках), при осуществлении террористических акций их исполнители употребляли наркотики, в частности гашиш, из-за чего их называли хашишией, хашишийун, в искаженной форме «ассасин». Это слово закрепилось в европейских языках в значении «убийца». В сер. 13 в. большинство крепостей И.-низаритов было разгромлено монгольским правителем Хулагу-ханом, после чего низариты начали переселяться в Индию, где впоследствии образовался их главный центр. С перв. пол. 19 в. духовный глава (имам) низаритов носит титул Ага-хан. Используя сетевой принцип социальной организации, И.-низаритам удалось создать успешно функционирующую транснациональную социально-экономическую структуру, которая в 20 в. органично вописалась в глобальный истеблишмент. Нынешний Ага-хан является одним из богатейших людей мира, оказывающих влияние на политические процессы. Современные центры И. известны своей гуманитарной и благотворительной деятельностью, направ-

ленной преим. на поддержку единоверцев в различных регионах мира. Община И.-низаритов в Индии, называемая также ходжа и рассматриваемая иногда как торговая каста, сыграла значительную роль в постколониальном разделе Британской Индии и создании государства Пакистан. Выходцами из низаритов-ходжа были основатель Пакистана Мухаммад Али Джинна и ряд видных политических деятелей этой страны, в частности, семейство Бхутто. В настоящее время общины И. существуют более чем в 20 странах Азии и Африки, а также в странах Запада. Наиболее крупные из них — в Индии, Пакистане, Кении, Танзании, а также в Сев. Афганистане и Таджикистане (Бадахшан). Считается, что И. практически впервые в исламском мире создали централизованную тайную организацию с четко разработанной иерархией и системой степеней посвящения для пропаганды своего учения и осуществления политического влияния. Однако сведения об этом разноречивы и скорее отражают идеальный проект, чем реальное положение дел. Вероучение И. включает в себя два основных аспекта — «внешний» (захир) и «внутренний» (батин). «Внешний», экзотерический, аспект доступен всем членам общины, «внутренний» же, эзотерический, доступен лишь посвященным, занимающим высшие позиции в иерархии И. «Внешнее» вероучение мало чем отличается от доктрины *имамитов* — основного направления шиизма. «Внутренняя» доктрина включает в себя символическо-аллегорическое толкование *Корана* (тавил) и систему богословско-философских знаний эзотерического характера, основанную на толковании сокровенных истин (ал-хакаик). Доктрина И. обнаруживает множество параллелей с неоплатонизмом, *гностицизмом*, теоретическим *суфизмом*. Основными элементами этой доктрины являются космогония и теория цикличности. Заметную роль в теоретических построениях И. играл буквенно-числовой символизм. В соответствии со взглядами И. земной мир рассматривался как отражение небесного, космического порядка. Сакральная история человечества в доктрине И. подразделяется на ряд пророческих циклов (адвар, ед. ч. — даур) и рассматривается как реализация «проповеди истины и единобожия» (дават ал-хакк ват-таухид). «Великий цикл» (ад-даур ал-азам), представляющий собой историю современного человечества от Адама до Судного дня, состоит из семи малых циклов (ал-фитра), представляющих собой периоды между совершением миссии ключевых пророков и посланников. Таковыми признаны Адам, Нух (Ной), Ибрахим (Авраам), Муса (Моисей), Иса (Иисус), Мухаммад. Задачей пророка — главы пророческого цикла считается доведение до людей явного смысла Божественного Откровения и обновление религиозного закона (шариа). Каждый пророк имеет в своем цикле преемника, являющегося «столпом закона» (асас аш-шариа) и обладающего исключительным правом его толкования (сахиб ат-тавил). Седьмой имам из потомства асас аш-шариа становится основоположником следу-

ющего пророческого цикла. Так, в цикле пророка Мухаммада «столпом закона» был Али, а седьмой имам Мухаммад, возвращение которого в качестве мессии ожидается в конце времен, должен стать основоположником седьмого «цикла раскрытия [тайн]» (даур ал-кашф), когда будет отменен внешний аспект религии и полностью раскрыто эзотерическое знание. До возвращения из сокрытия полномочными представителями имама являются 12 верховных проповедников (ал-хужжадж), возглавляющих 12 регионов мира (ал-джазаир). В тесной связи с космогонией И. находятся их эсхатологические представления (см. *Эсхатология*) о странствиях душ, воскресении и т. д. Основой религиозно-политической доктрины И. является идея сакрально обусловленной необходимости имамата и его поддержания в потомстве Али. Повиновение непогрешимому имаму и *джихад* входят в число основных «устоев веры» (даим ал-ислам).

И.Л. Алексеев

ИСПОВЕДНИКИ СЛАВЫ ХРИСТОВОЙ — см. *Швенкфельдиане*

ИСПОВЕДНИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — см. в ст. *Нимёллер*

ИСПОВЕДЬ — см. в ст. *Таинства христианские*

ИССЛЕДОВАТЕЛИ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ — см. *Свидетели Иеговы*

ИСТИДЛАЛ (дедуктивный вывод) — мусульманский правовой термин, обозначающий один из приемов *иджтихада*, разработанный на основе аристотелевской логики учеником мединского правоведа-муджтахида Малика ибн Анаса (713–795) Мухаммадом аш-Шафии (767–820), ставшим главой (имамом) собственного (шафиитского) *мазхаба*. И. — особая категория ар-райа, выделившаяся в кон. 7 — нач. 8 в. как альтернатива *истихсану* и признанная факихами шафиитского мазхаба, категорично отвергавшими *истихсан*.

И.П. Давыдов

ИСТИННАЯ ЦЕРКОВЬ ИИСУСА — см. в ст. *Евангельские христиане-единственники*

ИСТИННО-ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — православные общины, существующие самостоятельно в качестве ветвей *православия русского* и не подчиняющиеся *Русской православной церкви* (Московской патриархии), но считающие себя частью Вселенского православия. Понятие «И.-п. ц.» восходит к *старообрядчеству*. Возникает И.-п. ц. в 1920-е гг., когда во время начавшихся преследований православной церкви в России ряд священнослужителей и верующих стали переходить на нелегальное положение (в т. н. катакомбы). В настоящее время И.-п. ц. состоит из многих независимых друг от друга ветвей. Создание Катакомбной церкви истинно-православных христиан (см. *Катакомбное движение*) связано с именем архиепископа Уфимского и Мензелинского Андрея (Ухтомского; 1872–1937). Уже после революции 1905, предчувствуя возможные гонения на церковь, он, управляя в 1911–13 Сухумской епархией, основал несколько тайных скитов в ущельях и горах Кавказа. В августе 1922 архиепископ Андрей получил благословение патриарха Тихона, согласившегося с тем, что «единственным вы-



Ага-хан I (Хасан Али Шах). Ум. 1881

ходом для Русской православной церкви сохранить верность Христу будет в ближайшем будущем уход в катакомбы», избирать кандидатов в епископы и тайно рукополагать их, причем, если потребуется, единолично. Архиепископ Андрей объявил в ноябре 1922 Уфимскую епархию автономной и старался рукоположить как можно больше епископов, как в крупных городах Уфимской епархии, так и в малонаселенных пунктах, этим было обеспечено сохранение канонической иерархии в условиях репрессий. Священнослужителей, подчинявшихся архиепископу Андрею, стали называть «андреевцами», реже — «тайноцерковниками». В сентябре 1922 архиепископ Андрей участвовал в работе «Параллельного синода», состоявшего из консервативно настроенных архиереев во главе с архиепископом Волоколамским Феодором (Поздеевским; 1876–1937) — другим идеологом Катакомбной церкви, его последователи стали называться «даниловцами», по названию Московского Свято-Данилова монастыря, где проходило заседание «Параллельного синода». Участники «Параллельного синода» были не согласны с официальным курсом своей высшей церковной власти, шедшей на уступки перед обновленцами (см. *Обновленчество в русском православии*) и большевиками. Синод принял следующие решения: 1) утвердить принципы децентрализации церковной жизни как наиболее эффективный способ сопротивления контролю большевиков над церковью; 2) начать несанкционированные и тайные поставления архиереев и священников для организации Катакомбной церкви в масштабах всей России; 3) вынести догматическое осуждение обновленцам. В 1923–25 в Петрограде во главе с митрополитом Петроградским Иосифом (Петровых; 1872–1937) возникла еще одна ветвь И.-п. ц. — иосифляне. В это движение вошли епископы, направленные андреевской и даниловской иерархиями. В сентябре 1925 архиепископ Андрей был рукоположен в сан епископа Иркутского. Его последователи, которых стали называть «климентовцами», были идеологически и догматически полностью идентичны андреевцам. Издание в июле 1927 Декларации митрополита *Сергия* (Страгородского), в которой он призывал верующих и духовенство активно поддерживать советскую власть, стало новым этапом в формировании Катакомбной церкви. Не только андреевцы и даниловцы, но и все епископы, отрицательно относившиеся к политике *Сергия*, стали готовиться к созыву тайного Собора, необходимого для авторитетной церковной оценки действий местоблюстителя. С осени 1927 в разных уголках страны — в Уфе, Киеве, Москве, Ленинграде, Вятке, Серпухове и Ярославле — начали открываться Предсоборы, где вырабатывались те или иные резолюции в отношении *Сергия*. Собор проходил с марта по август 1928 и получил название «Кочующий», т. к. переезжал из одного города в другой, как только появлялось предположение об опасности. Главными определениями Кочующего собора, явившимися каноническим фундаментом Истинно-православной (Катакомбной) церкви, стали следующие. 1. Сергиевцы (название последователей официальной Русской православной церкви «сергиане» утвердилось только в 1960-е гг.) — еретики и «равны по нечестию обновленцам, но превосходят последних лютым зверонавием». 2. *Благодати* у сергиевцев нет, *таинства христианские* ими не совершаются, а вместо священнодействий — сквернодействия. 3. Прекратить принимать обновленцев и сергиевцев посредством покаяния, отныне народ и клир принимаются через миропомазание (если крещены не погружением, а об-

ливанием или кроплением, то крестить). 4. Обновленческий и Сергиевский клир состоит не из священнослужителей. 5. Подтверждение анафемы 6.12.1922, наложенной патриархом Тихоном на обновленцев: они суть еретики, извратившие все церковное учение, разрушившие церковный строй и первые установившие почитание безбожной власти. 6. Сергиевцы, со своим учителем Сергием Страгородским, учащие, что «богохульная безбожная и беззаконная «власть» есть власть, от Бога данная, по слову Апостола, и этим нечестивым учением раздирающие Тело Христово, подлежат анафеме». Решения Собора распространялись в рукописях. Кочующий собор отменил проклятия Московского собора 1666–67, наложенные на старообрядцев. Епископы Катакомбной церкви пришли к выводу, что в экклезиологическом смысле старообрядцы являются не раскольниками (за исключением сект), а правочерными христианами, сохранившими древние обряды и благочестие, принятые на Руси из Византии. В 1930-е гг., с началом новой волны массовых репрессий, произошел полный переход общин на условия катакомбного существования. С арестами и расстрелами основной массы истинно-православных архиереев в 1937–38 андреевская иерархия постепенно стала приобретать доминирующее значение в Катакомбной церкви, ибо имела значительное численное превосходство в сравнении с епископатом иных ее течений. Однако общение всех ветвей Катакомбной церкви не только сохранялось, но и были очевидны интеграционные процессы между ними. В 1943–46 множество тайных общин было выявлено и уничтожено на бывших оккупированных фашистами территориях европейской части СССР после занятия их красными частями и карательными отрядами НКВД. С этого времени многие истинно-православные христиане, которых зачастую целыми поселениями депортировали, утратили всякие связи с канонической иерархией Катакомбной церкви. Репрессии коснулись и андреевцев, но благодаря их традиционному местопребыванию и строгой конспирации — в гораздо меньшей степени. Андреевцам принадлежала инициатива созыва Собора И.-п. ц. в ноябре 1948 в г. Чирчик под Ташкентом. Одним из важнейших результатов этого Собора стало запрещение принимать в Катакомбную церковь желающих присоединиться к ней священников Московской патриархии. Хотя было принято решение считать главой И.-п. ц. митрополита Анастасия, но в то же время Собор посчитал необходимым избрать для Катакомбной церкви собственного правящего архиерея, каковым стал епископ Уфимский Владимир (Штрюмберг; 1897–1981). На этом Соборе был окончательно завершён процесс объединения всех канонических ветвей И.-п. ц., которые стали существовать как единое целое не только в идеологическом, но и в каноническом отношении. О проведении этого собора стало известно И.В. Сталину, с чем связана новая волна репрессий против И.-п. ц. в 1950–53. Еще один крупный нелегальный собор И.-п. ц. прошёл в 1961 в Свято-Никольском скиту, расположенном в лесах Башкирии. На нем было постановлено принимать бывших священников Московской патриархии в общины катакомбной церкви, но после долгого испытания. В состав духовенства И.-п. ц. было решено принимать только наиболее достойных из них, но не выше степени диакона. В 1970-е гг. было проведено четыре малых Собора (Соборика) катакомбной церкви, в них участвовали в среднем по 4–5 епископов. На них были приняты решения против экumenизма (1976), «евлогиянского» раскола и раскола «Аме-

риканской митрополии» (1974), предан анафеме весь Поместный собор Московской патриархии 1971, были утверждены постановления относительно неканонических ветвей катакомбной церкви (1971). В 1974 было определено не почитать главу *Русской православной церкви за границей* как первоиерарха И.-п. ц., т. к. доверие к этой церкви у многих катакомбников в то время было утрачено из-за некоторого улучшения ее отношений с Московской патриархией. Вообще борьба против И.-п. ц. продолжалась до нач. 1980-х гг., но не принесла желаемых властями результатов благодаря существованию церкви в глубоком подполье. В 1980-е гг. в Катакомбной церкви наступил период упадка, т. к. скончались почти все епископы и утратилось организационное начало в жизни И.-п. ц. Только в ноябре 1993 выяснилось, что еще жив епископ Томский Амфилохий (Шибанов; 1897–1994), который совершил летом 1994 десять епископских хиротоний. Еще два епископа были рукоположены в 1998. В настоящее время все епископы Катакомбной церкви находятся на нелегальном положении, только архиепископ Готфский Амвросий (Сиверс) имеет благословение на открытое служение для свидетельства о Катакомбной церкви. Органом церковной власти в И.-п. ц. является Освященный собор, созываемый с 1995 каждый год. В 1996 было официально заявлено, что И.-п. ц. не имеет никакого общения со всеми другими религиозными объединениями. И.-п. ц. имеет шесть мужских и два женских скита, в С.-Петербурге издается нелегальный печатный орган Катакомбной церкви вестник «Русское Православие». Канонические общины И.-п. ц. — андеевские и те, что исторически состоят в общении с ними (даниловцы, иосифляне), расположены практически на всей территории бывшего СССР, но наибольшей концентрации достигают в Башкирии, Вост. Сибири, Среднем Поволжье и на Урале. Немалое их количество находится также в Москве и Московской области, в Брянской, Архангельской и Кировской областях, в Республике Коми. Многие общины, которые не имеют клира, управляются выборными наставниками из мирян, старцами или игуменами из монашествующих. В случае отсутствия священника миряне, согласно уставу И.-п. ц. (принят на Освященном соборе 17.6.2000), имеют право совершать все богослужения и таинства, кроме евхаристии и священства. На сегодняшний день, по данным Освященного собора 1999, в общении с И.-п. ц. состоит ок. 1 млн крещеных и ок. 2,5 млн оглашенных, причем в эту цифру не включены верующие, находящиеся вне юрисдикции какого-либо катакомбного епископа, т. к. их учет затруднен. Национальный состав истинно-православных разнороден: преобладают русские, но есть немало коми, мордвы, башкир, хакасов, якутов, татар, немцев и представителей других народностей. Отдельно учитываются климентовцы: их общая численность достигает 25–30 тыс. чел. Имеется шесть скитов: на Алтае, в Тыве, Бурятии и Иркутской области. Географически климентовские общины располагаются в Забайкалье, Приамурье, Тыве, Иркутской области, на Алтае, в Семипалатинске, Томской области, Поволжье и Центр. России. Национальный состав неоднороден. К И.-п. ц. относят себя еще некоторые ветви православия. Однако со стороны традиционного истинного православия, ведущего начало с 1920-х гг., эти ветви считаются неканоническими. К ним, напр., относятся: Российский экзархат И.-п. ц. Греции юрисдикции Синода архиепископа Авксентия Афинского, Серафимо-Геннадиевская ветвь (Секачевцы), Русская истин-

но-православная церковь юрисдикции Русской православной церкви за границей, И.-п. ц. Откровения Иоанна Божьего.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ИСТИННО-ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — МОСКОВСКАЯ МИТРОПОЛИЯ — религиозная организация, образованная в кон. 2000, когда архиепископы Вячеслав и Стефан (Линицкий) рукоположили друг друга в епископы. Глава и создатель церкви — митрополит Московский Вячеслав (Лисовой; р. 1966), в прошлом врач. Для В. Лисового был рукоположен епископ Михаил (Вишневский) с титулом «Бронницкий и Веленский», очевидно, что титул связан с названием летней дачи епископа, находящейся в селе Верхнее Велено неподалеку от г. Бронницы Московской области. 10.1.2000 Лисовой с единомышленниками провел в Москве свой поместный собор, на котором сформировал «священный синод» в качестве руководящего органа. В И.-п. ц. — М. м. вошла православная община латинского обряда под российского левефриста священника Андрея Грибкова (Езерского). Видную роль в жизни новой структуры стал играть экстрасенс, академик Академии русского целительства священник Владимир Розенталь, известный как автор книг «Алкогольный бес и его изгнание», «И будут они здоровы», использующий в целительской практике заговоры, биоэнергетические методы и зоотерапию (лечение с помощью животных). И.-п. ц. — М. м. свойственны монархические симпатии, почитание Николая II и Павла I, резкий настрой против *Русской православной церкви* Московского патриархата, которую сторонники Лисового обвиняют в сотрудничестве с государственной властью России. В результате канонических разногласий православная община латинского обряда во главе со священником А. Грибковым вышла из И.-п. ц. — М. м. и прервала с ней общение в 2003, что не в последнюю очередь повлияло на возведение во епископы Владимира Розенталя, являющегося одним из финансовых доноров данной церкви благодаря доходам от целительской деятельности. Четвертым архиереем стал Алексий (Бондаренко), получивший титул «архиепископа Миннеаполисского и Чикагского». И.-п. ц. — М. м. также вошла в общение с епископом Харлампосом Янгом, главой мелкой старо-стильной группировки в США.

Б.К. Кнорре

ИСТИННО-ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ (РАФАИЛА), Российская православная соборная церковь, Православная российская церковь — церковная организация, созданная полковником в отставке митрополитом Рафаилом (Леонид Семенович Прокофьев). Изначально Рафаил получил сан митрополита от Ломейкинской катакомбной иерархии (ответвление «секачевцев»). В 1996 он сблизился с архиепископом *Украинской православной церкви Киевского патриархата* Адрианом (Стариной), вместе с которым в 1996 совершил «венчание на царство» «нового русского монарха Николая III» (сержанта советской армии Николая Алексеевича Дальского), выдававшего себя за сына цесаревича Алексея, который якобы, в отличие от остальных членов царской семьи, чудом уцелел. В январе того же года вместе с архиепископами Адрианом и «ломейкинцем» Сергием (Саркисовым) пытался учредить Российскую императорскую православную церковь, стараясь

заручиться поддержкой Вселенского патриарха Варфоломея. Министерство юстиции РФ отказало церкви в регистрации. В 1997, разочаровавшись в псевдомонархе и его окружении, Рафаил с группой своих единомышленников присоединяется к Российской истинно-православной церкви (А. Михальченко).



Митрополит Рафаил (Леонид Семенович Прокофьев)

После ухода из нее с Рафаилом остаются епископ Дидим (Нестеров), архиепископ Сергей (Моисеенко), епископ Филипп (Филипченко), которые на своем поместном соборе создают Русскую православную соборную церковь. Рафаиловцы почитают митрополита Иосифа (Петровых). К Русской православной церкви Рафаил настроен достаточно лояльно, он принимает священников из нее, негативно он настроен лишь в отношении Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, заявляя, что русскую церковь может возглавлять только русский человек, и обвиняя патриарха в том, что именно он бюрократизирует Московский патриархат, делая его структуру похожей на военную организацию. Рафаил настаивает на том, что православным необходимо стремиться к единому центру, но это стремление не должно влечь за собой необходимость административного подчинения какой-либо церковной структуре. *Экклесиология* И.-п. ц. достаточно либеральна, допускает признание истины за разными православными церквями, не признающими друг друга. 14.7.2003 Рафаилу удалось организовать «Объединительный Архиерейский собор И.-п. ц. в России», став главой новой объединенной иерархии (с титулом Патриарший местоблюститель — т. о. происходит объединение с секачевцами, в частности), к Рафаилу присоединяется секачевский епископ Елифаний (Каминский) — с либеральной церковной группой Стефана (Линицкого), группой Арсения (Киселева) и др. Новая объединенная структура получает регистрацию в Министерстве юстиции РФ в качестве централизованной религиозной организации «Объединение православных общин апостольской традиции», по сути, «зонтичной структуры» для разных «истинно-православных» групп. На 2004 в И.-п. ц. насчитывался 21 архиерей, более 70 священнослужителей, 110 монашествующих. Синоду И.-п. ц. подчиняются 4 женских монастыря и 1 мужской, а также 36 зарегистрированных общин, 26 находящихся в процессе регистрации и ок. 30 незарегистрированных. В ноябре 2004 под руководством Рафаила прошел Поместный собор объединенной церкви, который снял с русского народа клятву 1613 на верность династии Романовых, констатировал прекращение этой династии и провозгласил Божью Матерь Царицей Всероссийской. Однако курс на более централизованное управление церковью, который митрополит Рафаил снова берет в 2004, приводит к тому, что в марте 2005 группа Стефана Линицкого отходит от И.-п. ц. и продолжает существование в качестве *Апостольской православной церкви*. Особое значение для И.-п. ц. имеет почитание в качестве святого русского императора Павла I. С самого начала образования своей церковной структуры Рафаил пытается возродить создававшийся Павлом I российский *Мальтийский ор-*

ден. Он принимает титул: «Блаженнейший митрополит Московский, хранитель дверей Гроба Господня», в центральном офисе И.-п. ц. начинают совершаться специальные служения «ордена рыцарей-госпитальеров», организуется целевой центр «Проис».

Б.К. Кнорре

ИСТИННО-ПРАВОСЛАВНЫЕ ХРИСТИАНЕ — религиозное течение, возникшее в нач. 1920-х гг. в среде Русской православной церкви вследствие неприятия некоторыми верующими ее лояльного отношения к советской власти и обновленчеству (см. *Обновленчество в русском православии*). Относится к катакомбной церкви (см. *Катакомбное движение*). И.-п. х. не представляют единой конфессии и состоят из самостоятельных групп: Аноховцы, Буевщина, Васильевцы, Евлампиевцы, Ерофеевцы, И.-п. х. — молчальники, Козловское подполье, липецкие И.-п. х., Масаловцы, Михайловцы, Николаевцы, Основное звено Христа, Правильный путь спасения, Ревнителю церкви, Самаряне, Седминцы, Стефановцы, Федоровцы, Чердашники. В отличие от *Истинно-православной церкви* И.-п. х. не имеют священников, отсутствие которых вызвано прежде всего объективными причинами: в годы массовых репрессий и гонений на церковь общинам Истинно-православной церкви редко удавалось найти замену репрессированному священнику. По догматике И.-п. х. почти не отличаются от Русской православной церкви. Однако, признавая христианскую Троицу, И.-п. х. по-своему представляют Бога-Сына и Бога-Святого Духа. Непризнание права священнослужителей на посредничество между верующими и Богом также нашло свое обоснование в вероучении, в котором отмечается, что Бог-Сын может непосредственно, без священников, общаться со слугами божьими, т. е. верующими. Бог-Святой Дух также без посредничества священников может освящать благодатью рощи, деревья, озера, камни, дома, вселяться в отдельных верующих. Бог повсюду, где верующие славят его. Общение с ним может происходить везде, где возносятся молитвы Всевышнему. Ни священников, ни храмов для этого не нужно. Отсутствие священников вынудило одних из приверженцев И.-п. х. отказаться от большинства *таинств христианских*, а сохранившие крещение, причастие и покаяние сильно упростить; другие совершают все таинства, кроме евхаристии и священства, но в адаптированном для бессвященнического служения виде. Большую роль в общинах играют «божьи люди», старцы, странники, бродящие в подражание апостолам по селам, из дома в дом. И.-п. х. проповедуют безбрачие и *аскетизм*. В вероучении придается большое значение эсхатологическим мотивам (см. *Эсхатология*). Некоторые части социального учения И.-п. х. характеризуются неприятием техники, культуры, науки. Человеческая цивилизация рассматривается как «чад гордости, как вызов Богу», свидетельство о пребывании на земле *Антихриста*. «Соблазном Антихриста» также считается употребление мясной пищи, бакалейных продуктов, ношение одежды фабричного производства. Молитвенные собрания И.-п. х. проводятся в домах верующих или под открытым небом — у святых источников, в лесу и т. д. Причастие (но не евхаристия, т. к. пресуществления даров И.-п. х. не совершают) происходит во время моления, когда верующие, призывая Христа снова посетить мир, в подражание

Тайной вечере вкушают пресный хлеб и пьют воду из святого источника. Говоря о таинстве покаяния, И.-п. х. прямо понимают слова *Священного Писания*: «Исповедуйте друг другу согрешения ваша, и молитесь друг за друга, да исцелитесь: много бо может молитва праведного послепештвуема» (Иак. 5:16), поэтому, не имея священников, они исповедуются благочестивым членам общины. Практикуется также «скитское (келейное) покаяние», заключающееся в подробном исповедании в частной молитве перед Богом возможных согрешений, но оно действительно только при отсутствии тяжелых грехов. В некоторых общинах практикуется публичное покаяние перед всеми членами общины 1–2 раза в год. Крещение совершается в присутствии всех остальных членов общины через полное погружение, часто в природных водоемах. Как правило, И.-п. х. не признают крещений, совершенных в других конфессиях. В любом случае, если крещение было совершено не через погружение, вступающего в члены общины И.-п. х. перекрещивают. В первые десятилетия формирования И.-п. х. в некоторых общинах совершалось (также мирянами) таинство миропомазания миром, освященным при патриархе *Тихоне*. Есть сведения о том, что и в настоящее время в редких общинах совершается таинство, во время которого через возложение рук члена общины на нового члена переходит благодать Святого Духа (это прототип таинства миропомазания, так его совершали апостолы). Гораздо большее значение, чем в *православии*, у И.-п. х. придается *кресту* и крестному знамению: они постоянно крестят лоб, все части тела, все вокруг себя, посторонних людей, избавляя от Антихриста. Жилища И.-п. х. содержат большое количество икон, часто в окладах, разнообразную культовую утварь — священные сосуды, кресты и др. Жилые помещения идентифицируются с самой *церковью*. В первые годы советской власти общины И.-п. х. были разнородными по социальному составу. В них входили представители кулачества, середняки, а также бедные слои населения. В настоящее время численность И.-п. х. составляет ок. 200 тыс. чел. Проживают они в республиках Чувашия, Мордовия, Адыгея, Татарстан, Коми, Ставропольском, Краснодарском и Красноярском краях, Тульской, Рязанской, Ярославской, Ивановской, Владимирской, Нижегородской, Орловской, Курской, Брянской, Липецкой, Тамбовской, Воронежской, Белгородской, Пензенской, Ростовской, Саратовской, Ульяновской, Самарской, Новосибирской, Томской, Кемеровской областях. Кроме России общины И.-п. х. имеются в Казахстане (Караганда и Чимкент), Узбекистане (Ташкент), Украине (Луганская, Сумская и Харьковская области).

А.Н. Лецинский, Л. А. Лецинский

ИСТИННО-ПРАВОСЛАВНЫЕ ХРИСТИАНЕ СТРАНСТВУЮЩИЕ, бегуны, подпольники, сопелковцы, странники — один из крайних толков в *старообрядчестве* беспоповского направления (см. *Беспоповцы*). Возник в 1772 в России в Ярославской губернии. Основатель толка — Ефимий, беглый солдат, уроженец Переславля-Залесского. Бегуны отделились от филипповцев (см. *Филипповское согласие*), которых критиковали за соглашательство с «антихристовой властью», выражавшейся в уплате налогов, посещении суда, получении паспортов, захоронении умерших на православных кладбищах. В основе вероучения бегунов — идея о том, что спасение от *Антихриста* возможно лишь путем пол-

ного разрыва с миром, изоляции от общества, отказа от любых гражданских функций, повинностей и обязанностей. Согласно их учению, ожидается «первое воскресение», когда *Иисус Христос* на белом коне придет с небес, сразится с Антихристом, и все бегуны встанут в его ряды. Тогда наступит тысячелетнее царство Христа; для жилища странников с неба будет спущен Новый Иерусалим, это произойдет в районе Каспийского моря (по традиции оно является местом *паломничества*). И.-п. х. с. не признают крещения, совершенного в любом другом вероисповедании. Бегуны, крещенные по странническому обряду, считают себя монахами, носят имена, данные при крещении, и именуются «совершенными христианами». И женщины, и мужчины обязуются вести безбрачную и целомудренную жизнь, питаться только постной пищей и во всем поступать по древнему уставу Соловецкого монастыря. «Странники» делятся на две категории: тех, кто отрешился от мира и странствовал, и тех, кто давал им пристанище. Первую категорию странников называли «мироотреченцами», вторую — «пристанодержателями» (или «жиловыми», «странноприимцами»). Первые живут на нелегальном положении, а вторые — легально, но содержат тайные молебны, кельи, склады продовольствия. Им не запрещается иметь документы, ходить в церковь, жениться, бывать у исповеди, т. к. считается, что их последующее вступление в «действительные странники» искупит грехи их прошлой жизни. «Жиловые» укрывали странников в специальных потайных помещениях (схронах), а в случае смерти бегуна должны были его похоронить. Бегуны хоронят своих умерших в сараях, погребах или в лесу, но ни в коем случае не на кладбище. Гробы не используются, покойник погребается в саване или рогоже. Места захоронений никак не отмечаются. Вероучение, культ и история И.-п. х. с. излагаются в рукописной книге странников «Цветник». Содержащиеся в ней мистические стихи: «О временах», «О рождении антихриста», «О Данииловых седминах», «О жертве», «О бегстве при антихристе», «О повиновении власти», «О печати антихристовой», «О браках», «Не общаться с еретиками», «О трех зверях» и др. — всегда истолковывались в антимирском духе. В аналогичном «Нравственном цветнике» дается свое толкование моральных заповедей «о послушании», «о смирении», «о кротости», «о терпении», «о девстве», «о лжи», «о страннолюбии» и др. В награду за смирение, кротость, послушание, страннолюбие, девство, отречение от мира верующим обещается воздаяние после *Второго пришествия Христа*. В 1854 И.-п. х. с. были признаны «вредной сектой», их деятельность была строго законспирирована. В это же время организация распалась на отдельные течения («неплательщики», «лучинковцы», «безденежники», или антипоповское согласие, «брачные странники», «пустынники»), сохранив в более или менее неизменном виде свою *эсхатологию*, отрицание мира «антихриста». Бегуны имели некое подобие паспорта. Он представлял собой простую бумагу с надписями: «Господь защититель живота моего: кого страшуся?», «Сей пачпорт духовный по точкам чти тихо: царь царей!», «Дан сей паспорт из града Вышнего, из полиции Сионской, из квартала Голгофского, отроку Афанасию, сыну Петрову. И дан сей паспорт на один век, а явлен сей паспорт в части святых, и в книгу животну под номером будущего века записан». В 1860 большинство сопелковских наставников приняло новый церковный устав «Статьи», написанные бегунским наставником Никитой Семе-

новым (Киселевым). С этого времени сторонников нового устава стали называть статейниками, а их оппонентов — противостатьейниками. Советской власти И.-п. х. с. не приняли, считая ее, как и любую власть, сатанинской. В 1920-х гг. начинается сближение И.-п. х. с. с *Истинно-православными христианами*. Численность бегунов в кон. 20 в. составила ок. 30 тыс. чел., они представляют собой мелкие разрозненные общины, ведущие «катакомбный», замкнутый образ жизни, не признающие гражданских и церковных законов и скрывающиеся в глухих местах Сибири, северного Урала, Оренбургской, Ярославской, Свердловской областей, Крайнего Севера европейской части России.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ИСТИСЛАХ (досл. стремление к пользе; или ал-масалих ал-мурсала — независимые полезные действия) — метод выведения правового решения на основе свободного суждения о полезности его для всего мусульманского сообщества (уммы), разработанный и внедренный в мусульманскую юридическую практику правоведом-муджтахидом *Маликом ибн Анасом*. И. (условно) независим от авторитета Корана и Сунны, применяется если и только если соблюдены три требования: решение выносится не по вопросам веры; не противоречит букве и духу *Корана* и *Сунны*; «...польза от принимаемого решения должна быть очевидной, необходимой и существенной» (А.С. Боголюбов). Прием И. признается большинством суннитских мазхабов ал-фикха (школ мусульманского права), напр. шафиитским и ханбалитским, но наиболее значимым он стал именно в маликитском *мазхабе*.

И.П. Давыдов

ИСТИСХАБ (презумпция неизменности состояния) — мусульманский рационалистический принцип извлечения правового решения, согласно которому «любые изменения не считаются наступившими, пока не обнаружатся ясные признаки этих изменений». Широкое распространение И. приобрел в среде *маликитов*, последователей авторитетного мусульманского правоведа *Малика ибн Анаса*. Подобно *истидлалу*, *истислаху* и *истихсану*, И. не содержал прецедентного материала, но, как и все перечисленные приемы, позволял фахиham выносить квалифицированные решения в случае коллизии юридических норм, вызванной, напр., трудностями при буквальном следовании тексту *Корана* и *Сунны*.

И.П. Давыдов

ИСТИХСАН (предпочтение) — мусульманский правовой термин, обозначающий один из приемов *иджтихада*, разработанный иракским правоведом-муджтахидом *Хаммадом ибн Аби Сулайманом* (кон. 7 — нач. 8 в.) и внедренный в широкую мусульманскую юридическую практику его учеником *Абу Ханифой ан-Нуманом* (699–767), ставшим основателем ханифитского *мазхаба* ал-фикха. И. — категория ар-райя, корректирующая или отменяющая решение по аналогии (ал-кийас). Применяется только после того, как ал-кийас был осуществлен, и только если окажется, что формализм решения ал-кийаса либо наносит/может нанести вред, либо противоречит *иджме* или обычаю (ал-урф). Решение по методу И. является частным и однократным и не влечет за собой создания прецедента. Наи-

большее признание И. получил в среде иракских *муджахидов* и *фахихов*.

И.П. Давыдов

ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ — направление исследования религии, предметом которого выступают: 1) исторически конкретные проявления религиозной жизни, обнаруживавшие себя в многообразных типах религиозных формаций человечества; 2) генезис и закономерности развития религии. В составе *религиоведения* И. р. — основополагающая область знаний, фундирующая своими данными другие направления изучения религии, из которых И. р., в свою очередь, черпает теоретические подходы для систематизации и интерпретации конкретно-исторического материала. И. р., будучи разделом религиоведения, наряду с этим — междисциплинарная область исследования, в которую вовлечены в аспекте изучения религии другие гуманитарные науки — археология, этнография, антропология, история, филология и т. д. Методы И. р. тесно связаны с методами конкретных гуманитарных наук, исследующих проблемы развития религии и культуры, — к таким методам относятся, напр., методики археологических раскопок, наблюдение и опрос информантов, семантический анализ понятий, интерпретация текста и др. И. р. использует также историко-генетический, сравнительно-исторический, типологический, структурно-функциональный, герменевтический и ряд других общенаучных методов. Стремление фиксировать в коллективной памяти значимые для индивида и общества события, сохранять для подражания или осмысления образцы поведения, наделять дидактическими смыслами события прошлого — одно из фундаментальных свойств человеческой культуры, получившее свое выражение также и в формировании И. р. Истоки И. р. уходят в глубокую архаику, к мифологическим повествованиям о происхождении мира, о деяниях богов, героев, первопредков. Архаические мифологические, мифоисторические повествования, генеалогии богов и предков, героический эпос, предания и легенды о религиозно значимых для рода, племени, народа событиях составляют значительный пласт древних культур. Эти «протоистории», существовавшие в устной традиции, по мере религиозного развития закрепились в *народных религиях*, в *предках культа*, отложившись мощным слоем в фольклоре. Появление государств и *государственных религий* дает новый импульс историческому религиозному сознанию, которое оформляет свое осмысление прошлого в генеалогиях правителей (часто восходящих к богам), хрониках, анналах и других видах исторических описаний, закреплённых в письменной форме. Фиксация религиозного прошлого находит отражение в древнееврейских «исторических», «пророческих» и иных книгах *Ветхого Завета*, «Истории» Геродота, «Исторических записках» Сыма Цяня и других древних сочинениях, в т. ч. во многих *сакральных текстах*. Становление научной И. р. приходится на Новое время, оно обусловлено ростом критического отношения к религии в целом или к ее конкретным формам, а также *демифологизацией*, *десакрализацией* и рационализацией исторического знания. Большую роль в фундировании теоретических подходов научной И. р. на начальном этапе сыграли философские труды Д. Юма (напр., «Естественная история религии»), Г.В.Ф. Гегеля, И.Г. Гердера, ряда других мыслителей. В этот и последующий периоды развитие И. р. происходило в тес-

ном переплетении со сравнительным религиоведением. В развитии научной И. р. приняли участие не только настроенные критически по отношению к религии ученые и агностики, но и теологически ориентированные исследователи — так, большие заслуги в историческом изучении *христианства* принадлежат представителям протестантской «Тюбингенской школы», немецкой религиозно-исторической школе и ряду других течений. Выделяются разные аспекты исторического изучения религии — исследование истории религиозных идей, мифологических представлений, ритуалов, институтов, сакральных текстов, языка религии, культового искусства, религиозной психологии и т. д. В процессе изучения *мифологии* сложилась передовая для сер. 19 в. школа И. р. — «мифологическая» (Я. Гримм, А. Кун, М. Мюллер, в России — А. Н. Афанасьев и др.). Огромное значение для И. р. имела эволюционная теория, которая обусловила появление мощной школы религиоведения (эволюционизм, «антропологическая школа»), представленной трудами Э. Тайлора, Дж. Фрэзера и многих др. Концепция, согласно которой путь к пониманию сущности религиозного явления требует обязательного изучения генезиса этого явления и его исходных, простейших форм, определила сильный исторический уклон в ранней социологии религии (напр., Э. Дюркгейм «Элементарные формы религиозной жизни»), психологии религии (напр., З. Фрейд, «Тотем и табу»). Возникновение и рост влияния феноменологии религии еще более усилили значение И. р., поскольку важнейшие программные установки феноменологии религии — эмпиризм, дескриптивизм и ряд др. — требуют обращения к факту, конкретному явлению религиозной жизни. Развитие феноменологии религии привело к образованию новой модели религиоведения, в которой триада «И. р. — сравнительное религиоведение — феноменология религии» занимает доминирующие позиции и центральное место. Труды основоположников феноменологии религии — Н. Зёдерблома, Р. Отто, Г. ван дер Леува, И. Ваха и др. представляют собой в большой мере историко-религиоведческие компаративные исследования. Значение истории для феноменологии акцентировано в концепциях Р. Петтацони и его последователей, представителей итальянской школы И. р. (У. Бианчи, Д. Саббатучи, Э. де Мартино и др.). При этом, однако, феноменологические теории создавали предпосылки для антиисторических методологий и квазиисторических религиозных систем. Ярким примером сочетания историзма, антиисторизма и квазиисторизма являются труды М. Элиаде. В 1950–60-х гг. под влиянием идей Ваха, Элиаде, П. Тиллиха и ряда других мыслителей в русле феноменологического движения сложилась школа «истории религий» («Чикагская школа»). Задача феноменологической И. р., согласно подходам этой школы, состоит не столько в изучении конкретно-исторического содержания религии, сколько в проникновении сквозь исторические наслоения, образующие внешнюю оболочку религиозного феномена, в глубины духовной жизни к первичному, «чистому» ядру *религиозного опыта*. В этом заключается суть «археологии субъекта» — основной проблемной области «Чикагской школы». В современном религиоведении И. р. — стабильно развивающаяся, насыщенная теоретическими исканиями и дискуссиями область исследования.

А. П. Забияко

ИСФАХАНСКАЯ ШКОЛА — иранская школа философов в г. Исфахане. Основана крупным шиитским мыслителем Мир Дамадом (ум. 1631/32), выходцем из Астрабада, прозванным «третьим учителем» (после ал-Фараби). В Тусе, где он провел детство, его учителями стали дядя со стороны матери муджтахид шейх Абд ал-Али и знаменитый шейх Изз ад-Дин Хусайн ибн Абд ас-Самад ал-Амили (Баха ад-Дин). После переноса столицы Аббасом I в Исфахан переехал туда вместе с другими виднейшими мыслителями того времени. Благодаря этому город вскоре превратился в крупнейший научный центр Ирана. Как мыслитель, Мир Дамад испытал влияние философии *Ибн Сины*, *ас-Сухраварди* и шиитского богословия. Помимо богословия, философии и *экзегетики* он занимался филологией, логикой, математикой, медициной, юриспруденцией. Среди его трактатов по логике «ал-Уфук ал-мубин» (др. название «ас-Сират ал-мустаким») и «ас-Саб аш-шидад» использовались в религиозных суннитских институтах Индии и Пакистана как учебные руководства. Из более поздних работ следует отметить «ал-Кабасат» (онтология), «Шари ан-наджат» (право), «Сидрат ал-мунтаха» (тафсир к *Корану*), «Таквим ал-иман» (богословие), «Китаб ар-раваших», «Ар-Рисала ал-халийя» (ишракизм). Кроме того, Мир Дамад был поэтом, автором множества стихов и маснави «Махмуд ва Аййаз». Среди учеников Мир Дамада наибольшую известность обрели: *Мулла Садра*, Ахмад Алави, Кутб ад-Дин Ашкавари, Хусайн ибн Хайдар Караки, Адил Мурад Ардагани, Мулла Халил Казвини, Саййид Ахмад ибн Зайд ал-Абидин Алави, поэт Мухаммад Хасан Зули. Ученики Мулла Садра: Мулла Мухсин Файз Кашани, Абд ар-Раззак ал-Лахиджи. В И. ш. также входили Мулла Раджаб Али Табризи, Мулла Шамса Гилани, Ака Хусайн Хунсари, Саййид Ахмад Алави, Кази Саид Кумми. К И. ш. идейно примыкал современник Мир Дамада Мир Абу-л-Касима Финдириси — основатель индийской традиции шиитской мысли на персидском и *санскрите*. В конце сефевидского периода И. ш. была представлена именами Инайят Аллаха Гилани, Мир Саййида Хасана Таликани и Маула Мухаммада Садики Ардагани. Трагическая судьба последнего и падение династии Сафавидов при Шахе Султан Хусайне после осады и сдачи Исфахана афганцами в 1722 ознаменовало закат школы. В течение 18 в. И. ш. была представлена Мулла Исмаилом Хаджуи, чьи труды были полностью утрачены, и Мулла Али Нури с группой учеников. После воцарения династии Каджаров и переноса столицы в Тегеран в 18 в. последний получил предложение обосноваться там и открыть школу. Сам Мулла Али Нури не смог поехать, но послал своего ученика Мулла Абдаллаха Зунузи, положившего начало существованию Тегеранской школы. На протяжении своего существования И. ш. занималась комментированием и составлением собственных трактатов на арабском и персидском в области шиитской экзегетики и тео-



Шахская мечеть. Династия Сафавидов. 17 в. Исфахан

Абдаллаха Зунузи, положившего начало существованию Тегеранской школы. На протяжении своего существования И. ш. занималась комментированием и составлением собственных трактатов на арабском и персидском в области шиитской экзегетики и тео-

рии *имамата*, концепции божественного озарения (ишрак) *ас-Сухраварди*, перипатетической философии *Ибн Сины* и *Наср ад-Дина ат-Туси*, а также астрономией, физикой, математикой, филологией. После *Муллы Сафра* подавляющая часть ее представителей, особенно в 17–18 вв., занималась комментированием его трудов. Придерживаясь системы *вахдат ал-вуджуд*, И. ш., вослед *Хайдару Амули*, контаминировала ее с доктриной святости *имамата* (вилайа). Она наложила концепцию *имамата* на философскую парадигму *ас-Сухраварди*, используя синтез терминологии учения ишракийи, шиитских *хадисов* и шиитского *калама*. Хотя отдельные ее представители придерживались суфийского метода (*Мулла Сафра*, особенно *Мухсин Файз* и *Кази Саид Кумми*), И. ш. произвела ревизию понятия «мистическое познание» (ирфан), отделив его от *суфизма*.

П.В. Башарин

ИСХАК — см. в ст. *Исаак*

ИСХОД ИЗ ЕГИПТА — центральное событие в истории становления иудейской традиции, подробно описанное в *Библии* (Книга Исход). Согласно библейскому повествованию, Бог решает освободить из египетского рабства оказавшихся там потомков колен Израиля и возлагает эту миссию на *Моисея* и его брата *Аарона*. Фараон долго не соглашается отпустить своих рабов, за что Бог насыляет на его страну *казни египетские*, после которых фараон вынужден согласиться. Странствие из Египта в Землю обетованную (Палестину) сопровождается многими чудесами: спасением беглецов от погнавшихся за ними египетских войск, снабжением их пищей (*манной небесной*) и водой в Синайской пустыне, победой над враждебными племенами. Однако главным событием И. из Е. является дарование на горе Синай в третий месяц исхода из Египта «Десяти заповедей». При этом Бог даровал своему народу целый свод законов, касающихся многих сторон религиозной жизни, в частности, устройства переносного храма — *Скинии Завета*, порядка богослужения, священной утвари, соблюдения субботы, законов уголовного и гражданского характера, морально-этических наставлений. Вместе с тем в ходе И. из Е. часть народа роптала на *Моисея* и времена даже выпадала в идолопоклонство (поклонение *Золотому тельцу*), что всегда влекло за собой жестокое наказание виновных. Наконец, за неверие в способность Бога помочь завоевать Землю Ханаанскую, он обрек народ на 40-летнее блуждание в Синайской пустыне, т. е. пока не уйдет поколение, наделенное рабскими инстинктами. В иудейской традиции И. из Е. занимает важнейшее место. Это подчеркивается уже в первой заповеди: «Я Бог твой, который вывел тебя из Земли Египетской, из дома рабства» (Исх. 20:2). С И. из Е. традиционно связаны главные иудейские праздники *Песах*, *Шавуот* и *Суккот*. С памятью о египетском рабстве связаны и законы о справедливом отношении к рабам и пришельцам. Осознание решающего значения И. из Е. в окончательном формировании *иудаизма* нашло свое выражение во включении упоминания об этом событии в состав многих молитв. Некоторые исследователи полагают, что предание об И. из Е. является легендой, однако есть достаточно оснований считать, что И. из Е. мог иметь место при фараоне *Рамзесе II* в нач. 13 в. до н. э. Об этом, в частности, свидетельствует и иероглифическая надпись фараона *Мернептаха*, датированная приблизительно 1220 до н. э., о завоевании Ханаана



Переход евреев через море. Моисей рассекает посохом море. Средняя книжная миниатюра

(Палестины). Следует указать, что признание историческим самого факта И. из Е. не означает признания исторической достоверности многих деталей библейского повествования. Время И. из Е., его маршрут и другие связанные с этим событием вопросы остаются дискуссионными в научном сообществе.

В.Л. Вихнович

ИУДАИЗМ (от еврейск. йехуда — «призванный восхвалять Бога») — древнейшая монотеистическая религия (см. *Монотеизм*), первоначально возникшая на Древнем Востоке как национальная религия семитоязычного древнееврейского народа во II тыс. до н. э. и впоследствии ставшая основой особой еврейской цивилизации, объединяющей различные этнографические группы иудеев. Традиция иудейского вероучения изложена в *Священном Писании* И., именуемом иудеями *Танах* (в христианской традиции — *Ветхий Завет*, *Библия*). Главным и незыблемым принципом веры в И. является признание единого Бога (имя Всевышнего по законам И. нельзя писать полностью, поэтому оно пишется с пропуском буквы). Это выражается в молитве «Слушай Израиль: Господь, Бог наш, Господь един». По-еврейски эта молитва обозначается словом «Шма» («Слушай»). Более детально основополагающие идеи И. изложены в «Десяти заповедях» (см. *Декалог*), дарованных, согласно традиции, Богом на горе Синай через пророка *Моисея* еврейскому народу, называемому также народом Израиля по имени внука патриарха *Авраама* — *Иакова Израиля* (13 в. до н. э.). Этими заповедями закрепились особый договор — *Завет* между Богом и еврейским народом, ставшим благодаря этому акту «избранным», т. е. «первообладателем» Священного учения — *Торы*. Именно народу Израиля завещано воз-



Древняя мозаика с изображением семисвечника и других ритуальных предметов. ХамаТверия (реставрированные руины древней синагоги)

вестить Слово Божие всем народам Земли. Первые четыре заповеди посвящены отношениям Бога и человека. 1. Я, Господь твой, который вывел тебя из земли Египта. 2. Да не будет у тебя других богов. 3. Не произноси имени Бога всуе. 4. Помни день субботний. Остальные шесть — отношения людей между собой. 5. Почитай отца и мать. 6. Не убивай. 7. Не прелюбодействуй. 8. Не кради. 9. Не лжесвидетельствуй. 10. Не желай ничего, что у ближнего твоего. В И. считаются абсолютно неразделимыми любовь к Богу и любовь к человеку как творению Бога. Поэтому в любом акте сострадания и милосердия присутствует Божественное начало. Разумеется, это относится не только к евреям; избранный народ отличается от других только в сугубо религиозном отношении. Для нееврея даже легче достигнуть праведности, поскольку ему необходимо придерживаться только семи заповедей, предписанных всем сыновьям Ноя. В частности, в отличие от иудеев ему не требуется совершать обряд обрезания, пищевых ограничений и т. д. И. допускает большую свободу мысли в толковании и осмыслении своих общих положений. Первый, библейский, период становления и развития религиозной системы И. закончился к 5 в. до н. э. Тогда же было окончательно завершено составление Танаха. Согласно иудейской традиции, его канонические тексты делятся на три большие группы: Тора (Пятикнижие Моисея), Кетубим (Писания) и Небиим (Пророки). Само слово «Танах» образуется от первых еврейских букв названий этих групп. Тексты Торы охватывают события от сотворения Богом мира до дарования избранному народу Десяти заповедей через пророка Моисея. В них также содержится детальное изложение религиозного законодательства о праздниках, обрядах и предписаниях о пище (законы кашрута). Книги Писаний повествуют об истории Израильского царства, о строительстве царем Соломоном храма, ставшего центром И., в его столице Иерусалиме. Там также сообщается о бедствиях народа, наказываемого Богом за грехи, о разрушении вавилонянами в 6 в. храма Иерусалимского и уходе еврейского населения в плен (см. *Вавилонское пленение*). Ряд Писаний носит поэтический и нравоучительный характер. Книги Пророков посвящены поучениям пророков — людей, имеющих благодать вещания народу Слова Бога. Особенно значимы три «больших» пророка — Исайя, Иеремия, Иезекииль. Они страстно обличают грехи народа, с большой поэтической силой говорят о будущих судьбах еврейского народа, предсказывают грядущий приход избавителя — Помазанника Божия (Мессии). После возвращения из плена и восстановления храма в Иерусалиме жизнь народа управлялась толкователями законов Учения — соферами (писцами). Постепенно развивается представление о том, что наряду с письменной Торой (*Танахом*) Моисей получил и Тору устную, под которой соферы понимали собственные толкования религиозного учения и письменной Торы. В эпоху Второго храма как в независимом Иудейском царстве, так и под властью римлян преемниками соферов стали выразители религиозной идеологии народных масс *фарисеи*, а их оппонентами — представители храмовой аристократии *саддукеи*. К 1 в. н. э. иудейские общины распространились по всему Средиземноморью и сопредельным областям. Число иудеев в *диаспоре* сравнялось или даже превысило иудейское население самой Иудеи. Их ряды во многом пополнялись посредством обращения в И. неевреев, чему способствовал и перевод Танаха на греческий язык еще в 250 до н. э. Тогда же в среде И. усилива-



Фреска из синагоги в Дуре-Европосе, изображающая библейский сюжет с младенцем Моисеем. Сирия

ются и мессианские движения (см. *Мессианизм*). Приверженцы эгалитарного движения — *ессы* — призывали до прихода мессии уйти от грешного мира. Другие же, напротив, призывали к восстаниям против Рима, что закончилось разрушением Иерусалима и храма в 70 н. э. Одно из учений И. мессианского характера способствовало появлению *христианства*, ко 2 в. вышедшего за пределы собственно И. Разрушение храма повлекло за собой необходимость создания нового способа объединения приверженцев И. С этой целью трудами наследников фарисеев — законоучителями было завершено составление в кон. 5 в. в Месопотамии вавилонского *Талмуда*, огромного кодекса религиозных, этических и правовых норм средневекового И., получившего всеобщее признание как законченная устная Тора (Учение). В 8 в. в Багдаде под властью мусульман часть членов иудейской общины (т. н. караимы; см. *Караимов религия*) отказалась признать толкования Закона, содержащиеся в Талмуде. С 10 в. центр иудейской учености перемещается в мусульманскую Испанию. Самым выдающимся представителем ее был еврейский теолог и философ Моисей Маймонид (1135/38–1204), доказывавший, что И. не противоречит понятиям разума, когда речь идет о Боге, Провидении, свободе воли и т. д. После изгнания евреев из Испании, в связи с преследованиями иудеев христианами властями с 15–16 вв., духовный центр И. переместился в Вост. Европу. Там иудейская религиозная мысль замкнулась в сугубо религиозных спорах и разработках отвлеченных талмудических вопросов. До мельчайших деталей были уточнены и жестко закреплены подробности иудейского культа, праздников, обрядов, права и пищевых запретов (кашрута). Бедствия иудеев, связанные, в частности, с изгнанием иудеев из Испании, а также с ухудшением общего положения иудейских общин в Европе в ходе и после *крестовых походов* привели к распространению мистических учений, прежде всего *каббалы*, нередко в упрощенном варианте, и способствовали появлению т. н. *лжемессий*. В связи с общим упадком Польши в 18 в. на Зап. Украине возникает движение *хасидизма*. В кон. 18 в. в Германии развиваются идеи *Гаскалы*, которые в дальнейшем привели к созданию *иудаизма реформистского*, отказавшегося от многих традиционных догм, в частности от ожидания мессии-избавителя, ряда обременительных обрядов и пищевых запретов. Одновременно появился *иудаизм консервативный*, а также

активизировался иудаизм ортодоксальный. В нач. 20 в. философские идеи И. получили развитие в трудах немецко-еврейских исследователей Ф. Розенцвейга и М. Бубера. Катастрофа еврейства во Второй мировой войне дала импульс дружественным контактам и диалогу И. с христианским миром. Вместе с тем процессы эмансипации евреев, а также политический сионизм привели к ослаблению влияния И. Специалисты полагают, что сегодня в мире среда тяготеющих к иудейской традиции насчитывает 13–14 млн чел. (США, Израиль, страны СНГ, Зап. Европа, Канада и др.). Считается, что после разрушения храма и вплоть до прихода мессии единого центра И. не существует.

Иудейская этика — совокупность представлений И. о нравственном поведении человека на основе ценностей Священного Писания, как письменного (Танах), так и устного (Талмуд). Вопросы нравственности являются стержневыми в И., поскольку, как сказано в Писании, человек был создан по образу и подобию Бога и, следовательно, должен в своей деятельности быть подобным ему. Это должно выражаться в следовании Божественному нравственному закону и постоянном стремлении к добру. Согласно традиции, для распространения этой идеи среди всего человечества Бог заключил с патриархом Авраамом и его потомством особый союз. В более конкретной и полной форме этот союз был закреплен дарованием «Десяти заповедей» всем сынам Израиля на горе Синай. Причем подчеркивается, что свидетелем акта дарования были не только Моисей и другие вожди, но весь народ полностью. Провозглашенная богоизбранность иудеев, через которых Бог дал миру универсальный закон справедливости и нравственности, понимается лишь в религиозном смысле. Сочетание национального и универсального нашло свое отражение и в самом тексте «Десяти заповедей». Национальное отражено в первой заповеди, гласящей: «Я Бог твой, который вывел тебя из Земли Египетской». Последующие предписания — монотеизм, почитание родителей, уважение чужой собственности, жизни другого человека, порицание разврата, злословия и жадности — носят универсальный характер. Еще более подчеркивается универсальность Синайского Откровения заповедью почитания субботы, причем субботний отдых распространяется на иудеев, их слуг-неиудеев и даже на домашних скот. В дальнейшем установлено, что для достижения благодати иудеям было предписано соблюдать 613 заповедей, в то время как неиудеям достаточно придерживаться только семи заповедей, данных Ною, т. е. избегать:

1) идолопоклонства; 2) разврата и прелюбодеяния; 3) кровопролития; 4) поругания имени Божьего; 5) несправедливости и беззакония; 6) грабежа; 7) жестоких, бесчеловечных поступков, в т. ч. жестокого обращения с животными. Вообще вопросам нравственности И. придает гораздо большее значение, чем даже проблемам *догматики* или ритуала (см. *Ритуалы религиозные*). Достаточно ясно это выражено в поучении о сущности И., данном иудейским законоучителем Гилелем (1 в. до н. э. — 1 в. н. э.) язычнику: «Не делай ближнему того, что не желаешь, чтобы делали тебе. Все остальное есть толкование». Этому этическому принципу подчинена и социальная доктрина И. Ее основа заключается в понимании того, что все земные блага и собственность являются не личным владением, а имуществом, доверенным их владельцу в управление и хранение Всевышним. Поэтому нельзя использовать стесненные обстоятельства другого для личного обогащения. Даже раб в соответствии со Священным Писанием в древнейшие времена никогда не считался полной собственностью хозяина. Нанесение какого-либо физического ущерба рабу или рабыне влекло за собой их освобождение. Более того, беглого раба нельзя было возвращать прежнему хозяину. Согласно Торе, все люди — царь, свободный подданный, раб, пришелец — равны перед нравственным законом Бога и отличаются только своими социальными функциями. В И. постоянно подчеркивается, что Бог любит всех людей, и поэтому иудеи должны следовать этому правилу в первую очередь. В связи с этим особое место в И. занимает проблема милосердия и сострадания, отказ от которых приравнивается к богоотступничеству. Эти принципы распространяются даже на неживую природу. В частности, при осаде враждебного города нельзя губить фруктовые деревья противника. В И. выделяются следующие виды добрых дел, особенно возвышающих человека как в этом, так и в другом мирах: гостеприимство и предоставление пищи голодному, одежды и обуви нуждающимся, посещение и уход за больными, погребение умерших, утешение скорбящих, выкуп пленников и выдача замуж невест из бедных семей. Строго определены и формы обеспечения пищей нуждающихся с тем, чтобы нуждающийся не испытывал чувства унижения. Напр., в древности прямо предписывалось оставлять несжатые края поля для бедных, вдов, сирот и пришельцев, для них же предназначались и опавшие при жатве колосья, а также забытые снопы. Моисей Маймонид указал восемь категорий помощи в зависимости от ее религиозно-духовной значимости, где самой ценной является помощь ссудой и в поисках заработка, когда дающий и принимающий не знают друг друга. Самой низкой ценностью обладает оказание помощи неохотно и не полностью. При этом сам факт благотворительности считается полезным и даже необходимым прежде всего самому дающему, поэтому все дела и акты благотворительности обозначаются еврейским словом «цедака» (праведность). Этим под-



Моисей дает евреям Тору, полученную на горе Синай. Ил. из средневекового издания Песни Песней



Древний свиток Торы. Реликвия музея синагоги

черкивается, что акт благодеяния является выполнением Божественного завета. Решительно отвергается отказ поделиться с бедствующим на основании принципа «это мое». Вместе с тем считается, что помощь не должна стимулировать безделье и лень. Необходимость трудиться является одним из основных принципов иудейской этики. Даже самому уважаемому мудрецу лучше выполнять самую грязную работу, чем просить помощи у других. Категорически запрещено давать пожертвования, не расплатившись с долгами или с целью скрыть дурные дела и поступки. Соответственно нельзя принимать помощь от занимающегося преступной деятельностью. Но самое главное, цедаку надо оказывать приветливо, с искренней радостью, иначе даже крупная сумма не считается угодной Богу. Показательно, что милосердие, согласно иудейской этике, распространяется и на животный мир; в частности, в субботу домашний скот должен также отдыхать; согласно талмудическим законам, необходимо разгрузить упавшее выючное животное; забой скота должен осуществляться самым щадящим образом, а охота как развлечение вообще запрещена. Следует указать, что в иудейской этике довольно туманно и неконкретно говорится о *бессмертии* души и воздаянии в загробной жизни, хотя и нет сомнения в их реальности. В И. понимание важности требований иудейской этики настолько велико, что, согласно Священному Писанию, все бедствия, обрушивающиеся на иудеев, объясняются прежде всего нарушением этих требований и воздаянием за грехи.

Иудейское право — совокупность норм и правил, регулирующих социальные отношения в сообществе иудеев. Основным принципом иудейского права является полное равенство каждого члена общины перед Богом, независимо от имущественного и социального положения. История иудейского права насчитывает ок. 3 тыс. лет. Оно берет свое начало в правовых системах народов Древнего Востока, которые при этом были переработаны и развиты. Особенность его заключается в том, что оно с самого начала было одновременно как религиозным, так и национальным. Даже после ликвидации древнего государства Иудеи к 1 в. н. э. иудейское право до эпохи эмансипации в 18 в. продолжало не только существовать, но и развиваться в автономных иудейских общинах на территориях многих государств под покровительством внешних властей. Теократический характер об-



Фрагмент Танаха. Втор. пол. 13 в. Испания

щины исключал для иудеев возможность обращаться за решением внутренних споров в неиудейские суды (см. *Теократия*). В такой ситуации в компетенции иудейского права находились все гражданские споры между членами иудейских общин, а нередко и уголовные дела. Поскольку в иудейском праве зачастую невозможно разделить ритуальные, правовые и моральные аспекты, оно регулирует все стороны жизни и деятельности иудея постоянно, кроме часов сна. Наиболее полное отражение иудейское право нашло в нормативной части устного Писания (Талмуда) — *Галахе*, а также в *Агаде*. Уже в «Десяти заповедях» наряду с первыми заповедями о почитании имени Бога и субботы находятся чисто уголовно-правовые положения: «не убий» и «не кради». Страхом перед Божеством подкрепляются положения как административного: «Не делайте неправды в суде, в весе и в измерении, да будут у вас весы верные, гири верные...» — так и морально-поучительного характера: «Перед лицом седого вставай и почитай в лице старца, и бойся Бога твоего. Я, Господь, Бог ваш». В библейский период сформировалась и судебная система в форме Божьего повеления: «Во всех жилищах твоих, которые Господь Бог даст тебе, поставь себе судей и надзирателей по коленам твоим, чтобы они судили народ судом праведным». После разрушения Иерусалимского храма в 70 н. э. иудейская судебная система сохранилась во всех иудейских общинах и стала основой их автономии. Передаваемые вначале устно законы И. п. были со временем зафиксированы в *Мишне* Иегудой Ганаси (нач. 3 в.), затем в Вавилонском и Иерусалимском талмудах (состоят из общей Мишны и различных комментариев к ней — см. *Гемара*) к кон. 6 в. В отличие от кодексов римского права в Талмуде изложение не строго упорядочено. Каждый случай разбирается отдельно и формально, без четкого определения юридических терминов. Однако в послеталмудической литературе выстраивается стройная система талмудического законодательства и правовых принципов. Поэтому юридическими источниками иудейского права признаются *Мидраши* (см. *Мидраш*) — толкования и комментирование Галахи, Такана — законодательство иудейских законоучителей, обычаи, конкретные судебные решения (прецеденты), правовая логика мудрецов Галахи. В иудейском праве четко различались законы, непосредственно следующие из Священного Писания (ми-де-орайта), и постановления законоучителей от своего имени (ми-де-раббанан). Принципиальное различие между применением этих групп законов заключается в том, что всякие сомнения в случаях ми-де-орайта трактуются в сторону ужесточения, а в случаях ми-де-раббанан наоборот — в сторону смягчения. Строгого правила различия этих



Возвышение бима, на котором установлен стол для свитка. С бимы читается Тора

категорий не существовало. Считалось, что этому может способствовать глубокое изучение всей совокупности талмудической и постталмудической литературы. Однако, принимая различия в законах ми-де-орайта и ми-де-рабаннан, иудейское право требовало равную обязательность их применения. Обоснованием этого было безусловное признание того, что источником законов Галахи является «Тора с небес», дарованная Моисею из уст Всевышнего. Но вместе с тем за 40 дней пребывания на Синае Моисею были даны также основные правила, знание которых необходимо для понимания и разъяснения этих законов. В дальнейшем мудрецы и законоучители в каждом новом поколении извлекали из Писания новые подробности и уточнения в связи с усложнением самой жизни, что соответствовало другому принципу — «Тора не на небесах». Следует указать, что правильным полагалось решение последнего (по времени) мудреца — знатока Галахи, но при этом он должен был изучить мнения законоучителей предыдущих эпох. Важным в иудейском праве было разделение дел, объединяемых общими понятиями «мамон» (богатство) и «иссур» (запрет). К первым относились дела имущественно-финансового характера, а ко вторым все прочие. Сущность различия между этими категориями заключалась в том, что хотя всякого рода условия, противоречащие законам Писания, считались недействительными (иссур), но вместе с тем признавалось, что в делах чисто имущественных возможно компромиссное решение по соглашению сторон, даже если оно не совсем соответствует указаниям Торы. Напр., контракт, заключенный в субботу, сохраняет свою силу, однако Галаха обязывала суд не оказывать содействия в реализации такого контракта. Важным принципом иудейского права является принцип «Дина малхута-дина», гласящий, что законы государства, где проживают иудеи, обязательны для исполнения. Вместе с тем считали, что этот принцип имеет силу только в делах имущественных и не распространяется на дела ритуальных запретов и разрешений. Следует особо подчеркнуть тесную связь иудейского права с моралью. В приговоре судьи указывается не только юридический, но и моральный аспект совершаемого акта правосудия. В делах о возмещении убытков нередко выносятся приговор «ненаказуем людьми, но наказуем Небесами». При разборе сложных дел иудейское право полагает, что справедливый суд — это не обязательно суд строго «по

букве закона», но всегда следует учитывать обстоятельства места и времени. В частности, религиозный судья в соответствии с иудейским правом становится на сторону неимущих в тяжбах с богачами, даже если последние формально не были обязаны платить. Пониманию справедливости придавалось настолько большое значение, что законоучители Талмуда высказывали мнение: Иерусалим был разрушен потому, что там судили только на основе формально точного соответствия законам Торы. Особое внимание уделяется защите прав обездоленных. Были установлены мягкие правила взыскания долга, при расторжении договора между трудящимися и хозяевами размер ответственности был больше для хозяев, весьма часто применялись ограничения права частной собственности для общего блага. Судья являлся для судящихся не только правоведом, но и духовным руководителем, который мог принудить своим авторитетом непримиримых спорщиков к компромиссу. После эпохи эмансипации обращение иудеев к иудейскому праву стало делом добровольным и потеряло обязательную силу. В современном государстве Израиль делаются попытки совместить правовую систему демократического государства с иудейским правом. Поскольку религия в стране не отделена от государства, то элементы иудейского права сохраняют свои позиции, особенно в области семейно-брачных отношений, определения статуса субботы как единого выходного дня, установления в армии обязательного соблюдения кошерного питания, определения ответа на вопрос «кто является евреем» и т. д. Сторонники введения в стране только иудейского права составляют 15–20 % населения. Большинство полагает, что наряду с современной системой правосудия необходимо сохранить ряд традиций иудейского права, рассматривая их только как национальные, а не религиозные.

Иудейские обряды — действия и ритуалы, обязательные для иудея в течение всей жизни от рождения до смерти. Иудейская традиция предписывает соблюдение 613 заповедей, из которых 248 (по числу костей человека) — разрешающие и 365 (по числу дней в году) — запрещающие. Большая часть регламентирует служение в Храме, а также различные действия, связанные с Храмом и Землей Израиля. **Молитва** в И. — мост между человеком и Богом. Считается, что иудей каждый свой шаг с момента пробуждения должен сопровождать восхвалениями Божьей милости. Это дополняется формальными богослужениями, которые предпочтительно совершать в *синагоге*. Во время молитвы надевают специальное молитвенное покрывало талес и тфиллин — две маленькие коробочки, внутри которых содержатся тексты из Библии. С помощью ремешков их прикрепляют особым образом ко лбу и к левой руке. Молитвы читаются на еврейском, но разрешается использовать и другие языки, понятные молящемуся. Тексты молитв канонические и содержатся в соответствующих сборниках. Наиболее частая — «Шма Исраэль...» («Слушай Израиль...»). Женщинам молитвы менее обязательны. Также используются: мезуза — специальная коробочка, размещаемая на косяке входных дверей еврейских домов, в которой находится маленький свиток с текстом из Пятикнижия; миква — специальный бассейн для ритуальных омовений с целью религиозного очищения женщины, а также всех обращающихся в И. Шестиугольная звезда («щит царя Давида», по-еврейски «маген давид») не упоминается в талмудической литературе. В качестве эмблемы И. и еврейских



Кёльнская синагога. Кёльн, Германия



Необходимые инструменты для проведения обряда брит мила (обрезание)

том (резником). Запрещено есть мясо убитых на охоте животных. Категорически запрещено употребление крови убитых животных. Из рыб разрешены только имеющие чешую и плавники. Запрещены все виды моллюсков и ракообразных. Птиц можно есть только домашних — кур, индеек, гусей, уток. Запрещено одновременно готовить молоко и мясо, и поэтому в домах верующих имеются два набора посуды — для мясного и для молочного. Между употреблением мясного и молочного блюда должен соблюдаться определенный перерыв. Обряды жизненного цикла начинаются с обрезания младенцев мужского пола. Оно производится на восьмой день жизни и символизирует знак особого союза с Богом. Одновременно происходит наречение имени. Имя девочкам дается в синагоге при чтении Торы, предпочтительно в субботу. Выкуп первенца — символический выкуп первого мальчика. Согласно Торе, первенец посвящался Богу, однако на 31-й день он мог быть выкуплен. Бар-мицва (сын заповеди) — совершеннолетие мальчика, которое, согласно еврейской традиции, наступает в 13 лет. После этого на него возлагаются молитвенные ремни (тфиллин), и в субботу, следующую после дня его рождения по еврейскому календарю, в синагоге его призывают к чтению Торы. Для верующих бар-мицва крайне важное событие в жизни. После этого тринадцатилетнего засчитывают как взрослого при образовании молитвенного кворума (миньяна), состоящего из 10 мужчин. Сравнительно недавно был введен подобный обряд и для девочек (бат-мицва — дочь заповеди), достигших возраста 12 лет. Свадьба совершается под большим балдахином, называемым «хупа». Раввин произносит благословения. Жених надевает кольцо на указательный палец правой руки невесты и произносит фразу на еврейском языке: «Ты этим кольцом посвящаешь мне по закону Моисея и Израиля». В заключение раввин зачитывает брачный контракт «кетуба». В кетубе муж обязуется обеспечивать жену «пищей, одеждой и всем необходимым и жить с тобой как муж в соответствии с общим обычаем». Оговариваются и финансовые обязательства мужа в случае смерти или развода. В завершение ритуала разбивают бокал из-под вина, выпитого

организаций этот знак закрепился только в 19 в. С древнейших времен в качестве символа И. использовался семисвечник (по-еврейски «менора»). Особое место в И. занимают весьма изощренные правила кошерной пищи. Согласно этим правилам, можно есть только мясо парнокопытных животных, отрывигающих жвачку. Самые обычные из них — коровы и овцы. Особенно запретным традиционно является мясо свиньи. Однако даже те животные, мясо которых разрешено есть, должны забиваться только по определенному ритуалу особым специалистом — шойхетом

за счастье молодых (это служит напоминанием о разрушении Храма, о котором не надо забывать даже в радости). Имеются подробные наставления и законы семейной чистоты и ритуальных омовений женщин. Развод в И. считается большим несчастьем. Причины его могут быть разнообразны, но кетуба защищает права женщин. В случае неизбежности развода по определенным правилам мужем или его представителем составляется разводное письмо, называемое «гет». После его вручения по соответствующему ритуалу жене раввин сообщает ей, что она снова может выйти замуж через 90 дней. По религиозному закону, женщина, вышедшая замуж без получения разводного письма, считается прелюбодейкой, а ее дети от этого брака — незаконнорожденными. С другой стороны, считается крайне аморальным отказывать жене в разрешении развода, если она на этом настаивает на законных основаниях. Похороны умершего, согласно традиции, осуществляет особое похоронное общество «Хевра кадиша» (по-арамейски «Святое товарищество»). Его члены совершают ритуальное омовение тела умершего, покрывают его простым белым саваном. Простой неукрашенный гроб (в древности его не было) символизирует равенство всех перед лицом смерти. Ритуал погребения завершается чтением молитвы на арамейском языке «Кадиш», прославляющей имя Бога. После похорон родные покойного семь дней не выходят из дома, сидят на полу, отказавшись от привычных занятий. В синагоге три раза в день читается молитва Кадиш. Чтение молитвы продолжается в течение года. Годовщина смерти по еврейскому календарю отмечается особым ритуалом «Йорцайт». Накануне вечером зажигается свеча, которая должна гореть 24 часа. Три раза в день читается молитва Кадиш. Четыре раза в год — в Йом-Киппур, в последние дни праздников Песах, Суккот, Шавуот — совершается служба «Изкор», когда поминуют умерших близких. Обращение в И. (гиюр) в принципе возможно, но, в соответствии с правилами традиционного И., представляет собой сложную процедуру. Нужно показать отсутствие каких-то личных интересов, кроме духовных устремлений. В этом смысле желание заключить брачный союз с евреем или еврейкой является негативным фактором. Необходимо показать знание иудейских религиозных законов и желание их соблюдать. В заключение обратившиеся совершают ритуальное омовение в микве, а муж-



Миква, водный резервуар для омовения (твила) с целью очищения от ритуальной нечистоты. Шпейер. 12 в. Германия



Иудейская свадьба. Дж. Израэльс. 1903

чины также обряд обрезания. После обращения прозелиты считаются потомками патриархов наряду с природными евреями, и категорически запрещается напоминать им об их нееврейском происхождении. Хотя сегодня *прозелитизм* в И. не поощряется, в древности он иногда принимал весьма широкий характер. С другой стороны, в традиционном И. принадлежность к еврейству признается только по материнской линии, независимо от происхождения и вероисповедания отца. Вероотступник рассматривается как заблудший сын народа Израиля, которому всегда открыт путь для раскаяния и возвращения к прежней святине. В реформистском И. все формальности и запреты облегчены вплоть до полной отмены.

Иудейские общины — объединение верующих для выполнения религиозных обрядов, молитв и вообще организованное сообщество прихожан какой-либо синагоги (буквально «дом собраний») или молитвенного дома. В древнейший период иудейские общины совпадали со всем народом, который в Ветхом Завете именуется «общество Господне». Чисто религиозные функции священнослужителей были возложены на потомков рода Леви, к которому принадлежали братья Моисей и Аарон. Потомки Аарона образовали класс «когенов» — священнослужителей высшей категории, из числа которых выходили и носители высшей духовной власти — первосвященники. Поскольку библейское законодательство носило характер религиозных законов, то не существовало строгого разделения между духовной и светской властями. Поэтому на собраниях для решения общих задач делегации родов возглавлялись священниками. В дальнейшем, при царях, большое значение приобрели мнения и поучения пророков, провозгласивших народу волю Божию и нередко обличавших деяния самих царей. После возвращения из вавилонского плена и восстановления Иерусалимского храма авторитет первосвященника был утвержден указами персидского царя. Иудейские общины в диаспоре окончательно складываются в Античности в эллинистических государствах и

на территории Римской империи. Центром иудейских общин становится синагога, вокруг которой объединялись прихожане, именуемые «святой общиной», во главе с «отцами синагоги». Все дела и конфликты между членами общины решались на основе иудейских религиозных законов, информация о которых вплоть до кон. 5 в. приходила от иудейского патриарха, находившегося в Палестине. Священная община следила за соблюдением иудейского религиозного календаря, правильным совершением богослужения и религиозным образованием детей. В Средние века иудейские общины продолжали свое изолированное существование большей частью в христианском и мусульманском окружении. Местные правители предоставляли им право автономии в религиозных делах, за что общины должны были выплачивать им определенный налог. Постепенно складывается и система внутреннего самоуправления. Должность духовного руководителя общины — раввина — первоначально не оплачивалась, но в дальнейшем, в связи с возложением на раввина обязанностей религиозного и гражданского судьи, главы религиозного учебного заведения (ешивы), а также проповедника, она стала не только уважаемой, но и достаточно доходной. Помимо этого в иудейских общинах появляется ряд должностных лиц для отправления религиозного культа — хазан (кантор), шойхет (резник, специалист по ритуальному убою скота), шамаш (синагогальный служака) и др. Каждая община должна была иметь синагогу, религиозный суд, кладбище, а также содержать школы низшего и высшего уровня для религиозного обучения детей и юношества. Судебные приговоры можно было оспаривать в суде авторитетных раввинов. Самым суровым религиозным наказанием было отлучение от общины — «херем». В условиях единого Багдадского халифата до 11 в. все иудейские общины должны были руководствоваться религиозными предписаниями гаонов — глав религиозных академий (ешив) в месопотамских городах Сура и Пумбедита. Светская власть над иудеями принадлежала «князю изгнания» (эксиларху). С распадом халифата местные правители стали сами назначать глав иудейских общин. В различных странах устраивались съезды местных религиозных иудейских руководителей для выработки правил организации и функционирования иудейских общин — «такканот». Особенно известны съезды раввинов в Испании (до изгнания оттуда иудеев), в средневеко-



Старонова синагога. Прага, Чехия



Портрет польского иудея

лись в Польше «Ваадам четырех стран», а в Литве — Литовским Ваадам. Средневековая организация иудейских общин сохранилась в 16–19 вв., даже когда после окончательных разделов Польши большинство иудейских общин перешло под власть Российской империи. Авторитет раввинов королевства был настолько велик, что к ним обращались за решением самых сложных вопросов еврейские законоучители из Германии, Италии и Турции. В городах и местечках работали многочисленные еврейские типографии, печатавшие еврейскую религиозную литературу и труды ученых-комментаторов. Широкой автономией в религиозных вопросах пользовались также иудейские общины Османской империи, однако в этой стране вплоть до Нового времени иудейские общины разного происхождения соперничали друг с другом, объединяясь только в период общей опасности и для выкупа пленников-иудеев. После Великой французской революции во Франции началось преобразование иудейских общин на исключительно религиозных началах по образцу христианских общин, что привело к созданию в 1806 по указу Наполеона особой консисториальной системы организации иудейских общин страны. Согласно указу, иудейские общины были объединены в консистории, возглавляемые центральной консисторией, состоявшей из трех главных раввинов и двух мирян. Подобная система была распространена на ряд стран Зап. Европы, завоеванных Наполеоном. Во Франции с 1831 по 1906 раввины считались государственными чиновниками и получали жалование. Начиная со втор. пол. 19 в. с эмансипацией евреев Зап. Европы иудейские общины утрачивают функции внутреннего самоуправления и превращаются



*Раввины на улицах.
Лос-Анджелес, США*

вых Франции, Италии, Германии. Различия в общинах доходили до того, что, напр., в синагогах иудейских общин сефардов (выходцев из Испании) не мог без особого разрешения молиться иудей-не-сефард. Наиболее полное распространение межобщинные съезды приобрели в Польско-Литовском королевстве у иудеев-ашкеназов, говоривших на немецко-еврейском диалекте — идише. Они называ-

лись только в добровольное религиозное сообщество верующих (в США иудейские общины были таковыми с самого начала). В разных странах формируются отдельные конгрегации ортодоксальных, реформистских и консервативных общин, напр. в США их в настоящее время насчитываются сотни. В Израиле, где формально религия не отделена от государства, существуют конгрегации иудейских общин иудеев-сефардов и иудеев-ашкеназов, объединения которых возглавляются главными раввинами страны — сефардским и ашкеназским соответственно. Боль-

шое влияние на политическую жизнь имеют и религиозные партии, связанные с иудейскими общинами. В странах ислама (Тунис, Египет, Марокко и др.) над оставшимися иудейскими общинами сохраняется строгий государственный контроль. В России самоуправляющиеся иудейские общины (кагалы) были формально отменены в 1844, но фактически на иудейские общины был возложен ряд обязанностей, в частности раввины должны были вести записи актов гражданского состояния, а руководство иудейских общин отвечало за сбор налогов и поставку рекрутов. Оригинальной особенностью России было наличие иудейских общин, образованных русскими сектантами-субботниками, официально именовавшимися властями *жидовствующими*. После установления советской власти под руководством Центрального комиссариата по еврейским национальным делам начала проводиться кампания против деятельности иудейских общин. Вплоть до нач. 1990-х гг. деятельность оставшихся синагог жестко контролировалась органами госбезопасности и была строго ограничена. В настоящее время все ограничения на деятельность иудейских общин сняты, И. признан одной из традиционных религий России. В масштабах страны формируются объединения религиозных иудейских общин разного направления (в настоящее время имеются Федерация еврейских общин России (ФЕОР) и Конгресс религиозных организаций и общин России (КЕРООР). Центром иудейских общин РФ является Москва, где работает раввинский суд, имеются религиозные учебные заведения, школы, еврейская пресса. Большая хоральная синагога работает и в С.-Петербурге, там же издается иудейская пресса. Синагоги и еврейские общины при них действуют в десятках городов России. Активизировалась религиозная жизнь в общинах малых религиозных иудейских групп — караимов, крымчаков, грузинских, среднеазиатских и горских иудеев, а также русских сектантов-субботников. При этом большинство современных еврейских обществ и учреждений как в



*Интерьер синагоги. 20 в.
Вена, Австрия*

России, так и за ее пределами носят не религиозный, а культурно-национальный характер.

Иудейский модернизм — совокупность идей и учений, стремящихся к сочетанию европейского Просвещения с религиозной системой И. Основателем иудейского модернизма может по праву считаться немецко-еврейский философ кон. 18 в. Моисей Мендельсон. Восприняв идеи современной ему европейской философии, он в своих трудах стремился преобразовать концепцию И., не признавая при этом ничего, что не могло бы быть проанализировано и удостоверено разумом. Сущность И. он сводил только к трем принципам: 1) существование Бога; 2) Божий промысел; 3) бессмертие души. По его мнению, Священное Писание, дарованное иудеям на Синае, представляет собой не собственно свод верований, а совокупность правовых предписаний, направленных на сохранение евреев в качестве этнического сообщества для передачи Писания другим народам. Вместе с тем Мендельсон активно боролся за эмансипацию германских евреев и ратовал за отказ от идиша и переход на государственный немецкий язык. С этой целью он предпринял перевод Библии на немецкий язык и написал комментарий в духе современного рационализма. Развитие идей Мендельсона его последователями и учениками привело после Французской революции к созданию реформистского И. Вместе с тем реформа поколебала у большого числа евреев веру в традиции отцов и способствовала переходу многих из них в христианство. Поэтому реформизм встретил решительную оппозицию многих иудейских религиозных деятелей. Захария Френкель (1801–1875) стал основателем позитивно-исторического направления, отделившего веру от образа жизни. Иудейский закон и традиции рассматривались им только как коллективный опыт народа и поэтому свободно анализировались и критиковались. Другое оппозиционное реформизму направление возникло среди твердых приверженцев традиционного И., т. н. ортодоксов. В Венгрии главным идеологом борьбы с реформистами был раввин Моше Софер (1763–1839), а в Германии — Шимон-Рафаэль Гирш (1808–1888). Гирш резко выступил против как реформизма, так и позитивно-исторической школы, став основателем неортодоксального направления И. Оно во многом аналогично И., сложившемуся в арабо-мусульманской Испании, в котором приверженность традиции успешно сочеталась с творческой активностью в области науки и культуры. Гирш сумел сформировать во Франкфурте-на-Майне, где был раввином, образцовую религиозную



Новая синагога. Берлин, Германия



Страница из Торы. Фрагмент Книги Бытия. 14 в. Египет

общину своих последователей, ставшую примером для подобных общин Германии и за ее пределами. В кон. 19 в. в США от реформистов откололись сторонники т. н. консервативного И. Видным идеологом его стал ученый-гебраист Соломон Шехтер (1830–1915), благодаря которому это направление получило широкое распространение среди иудеев Америки. Консерваторы занимают промежуточное положение между ортодоксами и реформистами и весьма близки по своим взглядам к позитивно-исторической школе Френкеля. Они разделяют веру в дарованное иудеям Богом Откровение, поддерживают надежду на возрождение древнего Израиля, а также сохраняют в молитве язык иврит. Вместе с тем в синагогах допускается ряд внешних либеральных предписаний реформизма. От консерваторов отделилось направление реконструктивистов. Идеологом реконструктивизма является Мордехай Каплан (1881–1984), провозгласивший принцип: «еврейская религия для еврейского народа, а не еврейский народ для еврейской религии». Реконструктивисты полагают И. цивилизацией, в которую наравне с религией входят язык, литература, право, искусство, т. е. религия низводится до уровня народной веры. Несколько иной модернизацией в И. является основанная Леопольдом Цунцем (1794–1886) «Wissenschaft des Judentums» (еврейская наука, иудаика). Целью этого направления является научный анализ истории и творческих достижений евреев, в т. ч. и религии. Его последователями стали уроженцы Галиции (Зап. Украина — Вост. Польша) ученые Соломон-Иуда Рапопорт (1790–1867), Нахман Крохмаль (1785–1840) и уроженец Италии Шмуэль-Давид Лудатто (1800–1860). Рапопорт и Крохмаль были характерными представителями галицийской Гаскалы. По их представлениям, И. не может рассматриваться как отдельное явление культуры, изолированное от культурного развития других народов. Каждый народ имеет свой национальный дух, иначе говоря, «своего собственного бога», который передает все национальные особенности этого народа. К тому же направлению принадлежал историк Г. Грец (1817–1891), написавший «Историю евреев» в 11 томах. Восточноевропейские иудейские общины ответили на наступление идей Гаскалы развитием специальных учебных религиозных учреждений «ешивот», которые готовили раввинов ортодоксального направления. Особое значение получило изучение дисциплины, получившей название «мусар» — мораль. Основателем этого направления был Ицхак Салантер (1810–1883). Он в противовес надвигавшемуся из



Иудеи у Стены Плача. Иерусалим

Германии в Россию влиянию Гаскалы открыл в Вильно (Вильнюсе) в 1842 молельню, где собирались прихожане разного социального положения, профессий и достатка и под руководством Салантера изучали по вечерам сочинения религиозно-нравственного характера. Ведущей идеей этого движения было совершенствование нравственного облика посредством воспитания. Признанным учением «мусар» методом воспитания являлось чтение религиозно-нравственной литературы и последующее созерцание и размышление. Важным направлением иудейского модернизма является также религиозный сионизм. Первоначально идеи политического сионизма поддержало только меньшинство религиозных деятелей, образовавших движение «Мизрахи» (аббревиатура слов «Мерказ рухани») («Духовный центр») и выдвинувших лозунг: «Земля Израиля для народа Израиля по Закону Израиля». Самым выдающимся идеологом этого движения был главный раввин иудеев Палестины Авраам Кук (1868–1935). По его мнению, национальное движение даже в его светской форме по сути своей религиозно и порождено особым духом набожности. Он полагал, что в среде грешников и нарушителей традиций И. родится раскаяние и начнется возвращение к Богу, которое охватит впоследствии остальной мир. Однако идеи Кука, несмотря на его высокое положение, все же не встретили общей поддержки ортодоксального И. С несколько другой точки зрения выступили идеологи «культурного сионизма», самым выдающимся представителем которых был Ашер Гинзбург (1886–1927), писавший под псевдонимом Ахад Гаам («Один из народа»). Он полагал, что на исторической родине И. в Палестине надо основать не еврейское государство, а автономную общину, которая будет служить интеллектуальным и духовным центром всех евреев, разбросанных по миру. Ахад Гаам отделял этические идеи И. от его теологической структуры. Продолжателем идей Ахада Гаама был немецко-еврейский философ Мартин Бубер. В отличие от Ахада Гаама, он опирался на религиозно-мистическую традицию, в частности, хасидизма. Бубер считал, что главным компонентом в еврейской национальной идее является идея религиозно-социальная, включающая сотрудничество и братство всех людей и народов. Еще дальше в критике сионизма зашел немецко-еврейский философ Г. Коген (1842–1918). Он полагал, что иудеи являются носителями всечеловеческого мессианского идеала и не могут поэтому быть

привязаны к определенной территории и образовать отдельное государство.

Иудейское образование — система обучения иудейского духовенства, законоучителей и членов иудейских общин традиции и законам, изложенным в Танахе (Ветхом Завете) и в «Писании устном» — Талмуде. Иудейское образование берет свое начало в эпоху создания Единого царства Давида и Соломона и первого Иерусалимского храма (11–10 вв. до н. э.). Запись преданий, вошедших в Священное Писание, потребовало обучения письму и чтению особого сословия жрецов — когенов (потомков Аарона, брата Моисея) и их помощников из потомков колена Левиева (левиты). Они должны были обладать подробными знаниями в области храмового ритуала и различных культовых жертвоприношений. Особое значение приобретало изучение тех разделов Пятикнижия, где эти законы изложены особенно подробно. Молодые кандидаты в священники обучались музыке, пению и стихосложению. В частности, одним из распространенных элементов храмового служения было не только пение, но и сочинение псалмов. Поскольку даже помощник когена — левит должен был начинать служение только в 25 лет, то можно полагать, что обучение было достаточно долгим. У пророков также были ученики и последователи, которые усваивали их поучения и пророческие образы и распространяли их далее в народе. Свидетельствует об иудейском образовании и поучение Моисея отцам: «внушай их (заповеди) детям твоим». Разрушение Иерусалимского Храма (586 до н. э.) и последовавшее затем вавилонское пленение положило конец монополии на иудейское образование храмовых служителей — когенов и левитов. Прекращение храмовых служб стимулировало изучение книг Священного Писания более широкими массами иудеев. Этому способствовал и переход на более простой «квадратный» алфавит. После возвращения из вавилонского плена (538 до н. э.) и восстановления Храма Эзра (сер. 5 в. до н. э.) читал Тору всему народу, и, согласно традиции, ему принадлежит установление порядка регулярного еженедельного чтения текстов Священного Писания. В связи с этим возникают особые дома собраний (греч. синагоги), где иудеи собирались для обсуждения прочитанного отрывка Писания, его толкования и чтения молитв. Затем руководство духовным просвещением народа перешло к законоучителям — членам Великого собрания (Синедриона) в Иерусалиме. Война Маккавеев за освобождение, которая велась под религиозными лозунгами, способствовала дальнейшему развитию иудейского образования. Руководитель фарисеев Шимон бен Шетах, обла-



*Раввин, читающий Тору.
Фото. Кон. 19 в. Иерусалим*

давший реальной властью в Иудее в годы царствования царицы Шломцион (Саломеи — Александры, 76–67 до н. э.), постановил ввести обязательное обучение для мальчиков. Постепенно это было распространено на все иудейские общины. Обучение начиналось с 6–7-летнего возраста и сводилось к чтению текстов Писания, изучению устной традиции, молитв и соответствующих комментариев законоучителей. Детям бедняков должна была помогать вся община. После разрушения второго Иерусалимского храма иудейское образование приобрело особое значение, поскольку было ясно, что только единство Закона должно заменить богослужения в Иерусалимском храме. После записи в 3 в. древнейшей части Талмуда — Мишны и завершения комментариев к ней — Гемары исключительно большое внимание стало уделяться изучению Талмуда (Мишна и Гемара). Законоучитель Иегуда бен Тейма полагал, что ученик должен изучать с 5 лет Писание, с 10 лет Мишну, с 15 лет Гемару. Обучать девочек считалось не обязательным, но желательным. Изучение Талмуда проходило в специальных учебных заведениях — «ешивах». Особенно известны ешивы в городах Месопотамии — Суре, Нагардее и Пумбедите. Они продолжали процветать и в условиях Багдадского халифата, но с 10–11 вв. центр иудейского образования перемещается в мусульманскую Испанию, в ешивы Лусена, Барселоны, Гранады и Кордовы. Начальное обучение происходило в школах при синагогах, причем обучение (мальчиков, для девочек это считалось не обязательным) начиналось с 3–5 лет. Первоначально изучали Библию и Мишну, а с 15 лет переходили к Гемаре. Иудейское образование в Испании включало также изучение светских наук, поэзии и музыки. В ходе успехов Реконкисты центры иудейского образования переместились в христианскую Испанию. Полагалось, чтобы каждая община, насчитывающая не менее 15 семей, содержала учителя для своих детей, и у одного учителя не должно было быть более 25 детей. Преследования, а затем изгнание иудеев из Испании (1492) положили конец иудейской общине страны. Однако испанские иудеи — «сефарды» перенесли традиции испанского иудейского образования в страны, куда они переселялись, в частности в Италию (Венеция, Лукка). Из Италии традиция изучения Талмуда распространилась на Сев. Францию и Зап. Германию (Рейнская область), где возникли ешивы в Труа, Майнце, Вормсе, Шпейере. Во многом успеху изучения Священного Писания и Талмуда способствовали комментарии законоучителей и прежде всего рабби Шломо бен Йцхаки — Раши (1040–1105). Правда, среди евреев Германии — «ашкеназов», говоривших на немецко-еврейском языке (идише), в отличие от сефардов иудейское образование сосредоточивалось на изучении исключительно Библии и Талмуда. Дальнейшие преследования и изгнания привели к массовому переселению ашкеназов в Польское королевство, которое с 16 в. стало крупнейшим центром иудейского образования. Содержание школ для детей стало важной заботой еврейских общин. Дети из бедных семей содержались в особых школах, именуемых «талмуд-торы». Однако основная часть детей посещала частные школы, т. н. хедеры. Учителя (меламеды) не должны были преподавать более чем 40 ученикам. При большем числе требовалось иметь помощников. В преподавании придерживались ашкеназской традиции, т. е. все внимание уделялось только религиозному образованию. Меламеды, нередко случайные люди, бравшиеся за преподавание из-за заработка, старались как можно ско-

рее перейти к изучению Талмуда и практически не изучали книги пророков. Методика преподавания была типично средневековая, часто с применением наказаний розгами для «нерадивых». После окончания хедера наиболее способные поступали в ешивы Люблина, Кракова, Познани, Львова и других городов. Там изучали Талмуд особенно углубленно, стараясь развить у студентов способности изошренно обсуждать различные проблемы, при этом зачастую терялся смысл обсуждаемого. Примерно так же обстояло дело и в средневековых общинах других стран, где проживали иудеи. Исключение составляли иудейские общины Италии, где в школах преподавали светские науки, но папскими властями было запрещено изучение Талмуда. В Новое время под влиянием сторонников Гаскалы в странах Европы постепенно складывается новая система иудейского образования. Возникают школы, где светские дисциплины постепенно вытесняют чисто религиозные. Раввины начинают готовиться не только в традиционных ешивах, но и в особых раввинских семинариях, основанных в 1854 в Бреслау, а в 1882 — в Берлине. Затем подобные учебные заведения были открыты в других странах Европы и Америки. В России традиционные ешивы и хедеры существовали вплоть до нач. 20 в. Более того, в 1893 было узаконено их существование. После Октябрьской революции властями поддерживалось только светское образование. В 1970–1980-х гг. для подготовки раввинов несколько человек направлялось в Будапештскую раввинскую семинарию. В современном государстве Израиль имеется большая сеть ортодоксальных иудейских школ и ешив, поддерживаемых государством. В большинстве остальных государств иудейское образование в осн. существует в виде дополнительных школ при синагогах разного направления. Раввинов и других служителей культа (резников, служек, переписчиков Торы) готовят в ешивах и специальных учебных заведениях, в т. ч. и в Москве. Так называемые еврейские школы в России и других странах представляют собой в осн. светские учебные заведения, где учащиеся знакомят с иудейской традицией и обрядностью.

Иудаизм в России. Первые достоверные сведения об иудейских общинах в греческих городах-колониях на северных берегах Черного моря датируются 1 в. н. э. В 8 в. И. становится государственной религией Хазарского царства со значительным славянским населением между Волгой и Днепром. Ко времени крещения Руси в Киеве и других городах уже существовали славяноязычные иудейские общины смешанного этнического происхождения. В частности, летопись сообщает об участии «хазарских иудеев» в «испытании вер» князем Владимиром. На землях бывшей Киевской Руси, вошедших в состав Польско-Литовского государства, иудейские общины в кон. 15 — нач. 16 в. были ассимилированы переселившимися из Германии евреями-ашкеназами и усвоили принятый ими язык идиш (еврейско-немецкий). В 16 в. Польско-Литовское государство становится средоточием иудейской религиозной учености, и там формируются органы общинного самоуправления — кагалы, во главе которых стояли раввины и даяны (религиозные судьи). В кон. 15 в. в Новгороде возникает движение жидовствующих, сторонников которого обвиняли в отходе от православного вероисповедания, в т. ч. культа икон и т. д., а также в приверженности иудейской традиции. После жестокого подавления «ереси» иудеям был запрещен въезд в Московское царство. В 18 в. среди иудейских общин Зап. Украины воз-



Синагога. 1532. Подолье, Украина

никает новое мощное движение — хасидизм, против которого выступили представители традиционной талмудической учености. После разделов Польши в кон. 18 в. восточные владения королевства с многочисленным еврейским населением были включены в состав Российской империи. До этого правительство, после подавления новгородской ереси, сохраняя традиции Московского царства, старалось не допускать распространения И. на территории государства. На перешедших в христианство ограничения не распространялись. После перехода под власть России при Екатерине II иудеи стали гражданами государства, хотя и с большими ограничениями в правах. С 1795 законодательно оформилась «черта оседлости евреев», точнее, «лиц иудейского вероисповедания» (Белоруссия, Литва, Украина, Новороссия), за пределы которой иудеи не имели права свободно выезжать и селиться. В 1802 в начале царствования Александра I с негласного разрешения властей создается С.-Петербургская иудейская религиозная община; дозволялось, правда, по особым разрешениям, посещать внутренние губернии иудеям-промышленникам, купцам, художникам и ремесленникам. Запрещались преследования хасидов. В 1817 было запрещено обвинять иудеев в совершении ритуальных убийств на основании лишь предрасудков. Правда, большинство либеральных начинаний остались на бумаге. Мистически настроенный Александр I даже учредил общество «израильских христиан». По уставу члены общества — евреи, перешедшие в одну из христианских религий, а также их потомки получали большие экономические и правовые льготы и привилегии. Однако в 1833 общество было закрыто ввиду отсутствия достойных претендентов. В царствование Николая I положение иудеев ухудшилось, на них была распространена рекрутская повинность, причем в повышенной норме. Призывали в «кантонисты» подростков с 12 лет, которых зачастую насильно заставляли креститься. Однако отслужившие 25-летнюю службу «николаевские» солдаты иудейского вероисповедания получали право повсеместного проживания, и иудейские общины появляются за пределами «черты оседлости». В 1844 кагалы «как оплот религиозного фанатизма» упраздняются, а в Вильно и Житомире учреждаются два раввинских училища для воспитания иудейских духовных наставников.

В конце царствования Николая I правительство было сильно обеспокоено распространением среди крестьян исконно русских губерний «еретических» сект жидовствующих, или субботников, отвергавших христианскую традицию. Хотя было доказано отсутствие миссионерской деятельности со стороны евреев, все же это привело к усилению ограничений для иудеев. Нередко также возникали обвинения в ритуальных убийствах, хотя все расследования показывали их беспочвенность. В царствование Александра II был отменен институт «кантонистов», и иудеи были уравнены с другими гражданами в отношении воинской повинности. Постепенно право жительства вне «черты оседлости» было предоставлено иудеям — богатым купцам и промышленникам, лицам с высшим образованием, ремесленникам, провизорам и фельдшерам. Это способствовало появлению новых иудейских общин как в Центральной России, так и в Сибири. После убийства Александра II по городам и местечкам юго-запада прокатились первые волны погромов, которые периодически повторялись во времена обострения внутривнутриполитической ситуации в стране. Правительство ввело новые ограничения для иудеев, строгие процентные нормы в учебных заведениях, фактически сократило территорию «черты оседлости». Такое положение привело к уходу радикальной еврейской молодежи в революционные партии и сионистское движение, а также нередко к отрицанию религии предков. Тем не менее еще в нач. 20 в. большинство иудейского населения (5,2 млн чел.) продолжало вести традиционный образ жизни в пределах «черты оседлости». В число лиц иудейского вероисповедания включались малые этнические группы грузинских, горских, бухарских иудеев и крымчаков. Ок. 15 тыс. приверженцев неталмудического И. — караимов — никаким правовым ограничениям не подвергались, однако переход в религию караимов другим евреям запрещался. После ликвидации кагальной системы продолжали существовать автономные религиозные иудейские общества, правда, без определенного четкого юридического статуса. К нач. 20 в. ведущими центрами религиозной жизни иудейских общин становятся С.-Петербург и Москва, где сооружаются монументальные синагоги. В последние годы существования Российской империи резко усилилась антииудейская и антиеврейская кампания, нашедшая свое концентрированное выражение в «деле Бейлиса», когда правительственная юстиция безуспешно пыталась обвинить киевского мещанина Бейлиса в ритуальном убийстве мальчика-христианина. После свер-



Московская хоральная синагога

жения царизма в 1917 Временное правительство отменило все правовые ограничения для иудеев. Хотя после Гражданской войны в СССР было реализовано гражданское равноправие евреев, официальная идеология была направлена в т. ч. и против И. Закрывались синагоги, преследовались раввины. Во время Великой Отечественной войны и после нее советскими властями было допущено некоторое послабление в отношении религии, что коснулось также И. Однако в нач. 1950-х гг. началась антисемитская и антииудейская кампания. В период оттепели, наступившей после смерти Сталина, иудейская культурно-религиозная жизнь не была в полной мере восстановлена. В 1960–61 в период развернутой антирелигиозной кампании были закрыты синагоги во многих городах, а также религиозное училище (ешибот) в Москве, большинство раввинов было вынуждено эмигрировать, что привело к почти полной утрате кадров служителей иудейского культа. Арабо-израильская война 1967 вызвала оживление национально-религиозных чувств у значительной части еврейского населения, молодых образованных людей, полностью ассимилированных в русскую культуру. В настоящее время в России происходит становление организационных структур, необходимых для нормального существования и развития иудейских религиозных общин. Центром еврейской религиозной жизни страны сегодня является Москва, где размещается раввинский суд, имеющий право решать вопросы, относящиеся к соблюдению иудейских религиозных законов, синагоги, различные религиозные учебные заведения, еврейские школы, работают религиозные объединения и училища. Синагоги и еврейские школы работают в десятках городов России. И. официально признан одной из четырех традиционных религий России. Массовые смешанные браки в течение нескольких поколений затрудняют оценку числа лиц, потенциально тяготеющих к иудейской религиозной традиции на территории России и СНГ. По некоторым весьма приблизительным подсчетам, их численность на постсоветском пространстве достигает 3 млн чел. Кроме того, следует отметить существование специфически российского явления — различных сект «иудействующих».

В.Л. Вихнович

ИУДАИЗМ КОНСЕРВАТИВНЫЙ — одно из модернизаторских направлений в иудаизме, возникшее в 19 в. Идеологи И. к., в отличие от сторонников иудаизма *ортодоксального*, понимали необходимость учета коренных изменений условий жизни иудейских общин. Однако, с другой стороны, многие перемены в иудейском культе, предлагаемые приверженцами иудаизма *реформистского*, представлялись им слишком радикальными. Первым идеологом И. к. считается уроженец Праги немецко-еврейский ученый и раввин Захария Френкель (1801–1875). Будучи участником съезда раввинов во Франкфурте (1844), где были провозглашены принципы реформизма, он покинул съезд в знак протеста против отмены использования в синагогальном богослужении еврейского языка. В своих многочисленных трудах он утверждал, что изменения в религиозной жизни иудеев и их общин необходимы, но должны происходить в соответствии с иудейскими традициями и одновременно с учетом достижений науки. Глубокий знаток Античности и особенно греческой и римской литературы, он признавал, что устная (талмудическая, см. *Талмуд*) традиция гораздо моложе традиции письменной (*Библии*) и

формировалась трудами многих поколений законоучителей. Иудейские традиции он полагал коллективным опытом всего иудейского сообщества. Такие взгляды, во многом направленные против сторонников реформизма, с другой стороны, вызвали резкий протест приверженцев ортодоксального иудаизма. Позитивно-исторический метод Френкеля, ставшего с 1853 первым главой раввинской семинарии в Бреслау (Вроцлав), поддержал знаменитый немецко-еврейский историк Г. Грец (1817–1891). Перу Греца, профессора той же семинарии, принадлежит первая история евреев в 12 т. Как реакция на успехи реформистского иудаизма, идеи Френкеля нашли широкий отклик в США, где центрами И. к. стали Нью-Йорк, Балтимор и Филадельфия. Для подготовки раввинов в духе «исторического иудаизма» по образцу семинарии в Бреслау в Нью-Йорке в 1886 была организована Еврейская теологическая семинария (ЕТС), которую в 1902 возглавил ученый-гебраист и раввин Соломон Шехтер (1847–1915), бывший до этого проф. ун-та в Кембридже. Он полагал, что И. к. должен преследовать цели укрепления универсального единства приверженцев иудаизма, содействовать непрерывности иудейской традиции и изучению наук, освещающих историю иудаизма и его приверженцев. В 1913 по инициативе Шехтера была создана Объединенная синагога Америки, объединяющая все конгрегации И. к. При этом допускалось довольно широкое толкование в конкретных вопросах принципов веры и образа жизни. Последнее нашло отражение и в практике богослужения в синагогах И. к. Как и у реформистов, мужчины и женщины молятся совместно, что абсолютно запрещено у ортодоксов; в синагогальной службе используется английский язык, а также играет орган. Разрешается пользоваться транспортом для посещения синагоги в субботу, в необходимый кворум для молитвы — 10 мужчин — разрешено включать и женщин; женщин можно вызывать

к чтению Торы, позднее дело даже дошло до назначения женщин раввинами. Последнее вызвало протест среди самих консерваторов. В целом И. к. приобрел большое влияние среди иудеев США, по некоторым данным, к этому направлению принадлежало в сер. 20 в. до половины всех верующих. Деятели И. к. содействовали созданию системы средних «школ Шехтера» и летних лагерей для распространения среди молодежи идей И. к. В изданных консерваторами молитвенниках по сравнению с традиционными молитвенниками внесены изменения. В частности, удалены призывы о восстановлении жертвоприношений в возрожденном с приходом мессии Храме Иерусалимском, из утренних благословений исключены благодарности Богу за то, что он не создал молящегося языч-



Соломон Шехтер изучает рукописи Каирской генизы (хранилища рукописей)



Мордехай Каплан

единение раввинов И. к., ведется большая научно-пропагандистская работа. За пределами США общины И. к. имеются в осн. в Англии и Израиле. Расплывчатость идеологии И. к. в вопросах принципов веры и частной жизни привело к возникновению в его среде т. н. реконструктивистского направления. Его основателем стал один из учителей ЕТС Мордехай Каплан (1881–1983). Главным в его концепции является формулирование идеи «иудейской цивилизации». По его мнению, представление об иудаизме только как о религии неоправданно ограничивает его сущность и значимость. Он полагает уместным использование понятия «иудейская цивилизация», рассматривая ее как живой развивающийся организм. Этот организм обладает набором признаков, как имманентных, так и случайных, решительно отличающих его от других подобных организмов. По утверждению Каплана, «иудаизм как инаковость — нечто гораздо большее, чем еврейская религия. Он включает в себя то переплетение истории, литературы, языка, социальной организации, общественного мнения, стандартов поведения, социальных и духовных идеалов, эстетических ценностей, которое в совокупности составляет иудейскую цивилизацию». Каплан поддерживал сионистскую идею, считая, что только в отдельном государстве «иудейская цивилизация» может существовать и развиваться самым естественным образом. Помимо этого, он и его последователи придавали большое значение роли образования. Идеи Каплана, получившие развитие в его многочисленных трудах, оказали большое влияние на широкие слои американского еврейства. Он способствовал организации особых сообществ иудеев «хеврот» (товариществ) не только для совместных молитв, но и для взаимного общения, учебы, взаимопомощи. Каплан в 1922 первым отметил бат-мицву — религиозное совершеннолетие своей дочери, хотя до этого такой обряд совершался у иудеев только для 13-летних мальчиков. С тех пор этот обряд стал повсеместным. Вместе с тем сведение религии к одному из вариантов народной веры, отрицание личной связи человека с Богом и его роли в сотворении Вселенной вызывают сомнения по поводу возможности отнесения реконструктивизма к религии, несмотря на наличие синагог, раввинов, молитв. Изданный Капланом в 1945 реконструктивистский молитвенник настолько возмутил ортодоксальных раввинов, что они проклали автора и публично сожгли его творение.

В.Л. Вихнович

ником, рабом, женщиной. Раввины И. к. разработали свои варианты законов проведения различных церемоний и обрядов, в частности брачных. Однако наиболее смелые новации И. к., особенно рукоположение женщин-раввинов, встретили серьезные возражения среди самих приверженцев И. к. В некоторых общинах речь могла идти даже о расколе между сторонниками сближения с реформистами и более ортодоксальными консерваторами. Тем не менее в 1962 в США было создано международное объ-

ИУДАИЗМ ОРТОДОКСАЛЬНЫЙ — обобщенное название различных течений и направлений в иудаизме, полагающих себя прямыми наследниками традиционного иудаизма и всей исторической иудейской традиции в том виде, в каком они сложились в Средние века. Приверженцы И. о. считают, что, несмотря на все изменения социально-политического и экономического характера в странах проживания иудейских общин, незыблемой основой иудаизма остаются религиозные законы в том виде, как они сформулированы в *Талмуде* (законы *Галахи*) и в фундаментальном своде правил и ритуалов, кодифицированных в средневековом (16 в.) капитальном труде «Шулхан Арух». В качестве религиозного направления понятие «И. о.» появилось только в перв. пол. 19 в., когда под влиянием прогрессивных идей 18 в. и в результате Великой французской революции начались процессы *секуляризации* жизни евреев Европы. Одним из проявлений этого были успехи еврейского движения *Гаскалы* и формирование религиозного движения *иудаизма реформистского*, во многом порвавшего с древней традицией. Первоначально некоторые раввины в стремлении сохранить прежние религиозные традиции даже предлагали иудеям отка-



С.-Р. Гирш

заться от предоставляемых им государством политических и экономических прав, замкнувшись в кругу своих единомышленников. Однако большинство раввинов решительно выступило против новшеств реформистов в отправлении культа — молитв на местных языках, введения в *литургию* органной музыки и т. д. Особенно жесткие формы И. о. (вплоть до отказа изучать местные языки) принял в восточных провинциях Австро-Венгрии. Здесь главным идеологом И. о. выступил раввин Братиславы (тогда Пресбург) М. Софер (1806–1839). Он и его сторонники решительно протестовали против всех модернизаторских религиозно-политических движений еврейской жизни, в т. ч. и политического сионизма. В дальнейшем наиболее влиятельным идеологом И. о. стал уроженец Гамбурга, с 1851 главный раввин Франкфурта-на-Майне, Самсон-Рафаэль Гирш (1808–1888). В своей книге «Девятнадцать писем об иудаизме» он утверждал, что гражданские права являются не целью, а средством выполнения иудеями своей духовной миссии. Он полагал возможным сочетать образованность в светских науках с верностью законам Галахи, но при этом отвергал критическое отношение к текстам *Священного Писания*. Вместе с тем, по его мнению, с разрушением *Иерусалима* политическая история приверженцев иудаизма закончилась и главным стало единство религиозно-нравственное; поэтому идеи политического сионизма также не нашли у него поддержки. В Германии идеи Гирша получили довольно широкую поддержку, и в 1873 в Берлине была основана раввинская семинария, готовившая ортодоксальных раввинов, где наряду с религиозными дисциплинами преподавали широкий круг светских наук. Движение немецкого И. о. способствовало ослаблению влияния реформизма и созданию общегерманской организации И. о. В Вост. Европе, особенно в Российской империи, подавляющее большинство представителей Гаскалы — маскилы — наряду с

требованием правового равноправия и призывом к модернизации быта иудеев выступало против ассимиляции. Поскольку многие раввины были одновременно маскилами, а многие из них строго придерживались иудейской традиции, то не возникло условий для активного формирования реформистского иудаизма. Центрами И. о. оставались традиционные религиозные учебные центры (ешивы) Литвы. Там, где преобладали приверженцы *хасидизма*, опорой И. о. стало окружение местных хасидских вождей (цади́ков) и ешивы хасидов. Следует указать, что движение светского политического сионизма также встретило резкий протест со стороны И. о. Исключение составило меньшинство ортодоксальных раввинов, образовавших в 1902 партию «Мизрахи», провозгласившую поддержку практических целей сионистов, что вызвало резкую критику этой партии со стороны большинства лидеров И. о. В свою очередь, сторонники И. о. в 1912 создали организацию «Агуддат Исраэль», поставившую себе целью использовать в своей борьбе за традиционные ценности иудаизма средства современной политической борьбы — прессу, представительство, политическую деятельность разного уровня и т. д. Основной философией этого движения было утверждение, что на все вопросы современной жизни можно найти ответы в Священном Писании. Особое внимание активисты обращали на укрепление иудейских общин, но они также выступали против политического сионизма, и только трагические события массового истребления евреев нацистами во время Второй мировой войны смягчили эту позицию. В Палестине до создания Государства Израиль главным идеологом И. о. сионистского направления был первый главный раввин иудейской общины страны Авраам Кук (1868–1935). Он полагал, что идеалы национального движения по своей сущности являются религиозными, несмотря на светские формы, и в конечном счете способствуют претворению мессианского идеала (см. *Мессианиззм*). С другой стороны, в Израиль переселились из Венгрии представители ультраортодоксального движения «Наторей Карта», абсолютно непримиримые по отношению к сионизму и не признающие Государство Израиль еврейским. После создания Государства Израиль на выборах в парламент как сионистские, так и несионистские партии И. о. получали и получают до сих пор примерно до 20 % депутатских мест. Тем не менее влияние сторонников И. о. настолько велико, что они добились признания в «Законе о возвращении» определения понятия «еврей», т. е. лица, имеющего право на иммиграцию, в соответствии с толкованием религиозных законов И. о. В подходе к урегулированию арабо-израильского конфликта приверженцы И. о. сионистского направления занимают крайне националистические позиции, несионистского — больше интересуются утверждением традиционных религиозных принципов жизни в Израиле (обязательное соблюдение субботы и законов кошерной пищи, религиозное семейно-брачное законодательство, религиозное образование детей и т. д.). Наряду с сетью начального



Ортодоксальные иудеи у Стены Плача. Иерусалим

(школы) и среднего (ешивы) образования для обучения приверженцев И. о. предназначен ун-т Бар-Илан, открытый, правда, и для нерелигиозных студентов. В последние годы в Израиле отмечается широкое движение за ограничение влияния на политическую жизнь страны религиозных партий ввиду многочисленных экономических и других дорогостоящих привилегий, предоставляемых сторонникам И. о. (государственное финансирование религиозных школ, в которых учащиеся получают только религиозное образование, освобождение многочисленных учащихся ешив от военной службы, насаждение религиозных законов в личной жизни граждан и т. д.). В США позиции И. о. утвердились только после массовой эмиграции из Вост. Европы в кон. 19 — нач. 20 в. ревностных приверженцев И. о. В ходе Второй мировой войны и после нее в США также переселилось много влиятельных хасидских руководителей со своими сторонниками, что еще больше укрепило позиции ортодоксов, но в осн. умеренного направления. В США раввины И. о. выступают как консультанты, организаторы молодежи, уважаемые проповедники, не чуждаются общественной деятельности и, как правило, имеют хорошее светское образование. В современной России лидеры иудейских общин, объединенные в две организации — «Федерация еврейских общин России» (ФЕОР) и «Конгресс еврейских религиозных организаций и общин России» (КЕРООР) придерживаются принципов И. о.

В.Л. Вихнович

ИУДАИЗМ РЕФОРМИСТСКИЙ — направление в иудаизме модернистского характера, возникшее в Германии в нач. 19 в. На его становление оказали влияние, с одной стороны, идеи европейского Просвещения, главным проводником которого в еврейской среде был немецко-еврейский философ Моисей Мендельсон, а с другой стороны — радикальные социально-политические перемены в жизни Европы, вызванные Великой французской революцией. Мендельсон, стремясь изменить положение евреев Германии, веками прозябавших в тесных городских еврейских кварталах (гетто), перевел *Библию* на современный немецкий язык и много сделал для распространения среди еврейской молодежи европейской культуры. Хотя он сам лично полагал, что иудаизм как богодухновенная религия включает в себя и всю его обрядовую сторону, среди его последователей сформировалась доктрина обновленного И. р. Главным идеологом этой доктрины был ученик Мендельсона Давид Фридлендер (1756–1834). Социальной основой реформизма были представители еврейской интеллигенции, имевшие профессиональные и социальные связи с культурными кругами страны проживания. Сущность этого учения заключается в том, что огромная совокупность обрядов и ритуалов, налагаемых на верующего еврея талмудическим иудаизмом, является только исторически преходящим фактором, не отражающим подлинного духа этой религии. Отсюда делался вывод о необходимости радикального реформирования иудейского культа. Более того, предполагалось даже исчезновение самого слова «еврей». Должны быть просто «немцы, французы, англичане и др.» иудейского вероисповедания. Эти идеи стали претворяться в жизнь после оккупации Германии наполеоновскими войсками и введения там французских либеральных порядков, включавших в себя также гражданское равноправие евреев. Один из первых идеологов реформизма Израиль

Яacobсон в 1808 основал в г. Касселе еврейскую школу, где наряду с еврейскими преподавались светские науки, а также молитвенный дом с отпращиванием службы не на еврейском, а на немецком языке. Затем его последователь Э. Клей в 1818 основал реформистскую синагогу в Гамбурге, названную Тампль (Храм). Наряду с введением богослужения на немецком языке и аккомпанемента на органе из текстов молитв было выброшено упоминание о пришествии Мессии, одно из главных положений традиционного иудаизма. С появлением раввинов, получивших образование в европейских университетах, количество сторонников И. р. резко возросло. Их главным идеологом стал Авраам Гейгер (1810–1874), выдающийся ученый и глава еврейской общины г. Бреслау. В своих произведениях он опровергал идею Божественного происхождения Пятикнижия Моисея, иудейские законы кошерной пищи и т. д. Концентрированная доктрина реформизма нашла свое выражение в декларации участников съезда его сторонников, прошедшего во Франкфурте-на-Майне в 1842. В ней говорилось: «Мы признаем за религией Моисея возможность бесконечного развития; Талмуд не имеет для нас никакого авторитета ни с догматической, ни с практической точки зрения; Мессии, который бы вернул евреев в Палестину, мы не ждем и не желаем; мы не признаем никакого другого отечества, кроме того, к которому мы принадлежим по рождению и по гражданству». Радикальному изменению подвергся и ритуал *богослужения*: вся служба велась на немецком языке, было отменено трубление в ритуальный рог (шофар) и ношение во время молитвы ритуального облачения (талес), во всех религиозных вопросах женщины были уравнены в правах с мужчинами. Однако движение реформизма встретило в Германии решительные протесты оппонентов в традиционных иудейских кругах. На конференции в Бреслау (1846) в связи с вопросом о переносе священного для иудеев дня с субботы на воскресенье произошел решительный раскол среди реформистов. Хотя реформизм нашел своих последователей и в других европейских странах, гораздо больших успехов он добился в США, особенно когда туда прибыли его идеологи из Германии. Один из них, И.-М. Вайз, основал в 1875 в Цинциннати (штат Огайо) раввинскую семинарию — «Колледж Еврейского союза» — для подготовки англоязычных раввинов реформистского толка. Сегодня это крупнейшее в мире раввинское учебное заведение с отделениями в Нью-Йорке, Лос-Анджелесе и Иерусалиме. Не встречая в заокеанской республике организованного противодействия, реформизм стал стремительно распространяться и принял еще более радикальный характер. В 1885 на съезде в Питтсбурге было подтверждено, что евреи являются не народом, а религиозной общиной. Главным принципом было признано библейское положение о любви к ближнему как к себе самому. Ритуалы, соблюдение субботы, пищевые запреты только мешают этому и должны быть отменены. Субботняя служба была перенесена на воскресенье. Более того, на Центральной конференции 1892 был официально отменен обряд обрезания для прозелитов (см. *Прозелитизм*). Об успехе реформистов в США свидетельствует тот факт, что к 1881 из 200 иудейских общин только 12 принадлежали к ортодоксальным. Несмотря на массовую иммиграцию в США из Вост. Европы в кон. 19 — нач. 20 в. приверженцев *иудаизма ортодоксального*, реформизм и сегодня пользуется там массовой поддержкой. До-

статочно указать, что в настоящее время в США насчитывается ок. 1 млн сторонников реформизма и ок. 800 реформистских синагог. Реформисты допускают участие своих раввинов в церемониях смешанных браков даже вместе с христианскими священниками, для них необязателен религиозный развод, у них имеются женщины-раввины, принадлежность к еврейству определяется не только по матери, но и по отцу, крайне облегчено обращение в иудаизм и т. д. Именно у реформистских лидеров политический сионизм встретил самых активных противников, хотя после Второй мировой войны их позиция смягчилась. В других странах позиции реформизма значительно слабее. В пределах Российской империи в 1846 была предпринята попытка основать хоральную синагогу в Одессе. В кон. 19 в. движение реформистов активизировалось, среди его сторонников можно отметить публицистов и писателей М.Л. Лилиенблюма, Л. Гордона и историка С.М. Дубнова. В настоящее время предпринимаются попытки создания реформистских общин в Российской Федерации.

В.Л.Вихнович

ИУДЕЙСКАЯ МИФОЛОГИЯ — совокупность мифов, т. е. знаковых преданий, приверженцев иудейской религии, отражающих народные представления о древних верованиях, ритуалах, событиях, людях, прародителях или законоучителях. Подход к текстам *Библии* как к собранию мифологических сюжетов сформировался на основе разработок библейской критики, берущей начало в европейской науке с творчества Б. Спинозы (16 в.). Этот голландско-еврейский философ первым аргументированно доказал, что авторство Пятикнижия не могло принадлежать *Моисею* хотя бы потому, что там описывается смерть самого Моисея. К кон. 19 в. исследователи текстов Библии выделили несколько их составных частей: одна, где Бог именуется *Яхве*, другая, где его имя Элохим, третья — *Жреческий кодекс* в начале Книги Бытия, принадлежащая автору Второзакония. Успехи в изучении истории стран и народов Древнего Востока от Месопотамии до Древнего Египта предоставили огромный по объему и разнообразию материал для определения источников формирования библейских сказаний. Оказалось, что эти источники восходят к древнейшим преданиям шумеров, египтян и других народов региона. Была опровергнута теория панавилонизма Ю. Веллхаузена, сводившего большинство источников текста к эпохе *Вавилонского пленения*. Важным источником преданий, дополняющим канонические книги *Ветхого Завета*, являются сохранившиеся различного вида тексты иудейской религиозной литературы древнего и средневекового периода, в частности *мидраши*. В мидрашах комментировались Законы Моисея и приводились назидательные



Самсон со львом. Средневековая книжная миниатюра

рассказы об исторических персонажах, причем широко использовался сохранившийся мифологический материал, по которому исследователи находят следы домонотеистических представлений древних иудеев (см. *Монотеизм*). И. м. исключительно национальна, и все ее предания направлены на подтверждение и защиту прав иудейского общества. Напр., начало *Священного Писания* с сотворения мира объясняется необходимостью подведения слушателя к мысли о закономерности избрания Богом родоначальника еврейского народа Авраама и дарования этому народу Святой земли. Но сами мифы Пятикнижия имеют близкое сходство с подобными мотивами месопотамской, ханаанской, древнеегипетской и др. мифологий Древнего Востока. Мотив отделения света от тьмы и создания небесных светил содержится в аккадском мифе о вавилонском боге Мардуке. Семь дней творения как и семь ветвей священного светильника меноры соответствуют семи планетам вавилонской космогонии. Библейское имя Бога Элогим (Эл) обозначает имя Божества у многих семитов и, что особенно важно, у жителей Ханаана (Палестины), до переселения туда древнееврейских племен в 13–12 вв. до н. э. Имя первого человека Адам восходит к еврейскому слову «адама» (земля), что соответствует древнешумерскому преданию о сотворении богами людей и животных из глины. Библейский рассказ о *Всемирном потопе* имеет особенно много аналогов в шумерских и ассири-вавилонских мифах. Древнейший из них, шумерский, относится к III тыс. до н. э. В этих преданиях из катастрофы также спасается герой — любимец богов. Характерно для месопотамской мифологии и упоминание о «ковчеге» — священном корабле, а также известной уже аккадцам страны Урарту. Вполне соответствуют историческим условиям, хотя, конечно, не буквально подтверждают их, библейские предания о патриархах. Предполагается, что в основе рассказов о патриархах лежат зафиксированные гораздо позднее племенные предания. Исход праотца Авраама (первоначальное имя Аврам) из Ура (Юж. Месопотамия) отражает движение семитских народностей на запад в нач. II тыс. до н. э. в эпоху правления вавилонского царя Хаммурапи. По поводу изменения имени боровшегося с Божеством патриарха Иакова на Израиль («боролся с Богом») есть толкование, что речь идет о борьбе с духами почивших, т. е. о негласном признании бытовавших элементов *политеизма*. Вместе с тем, по мнению других исследователей, это имя означает «Бог (Эл) боролся», т. е. своего рода призыв Бога Иакову оказать ему помощь в борьбе с земными и небесными врагами. И. м. очень точно отражает патриархальные отношения древнего общества. Женщина полагалась существом пассивным и в случае нарушения сексуальных запретов, как правило, рассматривалась как жертва, а основная вина лежала на мужчине. При этом сексуальная связь мужчины с блудницей или храмовой проституткой (см. *Проституция культовая*) не считалась грехом, поскольку эти женщины не были собственностью мужчин своей большой семьи. История пребывания в Египте сына Иакова Иосифа может считаться волшебной сказкой, однако, несомненно, отражает реальные факты пребывания хотя бы части еврейских племен в Древнем Египте. Здесь тоже прослеживается иудейская религиозная идея возвышения иудея в чужой стране и его покровительства своим соплеменникам. Но главная миссия спасения народа, руковод-

ства исходом из Египта и получения от Бога «Десяти заповедей» в Синайской пустыне выпадает на долю Моисея и его брата Аарона (имена египетские). Исследователи полагают, что на монотеистическую концепцию этих заповедей повлияли религиозные реформы египетского фараона Эхнатона (14 в. до н. э.), также носившие монотеистический характер. Показательно, что в этих заповедях не упоминается Святая земля. Это может свидетельствовать о кочевом образе жизни народа, ведомого Моисеем. Хотя редакторы *Танаха* тщательно стремились устранить все следы политеизма, все же они достаточно заметны. Напр., культ медного змея-исцелителя, как свидетельствует археология, был свойствен многим народам древнего Ближнего Востока. Вера в него была настолько крепка, что его изображение находилось в *храме Иерусалимском* и было уничтожено только в условиях торжества монотеизма царем Езекией (6 в. до н. э.). Тем не менее остатки политеизма иудейская религиозная литература сохранила в виде сюжетов с упоминанием «шестикрылых серафимов», *ангелов, демонов*, «Сатаны-губителя» (см. *Сатана*) и т. д. Талмудические предания, относящиеся к эпохе второго храма и более позднему периоду, связаны с историческими личностями тех времен — Александром Македонским, *Иродом Великим*, римскими императорами Титом, Веспасианом, Адрианом, вождем восстания иудеев против римлян *Бар Кохбой*. Другие сюжеты и легенды повествуют о делах и поучениях законоучителей от Гилеля Старшего (1 в. до н. э. — 1 в. н. э.) до завершителей Талмуда (кон. 5 в. н. э.). В Средние века иудейское мифотворчество, несмотря на возражения иудейских философов-рационалистов, в частности М. Маймонида, продолжалось, особенно в трудах каббалистов (см. *Каббала*). Хасидские притчи и сказания (см. *Хасидизм*), возникшие в 18–19 вв., представляют собой последние, исключительно выразительные, образцы И. м.

В.Л. Вихнович

ИУДЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ — истолкование основных принципов и положений *иудаизма* с помощью понятий философии в стремлении добиться их философского обоснования. И. ф. возникла и развивалась под влиянием культуры и философской мысли окружавших иудеев народов эллинистического, мусульманского и христианского миров. Первоначальный период И. ф. относится к эллинистическому периоду (2 в. до н. э. — 1 в. н. э.). Виднейшим представителем этого периода И. ф. был *Филон Александрийский*. В своих сочинениях на греческом языке он старается найти в *Священном Писании* подтверждения философских идей эллинов, прежде всего Платона. С этой целью он прибегает к аллегорическому толкованию событий, упоминаемых в Торе. Важнейшей идеей, высказанной Филоном, является учение о *логосе*. Для Филона *Бог* — это абстрактное понятие без каких-либо атрибутов, в то время как *Логос* — это своего рода «второй Бог», посредник между Богом и человеком, который и является инструментом творения и Откровения в мире. Хотя Филон был ревностным приверженцем и защитником иудаизма, его идеи глубоко противоречили представлениям иудеев о *монотеизме* и живом Боге. Поэтому они не оставили следа среди приверженцев иудаизма, однако оказали заметное влияние на творчество *Отцов церкви*. Новый импульс И. ф. получила только в 10 в. в период куль-



Памятник Моисею Маймониду. Кордова, Испания

турного возрождения в арабо-мусульманском мире. Большинство трудов иудейских философов того периода написано на арабском и еврейско-арабском языках под влиянием мусульманской философской мысли, которая, в свою очередь, опиралась на переводы эллинистических мыслителей. Выдающимся представителем И. ф. этого периода является уроженец Египта, творивший в Багдадском халифате, Саадия Бен Иосиф (892–942). Саадия не видит противоречия между Откровением и разумом, поскольку они оба восходят к одному Божественному источнику, но Откровение является более быстрым способом постижения Божественной истины. Самым убедительным доводом в пользу бытия Бога он полагает акт творения мира из ничего. При этом он признает действительность и объективность законов природы. Человек — венец творения, и для достижения полного совершенства Бог создал Тору. Тора вечна, как и ее приверженцы-иудеи. Для выполнения законов Торы человек наделен свободой выбора между добром и злом. Душа бессмертна и воссоединится с телом после воскресения мертвых. Однако переселение душ, особенно в тела животных, отрицается, как противоречащее разуму. Другим видным представителем И. ф. является уроженец мусульманской Испании (ок. 1021–1051) Ибн Гебириоль, поэт и автор книги «Мекор Хаим» («Источник жизни»). В ней он оригинально разрабатывает идею неоплатонизма об эманации. Согласно его теории, Божественная воля является посредником между Богом и эманацией. Материя является одной из первых стадий Божественной эманации, причем она — начало не телесное, а духовное. Телесность возникает по мере удаления ее от источника. Подчеркивается, что форм телесности множество, но материя едина. Первичным и вечным источником всей реальности является Бог, создающий, в соответствии со своей волей, мировую душу. Из этой мировой души рождаются все чистые духовные явления и телесные вещества. Идея воли Бога защищает учение Торы о творении и тот принцип, что процесс мирового развития является результатом целесообразной деятельности Божества. Книга Ибн Гебириоля, рано переведенная на латинский язык, оказала большое влияние на средневековых христианских философов. В качестве другого видного представителя И. ф. в мусульманской Испании можно указать поэта и мыслителя Иегуду Галеви (1085–1140). В книге «Кузари» он стремился методами рационализма доказать превосходство иудаизма над христианством и исламом. Книга построена в виде диалога иудейского мудреца с царем Хазарии. Галеви разграничивает требования философии и требования Откровения. По его утверждению, взаимосвязи между Богом и человеком можно достичь только посредством личного просветления и Откровения. Однако в иудаизме не один человек был свидетелем явления божественного явления и дарования Торы на Синае, но весь народ. Поэтому не может быть и речи о само-

обмане. В связи с этим и Тора, и Святая земля могут служить каналами, проводящими духовную энергию божественного начала. Он также полагал, что назначение приверженцев иудаизма — общечеловеческое, и в будущем царстве Мессии все народы достигнут того уровня совершенства, которым потенциально обладает народ сынов Израиля. Младший современник Галеви, Авраам ибн Эзра (1092–1167) прославился как поэт, переводчик, ученый и комментатор Торы, а также неутомимый путешественник. Несмотря на искреннюю веру, он в весьма осторожной форме выражает начала библейской критики и первым замечает, что Пятикнижие не могло быть написано Моисеем. В творчестве Моисея Маймонида (1134–1204) И. ф. достигла своей вершины. Философские взгляды Маймонида изложены в его объемном труде «Море невухим» («Путеводитель растерянных»). Питая глубочайшее уважение к Аристотелю, он в своей философии стремился найти обоснование иудейской религиозной традиции. Для согласования идей Аристотеля и иудейской традиции Маймонид также прибегает к аллегорическому истолкованию текста Священного Писания. Однако он полагал несовершенным человеческий разум, который пригоден только для решения проблем неглавного характера; в наиболее важных вопросах последнее слово должно оставаться за Откровением. Он признает вечное существование мира, полагая важным только то, что мир создан свободной Божественной волей. Бога он рассматривает одновременно и как Перводвигатель, и как Первопричину. Бог представляет собой бесконечное, бесплотное, единое, вечное и исключительно первичное начало. В соответствии с такой концепцией, Маймонид много внимания уделяет метафизическому истолкованию антропоморфных образов и выражений (см. *Антропоморфизм*), встречающихся в Священном Писании. Он разрабатывает также идею о негативном истолковании атрибутов Бога, т. е. отстает от высшую духовную идею Бога. Всякое приписывание Богу каких-либо положительных свойств он полагает идолопоклонством, а сущность Бога, по мнению Маймонида, выходит за пределы человеческого понимания. Правильные отношения с Богом — это его познание. Оно заключается в стремлении человека овладеть всеми и реальными, и метафизическими науками. Тем самым душа подготавливается к вечной жизни с Богом, которая, по представлению Маймонида, будет полна блаженства познания. Возможно полное познание Бога непосредственно связано и с познанием его милости и справедливости, что ведет человека к моральному совершенству. Пророческий дар может быть от рождения свойствен определенным людям, но даже они могут быть лишены его, если не будут угодны Богу. Рационализм Маймонида приводит его к скептическому отношению к чудесам (см. *Чудо*). Он не отрицает их возможность, но полагает, что вера должна основываться на внутренне присущей истине, а не на чудесных явлениях, которые могут оказаться обманчивыми. Все упоминания об ангелах и демонах в Торе и Талмуде он полагает метафорическими сказаниями, так же как и описания будущего царства Мессии. По его представлениям, блаженство *рая* — это подлинное единение с Богом, а муки *ада* — это отчуждение от него. Маймонид сформулировал 13 принципов веры иудаизма, вошедших позднее в иудейские молитвенники. Критиками взглядов Маймонида были другие иудейские философы, в частно-

сти Крескас из христианской Испании (1340–1410), полагавший, в отличие от Маймонида, главным атрибутом Божественной воли любовь, а Творение — средством излучения этой любви в мир. Последним из философов, посвятивших свое творчество защите принципов иудаизма перед христианской церковью, может считаться ученик Крескаса Иосиф Альбо (1380–1444). Строго говоря, история И. ф. завершается ставшим свидетелем изгнания иудеев из Испании в 1492 — И. Абрабанелем (1437–1508), утверждавшим уже ту концепцию, что вся Тора божественна и нет оснований отличать одну группу ее идей и представлений от другой. В дальнейшем в иудаизме возобладали старые представления раввинов, которые рассматривали философский подход к изучению Торы и Талмуда как чистую *ересь*. В Новое время, начиная с Б. Спинозы (1632–1672), появляются философы еврейского происхождения, находящиеся под влиянием иудейского наследия. Большинство из них уже рассматривали иудаизм не как Слово Божье, но как творение человеческой мысли, развивавшееся в ходе истории. В философском отношении они следовали направлениям западной философии. Среди мыслителей 20 в., в творчестве которых разрабатывались в осн. социально-этические проблемы иудаизма, можно указать Ф. Розенцвейга, М. Бубера, А. Кука, Э. Левинаса, А. Неера, И. Лейбовича и др.

В.Л. Вихнович

ИУДЕЙСКИЕ ПРАЗДНИКИ — особые дни, отмечаемые по определенному ритуалу верующими иудеями. Последовательность иудейских праздников связана с еврейским календарем. Согласно этому календарю, обычный (невисокосный) еврейский год насчитывает 354 дня, объединенных в 12 месяцев по 29 и 30 дней. Этот календарь имеет 19-летний цикл: к 7 годам из 19 добавляется еще один месяц. Условно можно разбить месяцы на времена года: осень — месяцы тишрей, хешван, кислев; зима — тевет, шват, адар; весна — нисан, ияр, сиван; лето — тамуз, ав, элул. Все иудейские праздники начинаются с захода солнца предыдущего дня. Тесно увязаны с календарем и правила кошерной (разрешенной для иудеев) пищи. Большинство еврейских праздников связано с событиями еврейской истории. Суббота (шаббат) — по преданию, установлена самим Господом в память о шести днях творения, после которых Господь почил от всех дел и освятил день седьмой. Считается, что в этот день все труды должны быть отставлены. Под работой понимается создание или перделка какого-либо предмета. В *Мишне* перечисляются 39 запретных работ. Это радостный семейный праздник, сопровождаемый особыми молитвами и обрядами. Суббота на-



Молитва в синагоге на Йом-Киппур. М. Готтлиб. 1878

чинается зажиганием свечей, что обычно производится женщинами. Затем отец благословляет детей. Даже самые бедные семьи стараются организовать праздничный стол. Как правило, на субботнем столе имеются две халы — большие пышные белые булки в знак двойной порции манны, полученной иудеями при исходе из Египта. Традиционное приветствие между иудеями в субботу — Шаббат шалом! (Мирной субботы!). Рош-Гашана (Новый год) — 1–2-е число месяца тишрей еврейского календаря (сентябрь–октябрь). Сущность его — этическое и религиозное переосмысление жизни и подготовка к новому году. Каждый день в *синагоге* трубят сто раз в шофар (рог барана). Молитва в этот день длинная — с утра до 14 ч. Считается, что в 10 дней до Йом-Киппура Бог определяет, кто в следующий год будет жить, а кто умрет. Молитвы могут повлиять на его выбор. День этот нерабочий. Йом-Киппур (10 тишрей) — День искупления и всепрощения. Соблюдается строгий пост, который начинается за час до праздника и длится 25 часов, причем нельзя даже пить. Исключение делается только для больных и беременных женщин. Нельзя купаться, носить кожаную обувь, супругам вступать в интимные отношения. В молитве «Кол нидрей» («Все клятвы») верующие просят Бога простить им невыполненные клятвы и дать милость на будущий год. Молитвы длятся весь день. День нерабочий. Суккот (праздник Кущей) — наступает через неделю после Йом-Киппура и продолжается 8 дней. Верующие строят шалаши (кущи, по-еврейски — сукка) в память о временных жилищах, в которых жили евреи во время исхода из Египта. Праздник очень веселый, исторически связан с окончанием сбора урожая. Читаются особые молитвы, во время которых надо держать в руках четыре растения: три связанные вместе ветви пальмы, ивы и мирта, а также этрог (цитрусовый плод). Нерабочими являются первый и восьмой дни. Симхат-Тора (Радость Торы) — 23 тишрей. В этот день заканчивается годовой цикл чтения Торы. Радостный праздник, посвященный приверженности иудеев Торе. Свиток Торы вынимается из хранилища и торжественно проносится по кругу при общем выражении радости. Тут же начинается новый цикл чтения. Ханука — 25 кислева (ноябрь–декабрь). Установлен в честь освобождения *храма Иерусалимского* в 164 до н. э. По преданию, в Храме оказалось священного масла только на один день. Однако случилось *чудо*, и его хватило на 8 дней. В память этого события праздник продолжается 8 дней, в каждый из которых зажигается дополнительно одна свеча в восьмисвечнике (хануки). Этот праздник в Торе не указан, поэтому приверженцы неталмудического иудаизма — караимы — его не празднуют. Пурим — 14 адара (февраль–март). Посвящен спасению евреев Персидской империи от коварных замыслов Гамана, фаворита персидского царя. В синагоге читается Книга Эстер. Иудеям в этот день разрешается напиться до такой степени, чтобы нельзя было отличить слова «Благословен Мордехай» от слов «будь проклят Гаман». Часто инсценируются эпизоды из Книги Эстер. На Пурим полагается дарить подарки друзьям и оказывать благотворительность всем, даже явным попрошайкам. Песах (Пасха) — 15–22 нисана (март–апрель), в Израиле на один день меньше. Посвящен событиям исхода евреев из Египта под водительством Моисея. После отказа фараона отпустить евреев Бог подверг страну 10 казням. Во время самой страшной десятой, когда ангел

смерти поражал первенцев, жилища евреев он миновал («миновать» по-еврейски «пасах»). Праздник длится восемь дней. Первые два вечера (в Израиле только один вечер) на пасхальной праздничной трапезе — «седере» читается Пасхальная Агада, где рассказывается об истории исхода из Египта. В этот период евреи едят только пресные лепешки — «мацу» вместо хлеба и вообще изделий из дрожжевого теста, запрещены даже спиртные напитки из ферментированного зерна. Первый и восьмой день нерабочие. Заканчивается праздник пением «Лешана хабаа беирушалаим» («Следующий год в Иерусалиме»). Шавуот (недели) — 6–7 сивана (май–июнь), в Израиле — 1 день. Праздник дарования Торы. От второго дня Песаха до Шавуота проходит 50 дней. Согласно *Талмуду*, Бог даровал 10 заповедей в первую ночь Шавуот. Этот день посвящается исключительно изучению *Священного Писания*, разделов *Талмуда* и других священных текстов, собранных в особый сборник «Тикун». В этот день рекомендуется есть только молочную пищу. Тиша бэ-Ав — 9 ава (июль–август) — печальный день траура. В этот день были разрушены вавилонянами первый храм (586 до н. э.) и римлянами второй храм, а также произошло изгнание евреев из Испании. Соблюдается самый строгий пост от одного вечера до другого, причем нельзя даже пить. Исключение делается только для больных и беременных женщин. Вдобавок нельзя купаться, носить кожаную обувь, применять духи и косметику, вступать в интимную близость. Это день поминовения умерших родственников и посещения кладбищ. В синагогах читается книга «Плач Иеремии». В этот день верующим полагается сидеть на полу и не следует приветствовать друг друга. Согласно преданию, в этот день родится Мессия. Имеются и менее значимые праздники: Новолуния, Новый год деревьев, 17 тамуза и др. Хасиды в декабре отмечают праздник «Новый год Хасидизма», возникший в связи с освобождением из Петропавловской крепости в С.-Петербурге основателя движения Хабад Шнеура-Залмана.

В.Л. Вихнович

ИУДЕЙСКИЕ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛИ — особая группа лиц, занятых специально выполнением обязанностей, связанных с отправлением иудейского культа религиозного. В древности у иудеев важнейшим культовым действием были жертвоприношения, которые и поручались И. с., именуемым когенами. Первоначально эти обязанности возлагались на первенцев всех родов сынов Израиля, но впоследствии после исхода из Египта они перешли к потомкам колена Леви, к которому принадлежали братья Моисей и Аарон. Позднее особое значение приобретает род Аарона, который, несмотря на протесты части народа, приобретает первенствующее значение. Только аарониды обладают правом служить у жертвенника и получать за эту службу известную долю жертвоприношений, а также налог от плодов земли, получаемых прихожанами. Остальные левиты должны были выполнять другие храмовые службы. Прочим иудеям вход в святилище, где приносились жертвы, был вообще запрещен. В период единого царства Давида и Соломона этот принцип не всегда соблюдался, и нередко функции священников выполняли лица несвященнического рода, в частности сам Давид. После распада единого государства в Северном царстве — Израиле — статус ааронидов не признавался, однако в южном, в столице которого находился храм Иерусалимский, он, как правило, поддер-



Реконструкция одеяния первосвященника

живался. Особенно прочно он закрепился после реформ иудейского царя Иосии, когда все богослужение было сосредоточено в Иерусалимском храме. Именно тогда утвердилась традиция первенствующего положения первосвященника — цадока, совершающего службу в Храме при царе Соломоне. Он признавался прямым потомком Аарона, и его должность передавалась по наследству. Предполагалось, что первосвященник должен превосходить всех священников своими познаниями, физической силой и мудростью. Только первосвященник мог совершать богослужение по своему желанию и большую часть времени проводил в Храме. Первосвященник должен был быть женатым на непорочной девице,

причем полигамия исключалась. Помимо обычного священнического одеяния он носил особую одежду, богато украшенную золотом и драгоценными камнями, и особый головной убор вроде тиары. Посвящение в первосвященники происходило посредством семикратного облачения в первосвященническую одежду в течение семи дней. Практиковалось также помазание елеем. После возвращения иудеев из Вавилонского пленения и восстановления Храма положение и регламентация обязанностей ааронидов и левитов были окончательно закреплены. Первые отвечали за жертвоприношения, а вторые исполняли обязанности певцов, храмовой прислуги и стражей. Династические родословные записи И. с. велись и сохранялись весьма строго, особые требования предъявлялись к женам И. с. Категорически исключался брак с женщинами разведенными или происходящими от родителей, брак которых не признавался законным. Храмовые священнослужители не должны были иметь физических недостатков, список которых был тщательно разработан. При исполнении храмовых обязанностей И. с. не должны были употреблять вино, им запрещено было прикасаться к трупам. Колену Леви вообще не полагался земельный надел, и И. с. должны были жить только за счет доли от жертвоприношений. Кроме того, каждый иудей обязан был отдавать в пользу Храма первые плоды земледелия и скотоводства. Левитам также предоставлялась десятина всех доходов. Те, в свою очередь, отчисляли десятину от этого ааронидам. В конце эпохи второго Храма количество священников достигало нескольких тысяч человек, разбитых на 24 смены, которые по жребию делили храмовую службу. Поскольку Иерусалимский храм был хранилищем государственной казны и частных вкладов, то И. с. выполняли не только чисто священнические обязанности. Особое должностное лицо ведало службой охраны Храмовой горы. Другие назначенные из священников лица руководили началом и порядком жертвоприношений. За сохранностью храмовых сокровищ и утвари следили казначеи. Священники при исполнении своих

обязанностей одевались в особые облачения из тонкого льна. Первоначально И. с. выполняли только религиозные функции. Однако под властью Персии в 6–4 вв. до н. э. первосвященники стали обладать и светской властью. Постепенно И. с. превращаются в особую аристократическую касту, выразителями интересов и представлений которых были *саддукеи*. Однако массовое изучение иудеями Закона привело со временем к появлению писцов и толкователей закона — *фарисеев*. Следствием этого стало снижение авторитета священничества. Тому же способствовало вольное обращение с постом первосвященника во времена Хасмонеев, объявивших себя царями-первосвященниками. Во времена правления *Ирода Великого* и римлян должность первосвященника даже просто продавалась. После Иудейской войны и разрушения Иерусалимского храма И. с. утратили всякую реальную власть. Правда, до настоящего времени сохраняется традиция уважения к потомкам ааронидов и левитов. Поскольку предполагается, что потомство передается по мужской линии, то аарониды носят определенные фамилии — Коган, Каган, Каганович, Кац, Каплан и т. д. Потомки левитов носят фамилии Леви, Левин, Левитан, Левинский и т. д. Уважение к ним выражается в том, что потомков ааронидов в первую очередь вызывают к субботнему чтению очередного раздела Торы, а потомков левитов — во вторую очередь. При этом в ортодоксальных синагогах левиты омывают потомкам когенов руки. Формально все они обязаны соблюдать древние запреты, в частности брачного характера. Они являются прежде всего авторитетными знатоками галахического и ритуального законодательства и осуществляют духовное руководство делами общины. Сообщество раввинов может образовать религиозный еврейский суд. Институт раввинов возник в Средние века и в разных странах в разные времена выполнял различные функции. В Европе Наполеон приравнял раввинов к христианским священникам. В Российской империи были предприняты попытки регламентировать избрание раввинов, но окончательно их правовое положение урегулировано не было. Жесткой духовной иерархии в *иудаизме*, подобно *католицизму* или *православию*, не существует. Ортодоксальные иудеи верят, что после прихода Мессии будет восстановлено богослужение во вновь возрожденном Иерусалимском храме, и тогда будут вновь востребованы И. с.

В.Л. Вихнович

ИУДЕЙСКОЕ ИСКУССТВО — художественное творчество, сформировавшееся в рамках религиозной традиции *иудаизма*. Традиционно считается: поскольку вторая заповедь, данная Моисею на горе Синай, запрещает делать изображения для поклонения (Втор. 5:7–9), развитие искусства в рамках этой религиозной традиции невозможно или затруднено. Действительно, пока Израиль был окружен языческим миром со свойственным этому миру почитанием изображений антропоморфных божеств (см. *Антропоморфизм*), евреи воздерживались от занятия пластическими искусствами, особенно — от изображения человека. Тем не менее главные святыни иудаизма — *Скиния*, *Ковчег*, священная утварь и одежды первосвященника были богато украшены резьбой по дереву, шитьем, металлическими украшениями и драгоценными камнями. И это было сделано в соответствии с прямыми божественным повелением (Исх. 38, 39), которое тем самым давало высшую санкцию на использование художественного творчества в

сакральных целях. На смену скинии пришел *храм Иерусалимский*, построенный царем *Соломоном*, который использовал в ходе строительства весь художественный опыт окружающих Израиль народов (3 Цар. 6, 7). Храм был украшен декоративной резьбой и, согласно некоторым источникам, вышитым изображением зодиака на храмовой завесе. Так искусство сопровождало евреев в основополагающие для их священной истории моменты — во время Синайского завета и строительства Храма, и в силу этого оно было укоренено в традиции иудаизма. Однако на этом этапе Храмом искусство и ограничивалось. Ситуация начала меняться с разрушением Храма в 71 н. э., когда центр религиозной жизни иудаизма перемещается в *синагогу*. Синагога существовала и раньше, параллельно с Храмом: тогда она была местом общественного собрания, где изучалось *Священное Писание*. В 1–7 вв. складывается новое понимание синагоги: ее пространство наполняется символическим смыслом, призванным постоянно напоминать молящимся о потерянном Иерусалимском храме. Помимо синагогального богослужения архитектура и изобразительное искусство становятся главными средствами символизации синагогального пространства. В Храме Бог принимал жертвы за еврейский народ, — теперь отсутствие *жертвоприношения* восполняется *богослужением* в синагоге — молитвой и чтением Торы. В Храме хранился *Ковчег Завета*, — в синагоге главной святыней оказывается свиток Торы. Раньше Священное Писание приносили в синагогу во время богослужения, — теперь оно хранится здесь и постепенно становится центром синагогального богослужения. Свиток Торы уподобляется и Ковчегу Завета и первосвященнику Иерусалимского храма. Все большей сакрализацией свитка Торы было обусловлено архитектурное развитие синагоги. Тора хранится в Арон-Кодеше — футляре (иногда — в форме ларца, иногда — в форме шкафа), символически указывающем на Ковчег Завета, находившийся в Иерусалимском храме. Для чтения Торы во время богослужения в синагоге устроено возвышение — бима. Так, *молитве* и изучению Священного Писания соответствуют две пространственные доминанты синагоги — Арон-Кодеш и бима. Различные варианты их соположения определяют типы синагогальной архитектуры. Еще более емким символическим смыслом наполняется интерьер синагоги, в котором начиная с 3 в. появляются фрески и напольные мозаики. В рамках изобразительного искусства иудаизма этого периода складывается трехчастная иконографическая схема, неизменными элементами которой становятся изображения Арон-Кодеша и храмовых ритуальных предметов, зодиакального круга и библейской сцены (как правило, жертвоприношения Авраама). Первое изображение ставит Арон-Кодеш в контекст предметов, использовавшихся при богослужении в Иерусалимском храме, и, следовательно, Тору — в контекст храмового богослужения. Изображение зодиакального круга — это символическое указание на цикл годовых праздников, совершавшихся в Храме и совершаемых в синагоге. Жертвоприношение *Авраама* также отсылает к Храму, поскольку считалось, что он был построен на месте, где Авраам должен был принести в жертву *Исаака* и где ему было обещано, что его род умножится «как звезды небесные и как песок на берегу моря» (Быт. 22:17). Эпоха поздней Античности, закончившаяся арабским завоеванием (638), заложила основы всего последующего развития И. и. Иерусалимский храм стал его глав-

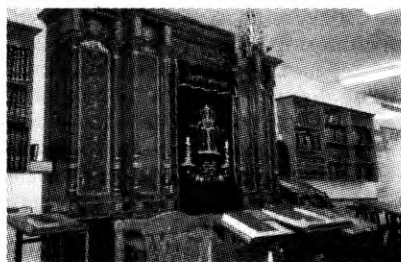


Свадебный обряд. Инкрустация. Синагога
Бродского. Киев

ной темой. При этом евреи использовали художественный язык поздней Античности, переосмысливая содержание пространственных в нем образов, как это видно на примере зодиакальных изображений. Так проявилась одна из главных особенностей И. и. — его способность использовать язык окружающей художественной культуры, вкладывая в произведения свое собственное содержание. Древнейший и важнейший памятник архитектуры иудаизма — храм Соломона в Иерусалиме (построен в нач. 10 в. до н. э., разрушен во время вавилонского завоевания в 586 до н. э., восстановлен в 538 до н. э., разрушен римлянами в 71 н. э.), о котором известно по библейским описаниям. По своему устройству Иерусалимский храм был близок к храмам, распространенным на территории Древней Сирии — Палестины, однако имел и ряд особенностей. Храм находился на Храмовой горе, был ориентирован с востока на запад и имел высоту ок. 15 м. Здание было продолговатой формы и состояло из смежных помещений — притвора (улам), святилища (хейхал) и Святая Святых (двир). Улам был призван отделять святое от светского. Ко входу в храм вели ступени, а по бокам от входа возвышались огромные колонны-столбы Яхин и Боаз. Из улама двустворчатая дверь кипарисового дерева (6 м в ширину) вела в святилище. Здесь стоял золотой жертвенник, стол для хлебов предложения и семи-свечник — менора. За святилищем на возвышении находилась Святая Святых, куда вела небольшая дверь в метр шириной (2 Пар. 3; 3 Цар. 6). Высота потолка здесь составляла 10 м. В Святая Святых между двух резных херувимов 5 м высотой, покрытых золотом, стоял Ковчег Завета. Во время правления Ирода Великого Храм был сильно увеличен, но его внутренняя структура осталась неизменной. Самые ранние из известных синагог были построены ок. 1 в. н. э. в Масаде. Синагога никогда не повторяла архитектурные формы Храма буквально. В поздней Античности синагоги ориентировались на греко-римские общественные сооружения — базилики. Однако стремление подчеркнуть роль свитка Торы приводит к распространению типа апсидной синагоги (синагога в Бет-Альфе — Галилея, 6 в.), и в апсиде хранят свиток Торы. В синагогах диаспоры, где оказалось большинство евреев после завоевания Святой земли арабами (638), сохраняется описанное выше членение внут-

реннего пространства, в то время как его стилистическое решение полностью подчинено художественным вкусам окружающей среды. Так, средневековые синагоги Зап. и Центр. Европы — небольшие, ближе всего стоят к монастырским трапезным или городским залам со сводчатыми перекрытиями. Встречаются двухнефные синагоги (синагога в Вормсе 1034, разрушенная в 1938; Старо-Новая синагога в Праге, 14 в.) и синагоги с зальным пространством (синагога в Бамберге, 13 в., в Милтенберге-на-Майне, 14 в.). В этих зданиях Арон-Кодеш находится у стены, обращенной к Иерусалиму, а бима вынесена в центр. Женщины в таких синагогах находились в отдельном помещении или на галерее. В Италии строятся синагоги, в которых бима и Арон-Кодеш располагаются на противоположных стенах. В Вост. Европе, где к 17 в. концентрируется половина еврейского населения Европы, разрабатывается особый тип девятиколонной синагоги, т. е. четырехстолпной синагоги, в которой опоры и подпружные арки разделяют перекрытие главного зала на девять равных сводов (Предместная синагога во Львове, 1624; в Вильно, 1633). Ее подтип — синагоги со сближенными центральными опорами, поддерживающими коробовые своды, называемый «бима-подпора» (синагога в Луцке, 1626; Пинске, 1640). В этом же регионе в 17 в. появляются деревянные синагоги. Их интерьеры были обильно украшены декоративной росписью (синагога в Гвожджиче). Огромное количество европейских синагог утрачено в годы Второй мировой войны. Иудейское изобразительное искусство складывается в поздней Античности. После 71 синагоги начали украшать фресками с библейскими циклами (Дура-Европос в Сирии, 3 в.) и мозаиками (Бет-Альфа — Галилея, 6 в.; Циппори — Галилея, 5 в.). К 6 в. в Святой земле складывается описанная выше иконографическая схема мозаичного украшения полов синагоги. Ближе всего к апсиде (или к стене, обращенной к Иерусалиму) помещалось панно с ритуальными предметами: Арон-Кодешем, менорами, лулавами (пальмовые ветви для праздника Суккот) и этрогами (плоды, использовавшиеся при богослужении праздника Суккот). Зодиакальный круг помещался, как правило, в центре пола, а жертвоприношение Авраама — у входа в синагогу (синагоги в Бет-Альфе и Циппори). В Средние века изобразительное искусство развивается по нескольким направлениям — ритуальные предметы, связанные с синагогальным богослужением и украшением свитка Торы, и искусство миниатюры. Оба они восходят к поздней Античности, но большинство памятников относится к 17–20 вв. Для свитка изготавливали ларец, выполненный из серебра и украшенный орнаментом. Свиток Торы одевали в специальную рубашку с колокольчиками, идущими по низу, и увенчивали короной — кетер Торой. И то и другое симво-

чески указывало на одежду первосвященника Иерусалимского храма. Два стержня, на которых держался свиток, завершали декоративными навершиями — риммоним. Весь свиток увешивался торашилда-



Арон-Кодеш. Синагога. Иерусалим

ми — пластинами с рельефными орнаментами. Арон-Ко-деш был богато украшен резьбой. Для синагоги выполнялись семисвечники — меноры, а в каждом еврейском доме зажигался светильник для праздника Хануки — ханукиа. Характерной особенностью всех ритуальных предметов является единство образов, которые восходят к выработанной после разрушения Храма иконографической схеме. Это образы из сцены жертвоприношения Авраама, жертвенные животные, зодиакальный круг, колонны Яхин и Боаз, львы (символ колена Иудова, в котором, согласно представлениям иудеев, должен родиться Мессия) и предметы Иерусалимского храма. Самое крупное собрание предметов И. и. хранится в Израильском музее (Иерусалим). Значительное собрание ритуального серебра в настоящее время находится в Музее исторических драгоценностей Украины (Киев). Основные памятники книжной иллюстрации относятся к Средневековью. Миниатюрами украшались брачные контракты — кеттубы и пасхальные агады, а также молитвенники — махзоры. Особенно много манускриптов происходит из Испании (Сараевская Агада, 14 в., в которой 62 библейские сцены), Франции, Германии и Италии. С изобретением книгопечатания традиция украшения книг продолжилась в новых формах. Самое раннее упоминание о религиозной музыке евреев находится в *Библии* (Быт. 4:21). Там упоминаются музыкальные инструменты, использовавшиеся при богослужениях, — шафар (рог), кимвал, псалтирь и др. Согласно преданию, царь Давид организовал музыкальное сопровождение храмового богослужения, заключавшееся в пении псалмов. Этот хор состоял не менее чем из 12 певцов. В синагогальном богослужении сохранилось хоровое антифонное пение, которое дополнялось фигурой хазана (кантора) — солиста, который вел службу. Инструментальная музыка в синагогальном богослужении не использовалась.

Л.С. Чаковская

ИУДЕОХРИСТИАНЕ — термин, введенный *Тюбингенской школой*, обозначающий раннехристианские группы 1–3 вв. И. были малочисленными общинами христиан, не принявшими разрыва *христианства с иудаизмом*. В первую очередь это связано с тем, что основными представителями И. были люди еврейского происхождения. Христианская церковь всегда воспринимала И. как сектантов и еретиков. Однако следует подчеркнуть, что И. не образовывали единого течения, а состояли из ряда групп, различающихся обычно уровнем умеренности в религиозных концепциях. Вероучение И. представляло собой синкретический метод, объединяющий теологические догмы христианства и иудаизма. На большую часть И. сект оказали влияние *гностицизм*, *зороастризм* и другие древневосточные верования. В настоящее время различают следующие течения И. Во-первых, назореев. Секта назореев носила также и другие названия: *мандеи*, последователи св. Иоанна, сабии, христиане св. Иоанна. Эти И. были типичными представителями гностической синкретической религии, оформившейся ориентировочно во 2–3 вв. Вероучение секты основано на особом почитании *Иоанна Крестителя*, представления о котором весьма отличались от привычных христианских взглядов на роль Иоанна в евангельской истории. Назореев утверждали, что есть высший *Бог*, которому противостоит злой дух и который посылает людям мессию Манда-де-Хайе. Концепция противостояния добра и зла в изложении назо-

реев указывает на большое влияние в формировании их вероучения концепции зороастризма и древневосточных верований, преим. связанных с *астрологией*. Дуализм назореев проявляется не только в *теологии*, но и в антропологии. Так, свет ассоциируется с *душой*, а тьма — с телом, в котором заточена душа. Соответственно их *сотериология* видит *спасение* в освобождении души. Для этого требуется выполнение культовых обрядов, обретение знаний и нравственная жизнь. Священными книгами назореев является *Гинза*, *Сидра-де-Яхья*, *Коласта*, *Сфар Малвасия*, *Крещение Хибилы Зиви*. Культовая практика назореев отчасти соответствовала христианской. Напр., крестить предписывалось в проточной воде. Однако крещение совершалось многократно с целью дать человеку возможность познать жизнь и подготовиться к вознесению в царство света после смерти. Священнослужителями могли быть как мужчины, так и женщины. Иерархия общины состояла из помощников, священников и надзирателей. Брак и рождение детей у назореев являлись священной обязанностью. Назореев продолжали соблюдать иудейские обряды: праздновали субботу, совершали обрезание и т. д. До сих пор в южных районах Ирака существуют религиозные группы, которые считают себя последователями мандеизма. Во-вторых, представителями И. были т. н. эбиониты, или эбиониты (от евр. эвйон — нищий). Эта группа И. возникла после разрушения *храма Иерусалимского* в 70 и была связана с первохристианской общиной в *Иерусалиме*. Первоначально общины эбионитов состояли из аскетов, разделявших верования и обряды иудаизма, но веривших в то, что Иисус был Мессией, ожидаемым еврейским народом. Однако они отрицали Божественность Иисуса и считали его только человеком. Согласно космологии эбионитов, Бог-Отец (или первичный дух) породил Барбело (или Пруникос), которая живет на восьмом небе. Барбело родила Иалдаваофа (или Саваофа), который создал нижний мир. После того как Саваоф провозгласил себя единственным Богом, Барбело впадала в скорбь и решила, что сотворение мира было ее ошибкой. Чтобы вернуть себе утраченное могущество, она соблазнила архонтов и взяла их сперму, в которой содержалась сила, изначально принадлежавшая ей. Вследствие своих космогонических представлений эбиониты считали силу, содержащуюся в сперме и менструальной крови, душей. Ту же самую душу они считали растворенной в животных и растениях. Таким образом, эбиониты отождествляли пищу со спермой и менструальной кровью. Они практиковали ритуальное поглощение этих жидкостей, чем якобы приближались к Богу и при этом ускоряли процесс восстановления первоначальной стадии мира. Эбиониты были строгими монотеистами и учили, что Иисус, сын Марии и Иосифа, был Мессией, признавали только Евангелие от Матфея, отвергали апостола Павла как отступника от еврейской веры и почитали *Иерусалим* как «Дом Божий». Эбиониты практиковали обрезание и следовали предписаниям Моисеева Закона. Они считали, что всякий, исполнивший заповеди Закона, как Иисус, станет Христом, поскольку Иисус был таким же человеком, как все остальные люди. Эбиониты признавали христианство не новой религией, а ветвью иудаизма. Культовая практика эбионитов несколько отличалась от ортодоксальной. В частности, таинство евхаристии совершалось раз в год, в память о Тайной вечери. Во время евхаристии употреблялась только чистая вода. На собраниях эбиониты подавали богатое угощение из вина и мяса,

а затем занимались ритуальным сексом, представляя сперму телом Христа и по возможности поглощая ее. Эбиониты считали деторождение грехом и преступлением, т. к. оно вновь разделяет душу и продлевает ее временное пребывание в мире. После антиримского восстания евреев (132–35) под руководством *Бар-Кохбы* эбиониты покинули Палестину и обосновались на территории современной Сирии и Иордании. В 5 в. это направление И. прекратило свое существование. В-третьих, И. были представлены сектой иудеев-гностиков — елказитов, или елкессеев. Елказиты были сектой иудействующих гностиков. Свое название они получили от книги Елкса. По сообщениям современников, в нач. 3 в. сириец Алкивиад из Апамеи привез эту книгу в Рим. По убеждению И., ангел с неба дал ее Елксаю. От нее сохранились только отрывки, собранные и изданные Гильгенфельдом. Содержание книги представляет собой смесь иудейских и христианских элементов с добавлением гностических идей. Крещение они совершали несколько раз и смотрели на него как на средство для избавления от грехов и болезней. Они совершали его во имя Отца и Сына, а также семи свидетелей — пяти стихий, масла и соли (символов крещения и причащения). Иудейский элемент воззрений елказитов проявлялся в том, что они признавали закон Моисея, субботу и обрезание, хотя и отвергали ветхозаветные жертвоприношения. Многие места *Ветхого Завета* они не признавали, так же как и некоторые тексты *Нового Завета*, в особенности послания апостола Павла. *Христология* елказитов была двусмысленной. С одной стороны, они считали Христа ангелом, с другой — учили о многократных его воплощениях и в то же время признавали его рождение от Девы. Елказиты отрицали искупление человечества от греха. Они предполагали, что лишь первый человек, Адам, в полной мере обладал божественным духом и, следовательно, истинной верой. В дальнейшем человеческий род под влиянием злого начала — материи, действовавшей через женщину как проводника слабости, чувственности и греха, постепенно потерял истинную веру. Для поддержания в людях истинной веры Бог посылал им божественный дух, воплощенный в пророках: Авеле, Енохе, Аврааме, Исааке, Иакове, Моисее и Христе. Елказиты отрицательно относились к телесным удовольствиям, почитали брак. Для евхаристии они употребляли хлеб и соль. Воздерживались от вкушения мяса. Характерно, что отречение от веры во время гонений считали дозволенным. По некоторым данным, секта елказитов существовала до 5 в. В-четвертых, следует выделить группу И., которые в настоящее время в той или иной степени синтезируют христианское и иудейское вероучения.

А.В. Третьяков

ИУСТИН ФИЛОСОФ и МУЧЕНИК (Юстин; нач. 2 в. — 163/167) — один из первых христианских писателей-апологетов, святой Отец и *Учитель церкви*. И. Ф. подробно изучил философское наследие стоицизма, пифагореизма, платонизма и аристотелизма. После обращения в христианскую веру и крещения в 132/137 И. Ф. всю свою жизнь посвятил миссионерско-проповеднической деятельности: в Риме И. Ф. основал религиозную школу, которую после его смерти возглавил его ученик апологет *Татиан*. Христианские проповеди И. Ф. снискали ему много врагов, в сер. 160-х гг. И. Ф. вместе с шестью учениками был арестован и по приговору суда казнен. Значительная часть

произведений И. Ф. утрачена: сочинения «Против всех ересей», «К эллинам», «Обличение», «О Божественном единодержавии», трактат «Лирник»; от трактата «Против Маркиона» сохранился лишь один фрагмент, переданный *Иринеем Лионским*. До наших дней дошли лишь три подлинных сочинения И. Ф., два из которых написаны в жанре апологии. В первой апологии (68 глав, ок. 150) содержится оправдание христиан перед судом язычества от обвинений в безбожии и нарушении общественного и государственного порядка; языческий *политеизм* и безнравственность противопоставляются здесь христианскому *монотеизму* и добродетели. Во второй апологии (15 глав, ок. 161) И. Ф. поднимает вопрос о борьбе с созданным самими людьми злом, а также выражает надежду на преодоление язычниками неведения подлинной, христианской, истины. В третьем сочинении — «Разговор с Трифоном иудеем» (142 главы) — И. Ф. изъясняет вопрос о соотношении христианства и иудаизма и, на основании пророческих книг *Ветхого Завета*, делает вывод о подготовительной роли последнего, а также раскрывает вероучительные основы христианства и противопоставляет его всеобщность националистическим тенденциям иудаизма. И. Ф. приписывается авторство многих сочинений или явно ему не принадлежащих («Вопросы и ответы к православным», «Вопросы христиан к язычникам», «Вопросы язычников к христианам», «Опровержение некоторых аристотелевских мнений»), или те, принадлежность которых его перу сомнительна («Увещание к эллинам», «Апология своей жизни», «О единовластительстве»).

Соч.: Св. муч. Иустина Философа разговор с Трифоном иудеанином, о истине христианского закона. СПб., 1797, репр. М., 1995; Сочинения древних христианских апологетов. СПб., 1999.

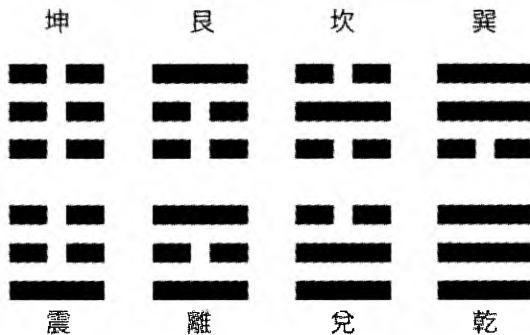
И.П. Давыдов

«И ЦЗИН», «Чжоу и» — священный текст китайской религиозной традиции, сыгравший большую роль в формировании идейных приоритетов, моделей мышления и поведения в традиционном Китае; классическая книга *конфуцианства* и всей классической китайской литературы. Понятия «И ц.» и «Чжоу и» в силу многозначности составляющих их китайских иероглифов имеют сложные смысловые оттенки, поэтому существуют разные варианты их перевода на европейские языки. Наиболее употребительные переводы: «И ц.» — «Канон перемен» («Книга перемен»), «Чжоу и» — «Канон перемен эпохи Чжоу». Названия этих книг могут употребляться как взаимозаменяемые применительно к одному тексту. Поскольку, однако, этот текст состоит из частей, то в строгом смысле «И ц.» — это основная, более ранняя часть текста, тогда как «Чжоу и» — весь корпус произведений, включающий кроме «И ц.» также и комментарий к нему — «И чжуань» (кит. чжуань — комментарий, традиция), который иначе именуется «Ши и» («Десять крыльев»). Возникновение первой части, собственно «И ц.», датируется приблизительно кон. II тыс. до н. э. — нач. I тыс. до н. э. В эту эпоху гадательная практика, занимавшая в китайской культуре огромное место, достигла высокого уровня развития (см. *Китайцев древних религия*). Систематизация и рационализация архаической *мантики* привели к появлению важнейших элементов «И ц.» — гексаграмм. Гексаграмма «И ц.» (кит. гуа) — графический символ, образован-

ный шестью расположенными друг над другом линиями, чертами (кит. яо). Линии могут быть двух видов — сплошными и прерванными. Сплошные линии символически представляют мужское, активное, твердое, светлое начало мироздания (кит. ян). Прерванная линия — женское, пассивное, мягкое, темное начало (кит. инь). Соответственно, комбинации этих линий представляют определенные состояния мироустроительных сил — благоприятные или неблагоприятные по отношению к судьбе человека. Такое понимание опиралось на фундаментальную идею, согласно которой: 1) все многообразие бытия в сущности сводится к ограниченному количеству исходных неизменных состояний; 2) эти состояния — мироустроительные константы — могут быть установлены и описаны символическим языком; 3) человек, обладая знанием об этих мироустроительных константах и символическим языком их описания, может посредством ритуальных действий выявить отношение мироустроительных сил к своим предполагаемым действиям. Для религиозного сознания было очевидно, что обнаружение волеизъявления мироустроительных сил предполагает участие предков, поэтому мантические ритуалы, к которым восходит генезис «И ц», совершались в храмах предков. Прообразом «гуа» были трещины на гадательных костях — панцирях черепах, лопаточных костях крупных животных. После того как гадатель в ходе ритуала задавал предкам вопрос, кость прижигалась и на ее поверхности появлялись трещины-знаки (кит. чжао), истолкование которых служило ответом на заданный вопрос. Фиксация наиболее типичных черт и их комбинаций, классификация этих комбинаций привели к появлению триграмм (графических символов из трех черт) и их удвоенного варианта — гексаграмм. Китайская мифология связывала появление «гуа» с деятельностью мифического культурного героя Фуси (нач. III тыс. до н. э.), который будто бы начертил восемь триграмм (кит. ба гуа), обозначившие: «цян» — небо, «кунь» — землю, «кань» — воду, «ли» — огонь, «гэнь» — горы, «чжэнь» — гром, «сюнь» — ветер, «дуй» — болота. Смыслы триграмм «ба гуа» могут трактоваться шире: «цян» — это также творчество, отцовство, «кунь» — исполнение, материнство, «кань» — опасность, «ли» — сцепление, ясность, «гэнь» — пребывание, незыблемость, «чжэнь» — возбуждение, подвижность, «сюнь» — уточнение, проникновение, «дуй» — разрешение, радость и др. В «И ц.» зафиксированы 64 гексаграммы, состоящие из разных комбинаций черт. Ки-

тайская традиция приписывает авторство гексаграмм и сведение их в определенную последовательность Вэнь-вану, основателю династии Чжоу (12–11 вв. до н. э.). Его же древние китайские писатели упоминали как создателя афоризмов «И ц.» — кратких образных высказываний, сопровождавших гексаграммы (всего афоризмов 112). Научная критика подвергла сомнению авторство Вэнь-вана. Афоризмы и стоящие рядом с ними мантические формулы возникали постепенно на протяжении многих веков на основе обработки пословиц, гадательных фраз, мудрых изречений (напр., «Благоприятна в трудности стойкость», «От летящей птицы остается лишь голос», «Когда рвут тростник, то другие стебли тянутся за ним», «Меняют города, но не меняют колодец», «В Поднебесной различные пути приводят к одинаковому, а множество размышлений приводит к единому» и др.). Очевидно, к 8–7 вв. до н. э. сложилась и была канонизирована система из 64 гексаграмм и прилагавшихся к ним лаконичных вербальных текстов. В этой системе графический знак — гексаграмма — представлял одну из 64 возможных комбинаций мироустроительных сил, а вербальный текст задавал вектор интуитивного постижения этой ситуации и адекватного поведения. Многозначность символического языка графических знаков и вербальных формул открывала широкие возможности для мантических спекуляций, а впоследствии — для философских, художественных и прочих интерпретаций. Одна из философских интерпретаций получила статус канонического комментария «И чжуань» («Ши и»), авторство которого китайская традиция вменяла Конфуцию. Современная научная критика склоняется к тому, что этот комментарий был составлен позже, приблизительно в 5–3 вв. до н. э. В эту и последующие эпохи «И ц.» из гадательной книги все больше превращается в нормативный источник религиозно-философской мысли традиционного Китая. Он занимает первое место в канонических конфуцианских сводах — «Тринадцатикнижие» («Ши сань цзин») и «Пятикнижие» («У цзин»). При этом «И ц.» до сих пор сохраняет живую связь с современной мантикой. «Канон перемен» сыграл огромную роль в китайской натурфилософии, нумерологии, художественной литературе, живописи и других формах культуры — вплоть до народного быта. Существенное влияние «И ц.» оказал на религию, философскую мысль сопредельных с Китаем стран Дальнего Востока (Корея, Вьетнам, Япония и др.). С 19 в. он получает широкую известность в среде европейских мыслителей, а также сторонников оккультизма. Глубокий теоретический и практический интерес к «И ц.» испытывал К.Г. Юнг, полагавший, что существует символическая связь между гексаграммами и психологическими состояниями, и поэтому «Канон перемен» может быть полезен для постижения психологии бессознательного.

А.П. Забияко



Восемь триграмм. Слева направо: Земля, Горы, Вода, Ветер, Гром, Огонь, Болото, Небо

ИШАН — личное местоимение третьего лица единственного числа в новоперсидском языке. Это почтительное наименование учителя (шайха или муршида), противопоставляемое понятию *мюрид* (ученик), получившее распространение в Средней Азии. Часто статус ишана был наследственным. Он жил со своими учениками в ханаках (см. *Ханака*), иногда рядом с могилой святого. В условиях Средней Азии ишаны часто становились крупными зем-

левладельцами и оказывали влияние на экономическую и политическую жизнь региона. В частности, известно восстания Дукчи-ишана в Андижане в 1898. В советское время считалось, что институт ишанства окончательно изжит. Это, однако, не соответствовало действительности. И. и их мюриды формировали в советской Средней Азии сферу т. н. параллельного, или внегосударственного, *ислама*, не контролируемого государством. В постсоветский период деятельность И. активизировалась и в значительной степени вышла из подполья.

К.Е. Куликова, И.Л. Алексеев

ИШТАР (возможны также формы Астарт, Астарты, Аштарет) — общесемитское божество любовной и воинской страсти. У восточных и западных семитов И. считалась обозначением божества женского пола, у южных — божества мужского пола. В пантеоне древней Месопотамии И. с эпохи династии Аккада была отождествлена с *Инанной*. И. считалась покровительницей этой династии, поскольку в легенде о рождении царя Саргона сообщается о его брачных отношениях с нею накануне его вступления на престол. Первые письменные сведения о ее культе также относятся ко времени Аккада. Как местное божество, И. почиталась в

Аккаде, Арбеле, Ниневии, Ашшуре, Уре, Уруке. Во II—I тыс. до н. э. она выступала также под именами Аннунитум и Нанайя. Культ И. был связан с оргиастическими празднествами, включавшими самоистязание и принесение в жертву своей девственности священными блудницами (*кадишту*). В гимнах и молитвах И. предстает воинственной женщиной со стрелами за спиной, покровительницей проституток и гомосексуалистов. И. также считалась покровительницей рожениц (в отличие от Инанны). Как и Инанна, И. была олицетворением планеты Венера. Мифы с ее участием, отличные от мифов культа Инанны, не обнаружены.



Иштар. Вавилонский барельеф. 1792–1750 до н. э. Британский музей, Лондон

В.В. Емельянов

Й

ЙАДЖУДЖ И МАДЖУДЖ — см. в ст. *Гог и Магог*

ЙАКУБ — см. в ст. *Иаков*

ЙАКУБИЙА — направление в суфийском братстве *ат-Тиджинийа*

ЙАСАВИ — основоположник суфийского братства *йасавийа*

ЙАСАВИЙА — суфийское братство на территории Средней Азии и Вост. Туркестана. Линия духовной преемственности братства восходит к тюркскому *шейху* Ахмаду Йасави (12 в.), ученику известного мистика Йусуфа Хамадани, проповедовавшего в г. Мерв. После обучения в Бухаре в суфийской обители, принадлежавшей течению хваджаган, Ахмад Йасави возвратился в свой родной город Йасы (ныне Туркестан). В агиографической литературе Йасави предстает как глава всех тюркских шейхов. Ему приписывается инициатива в пропаганде суфийского пути не только в Средней, но и в Малой Азии, где его учениками считаются т. н. хорасанские эрены (наиболее почитаемые в братстве *бекташийа*). Йасави приписывается сборник духовных стихов — «Диван-и хикмет», который в действительности является коллективным сочинением многих поэтов братства Й. и составлен, по-видимому, не ранее 15 в. Не подтверждаются и имеющиеся в источниках указания на преемственность между Й. и течением хваджаган, с которым связано возникновение братства *накшбандийа*. Расцвет братства Й. приходится на период правления эмира Тимура (1370–1405), приказавшего возвести пышную усыпальницу над могилой Йасави. Наиболее знаменитыми учениками Йасави традиция называет Хаким-ата (Сулаймана Бакиргани) и Суфи Мухаммада Данишманда (представлявших, возможно, группы тюркских и таджикских последователей учения Й.). Постепенно усиливалось соперничество между Й., придерживавшейся экстатических практик, и накшбандийей, отстаивавшей «путь трезвости». Именно

в накшбандийских кругах складывается легенда об отречении Ахмада Йасави от руководства хваджаган в пользу Абд ал-Халика Гидждувани, служившая обоснованием того, что Й. является лишь ответвлением накшбандийи. В 14 в. были популярны рассказы о духовном соперничестве йасавийских шейхов (Исмаил-ата, Кёк-ата, Садр-ата) с шейхами бухарской общины накшбандийи. Эпоним накшбандийи Баха ад-Дин Накшбанд в свое время проходил обучение у некоего Кусам-ата (титул «ата» характерен для шейхов Й.), но не удовлетворился его учением. Согласно сведениям «Анис ат-талибин» Салаха Бухари, Баха ад-Дин был послушником дервиша Й. Халил-ата, ставшего на короткий срок правителем Мавараннахра. В связи с исламизацией монгольских племен, поселившихся в Средней Азии после нашествия Чингисхана, роль братства Й. возрастает. Шейху Й. Сайид-ата приписывается обращение в *ислам* хана Золотой Орды Узбека (1312–1341). Вероятно, к тем временам относится установление прочных связей между шейхами Й. и общинами кочевых тюркских племен, видевших в них своих духовных покровителей и посредников в общении с внешним миром. Позднее эти связи выродились в институт т. н. ишанизма (ишан — титул наследственных духовных наставников), сводившийся зачастую к сбору дани с племен и с оседлых общин. В 16 в. борьба между Й. и накшбандийей достигла наибольшей остроты (во главе Й. был в то время Касим — шейх Карминаги, умерший от чумы, что было истолковано как победа накшбандийи). В 17 в. Алим-шейх составил наиболее значительное собрание жизнеописаний шейхов Й. «Ламахат мин нафахат ал-кудс». В этот период Й. отступает на задний план, ее влияние в придворных кругах узбекских ханств сокращается. Многие общины Й. переходят поголовно к конкурирующему братству, которое «ловило» чужих приверженцев. Тем не менее братство Й. сохраняло влияние среди узбеков, в меньшей степени — киргизов и казахов. Ритуалы Й. стали своего рода народными культами. Ритуал поклонения святым (*вали*), исполнение «зикра пилы» (зикр-и арра), обряды, связанные с культом гробниц, сохранялись вплоть до

советского периода. Но братство Й. фактически оказалось разобщенным на отдельные культовые группы, не имеющие связей друг с другом. Проблема громкого зикра (джахри) была камнем преткновения в спорах среднеазиатских суфиев. Алидская генеалогия Ахмада Йасави и алидская силсила Й. как будто свидетельствуют в пользу претензий бекташской на духовное родство их эпонима Хаджи Бекташа с Йасави. Но братство Й. никогда не подвергалось преследованиям по поводу шиитских симпатий или наличия какого-либо еретического тайного учения. Осуждению со стороны официального ислама подвергались громкий зикр и практика наследования должности шейха в Й., а также исполнение музыки и участие женщин в *сама* (по крайней мере на раннем этапе истории братства). В настоящее время можно говорить лишь об отдельных кружках последователей Й., сохранивших элементы традиции. В Средней Азии зачастую трудно отделить приверженцев Й. от остатков братства *кубравийя*.

Ю.А. Аверьянов

ЙЕЗИДИЗМ — название одной из древнейших монотеистических религий, являющейся религией курдов. В литературе религия часто именуется «езидизм», «езидство», или «йезидство»; самоназвание йезидов — эзди, а свою религию они называют эздити или эзедйати. Название религии связывают с иранским городом Йездом; с именем халифа Йазидом ибн Муавийей; ряд ученых, как и сами йезиды, счита-

ют, что название восходит к авестийскому йазата — «тот, кого следует почитать». Ряд авторов называют йезидов «дасени», что на самом деле является названием одного из родов мридов (мирян). Данные о численности йезидов очень разнятся: от 200 тыс. чел. до св. 1 млн чел. Большинство йезидов живут в Ираке, в районе Шей-



Лалеш. В центре святого города

хана, где находится Лалеш — главный религиозный центр, а также в районе Джабал Синджара. Йезиды также населяют города и села Сирии (р-ны Сруджа, Африна и Камышлы); небольшая часть йезидов живет в Иране и Турции (в Батмане, Тур-Абдине, Нусайбине, Диарбакере, Мардине и в провинциях Сиирта). Во время геноцида, проводимого Османской империей в нач. 20 в., большинство йезидов были вынуждены бежать на территорию Армении и Грузии, где сейчас число йезидского населения сократилось почти вдвое. В 1980-е гг. большая йезидская община в результате религиозных гонений была вынуждена из Турции переселиться в Зап. Европу, в осн. Германию, где их численность составляет от 20 до 40 тыс. чел. Йезиды также живут в России, Украине, Франции, Бельгии, Голландии и других странах. Некоторые исследователи пишут о мусульманском происхождении Й., однако большинство современных йезидов полностью отрицают какую-либо связь их религии с исламом; некоторые считают, что Й. исповедовался большей частью курдов до того, как они были обращены в ислам. Многие ученые говорят о близости *зороастризма* и Й. Ряд

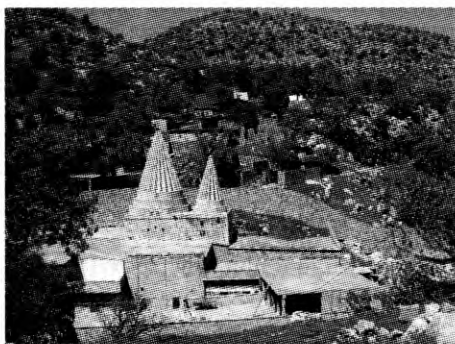


Йезиды. Фото. 2007

ученых пишут, что Й. возник в 12 в. и его основателем был Шейх Али ибн Мусафир. Возникновение Й., очевидно, следует искать в религии индоиранской общности, элементы которой в дальнейшем были восприняты *ведизмом* и *зороастризмом*. Все йезиды являются носителями северного диалекта курдского языка — курманджи. Большинство йезидов справедливо считают себя курдами по этносу, однако некоторые йезиды, напр. из Армении, иногда не причисляют себя к курдам и считают йезидов отдельной нацией. Основными объектами йезидского культа являются огонь и вода. Йезиды верят в единого Бога и в семь архангелов, созданных им еще до сотворения мира. Одним из основных священных символов для йезидов является изображение павлина, олицетворяющего главного архангела *Малаки Тауса*. Каждый йезид должен знать наизусть Символ веры — «*Шадатийа Дин*». Священным днем у йезидов считается среда. Йезиды верят в *метемпсихоз*. В Й. существует ряд *табу*, связанных с сохранением чистоты огня, воды и земли. Й. не допускает принятия этой религии иноверцем. В числе наиболее страшных грехов числятся *Се Харф*. Йезидам запрещено произносить ряд слов, в т. ч. нельзя называть злого духа на любом языке. Им не позволено употреблять в пищу свинину и салат-латук, рыбу, капусту, коноплю. Ношение одежды синего цвета йезидам категорически запрещено. Известны две священные книги йезидов: «Джилве» и «Масхафа Раш» (см. *Йезидские Священные Писания*). Основа йезидского вероучения тем не менее хранится в устном предании и передается из поколения в поколение. Существует большое количество йезидских религиозных гимнов, именуемых *каулы* и *бейты*, изложенных на диалекте курманджи. Йезидский космогонический миф имеет прямую параллель с религиозной традицией ахл-и Хакк, ряд схожих элементов существует и с зороастрийским креационным мифом, по-видимому восходящим еще к древнеиранской традиции. Все йезиды следуют нескольким основным обетам: уважать родителей; относиться с глубоким уважением и почтением к представителям духовенства — пирам и шейхам, никогда не поднимать руки на них; всегда говорить только правду, поскольку ложь — путь зла; помогать нуждающимся и многие др. У йезидов существует много празднеств, самые известные из которых следующие: Клоча Саре Сале — Новый год, Рожиен Эзид — праздник соблюдения поста в честь Эзида (Господа), Айда

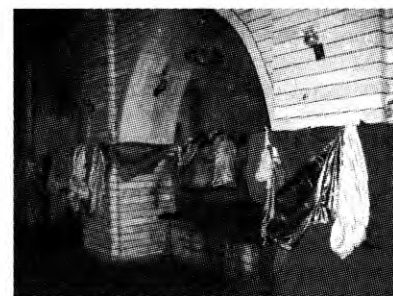
Хедер Наби и Хедер Айлас. Ключа Саре Сале — Новый год йезидов попадает на первую среду марта по старому стилю. Все йезиды празднуют его очень торжественно, в каждом доме выпекается новогодний кулич, т. н. ключа саре сале, по названию которого именуют и сам праздник. Правом разрезать ключ, в который помещают одну бусинку (сейчас ее часто заменяет небольшая монетка), обладает только глава семьи. Наутро отец или дед проводит по середине порога ножом, затем на одной половине ключа отмечает несколько частей, каждую из которых посвящает определенному йезидскому святому-покровителю, напр. Маме Шеван и Гаване Зарзан (покровителям мелкого и крупного рогатого скота), Хатуне Фарха (покровительнице женщин и детей), Ходане Мале (покровителю домашнего очага) и др. Вторую половину кулича делят на части, называя именем каждого члена семьи. Полагают, что если в куске, названном именем святого, окажется бусинка или монета, то от него будет зависеть благополучие всей семьи. Если же монетка достанется члену семьи, то считают, что в Новом году ему будет сопутствовать удача и год будет счастливым. После того как глава семьи обозначит все части кулича, он символически ломает его на две половины на спине младшего сына.

Согласно представлениям йезидов, это придаст мальчику силы. В каждом доме в этот праздник обязательно следуют древнему обычаю красить яйца. Характерно, что цвета в осл. красный и желтый — солнечные цвета. Во время Нового года обязательно разжигают костры и все прыгают через них, что символизирует как очищение от всего плохого, так и торжественное обновление жизни, начало нового времени. Айда хедер наби у хедер айлас — одно из самых излюбленных и радостно отмечаемых празднеств, названное в честь святых: Хедер Наби считается покровителем влюбленных и исполняет заветные желания, а Хедер Айлас — защитником больных, путников и заключенных. Отмечается в первую пятницу февраля по старому стилю, которому предшествует трехдневный пост. В ночь на праздник сельские жители выкрашивают мукой стены помещения, где находится тандур (врытая в землю в одном из помещений в доме круглая глиняная печь), но также стены гома (овчарня) и таула (конюшня), изображая фигуры различных животных и людей. Этот обычай пронизывает идея возникновения и продолжения жизни, в нем содержится призыв к богатому урожаю и хорошему приплоду скота. В ночь с четверга на пятницу йезиды ходят друг к другу в гости. В первую очередь посещают дома людей, у кого скончался кто-то из близких в этом году, выражая соболезнование и пожелания здоровья членам этой семьи, что называется «сархаша», а потом к близким родственникам и соседям. Затем мужчины собираются в доме уважаемого и знающего пира или шейха и слушают читаемые религиозные гимны и молитвы, потом все односельча-



Йезидский храм в Лалеше. Мосул, Ирак

не ходят друг к другу в гости. Девушки и юноши перед самым праздником, после окончания поста, сьезжают перед сном соленую лепешку — тотка шор, которую выпекают в ночь на праздник, а после ничего не пьют и ложатся спать. Йезиды верят, что во сне увидят своего суженого или суженую, который/которая поднесет им чашу с водой. Раньше во время этого праздника вечером перед самим торжеством дети (в селах) брали шерстяной носок «горе нахш» с красочным рисунком на нем, который они называли «долиданг», привязывали его на веревке и поднимались на крыши домов односельчан, опуская носок через кулек (световое и дымовое окно на крыше дома) в комнату. Жители домов наполняли его разными сладостями, столь же нехитрыми, как и само приспособление, напр. кусками сахара. В ночь на праздник йезиды пекут т. н. похин (мука из жареной пшеницы), блюдо с которым кладут у входа в комнату. Считается, что на утро там иногда можно обнаружить след от копыта белого коня Хедер Наби, сулящее благополучие и счастье этому дому. Чаршама Сор («красная среда») — первая среда апреля по солнечному календарю — один из важнейших праздников йезидов — в честь Малаки Тауса. Отмечается у йезидов Ирака и Сирии, йезиды же, проживающие на территории бывшего Советского Союза, празднуют Ключа Саре Сале. Возможно, еще два с половиной века назад йезиды не различали эти два праздника, а вместо них был один Новый год. Однако сейчас община йезидов иракского и сирийского Курдистана и община йезидов Армении, Грузии и России различают эти праздники и отмечают только один из них: первая — Чаршама Сор, последняя — Ключа Саре Сале. Перечисленным праздникам предшествует трехдневный пост. Джимайе — осенний праздник *паломничества* у йезидов, Беленде, Курбанийе — праздник *жертвоприношения*, Челе Хавине и Челе Зевестане. Центром культовых и обрядовых ритуалов йезидов является храм Лалеш, предположительно воздвигнутый в дохристианские времена и находящийся близ г. Мосула. В Лалеше находится святой для всех йезидов источник — Канийа Спи («Белый источник»), в воде которого освящают новорожденных в первую неделю их жизни. Еще один святой для йезидов подземный источник Земзем находится также в Лалеше. Во время празднования религиозных мероприятий йезиды собираются в доме знающих пиров или шейхов, у которых есть Стер, поскольку такие дома заменяют им место поклонения и считаются священными очагами. Стер представляет собой постельные принадлежности, сложенные друг на друге у стены в отдельной, всегда освещаемой комнате, на которых находится священная атрибутика, напр. харка (рубище), барат или глока Шейх Ади — небольшие шарiki светлого цвета, сделанные руками служителей храма в Лалеше из глины источника Канийа Спи и т. д. Главой всех йезидов является мир, или эмир, в руках которого сосредоточена как духовная, так и светская власть. Йезидским миром в настоящее время является Мир Тахсин Бег сын Саид Бега. Одно из важнейших мест в йезидской духовной



Интерьер йезидского храма в Лалеше

иерархии после мира занимает бабашейх, который ведет все религиозные обряды общины по указаниям мира. В духовную иерархию йезидов входят также псмиры и пешимама, Шейх ал-Базир, Баба Чавуш, шейхи и пиры, каввалы, факиры, кочаки, чавуши и фарраши. Незамужние женщины и вдовы, дающие обет безбрачия, формируют т. н. группу факраев, предводительницу которых называют «кабана». Для обозначения всей йезидской общины употребляется собирательное название — Эздихана. Курды-йезиды делятся на три наследственные эндогамные касты: шейхов, пиров, составляющих духовенство, именуемое тарик, и мридов — мирян. Все шейхи, в свою очередь, подразделяются на три эндогамных рода: Адани, Катани и Шамсани. Все три касты делятся на множество родов. До реформации, которой был подвергнут Й. в 12 в., уже по-видимому, существовала развитая религиозная система. Определяющим фактором в истории Й. оказалось учение Шейха Ади (1073/1078–1162). Несмотря на непрерывные гонения в последующие столетия, и даже геноцид, йезиды не отреклись от своей веры и им удалось сохранить религию и донести ее до наших дней. После распада СССР часть йезидов из Армении и Грузии переселилась в Россию. В России йезиды живут в осн. в Москве, С.-Петербурге, в Краснодарском, Ставропольском и Красноярском краях, в Саратовской, Тамбовской, Ярославской, Горьковской, Новосибирской, Тюменской и других областях. По приблизительным подсчетам, йезидов в России насчитывается ок. 60 тыс. чел.

Х.Р. Усоян

ЙЕЗИДСКИЕ СВЯЩЕННЫЕ ПИСАНИЯ — две священные книги *йезидизма*: «Джилве» («Блеск»; в литературе чаще употребляется название «Книга Откровения») и «Масхафа Раш» («Черная книга»), написанные особым шрифтом, по-видимому на южном диалекте курдского языка. Письмо в йезидских представлениях содержит потаенную мудрость, поскольку таинство веры следует не профанировать, а строго блюсти как от иноверцев, так и от своих мирян. Религия йезидов практически бесписьменная. Очевидно, йезиды издревле имели свое Священное Писание, на которое, по-видимому, позднее опирались авторы дошедших до нас двух религиозных текстов. О существовании древнего религиозного текста свидетельствует устная поэтическая традиция йезидов и сами йезиды, многие из которых утверждают, что и сейчас есть йезидские Священные Писания, которые они называют «Забун» и «Мшур», однако эти тексты, согласно преданию, никто не имеет права видеть и читать, кроме представителей духовенства, в доме которых они хранятся. «Джилве» начинается небольшим вступлением и состоит из пяти глав. Книга написана от первого лица. Вопрос об авторстве и датировке остается до сих пор спорным, тем не менее считается, что она датируется 12 в. Алфавит йезидских религиозных текстов представляет собой самостоятельную письменность: отличное от других начертание букв, порядок написания справа налево, нет огласовок, нет графического различия между придыхательными и непридыхательными фонемами. «Масхафа Раш» — вторая дошедшая до наших дней священная книга, авторство и датировка которой вызывает сомнения и споры. В начале книги, в которой очевидны позднейшие интерполяции, повествуется о сотворении Вселенной: Бог сотворил одну белую жемчужину из своей драгоценной сущности; он сотворил также птицу по имени Анкар. Затем он поместил белую жемчужину на

спину птицы, и она пребывала на ней сорок тысяч лет. Потом он создал семь архангелов и передал правление миром им. Этот миф существует и в устной традиции в виде гимна «кауле Кара Феркан». Сейчас обе книги доступны для чтения и даже переведены на многие языки. Основа йезидского вероучения тем не менее хранится в устном предании.

Х.Р. Усоян

ЙОГА (санскр., от корня уй — соединять) — в индийской религиозной культуре понятие «Й.» имеет множество значений, однако чаще всего под Й. подразумевается комплекс психофизических средств, трансформирующих сознание практикующего в нужном для него направлении. Истоки Й. очень архаичны и, по всей вероятности, связаны с культурой неарийских племен. Ряд ученых (М. Элиаде и др.) обнаруживают элементы Й. уже в период протоиндийской цивилизации. Для ранних индоариев систематический интерес к Й. не засвидетельствован. Только со «шраманской» эпохи (ближе к сер. I тыс. до н. э.) практики Й. становятся довольно популярными, и в контексте ведической традиции (см. *Ведическая религия*) они связываются с путем, ведущим к духовному освобождению (мокша). Большое влияние на развитие этих практик оказал буддизм. В состав восьмеричного «благородного пути» раннего буддизма входят такие йогические ступени, как «правильное усердие», «правильное памятование», «правильное сосредоточение». Й. становится объектом рассмотрения и описания в *упанишадах* («Майтри-упанишада» и др.). Несколько позже (с начала н. э.) появляются т. н. йогические упанишады («Теджобинду-упанишада» и др.), посвященные исключительно вопросам, связанным с техниками Й. В *Махабхарате* Й. — деятельность, одновременно и приводящая душу к свободе, и развивающая в ней различные сверхспособности; чаще всего она тождественна аскетическому самоограничению. К началу н. э. в Индии функционировали многочисленные йогические направления. Систематизация ряда практик и идей Й. приписывается легендарному мудрецу Патанджали, который, как считается, составил трактат «Йога-сутры» (2–4 вв.). Усилиями Патанджали, и особенно его комментаторов (Вьяса и др.), Й. превратилась в философскую школу, став одной из шести традиционных систем *индуистской философии*. Благодаря западным индологам эта школа получила название «классической йоги» и довольно долго отождествлялась с индийской Й. как таковой. Патанджали признает (с небольшими оговорками) метафизические положения школы *санхьи*, равно как и ее теорию познания. Основной же акцент «классическая йога» ставит на проблематике освобождения сознания. Согласно Патанджали, Й. — это «прекращение колебаний сознания», т. е. здесь Й. выступает в качестве идеальной цели духовного пути. С другой стороны, Й. понимается им же как совокупность средств, ведущих к цели, и в этом смысле говорится о «восьмичленной Й.». Эти восемь членов, или ступеней, Й. таковы: 1) яма, или «ограничения» (непричинение вреда,



Медитирующий йог.
Барельеф в храме богини
Минакиши. Мадурай,
Юж. Индия

правдивость, неворовство, воздержанность и нестяжательство); 2) нияма, или «предписания» (чистота, удовлетворение, аскеза, рецитация священных текстов и почитание Ишвары); 3) асана (удобная поза для медитации); 4) пранаяма (дыхательные практики); 5) пратьяхара (контроль над чувствами). Первые пять ступеней называются «внешней Й.», подготавливающей адепта к основным практикам. Три оставшиеся ступени — «внутренняя Й.», которая, в сущности, представляет собой разные этапы медитации, такие как: дхарана (длительное удерживание концентрированного внимания), дхьяна (устойчивое созерцание) и самадхи (глубочайшая сосредоточенность). В свою очередь, в самадхи выделяется четыре «под-ступени», завершающиеся полным объединением субъекта и объекта медитации. Последовательное и частое применение «членов» Й. приводит приверженца этой дисциплины к окончательному освобождению. Считается, что в ходе занятий Й. у него могут появляться сверхъестественные способности (сиддхи), воспринимающиеся как знак духовного совершенства. Й. Патанджали признает бытие высшего Бога (Ишвара). Цель «классической Й.» — полное размежевание с миром материального и «возвращение» индивидуального духа к самому себе, к своей изначальной свободе, которая трактуется как полная обособленность от всего (кайвалья). С развитием школы *веданта* «классическая Й.» утрачивает свои позиции как философское направление. Система Патанджали, будучи одной из самых авторитетных в Индии, тем не менее является далеко не единственной. Параллельно с ней развивалось множество других школ «неклассической» Й., не связанных с традицией философского знания. Эти школы подвергались разным классификациям. Согласно одной из таких классификаций, Й. разделяется на четыре направления: хатха, раджа, кундалини и мантра. Хатха-Й. (букв. «йога с усилием») нацелена на достижение адептом бессмертия в своем физическом теле. Она разрабатывает широкий спектр упражнений, направленных, с одной стороны, на укрепление физического здоровья, а с другой — на трансформацию обычного «незрелого» тела в «божественное» тело. Раджа-Й. («царская Й.») ставит своей целью соединение индивидуального духа с высшим абсолютным духом. Основные практики раджа-Й. базируются на созерцании внутреннего «я». Кундалини-Й. (или лая-Й., «Й. растворения») разрабатывает комплекс психотехник, направленных на «пробуждение» в организме особой энергетической индивидуальной силы (кундалини) и ее «подъем», с последующим выходом из тела и растворением в трансцендентном мире. В данной разновидности Й. личность практикующего полностью поглощается безличным началом. Наконец, мантра-Й. акцентирует внимание на произнесении (вслух или про себя) специальных вербальных формул (см. *Мантра*)



Йог-мистик

с целью преобразования сознания и воздействия на физическое тело. Эти (и многие другие) направления «неклассической» Й. никогда не существовали в изолированном виде, но формировали синкретические течения, которые функционировали в рамках тех или иных индийских религий и религиозных школ. Йогические практики стали важнейшим средством духовного пути (садхана) почти во всех индийских религиозных традициях, последователи которых зачастую называются «йогинами». В *индуизме* Й. наиболее широко представлена в *шиваизме*. Практически все шиваитские школы используют техники Й. (пашупата, натха, каламукха и др.). Бог *Шива* считается покровителем йогин, а зачастую и сам изображается в облике йогина. В *вишнуизме* Й. фигурирует прежде всего в форме *бхакти*, сочетающей внешнее ритуальное богослужение с внутренним сосредоточением и созерцанием облика высшего божества (чаще всего — *Кришны*). Аналогичным образом очень широко Й. используется в *шактизме*, культах *Ганеши*, *Сканды* и др. Детальную разработку получила Й. в *джайнизме*. Созерцательные практики развиваются также в *сикхизме*, как в ортодоксальном (хальса), так и в неортодоксальном его вариантах. Огромное значение Й. приобрела в *тантризме*. В сознании индийского народа фигуры йогин, всегда были окружены особым ореолом. С ними связаны многочисленные легенды и мифы (напр., с Горакхнатхом), их почитают как *святых*, как могущественных чародеев, а то и как воплощенных божеств. В ходе становления *неоиндуизма* усиливаются попытки различных религиозных реформаторов представить Й. как универсальный фактор, актуальный для проявлений всех видов религиозности. Й. воспринимается как «научный эксперимент» (*Вивекананда*); отдельные системы Й. трактуются как нечто целостное («интегральная йога» *Гхоша* Ауробиндо). Феномен Й. в своем историческом развитии вышел за пределы Южноазиатского региона, и с нач. 20 в. активно распространяется на Западе, позднее — в России. В настоящее время во всем мире существует огромное количество центров, курсов, институтов Й. (напр., институт Б. К. С. Айенгара в Пуне), публикуются многочисленные книги и статьи по Й., проходят конференции и семинары, посвященные этому явлению. В рамках компаративных исследований популярна тенденция находить параллели между техниками Й. и духовными практиками других религий (*даосизм*, *христианство*, *ислам* и др.). Необычные способности опытных последователей Й. стали также и объектом серьезного изучения в различных науках (психология, физиология, медицина). Различные варианты Й. как пути к духовному освобождению пропагандируются апологетами многих *Новых религиозных движений*, циркулирующих на индуистской или буддийской основе (*Миссия божественного света*, *Общество сознания Кришны*, *Брахма Кумари* и др.). Й. все глубже входит в контекст общемировой культуры, становясь важным фактором религиозной жизни в масштабе всего человечества.

С.В. Пахомов

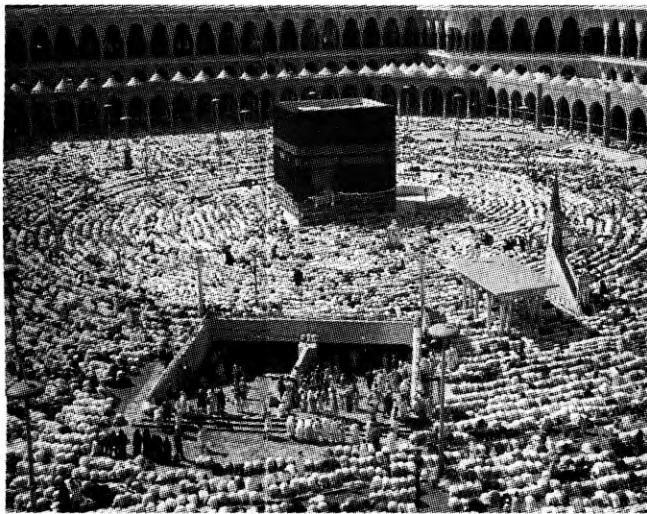
ЙОГАЧАРА (санскр. следование йоге) — одна из двух основных (наряду с *мадхьямакой*) философских школ буддизма *махаяны*. См. *Виджнянавада*.

ЙУНУС — см. в ст. *Иона*

ИСУФ, Юсуф — см. в ст. *Иосиф*

К

КААБА (араб. куб) — самая знаменитая святыня *ислама* (также называется «байт Аллах» — дом, или храм Аллаха). Располагается в центре двора главной мечети Мекки (ал-Масджид ал-Харам). Мусульмане всего мира обращают к ней свои лица во время *молитвы*. Здание К. напоминает



Кааба

куб (высота — 15 м, основание — 10×12 м). В восточном углу К. вмурован «черный камень», прежде бывший, согласно легенде, белым яхонтом из *рая*, который почернел из-за человеческих грехов. Семикратный обход К. и поклонение «черному камню» составляют одну из важнейших частей обязательного мусульманского паломничества (*хаджж*) и малого паломничества (*умра*). Стены К. покрыты специальным покрывалом (*кисва*), которое состоит из восьми кусков плотной парчовой ткани. Часть кисвы, закрывающая верхнюю треть стены, украшена широкой тесьмой (*хизам*)

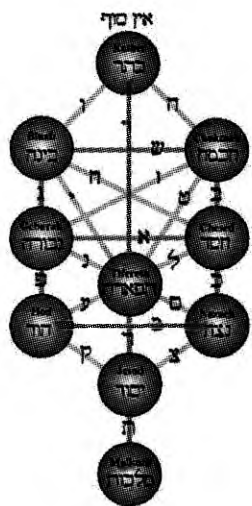
с позолоченным шитьем, воспроизводящим коранические изречения. Особым, богато расшитым полотнищем (*бурка*) закрывается вход в К. Около К. располагается древний колодец Замзам, вода которого считается священной, и макам Ибрахим — сооружение с камнем, на котором, согласно легенде, стоял Ибрахим, объявленный пророком Мухаммадом провозвестником истинной религии. Как гласит легенда, построенная Адамом по повелению Аллаха, а затем разрушенная *Всемирным потопом* К. была вновь восстановлена Ибрахимом и его сыном Иσμαилом. До ислама К. служила объектом почитания и паломничества для арабских племен. Вокруг К., согласно мусульманской традиции, было помещено 360 изображений различных божеств, а внутри нее находилась статуя бога-воителя Хубала. Поворотным событием в истории ислама стало провозглашение К. киблой — направлением, которое следует соблюдать при молитве и исполнении определенных обрядов. После того как Мекка была занята в 630 мусульманами, находившиеся вокруг К. идолы и статуя Хубала были уничтожены и К. приобрела статус исключительно мусульманской святыни. Будучи ключевым центром для мусульман всего мира, К. почитается всеми течениями ислама.



Надпись на двери мечети
Кааба золотой
и серебряной нитью

Ф.М. Ацамба, С.А. Кириллина

КАББАЛА (евр. полученное по преданию учение) — мистическое учение в *иудаизме*, окончательно сформировавшееся к нач. 11 в. На его формирование оказали влияние идеи и труды ученых и поэтов испанского периода еврейской литературы, во многом находящихся под влиянии



Каббала, Сефирот

в тайны Пятикнижия. Зогар представляет собой комментарий к этому разделу *Священного Писания* и в специфической форме развивает талмудические идеи об атрибутах Бога, способах их проявления в мире, человеческой душе, сущности добра и зла, о письменной и устной *Торе*, Мессии, идее искупления и т. д. Характерным для К. является учение о *Боге* как «Эйн-Соф» (бесконечности) и его проявлении в десяти «потоках света» — Сефирот. Сефирот являются своего рода «каналами», через которые божественные деяния передаются миру. Графически они изображаются в виде дерева, метафизического микрокосма или лучей. Названия сефирот следующие: Венец; Мудрость; Разум; Величие; Сила; Красота; Торжество; Блеск; Основание; Царство. Эти 10 сефирот составляют «мир излучения», идущий непосредственно от Бога, ниже которого стоят еще три мира. Каждому низшему миру имеется соответствие и параллель в мире более высоком. Некоторые каббалисты выделяли сефиру Мудрость (Хохма) как мужской активный принцип, который, соединяясь с женским пассивным (Разум), дает в результате Знание (Даат). Особое значение придается понятию «Шехина» (повсеместное присутствие Бога в каждом элементе мироздания, в т. ч. и в жизни человека). Именно для воссоединения нарушенного изначально единства Эйн-Софа и Шехины предназначена деятельность человека, чье тело представляет собой особый космос. Важнейшее мировое значение в этом смысле приобретает миссия народа Израиля, которому как избранному была дарована Тора. Согласно «Зогару», в Торе содержится скрытый план Всевышнего для сотворения мира. Поэтому в ней каждое слово приобретает характер скрытой тайны. Тора понимается как необозримое собрание символов, олицетворяющее собой скрытую жизнь в Боге. Отсюда для мистика, принимающего эту доктрину, каждое слово способно стать символом, и подчас именно в неприметных выражениях и стихах заключается величайший смысл. При таком подходе к Торе ее нельзя постигнуть, а можно лишь приблизительно истолковать, поскольку она не что иное, как одно великое и святое имя Бога. Согласно учению К., пренебрежение изучением Торы губит мир. Изощренные доктрины «Зогара», богатая образная разработка еврейс-

кой религиозной жизни в связи с тайнами бытия, а также учение о судьбах душ человеческих при жизни и после смерти послужили причиной ее огромной популярности среди еврейского населения, особенно после массового изгнания евреев, не пожелавших изменить своей вере, из Испании в 1492. Изгнанники распространили свои идеи среди еврейских общин тех стран, куда им удалось попасть. Особое значение приобрели труды школы каббалистов, поселившихся в Сафед (Цфате), на севере Палестины, находившейся тогда под властью Турецкой империи. Наиболее знаменитым среди них был Исаак Лурия (1514–1572), развивший учение «Зогара» о переселении душ. Сам Лурия, обладая мессианским сознанием, полагал себя Мессией и попытался объединить практические элементы К. так, чтобы она не ограничивалась чисто метафизическим созерцанием, а отвечала бы духу мистического действия. Он развил учение о перевоплощении душ дополнением, что вся скверна, появившаяся в мире в результате грехопадения Адама, должна быть преодолена и все «искры святости» вознесены к своему источнику. При этом Лурия подчеркивал, что тело человека так же чисто, как и душа. Оно является священным сосудом, содержащим Божью искру — душу, поэтому также свято. По его учению, человек должен стремиться восстановить нарушенную первоначальную Божественную гармонию в мире, имея в виду, что сегодня добро и зло перемешаны, а Шехина изгнана. В этом смысле, по мнению Лурии, надо понимать и рассеяние евреев, души которых должны спасти все человеческие души. Лурия полагал, что имеется шестьсот тысяч «ликов» Торы, равное числу евреев во время дарования Торы Моисею. Иначе говоря, каждый из них обладал своим собственным подходом к ее толкованию, в зависимости от посланного ему света Божества. Учение Лурии повлияло на оживление мессианских ожиданий и появление лжемессий — Саббатая Цеви в Турции и Якова Франка в Польше. Каббалисты верили, что в сущность вещей и мира можно проникнуть посредством *экстаза религиозного*, восторженной *молитвы*, полного отрешения от чувственного мира и слияния с Божеством. Они верили в идею вечности души и ее перевоплощения, которая, по их представлению, существовала до рождения человека, и были глубоко уверены в будущем избавлении мира от зла. В последующем, особенно в Германии и Вост. Европе, получила распространение «практическая» К. Ее приверженцы сосредоточивали внимание не столько на философских вопросах, сколько на соблюдении праведности жизни (хасидут), альтруизме, молитвах, *экстатической медитации*, *мистицизме* цифрового значения букв еврейского алфавита,

Гробница Исаака Лурия.
Сафед, Израиль

почитании различных талисманов и т. д. Возникновение практической К. в 12 в. было связано с резким ухудшением положения евреев Европы в период *Крестовых походов* и усиления преследований. Особенно широкое распространение получили идеи К. в 17 в. у евреев Польского королевства, что объясняется их бедственным

положением в результате восстания украинских казаков и крестьян под руководством Богдана Хмельницкого. Возникшее в 18 в. движение *хасидизма* во многом базируется на идеях К. Надо отметить, что некоторые каббалисты дошли до отрицания традиционного иудаизма и даже пытались заменить его иудаизмом мистическим. В 15 в. учением К. заинтересовались христианские ученые. Первыми христианскими каббалистами были Пико делла Мирандола (1463–1494) и специально изучавший для этого еврейский язык Рейхлин (1455–1522). Затем стали выходить переводы каббалистической литературы на латинский язык. Интерес к К. в последующие времена продолжал сохраняться, особенно у протестантских философов (Ф. Меланхтон, Я. Бёме) и среди приверженцев *окультизма*. Учение К. привлекло и внимание русского философа В.С. Соловьева. В 19 и 20 вв. были опубликованы многочисленные исследования о К.

В.Л. Вихнович

КАБИР (1440–1518) — индийский поэт и религиозный реформатор, крупный деятель движения *бхакти* (в частности, ниргун-бхакти). По одной из легенд, его бросила мать, овдовевшая брахманка, и он был взят на воспитание супружеской парой из касты ткачей из *Бенареса*. К. был учеником известного наставника бхактов Рамананды (1400–1470). Славился гостеприимством, вел активную проповедь, используя поэтические приемы. Ему приписывается ок. 140 различных произведений. В осн. они собраны в сборники его стихов «Грантхавали» и «Биджак». Многие стихи К. вошли в различные Средневековые антологии (в частности, в позднее Средневековье в хиндиязычном регионе пользовался популярностью сборник «Панчавани» — «Пять голосов», где наряду с К. были представлены такие поэты-бхакты, как Дадумиян, Намдев, Райдас, Харидас), а также были и остаются широко известными в устной традиции. Стихи К. обнаруживаются даже в священной книге сикхов *Ади Грантх* (1604). Ему также приписывают сборник морально-этических наставлений «Сабад-салоок». К. проповедовал веру в единого для всех людей *Бога*, которого называл Рам, выступал против конфессиональных и сословных различий и вражды, критиковал ханжество, формализм и лицемерие в вере, отрицал авторитетность *вед* и *Корана*. К. испытал гонения со стороны Сикандера Лоди — правителя Делийского султаната, но избежал гибели. В современной Индии последователи К. (ок. 1 млн чел.) объединены в общину Кабир-пантх.

И.Ю. Котин

КАВАСИЛА Николай (Καβασιλάς или Χαμαετος; ок. 1320–1397/8) — византийский церковный и государственный деятель, богослов-мистик, литургист и оратор. В 1982 причислен к лику святых *Элладской православной церковью* и *Константинопольской православной церковью*. К. происходил из знатной семьи, учился *теологии* и риторике у своего дяди — архиепископа Фессалоникийского Нила Кавасилы, а в 1335–40 продолжил свое обучение в *Константинополе* (изучал философию и астрономию). Уже в юности К. оказался близок к *исихазму* (к тому его крылу, родоначальником которого был *Григорий Синаит*) — его духовным наставником являлся патриарх Константинопольский Исидор Бухирас (годы правления: 1341–49). С 1341 К. служил советником при дворе императора Иоанна Кантакузина, в 1347–48 сопровождал *Григория Паламу* в поездке на *Афон* и стал преданным сторонником паламизма.

Авторитет К. среди придворных и богословов был весьма велик, в 1353 ему даже предложили занять епископскую кафедру, но он отказался и всю жизнь оставался приверженцем *лаического* (мирского) *аскетизма*. Его перу принадлежат выдающиеся богословские трактаты: «Семь слов о жизни во Христе», «Изъяснение Божественной литургии», «Изъяснение обрядов Божественной литургии», «Изъяснение священных одежд» и целый цикл богородичных гимний. В них явственно прослеживается, с одной стороны, линия мистического богословия, унаследованная от «Ареопагитик» Псевдо-Дионисия Ареопагита, а с другой — аскетической практики *лаического исихазма*. Особое внимание в трудах К. уделялось христологической и мариологической (богородичной) проблематике.

Соч.: Христос. Церковь. Богородица. М., 2002.

И.П. Давыдов

КАГАЛ (евр. община) — в широком смысле — организация еврейского самоуправления. Хотя различные формы ее можно проследить в очень ранние времена, но наиболее заверченный вид она приобрела в Польском королевстве в 16–18 вв. Она продолжала существовать и после разделов Польши на землях, вошедших в состав Российской империи, вплоть до 1844. Возникновение института К. было вызвано структурой феодального общества, когда еврейское сообщество в каждом населенном пункте должно было нести полную ответственность перед властителем и отвечать за каждого своего члена. Поскольку в Польше евреи находились под исключительной юрисдикцией короля, то все обязанности и права К. основывались на королевских жалованных грамотах — «привилегиях», первая из которых была издана в 1264 королем Болеславом Благочестивым. Примерно ко втор. пол. 16 в. кагалы страны, выполнявшие функции посредничества между правительством и еврейским населением, обладали полной автономией в областях: 1) административно-финансовой; 2) судебной; 3) религиозно-воспитательной. Важнейшей обязанностью К. в области административно-финансовой было обеспечение взимания государственной подати с еврейского населения по принципу круговой поруки, т. е. с общины в целом. Все иудеи должны были быть приписаны к определенному К. по месту жительства, а жители мелких населенных пунктов образовывали прикагалки, приписанные к ближайшему К. Автономия в судебной власти заключалась в предоставлении раввинам (см. *Раввин*) права налагать наказания на членов общины за различные нарушения закона — от исключения из членов общины до телесных наказаний и даже в некоторых местах до смертной казни. Религиозно-воспитательные задачи К. заключались в содержании синагог (см. *Синагога*) и молелен, религиозных учебных заведений, погребальных братств и кладбищ, обеспечении общины кошерной пищей, заботе о бедняках, содержании больниц и богаделен и т. д. Важнейшими задачами К. были защита в судах общины от кровавых наветов, выкуп пленных, заглаживание вельмож и чиновников государства. Число членов правления К. зависело от численности общины и достигало 30–40 чел. Руководство К., решавшее все общинные дела, состояло обычно из 5–6 notableй («роши») и трех почетных членов («тувы»). Роши по очереди в течение месяца состояли в должности главы К. и казначей («парнаса»). В заседаниях К. принимали участие выборные люди, которые, правда, не имели голоса при решении обсуждае-

мых проблем, но из них выбирали заместителей рошей и тувов. Выборными были также лица, отвечавшие за благотворительность общины, ревизоры, попечители религиозных учебных заведений и судьи («даяны»). Для выполнения решений К. имелся штат судебных исполнителей. К. следил за всеми сторонами жизни общины — от выборов раввина до соблюдения чистоты улиц еврейского квартала. Несмотря на формально демократические процедуры формирования руководства К., оно постепенно превращалось в олигархию немногих самых богатых семей. С ухудшением общего экономического и политического положения всего Польского королевства в 18 в. усилились внутренние конфликты в К., связанные с несправедливым налогообложением, когда все тяготы возлагались богатой верхушкой на рядовых членов общины. Это привело к распространению движения за замену сбора налогов посредством круговой поруки индивидуальным налогообложением. Польская конституция 1764 предусматривала такую меру, но разделы Польши помешали ее реализации. Авторитет К. подрывал и острый конфликт между хасидами (см. *Хасидизм*) и их противниками. На землях Белоруссии, Украины и Литвы, перешедших под власть Российской империи, К. продолжали выполнять, как и прежде, фискальные функции по сбору государственных податей. Вместе с тем разрешение новых властей записывать евреев в общегородские сословные книги сильно ослабило контроль К. над передвижением членов общины и их предпринимательской деятельностью. Положением о евреях 1804 было предписано в каждом населенном пункте иметь только один К., причем каждое направление *иудаизма* могло иметь отдельную синагогу и своего раввина. Тем самым было административно запрещено преследование хасидов. Кроме того, руководству К. было запрещено без ведома властей вводить новые налоги и предписано вести книги учета поступления различных сумм, а также их расходования. После распространения в 1827 на еврейские общины рекрутской повинности на К. была возложена поставка рекрутов. Для этого руководству К. были переданы некоторые полицейские функции. Распространенным явлением были факты коррупции руководства К., особенно при раскладке податей. Поэтому формальная ликвидация К. в 1835 приветствовалась рядовыми членами общины. Вместе с тем за еврейскими обществами была сохранена обязанность сбора податей и поставки рекрутов, что в 1891 признал несправедливым Государственный сенат. Остатки К. системы сохранялись вплоть до Февральской революции 1917.

В.Л. Вихнович

КАДАРИТЫ — сторонники свободы воли в *исламе*. Прозвище было дано суннитскими авторами. Как и *джабариты*, К. не составляли отдельного течения. Опираясь на коранические *айаты* и *хадисы*, признававшие наличие свободы воли, они считали человека творцом (халик) своих действий. Поскольку Бог творит только добро, зло происходит от *Сатаны* (см. *Иблис*) или от человека. Человек может выбирать между добром и злом, однако Бог изначально знает, какой выбор будет сделан. К К. относились Мабад ал-Джухани (убит между 699 и 704), Гайлан ад-Димашки (убит ок. 742), *ал-Хасан ал-Басри*, *мутазили*ты. Проблематика полемики, которую вели К., возникла под христианским влиянием (взгляды *Иоанна Дамаскина*, а также *Ефрема Сирина* и *Федора Мопсуестийского*). Христианином был

Мабад ал-Духани. Свои взгляды он передал Гайлану ад-Димашки. Надеясь на неисламские истоки учения К., оппоненты называли их «магами». Спор между К. и джабаритами вспыхнул после прихода к власти в *халифате* династии узурпаторов Омейядов, которые стремились легитимизировать свою власть с помощью доктрины о предопределении.

П.В. Башарин

КАДЖИПАНТХА — см. в ст. *Джайнизм*

КАДИ (кази) — судья, назначаемый правительством и осуществляющий правосудие, опираясь на *шариат*. Изначально назначать К. мог только *халиф* — глава всей мусульманской общины. Перед ним же можно было обжаловать принятое решение. Первые судьи такого рода были назначены халифом Умаром ибн ал-Хаттабом (634–644) в Медину,



Абу Зайд у кади. Миниатюра. 1334.
Маарра

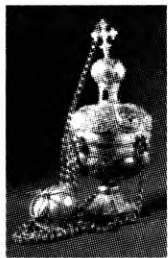
Басру и Куфу. Во втор. пол. 8 в. была учреждена должность кади ал-кудат (верховного К.), который от имени халифа мог назначать всех остальных К. и принимать апелляции на их решения. До возникновения халифата Фатимидов существовал только один кади ал-кудат — в Багдаде. Однако с появлением все большего числа независимых мусульманских государств увели-

чивалось и число кади ал-кудат. В Египте при Фатимидах и Аййубидах существовали верховные К. от каждого *мазхаба*. В османской Турции рядовых К. назначали сами султаны, а функции кади ал-кудат выполнял *шейх уль-ислам*. Судебные полномочия К. охватывают как рассмотрение гражданских споров, так и применение санкций к нарушителям норм *фикха*, включая уголовное наказание преступников. В его обязанности также входит наблюдение за общественной нравственностью, за состоянием государственных зданий и сооружений, дорог, контроль над правоохранительными органами и тюрьмами, сбором и распределением *закята* и многое др. Войсковой же К., кроме того, должен от имени правителя объявлять священную войну (*джихад*) и следить за правильностью раздела военной добычи. Часто К. не располагал достаточной властью, чтобы обеспечить реализацию своих постановлений, которые исполнялись гл. обр. в силу его личного авторитета и добровольного признания их верующими. К. находился на службе у всей общины, получая содержание из государственной казны. Из этих денег он должен был содержать необходимый ему штат секретарей, переводчиков, посыльных и др. Однако иногда К. отказывались от такого содержания, зарабатывая себе на жизнь трудом или имея собственную торговлю. С 8 в. К., так же как *факихи* и *муфтии*, стали носить особую одежду. В крупных городах они объединялись в сообщества, напоминавшие коллегии, но не имевшие никакого официального статуса.

К.Е. Куликова

КАДИАНИТЫ — см. *Ахмадийа*

КАДИЛО, кадильница — предмет христианской церковной утвари, особый сосуд для воскурения ароматных смол (фимиама, ладана) во время богослужения. В древности К. по форме напоминало большую ложку (называлась кация, сохранилось в старообрядческом обиходе). Современное К. представляет собой декорированный глиняный или металлический закрытый сосуд в виде чаши, ковчежца, храмины и пр. (иногда весьма внушительных размеров; так, известный К. объемом ок. 8–10 л), внутрь которого на колосник или жаровню обычно кладется таблетка прессованного древесного угля, а на нее сверху помещаются ладан. Крышка с отверстиями служит для



создания тяги и выхода горячих газов и благовонного дыма. Наибольшее распространение в русском православном обиходе получил тип К., подвешенного на цепочках. Слова «паникадило» и «кандило» ничего общего с К. не имеют и обозначают церковные светильники.

И.П. Давыдов

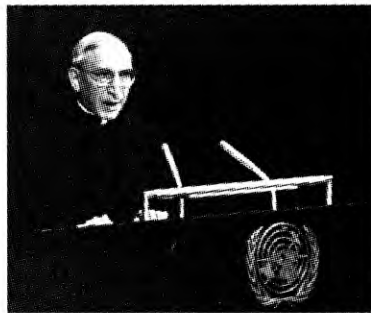
КАДИМИ — см. в ст. *Парсизм*

КАДИРИЙА — одно из крупнейших и наиболее популярных суфийских братств в мусульманском мире. Пиром-эпонимом братства является знаменитый теолог и суфий Абд ал-Кадир ал-Гилани (Джилани; 1077–1166), происшедший из Гилана, но ставший известным в Багдаде. Абд ал-Кадир и его последователи придерживались «школы трезвости» ал-Джунайда ал-Багдади, но постепенно в учении братства возобладал личный культ Абд ал-Кадира, доходивший у некоторых групп К. до обожествления этого святого-вали (см. *Вали*). Абд ал-Кадир стал считаться носителем огромной мистической силы (барака), величайшим чудотворцем и господином творения (сахиб заман). В настоящее время К. представляет собой целый конгломерат отдельных суфийских братств и общин, распространившихся от Мавритании до Индонезии и от Сомали до Узбекистана. Африканские общины К. (джилала) отличаются ярко выраженным культом святого наставника и включают в свою практику многочисленные элементы доисламских обрядов и ритуалов, которые ассоциируются с т. н. народным исламом. Эти группы находятся в открытой конфронтации с мусульманскими традиционалистами, и их шейхи (см. *Шейх*) зачастую выполняют в своих общинах и роль *имама* и *факиха*. К югу от Сахары К. играет ведущую роль в общественной и даже политической жизни местных молодых государств (Мали, Гвинея, Сенегал, Нигерия, Судан и др.). В Сев. Африке позиции джилала были несколько ослаблены в период османского завоевания, когда им пришлось конкурировать с тюркскими братствами (гл. обр. с *халватийей*) и с обновленческими движениями типа *тиджанийи* и *санусийи*. Другие группы К. также сильно различаются между собой, хотя их учение и основывается на общих принципах. Наиболее верной первоначальной сути остается община К. в Ираке, сложившаяся вокруг мавзолея и *рибата* Абд ал-Кадира в Багдаде. В Иране и Индии действовали подразделения К., возводившие свою практику к Шаху Мухаммаду Гаусу (16 в.), который привнес многие шиитские идеи (см. *Шииты*) и был сторонником крайнего смирения и предания себя воле шейха. В то же время

в индийской К. проявилось и влияние *йоги* и других индийских учений. В Курдистане определенное воздействие на доктрину К. оказали местные маргинальные шиитские течения, прежде всего секта ахл-и хакк. Там же частично получило распространение направление К., воспринявшее элементы обрядности *каландаров* (бритье бороды и усов, ношение длинных волос, надевание железных цепей и браслетов, попрошайничество). В Средней Азии братство К. оказалось в окружении более сильного и ортодоксального братства *накибандийа*, конкуренция между адептами обоих братств сохраняется и поныне. Наконец, в Турции учение К. местной ветви связано с проповедью *Руми*, который пользовался покровительством Османского государства и смог увеличить число своих сторонников за счет последователей других братств. Во многом К. оставалась здесь столпным братством, не имевшим значительных обителей в городской чертею Стамбула. Из Курдистана в 18 в. учение К. проникло на Кавказ; наибольшее число адептов братства проживает в Дагестане и Чечне. Однако и в этом регионе К. уступила ведущую роль братству *накишбандийа*. В К. принята наследственная передача звания шейха. Отдельные обители братства практически независимы. Авторитет главной обители в Багдаде не выходит за пределы Ирака. Наследственный пир К. имел право утверждать в должности глав других обителей, но на практике к его авторитету прибегали очень редко. В Османском государстве шейхи обителей К. утверждались централизованно. Радение К. совершается в ночное время и известно под названием *лайлийа*. Во время громкого *зикра* читались вирды братства, касыда ал-Барзанджи во славу пророка и гимны, восславляющие Абд ал-Кадира. Практиковался и тихий *зикр* (при индивидуальных упражнениях *дервишей*). При этом делаются резкие движения головой вправо-влево-вперед-назад. Отличительной особенностью внешнего облика адептов К. является ношение аракийя — шапочки с изображением зеленой розы с тремя рядами лепестков. Дервиши К. предпочитают зеленые одежды. Существует обряд опоясывания шерстяным поясом, заимствованный у *футувви*. Нищенство в братстве в принципе запрещено. На радения допускаются женщины и иноверцы. С наибольшей пышностью отмечается празднество в честь Абд ал-Кадира (совершаются паломничества к *макамам* пира, отправляется *зикр* в сопровождении музыки).

Ю.А. Аверьянов

КАЗАРОЛИ (Casaroli) Агостино (1914–1998) — кардинал, ватиканский дипломат. По окончании Духовной семинарии изучал теологию в Пьяченце и каноническое право в Латеранском ун-те (1936–39). Учился в Папской церковной академии на дипломатических курсах и в 1940 был принят на службу в Государственный секретариат (правительство) Ватикана. В 1958–61 — проф. кафедры международного права Папской церковной академии. В 1961 — вице-секретарь Конгрегации чрезвычайных церковных



дел, курировал преим. латиноамериканское направление. В 1963 был назначен специальным представителем Ватикана в странах Вост. Европы; по сути, руководил выработкой «восточной политики» Ватикана в отношениях с европейскими странами социалистического лагеря. Инициатор первых контактов с СССР и другими социалистическими государствами, с некоторыми из них подписал ряд соглашений от лица *Апостольской столицы*. В 1967 был назначен секретарем Конгрегации по чрезвычайным церковным делам (министр иностранных дел); руководя этим учреждением, способствовал активизации деятельности Ватикана на международной арене. С 1967 — титулярный епископ, с 1979 — кардинал. В 1979–90 — государственный секретарь (премьер) Ватикана. Принимал участие в Совещании по безопасности и сотрудничеству в Европе (1975) и от имени Ватикана подписал Заключительный акт Хельсинкского совещания. В 1988 возглавлял делегацию католической церкви на торжествах по случаю 1000-летия крещения Руси. В 1990 в связи с достижением 75-летнего возраста подал прошение об отставке с поста государственного секретаря Ватикана, которая была принята папой Иоанном Павлом II. Последние годы жизни К. посвятил пастырскому служению и реализации отдельных гуманитарных программ. Похоронен в базилике Двенадцати апостолов в Риме.

Ф.Г. Овсиенко

КАЗНИ ЕГИПЕТСКИЕ — в соответствии с Библией (Исх. 7–12), десять бедствий, которые Бог обрушил на Египет, чтобы фараон отпустил израильтян из страны: 1) превращение вод реки Нила в кровь; 2) нашествие огромного количества лягушек; 3) обилие мошек; 4) песьи мухи (согласно другому толкованию, хищные звери); 5) массовый падеж скота; 6) язвы на людях и скоте; 7) буря с градом; 8) саранча; 9) трехдневная густая тьма (отсюда выражение «тьма египетская»); 10) гибель всех первенцев, включая сына фараона. После этого в ночь с 14-го на 15-е месяца авив (кон. марта — нач. апреля) фараон отменил свой запрет, и израильтяне, ведомые Моисеем, вышли из Египта. По современным научным представлениям, К. Е. представляют собой преувеличенные до катастрофических размеров природные бедствия, хорошо известные египтянам, а гибель первенцев является эпидемией опасной детской болезни.

В.Л. Вихнович

КАЗУЛА — см. в ст. *Священнические одеяния*

КАЙПЕР (Kuiper) **Абрахам** (1837–1920) — нидерландский теолог и государственный деятель, лидер т. н. неокальвинизма. Родился в семье реформатского пастора в г. Маслейсе. Обучался теологии в Лейденском ун-те, где воспринял идеи либеральной теологии. По окончании университета стал пастором в г. Бесде, пережил религиозное обращение и начал изучать голландскую реформатскую традицию. Сблизившись с историком-консерваторм, архивариусом королевского дома и автором знаменитой книги «Атеизм и революция» (1847) Г. ван Принстерером (1801–1876), К. начал активную религиозно-общественную и литературную деятельность, отстаивая кальвинистское мировоззрение в учрежденной им ежедневной газете «Стандарт», на посту бессменного редактора. После смерти ван Принстерера К. возглавил движение ортодоксальных реформатов в церкви и государстве. С 1874 К. — депутат парла-



мента Нидерландов от недавно возникшей Антиреволюционной партии, для которой он написал манифест, а позже фактически возглавил ее и привел к власти. В 1880 основал Свободный ун-т Амстердама. Возглавив движение за отделение от существующего государственно-церковного устройства, К. в 1886 основал Независимую реформатскую церковь Нидерландов. В 1900–05 — премьер-министр Нидерландов; после отставки с 1908 — депутат нижней пала-

ты парламента. В теологии широко известен как автор концепции «общей благодати», изложенной в одноименном монументальном 4-томном труде, а также в книге «Работа Святого Духа» (1898). Общая *благодать*, по К., — это дар, доступный для всего человечества, отражающий разум и благу волю Бога, проявляющийся в его Промысле о мире и управлении жизнью человеческого общества. Сочинения К. способствовали обновлению реформатской теологии, прежде всего в Нидерландах и США. В частности, в США он прочел в Принстонском ун-те в 1899 знаменитый курс лекций по *кальвинизму*. Не меньший резонанс получила разработанная К. социально-философская доктрина «суверенитета сфер» как областей человеческой жизни, относительно независимых друг от друга, но через общую благодать подчиненных Царству Божьему. К. отстаивал принципы правового государства и взвешенной социальной политики, успешно разрешая серьезные конфликты (такие как остановка железных дорог бастующими рабочими в 1902) и противодействуя распространению как левых, так и крайних правых идеологий. Созданная им сеть христианских образовательных и общественных организаций, базирующаяся на «кайперовском мировоззрении», является одной из важнейших структур общественно-политической активности кальвинизма в современной Зап. Европе и США.

Соч.: The Work of Holy Spirit. N. Y., 1900; Christianity and Class Struggle. N. Y., 1950; Principles of Sacred Theology. Grand Rapids, 1978; De Gemene Gratie. 4 v. Gravenhage, 1923; в рус. пер.: Христианское мировоззрение: Лекции о кальвинизме. СПб., 2001.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

КАЙРОС (букв. полнота времени) — в христианском восприятии время Боговоплощения, т. е. земной жизни Иисуса Христа, его смерти и воскресения. В более узком смысле К. как время пришествия Христа («время свершения») — ключевое понятие экзистенциальной теологии П. Тиллиха. Оно понимается как «подлинное время», поворотный пункт истории, исполненный исключительного религиозного значения. В этом отношении понятие «К.» противостоит исторически исчисляемому времени, не несущему такого религиозного смысла, — «хроносу». С точки зрения Тиллиха, история имеет два измерения — доисторическое и историческое время. «Доисторический» период, в который включается вся эпоха до смерти и воскресения Христа, характеризуется как время, не имеющее субъективно осознаваемой людьми цели и смысла их жизни. «Ис-

торический» период начинается с момента Боговоплощения, в результате которого в человеческом бытии устанавливается «единство сущности и существования», утраченное с грехопадением человека, а история обретает внутреннюю религиозную направленность. В целом, помимо главного, Тиллих выделяет и то, что он называет «малым К.», т. е. поворотные и смыслообразующие в религиозном отношении моменты истории, дающие каждому человеку возможность осмысления своего бытия. В периоды К. религия целиком пронизывает культуру и общество, придавая подлинное значение всей жизни. По убеждению Тиллиха, одним из таких К. выступает период после Второй мировой войны, когда происходит поворот от поверхностного восприятия действительности к углубленно-религиозному, захватывающий не только собственно религиозное, но и светское мышление.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

КАЛАМ (араб. слово, речь, соответствует др.-греч. логос) — в широком смысле обозначает всякое рассуждение на религиозно-философскую тему, а в узком специальном значении — мусульманскую спекулятивную *теологию*, логически и исторически первую философски выраженную форму *свободомыслия* в исламе. К. зародился и эволюционировал в условиях диспутов между исламскими религиозно-политическими группировками и их идейных столкновений с представителями других религий. В К. прослеживается влияние древнегреческой философии, которая сохранялась в *халифате* в рамках традиции эллинистической учености, а также *христианства* и *иудаизма*. К. давал догматам ислама толкование, основанное на разуме, а не на слепом следовании религиозным авторитетам. Основная установка сторонников К. (мутакаллимов) выражена в тезисе: «Следуй одному только разуму». За отправную точку своих рассуждений мутакаллимы принимали нормативные предписания ислама, отталкивались от проблематики, специфичной для религии. Однако *Священное Писание* служило для них источником проблематики, а не критерием истины. К. были присущи ярко выраженный критический дух, рационализм и решительное отрицание догматического традиционализма. Мутакаллимы выступали как активные просветители, не замыкаясь в узком кругу интеллектуалов и приобщая значительную часть населения к религиозно-философским диспутам. В процессе эволюции был выработан метод рассуждений, основанный на символично-аллегорическом толковании *Корана* и исключающий при аргументации конкретные тезисы ссылок на какие-либо авторитеты, кроме разума. Проблема К. отражала главные темы дискуссионного религиозно-философского ха-

рактера, непосредственно связанные с догматикой ислама (извечность или сотворенность Корана, ответственность человека за свои действия, судьба грешника в потустороннем мире, единство Бога и соотношение его сущности и атрибутов, качества руководителя мусульман). С момента своего возникновения К. не представлял собой целостного мировоззренческого учения. Первым крупным явлением К. стала школа мутазилитов (араб. «отделившиеся»), игравших значительную роль в религиозно-политической жизни Дамасского и Багдадского халифатов в 8–9 вв. Мутазилиды получили свое наименование в связи с отделением от кружка крупнейшего идеолога раннего ислама *ал-Хасана ал-Басри* (ум. в 728) его учеников Амра ибн Убайда (ум. в 761) и основоположника мутазилизма *Васила ибн Ата* (699–748). В средневековой арабо-мусульманской истории мутазилистский К. был представлен совокупностью кружков и школ. Средневековые ересиографы насчитывали в 8–9 вв. только в Ираке св. 20 мутазилистских кружков. Главные школы мутазилизма сложились в Багдаде и Басре. Обе школы выдвинули ряд знаменитых теоретиков мутазилистского К. Среди видных идеологов басрийской школы, помимо основателей мутазилизма, выделялись *ал-Аллаф* (ум. в 849), *ан-Наззам* (ум. в 835/36) и *ал-Джахиз* (ум. в 868/69). К числу выдающихся представителей багдадской школы относились *Сумама ибн Ашрас* (ум. ок. 828), *ал-Мурдар* (ум. в 840), *ал-Хаййат* (ум., вероятно, в кон. 9 в.). Рационализм мутазилистской доктрины выразился в утверждении приоритета разума над верой. Мутазилиды считали, что любое убеждение должно предвшаться сомнением в его истинности. Мутазилистское учение затрагивало принципиальные мировоззренческие вопросы существования человека в мире и смысла его бытия. Проповедуемый мутазилистами строжайший *монотеизм* предполагал не только отрицание *антропоморфизма* и *политеизма*, но и отрицание реальности и извечности созданных человеческими представлениями божественных атрибутов. Мутазилиды утверждали, что Коран сотворен Аллахом во времени. Признание Корана вечным и несотворенным, по их мнению, могло рассматриваться как скрытое признание второй Божественной сущности, что, по их мнению, являлось величайшим грехом. Мутазилиды насчитывали в Коране 129 аятов, свидетельствующих в пользу догмата о свободе воли. Историческая судьба мутазилистского идейного движения была тесно переплетена с политической историей халифата. Расцвет мутазилистского калама пришелся на 9 в., который характеризуется как «звездный час» К. в целом. Мутазилиды примкнули к антиомейядской оппозиции. В период правления аббасидского халифа *ал-Мамуна* (813–833) и при его преемниках *ал-Мутасиме* (833–842) и *ал-Васике* (842–847) мутазилиство стало основой государственного вероисповедания. Деятельность сторонников мутазилистского К. поощрялась правителями, мутазилистам предоставлялись ответственные посты в государстве. Взлет мутазилизма сменился периодом гонений и репрессий со стороны государственных властей. При халифе *Мутаваккиле* (правил с 847 по 861), вернувшемся в лоно традиционалистского *суннизма*, позиции мутазилитов были сильно подорваны, и многие мутазилистские проповедники были вынуждены отречься от своих убеждений. Однако К. как особое течение в исламской теологии не прекратил своего существования. При всех неблагоприятных обстоятельствах мутазилиды продолжали пропагандировать свои воззрения и распространяли их на новые территории (Ирак, Сред-



Сократ и его ученики. Арабская миниатюра. 13 в.

няя Азия). Деятельность мутазилитов способствовала формированию философской мысли, ориентированной на традиции Аристотеля и неоплатоников. Рационалистические установки и теолого-философские построения мутазилитов стали достоянием новых теологических школ. Главными оппонентами рационалистических течений в рамках мусульманской теологии выступили сторонники суннитского традиционализма, чьи идеи наиболее ярко воплотились в проповедях и трактатах ханбалитской школы (основатель — Ахмад ибн Ханбал [780–835]). Ее представители считали, что распространение догматики мутазилитов привело к глубокому кризису и расколу мусульманского общества. В условиях усиления нападок ханбалитов на мутазилитизм была предпринята попытка его легализации путем компромисса с учением традиционалистов-догматиков. Ее инициатором выступил теолог из Басры Абу-л-Хасан ал-Ашари, создавший свою собственную теологическую школу, известную как ашаризм. Под *ашаритами* подразумевались единомышленники ал-Ашари и вообще идеологи, склонные к компромиссу по отношению к догматикам. Видными представителями ашаритского К. стали ал-Бакиллани (ум. в 1013), ал-Джувайни (ум. в 1085), аш-Шахрастани (ум. в 1153), Фахр ад-Дин ар-Рази (ум. в 1209). Современники называли ашаритов «последышами мутазилитов». Сами же ашариты демонстративно противопоставляли себя мутазилитам, но при этом они продолжили их рационалистическую линию в неблагоприятных политических условиях. В мировоззренческой области ашариты, как правило, утверждали приоритет разума над религиозной традицией и отрицали слепое следование религиозным авторитетам без предварительного сомнения в их истинности. Вместе с тем они стремились не вступать в резкое противоречие со сторонниками традиционализма, отвергавшими любое рационалистическое истолкование догматов веры. Для идеологов ашаризма были в целом характерны поиски компромиссных решений по острым теолого-философским вопросам, они придерживались оборонительной тактики и намеренно подчеркивали свои расхождения с мутазилитами. С 13 в. произошло сближение К. и арабо-мусульманской светской философии (восточного перипатетизма), что привело к тому, что они «перемешались и стали неразличимы», как утверждал великий арабский историк 14 в. *Ибн Халдун*. Поздний ашаризм представлен такими яркими именами, как ал-Байдави (ум. в 1286), ал-Исфахани (ум. в 1349), ат-Тафтазани (ум. в 1390), ал-Джурджани (ум. в 1413), ад-Дуввани (ум. в 1501). В 19–20 вв. постулаты мутазилитского К. были взяты на вооружение рационалистически мыслящими исламскими идеологами, которые противопоставили засилью в интеллектуальной жизни религиозного догматизма и одновременно стремились не вступать в конфликт с основоположениями ислама (исламские реформаторы М. Абдо и ал-Афгани, активизировавшиеся с 1980-х гг. «исламские левые»).

Ф.М. Ацамба, С.А. Кириллина

КАЛАНДАРЫ — бродячие дервиши (см. *Дервиш*), не связанные с определенными обителями. Движение К. существовало в Хорасане уже в нач. 11 в. На начальной стадии, возможно, оно было связано с нишапурской школой *маламатийа*, восходящей к учению *Бистами*. Основными принципами К. были упование на волю Божию (таваккул) и отрешенность, уход от действительности (инкар ал-касб).



Кружащийся дервиш.
Гравюра. Нач. 18 в.

К. отрицали необходимость обучения у духовного наставника, принесения клятвы на верность (*бият*), облачения в хирку, исполнения *зикра* и *сама*. Но маламати зарабатывали на жизнь своим трудом, в то время как К. существовали только за счет милостыни. Считалось, что, даже совершая грешные деяния, К. поклоняются в душе *Богу*. К. отвергали показное *благочестие*, заслужив тем самым репутацию риндов (гуляк, бездельников). Возникнув в Иране, движение К. распространилось в нач. 13 в. в Сирии, Малой Азии, Египте и Индии. Пути К. и маламатийи разошлись: последние оказались в большей степени связаны с течениями хваджган в Средней Азии и *футува* на Ближнем Востоке. Идеологи *суфизма* (Сулами, *Сухраварди*) считают К. достойными осуждения (в отличие от маламати). К. не скрывали свою любовь к Богу, а, напротив, всячески ее афишировали. Термин «К.» неизвестен в Магрибе, хотя странствующие дервиши и здесь создавали объединения, похожие по своим признакам на К. (напр., хеддавийа в Марокко). Отдельные группы К. в Сирии и Египте создали в 13 в. братство каландарийа, пиром-основателем которого признавался иранец Джамал ад-Дин Сави, выходец из района Казвина. По другим сведениям, основателем братства был Мухаммад Йунус Саваджи. Вскоре это братство подверглось преследованиям, и его центр переместился из Дамаска в Думйат в дельте Нила, где была основана первая обитель К. В Египте деятельность К. связана с именем Хасана ал-Джавалики (ум. 1322), построившего обитель К. в Каире при поддержке султана-мамлюка Кетбоги. Дервиш Хизр Руми распространил учение К. в Сев. Индии, где на практику К. оказало существенное влияние учение местных йогических сект (натхов и др.). В Турции К. стали известны больше под именем абдалов (румийские абдалы), во главе их стоял в 13 в. некий Каландар-шах. Не все из перечисленных групп признавали авторитет братства каландарийа. Индийские К. особенно активно противились жизни в обителях. Отличительными признаками К. стали ношение особой одежды, напоминавшей наряд индийских шраманов (странствующих подвижников), сбрасывание волос на голову, бороды, бровей и усов (обряд чар-дарб), протыкание кожи на руках и ногах, ношение железных колец в ушах, в носу, на запястьях, на детородном органе как символ целомудрия и покаяния и т. д. Многие К. носили с собой деревянные мечи (как знак посвящения в К.), а также топоры, посохи, рожки (нафар), чаши для подаяния, особые пояса и различные амулеты. Их обвиняли в том, что они не посещали мечеть, не совершали намаз, не постились и предавались порокам под предлогом того, что разыскивают на земле божественную красоту. Вместе с тем получила известность экзотическая поэзия К., которая стала образцом мистической лирики. Турецкие К. возводили свое братство к мавру из Египта Йусуфу ал-Андалуси, которого якобы изгнали из братств *бекташийа* и *маулавийа* за недостойное поведение. Он требовал от своих дервишей постоянного бродяжничества, но при Мехмеде II в Стамбуле появилась первая обитель К. с мечетью и *медресе*. В 15 в. на территории Болгарии учение К. пропагандировал шейх

Отман-баба, у которого появилось множество сторонников. В Малой Азии центром К. и *хайдари* была *завийа* Сайид Гази в Эскишехире, разгромленная османским правительством в 1584 из-за того, что К. часто принимали участие в вооруженных восстаниях шиитов. Отношение к ним со стороны османских властей менялось к худшему. В 17 в. турки К. окончательно были поглощены братством бекташийа. В Иране династия Сефевидов также вела борьбу с К., в результате чего большинству из них пришлось бежать в другие страны. Еще одно братство К. сложилось в нач. 20 в. в Халебе (Сирия). В *Иерусалиме* в 15 в. *завийа* К. располагалась на кладбище Мамилла на развалинах христианской церкви. В настоящее время отдельные группы К. сохранились в Афганистане, Пакистане и Синьцзяне. Следуя изречению пророка «умри раньше смерти своей», К. отказались от зарабатывания денег, приняли обет безбрачия, но индивидуальное подвижничество у них не привилось. К. должны были избегать лжи, не водить дружбу с правителями. Развита была культ преклонения перед красотой юношей (шахидбази). В учении К. можно встретить идеи об отсутствии загробного воздаяния, о переселении душ после смерти в другие тела (или в растения, камни), представление о том, что Бог пребывает в человеческом облике, обожествление наставников. К. достигали экстатических состояний при помощи вина, наркотических веществ, иступленных танцев (в т. ч. и в пламени костра). Ряд практик К. напоминает соответствующие обряды других братств, следовавших пути «опьяненных» суфиев: *рифайи*, бекташийа, *чишти*и. В Индии и Иране К. почти полностью слились с братством *хайдари*и.

Ю.А. Аверьянов

КАЛАЧАКРА (санскр. колесо времени) — 1. Буддийская школа ануттарайога-тантры, возникшая в Сев.-Зап. Индии в 10 в. Основной текст этой школы называется «К.-тантра». В нем выражена идея тождества и взаимосвязи макро- и микрокосма (Вселенной и человека), из чего вытекает необходимость очищения и совершенствования каждой личности для гармонизации состояния Вселенной. Другая важная составляющая этого учения — представление о цикличности времени, а именно о 12- и 60-летних календарных циклах. «К.-тантра», согласно легенде, была изложена Буддой Шакьямуни царю мифической страны *Шамбала* по имени Сучандра (воплощение *бодхисаттвы* Ваджрапани). Ее проповедь в Индии была начата Цилупой, который ранее «чудесным образом» попал в Шамбалу и получил посвящение от царя Калки. Цилупа изложил это учение индийскому махасиддхе Наропе, от которого линия преемственности ведет к знаменитым тибетским йогинам Тилопе, Марпе и Миларепе. Полный текст «К.-тантры» («К.-мула-тантра») считается утраченным, сохранился лишь его сокращенный вариант. Есть сведения о том, что наиболее ранний комментарий на этот текст («Вималапрабха») был написан в 1051 известным индийским учителем Атишей, проповедовавшим в Тибете, однако легенда приписывает его составление третьему царю Шамбалы Пундарике. Из комментария следует, что введение К. было попыткой сблизить буддистов и индуистов, чтобы противостоять натиску *ислама*. Тем не менее исследователи усматривают в «К.-тантре» влияние не только *вишнуизма* и *шиваизма*, но и *ислама*. В учении К. развита идея *Ади-будды* — первоисточника бытия, персонификации сущности всех будд и бодхисаттв. 2. Особый йидам (тиб. — божество, созерцаемое в *медитации*), символизирующий уче-



Эманация будды
Акишобхьи

ние и тантру К., эманация будды Акшобхьи. Изображается танцующим на телах двух демонов, лежащих на спине. К. синего цвета, одет в тигровую шкуру, имеет 4 лица, 12 глаз, 3 шеи, 6 плеч. В двух основных руках (всего у него 24 руки разного цвета) он держит в объятиях свою *праджню* — женскую ипостась, олицетворяющую его трансцендентную мудрость. В каждой руке он держит какой-либо атрибут (ваджра, меч, стрела и т. п.), предназначенный для разрушения уз демона Мары и обращения человека на путь пробуждения; все они рассматриваются как орудия бодхи-

читты, или стремления привести всех живых существ к просветлению. См. также: *Буддизм*, *Ваджраяна*, *Индуизм*, *Тантризм*, *Буддизма тибетского школы*.

О.С. Хижняк

КАЛЕНДАРЬ БУДДИЙСКИЙ — см. в ст. *Буддизм*

КАЛЕНДАРЬ ЗОРОАСТРИЙСКИЙ — см. в ст. *Зороастризм*

КАЛЕНДАРЬ ИНДУИСТСКИЙ — см. в ст. *Индуистские праздники*

КАЛЕНДАРЬ ИУДЕЙСКИЙ — система летосчисления, принятая иудейскими общинами. В основу К. и. положен лунно-солнечный календарь, при котором год состоит из 12 лунных месяцев продолжительностью 29 и 30 дней — нисан, ияр, сиван (весна); таммуз, ав, элул (лето); тишрей, хешван, кислев (осень); тевет, шват, адар (зима). Поскольку по лунному календарю продолжительность года короче года солнечного на 11 дней, то для согласования в К. и. предусмотрено периодическое введение добавочного високосного 13-го месяца перед месяцем адар, который получает тогда наименование *веадар* или *адар шени* (все названия месяцев вавилонского происхождения). В К. и. используется девятнадцатилетний цикл, причем 3, 6, 8, 11, 14, 17-й и 19-й годы цикла являются високосными. Количество дней в каждом цикле различно ввиду того, что по обрядовым мотивам год не может начинаться в воскресенье, субботу и пятницу. За начало летосчисления в К. и. со 2 в. принят момент мироздания — октябрь 3761 до н. э. по юлианскому календарю, начало года — 1 тишрей. Для примерного перевода даты григорианского календаря в дату по К. и. необходимо отнять 3760. До Никейского собора (325) христиане пользовались К. и. В 5 в. alexandрийский монах Панодор предложил по тексту *Библии* новую, по его мнению, более точную дату от сотворения мира — 5493/92 до н. э. Его расчет с небольшой поправкой (5509/08) был принят в Византии, а затем в России вплоть до указа Петра I в декабре 1699 о введении юлианского календаря и летосчисления от Рождества Иисуса.

В.Л. Вихнович

КАЛЕНДАРЬ МУСУЛЬМАНСКИЙ — система летосчисления, принятая у мусульманских народов, преим. в ритуальной практике. В его основе лежит лунный год длинной

в 354 или 355 дней, состоящий из 12 месяцев. Високосными годами являются 11 лет 30-летнего цикла (соответственно 2, 5, 7, 10, 13, 16, 18, 21, 24, 26-й и 29-й). Месяцы состоят из 29 или 30 дней. Лунный год короче солнечного на 11 дней, соответственно даты К. м. являются «плавающими». Сутки в К. м. начинаются после захода солнца, соответственно понедельник начинается в воскресенье вечером, а не в полночь. Неделя семидневная, пятница — праздничный день совместной молитвы, во многих мусульманских странах является выходным. До принятия ислама арабы пользовались лунным календарем, но «исправляли» его время от времени путем вставки дополнительного месяца. Переход на чисто лунный год был вызван указанием *Корана* о порочности такой практики, нарушавшей последовательность трех священных месяцев: зу-ль-каада, зу-ль-хиджжа и мухаррам (*Коран* 9:36–37). Мусульманское летосчисление было официально введено в 637 при праведном халифе *Умаре*. За отправную точку была принята *хиджра*, переселение *Мухаммада* из *Мекки* в *Медину*, состоявшееся 12 раби аль-авваля (24 сентября) 622. Соответственно годы К. м. называются годами хиджры. За начало первого года хиджры была принята не дата прибытия Мухаммада в Медину, а 1-е число 1-го месяца (мухаррама) того же года, т. е. 16.7.622. Для перевода дат К. м. (хиджры) на европейский солнечный календарь (милادي) разработаны специальные формулы и таблицы. К. м. на практике может применяться с небольшими различиями в зависимости от конкретной страны бытования. Напр., чередование количества дней в месяцах в Иране или Турции может отличаться от классического, но общее их количество в году будет тем же. Поскольку месяцы начинаются с появлением серпа луны, то иногда случаются несовпадения начала месяцев в разных странах. Для исключения таких случаев исламские страны пытаются скоординировать свои действия по строгому расчету времени новолуний, существуют проекты запуска искусственного спутника земли для этих целей. В Иране помимо календаря лунной хиджры широко используется лунно-солнечный календарь т. н. «солнечной хиджры» (шамси). Так же как и в лунной хиджре, за начальную дату эры принят 622.

А.А. Ярлыкапов

КАЛЕНДАРЬ ХРИСТИАНСКИЙ — система летосчисления, принятая в *христианстве*. Как и все древние календари, К. х. совмещает астрономическую и сакральную функции. Главной целью его создания было согласование римского солнечного (т. н. юлианского) календаря и еврейского лунного календаря, по которому вычислялось время *Пасхи*. Некоторые исследователи полагают, что был учтен и «сидерический», т. е. звездный год, а именно год реального обращения Земли вокруг Солнца, который мог быть известен современникам гелиоцентрической системы Аристарха Самосского. Нормы празднования *Пасхи* изложены в 7-м и 70-м «Правилах святых апостолов» (памятник 4 в., но восходит к более древней традиции). Официальное установление К. х. относится к 325 и непосредственно связано с деятельностью императора Константина. Принципы расчета *пасхалии* входили, вероятно, в несохранившийся орос Никейского собора. Есть упоминания об этом решении в послании Никейского собора к Александрийской церкви, послании Константина Великого епископам, не присутствовавшим на соборе, послании *Афанасия Александрийского* к африканским епископам. Правило Анатолия

Лаодикийского о дне празднования *Пасхи* сохранено у *Евсевия* в «Церковной истории». К ранним относятся также пасхальные каноны *Иннополита Римского* и *Дионисия Александрийского*. Споры о *Пасхе* засвидетельствованы уже во 2 в. Иудейская *Пасха* отмечалась после весеннего равноденствия в первое полнолуние (в промежутке от 14-го до 21-го числа нисана), в месяце авиве, т. е. месяце первой жатвы, в память исхода из Египта (Исх. 12:1–2; Втор. 16:1–9), при обязательном условии созревания к этому времени ячменя в Палестине. В малоазийском регионе сложилась традиция праздновать *воскресение* Христа в этот же день, тогда как другие церкви придерживались первого дня по субботе. На Никейском соборе было постановлено никогда не совершать *Пасху* одновременно с иудеями, т. к. ветхозаветные и новозаветные события имеют профетическое соотношение. Обязательным днем для празднования был признан первый день римской недели, «день солнца» (*dies soles*), или воскресенье, после 14-й луны гражданского года. Антиохийский поместный собор (правило 1) подтвердил решение Никейского собора в 341. Несогласные были анафематствованы и составили *секту* кватродециман. О продолжительности этого конфликта свидетельствует западный автор 8 в. *Беда Достопочтенный* в «Церковной истории народа англвов» (кн. III, гл. 25), описывая «великий и вовлекший многих спор о *Пасхе*», имевший место в 664. Юлианский календарь был создан по инициативе Юлия Цезаря на основе египетского календаря александрийским астрономом Созигеном в 46 до н. э. Как К. х. он был преобразован исходя из ортодоксальной пасхалии, которая получила научное оформление в Александрии в 227. Главное достоинство календаря для расчета христианских праздников заключалось в его идеальной ритмичности. Чередую три простых и один високосный год, юлианский календарь через каждые 28 лет повторяет совпадение дней недели относительно чисел месяцев, а через каждые 19 лет, составляющих т. н. лунный цикл, — числа празднования *Пасхи*. В течение 532 лет (т. н. великий индиктион) исчерпываются все возможные комбинации чисел и дней недели, после этого начинается новый круг. Благодаря своей простоте и самоидентичности данная модель календаря отвечала антично-христианскому представлению о времени как об «иконе» вечности. Это было связано с литургическим циклом, подробно разработанным в древней христианской церкви и требующим устойчивого календарного круга. Подчиняясь динамике пасхалии, христианские праздники и посты, заполняющие весь годичный круг, с математической точностью рассчитываются как части единой системы. Началом церковных суток (и временем творения мира) был признан вечер, в соответствии с библейским изречением: «И был вечер, и было утро: день один» (Быт. 1:5). С точки зрения древних христиан, год начинался в марте, так как в первую неделю этого месяца был сотворен мир и произошло падение чело века. В прохождении Солнца через созвездие Овна видели прямое указание на искупительную жертву *Иисуса Христа*. 1 марта начинался и великий индиктион, который, за его неизменной повторяемостью, называли «великим миротворным кругом». Кроме того, каждые 15 лет 1 сентября начинался новый «индикт», в соответствии с указом Августа об упрощении сбора податей, изданным после победы при Акциуме. Константин Великий придал индиктам значение исчисления христианской истории, приурочив начало первого из них к году издания *Миланского эдикта* (313).

Со времени Юстиниана сентябрьское новолетие становится всеобщим и входит в обиход как константинопольская, или «ромейская», эра. Юлианский календарь на Руси был принят в 10 в. Его согласование с народным сельскохозяйственным календарем упрощалось тем, что последний был также 12-месячным и во многом совпадал с римским. Некоторые праздники получили специфическое значение в связи с климатическими ритмами (напр., Спас медовый, Спас яблочный). Главными «хранителями времени» были монастыри, жители которых погружены в литургический годовой круг. Основной идеей греческо-русского К. х. было непрекращающееся течение библейской истории, осуществляемое символически и догматически в осмыслении молитвенных текстов, разработанных для каждого дня года. При этом данная картина не была полностью статичной: вносились новые праздники по мере прославления новых святых. Настоящий календарный катаклизм Русь пережила в 1491, т. к. известные на Руси византийские пасхальные таблицы на этом году обрывались. По причине наступления в 1492 (исходя из расчетов константинопольской эры) 7000 лет от сотворения мира, многие считали, что «сие лето и на конце явится», и следует ожидать *Второго пришествия Христа*. Подобные представления сложились под влиянием *хилиазма*, оживившегося в 15 в. К этому времени относится распространение *ереси* т. н. *жидовствующих*, которые переносили конец света на 750 лет вперед, поскольку согласно масоретскому численению, представленному в их таблице под названием «Шестокрыл», наступал еще только 6250-й год от сотворения мира. Жидовствующие утверждали, что церковь ошибается, т. к. светопреставление не наступило в срок, якобы назначенный Отцами. Но церковная власть в лице епископов Геннадия Новгородского, Филофея Вологодского и митрополита Московского Зосимы заранее продолжила пасхальные таблицы. Геннадий также написал окружное послание, в котором утверждалось, что рассчитать время Второго пришествия невозможно. В 1492 новолетие было перенесено с марта на сентябрь. Возможно, это было связано с поступлением новых греческих таблиц, начинавших год с сентября. Григорианский календарь представляет собой реформированный вариант юлианского. Однако их астрономическое различие весьма существенно. Юлианский ориентируется на годы лунный, сидерический и тропический (представленный мнимым движением Солнца относительно земли), так что длина года в нем представляет середину между тропическим и сидерическим годами. Григорианский ориентируется только на тропический год. При этом юлианский календарь не учитывает явления прецессии (смещение земной оси), из-за которой Солнце ежегодно вступает в точку весеннего равноденствия несколько раньше, чем проходит полный зодиакальный круг. За каждые 128 лет равноденствие перемещается на одни сутки назад от 21 марта, зафиксированного для него в 325, когда состоялся Никейский собор. Создание григорианского календаря было продиктовано, прежде всего, стремлением папы Григория XIII закрепить празднование Пасхи за воскресеньем после первой луны, следующей за реальным днем весеннего равноденствия. Календарный вопрос был поднят на Западе еще в 1514 на *Латеранском соборе*. В изданной в 1582 *булле* «Inter gravissimus» Григорий XIII писал, что число 21 марта и 14-ю луну следует «вернуть» на то же место, которое они занимали во время Никейского собора, и навсегда «закрепить» их на этом месте. Для этого пятница,

следующая за 4 октября, была объявлена 15 октября, а последующие юлианские календарные годы предписывалось укорачивать на 3 дня раз в 400 лет, считая високосными только годы полных столетий, первые две цифры которых делятся без остатка на 4. С тех пор григорианский календарь начал «убегать» по временной шкале от юлианского. Европа приняла григорианскую реформу не единодушно. Университеты Вены и Сорбонны, а также ряд видных ученых, среди прочих великий хронолог Ж. Скалигер, дали отрицательные отзывы. Григорианский календарь, не имея больше юлианского четырехлетнего цикла (1461 день), разрушил привычную для Средневековья ритмичность времени, а исключение из октября 1582 одиннадцати дней дало основание говорить о том, что папа «захотел повелевать звездами». Основная цель реформы — буквально следовать решениям Никейского собора — не была достигнута, т. к. Пасха по новому стилю стала нередко совпадать с иудейской или даже предвять ее. Однако к нач. 18 в. почти вся Зап. Европа перешла на новый стиль. В 1752 он был принят в Англии, в 1753 — в Швеции, в 1812 — в Швейцарии. Постепенно экономическое доминирование западного мира сделало этот вид К. х. всемирно распространенным. Однако в хронологических расчетах больших исторических периодов ученые по сей день применяют юлианский календарь, как имеющий абсолютную хронологическую точность, с последующей поправкой на новый стиль. В самые годы реформы Скалигером была разработана система унификации летосчисления (т. н. юлианский период). Православная церковь осудила григорианский календарь на Константинопольском соборе 1583; это осуждение повторено в сигилионе вселенского патриарха Кирилла V (1756) и в окружном послании четырех восточных патриархов (1848). Лишь в нач. 20 в. многие православные церкви — за исключением иерусалимской, русской, грузинской и сербской — приняли новый стиль, однако с сохранением традиционной пасхалии. Это произошло в 1923, после совещания в Константинополе. Причина неприятия нововведений осталась частью православного мира и ортодоксальными группами внутри «новостильных» церквей может быть объяснена стремлением избежать отступлений от Типикона (богослужебного устава). Напр., необходимость увязывать юлианскую пасхалию с григорианским календарем нередко приводит к сокращению, а иногда даже к исчезновению Петрова поста, одного из четырех важнейших постов, сохранившихся с древнейших времен христианства. Немаловажную роль сыграло и то, что в России крупные церковные ученые (В.В. Болотов, Н.Н. Глубоковский, Д.А. Лебедев, С.С. Глаголев и др.) выступили как убежденные противники реформы. Древнеармянский К. х. (парзатумар), введенный в Армении в кон. 6 в., отличался от юлианского тем, что в большей степени соответствовал египетскому календарю. Последний был построен по принципу «блуждающего года»: через каждые 4 года новолетие переходило на день вперед. Армянский год, как и египетский, на $\frac{1}{4}$ суток короче тропического; состоит из 12 месяцев по 30 дней и дополнительных 5 дней в конце года. Через период в 1461 год (т. н. Великий год) солнцестояние должно было возвращаться к исходной точке: для египтян это гелиакический восход Сириуса. За начало эры в армянском календаре было принято 11.7.552/553. В 15–16 вв. армянский календарь был заменен юлианским. Коптский К. х. (кихака) до сих пор используется коптами и эфиопа-

ми. Он также представляет собой вариант египетского, но с добавлением четвертого високосного года. По причине этого добавления некоторые христианские праздники коптов (напр., *Рождество*) «кочуют» по григорианскому календарю, принятому в современном Египте. Копты сохранили т. н. эру Диоклетиана — отсчет времени с 283 н. э. В эфиопском календаре летосчисление смещается на 7 лет и 8 месяцев назад по отношению к коптскому. Различные видов К. х. говорит о релятивности самого понятия времени, которое определяется только исходя из установленной человеком системы координат. В настоящее время на планете практически доминируют два календаря: григорианский и мусульманский лунный, которые плохо совмещаются друг с другом. Но продолжают существовать и другие календари, в основе каждого из которых лежит своя, особенная концепция времени.

И.С. Вевурко

КАЛЕНДАРЬ ШУМЕРО-ВАВИЛОНСКИЙ — см. в ст. *Ме*

КАЛИКАСТИАНЦЫ — см. в ст. *Чашиники*

КАЛИКСТ II (Calixtus; Гвидо Бургундский (Guido de Bourgogne); ок. 1050–1124) — *папа Римский* в 1119–24. Сын бургундского графа Вильгельма. В 1088 стал архиепископом Вьенны. Ратовал за умеренные реформы в церкви. Резко выступал против политики императора Генриха V, пытавшегося поставить под свой контроль церковную жизнь; противник папы *Пасхалия II*, мирившегося с практикой светской *инвеституры*. В 1112 председательствовал на синоде в Сиене (Италия), который осудил светскую инвеституру и отлучил Генриха V от церкви. Был избран папой Римским кардиналами, собравшимися в аббатстве Клуни, куда он бежал от императора. В 1119 прибыл в Рим и сверг *антипапу* Григория VIII. В 1122 заключил с Генрихом V Вормский (г. Вормс, Германия) *конкордат*, завершивший длительную борьбу за инвеституру. По условиям этого конкордата, император отказывался от монополии на инвеституру, соглашался с правом папы на свободный выбор и назначение аббатов и епископов, а также обязывался возратить отчужденную ранее у церкви землю. В свою очередь, папа давал согласие на участие императора в процедуре выборов епископов и аббатов в германском государстве. К. II созвал в 1123 I Латеранский собор (см. *Латеранские соборы*), который ратифицировал Вормский конкордат и тем самым гарантировал мирные отношения между Апостольским престолом и империей в течение последующих 35 лет.

Ф.Г. Овсиенко

КАЛИКСТ III (Calixtus; Алонсо Борджа (Alonso Borgia); 1378–1458) — *папа Римский* в 1455–58. Изучал *каноническое право* в Леридском ун-те, по окончании которого получил степень доктора наук. В этом же университете преподавал каноническое право, затем находился на дипломатической службе у короля Альфонсо I Арагонского. В 1429 стал епископом Валенсии, в 1444 — кардиналом. Главной целью своего *понтификата* К. III считал отражение турецкой агрессии на Балканах и возврат в лоно христианства *Константинополя*. Для финансирования этой задачи К. III учредил для епархий специальную «турецкую» десятину. В 1456 папа сумел освободить от турок Белград. В ознаменование этого события он провозгласил праздник Пре-

ображения (6 августа) общецерковным, а в 1457 созданный им флот одержал морскую победу над турками под Монтелино (Метелино). Пытался организовать крестовый поход (см. *Крестовые походы*) и создать антитурецкую коалицию, но его усилия не увенчались успехом из-за противодействия ряда государств Зап. Европы и Ближнего Востока. При возведении в сан епископа и в достоинство кардинала нередко отдавал предпочтение своим родственникам из многочисленного семейства Борджа (см. *Непотизм*), а также духовенству из числа испанцев (при К. III в Риме даже возникло общество каталонцев). В период понтификата К. III была реабилитирована (по ходатайству французского короля Карла VII) сожженная на костре по приговору *инквизиции* Жанна д'Арк.

Ф.Г. Овсиенко

КАЛЬВИН (Calvin, лат. Calvinus, франц. Cauvin — Ко-вен) **Жан** (1509–1564) — один из лидеров *Реформации*, основатель *кальвинизма*. Учился в Париже и Орлеане. Под влиянием отца избрал юридическую карьеру. Смерть отца дала возможность К. сделать свой выбор и заняться литературным творчеством в духе *Эразма Роттердамского*, под влиянием которого он находился в тот период. Многие из



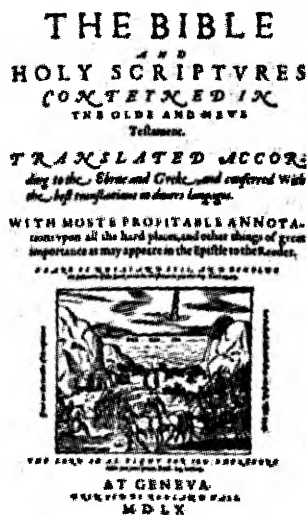
друзей К. были знакомы с *лютеранством* и поддерживали его. Они во многом определили переход К. в *протестантизм*. В 1534 он стал убежденным протестантом, навсегда порвав с католической церковью. Если первая теологическая работа К., написанная в 1534, была направлена против *анабаптизма*, то уже в 1536 в фундаментальном труде «Наставления в христианской вере» (окончательная дополненная редакция 1559) К. дает систематическое теологическое обоснование Реформации. Он не выдвинул принципиально новых идей, но систематизировал идеи М. Лютера и У. Цвингли. Эта работа создала К. славу одного из крупнейших теологов своего времени. Обратившись к *Ветхому Завету*, К. считал, что *Библия* является единственным источником истины. К. последовательно развивал учение об абсолютном *предопределении*, согласно которому все люди уже заранее, в соответствии с Божественной волей, разделены на две группы: избранных, которые спасутся, и всех остальных, обреченных на гибель. Никакие усилия человека — его поступки, вера и т. п. — не могут изменить эту ситуацию. Точного знания того, к какой группе принадлежит тот или иной человек, он не имеет, поэтому его посмертная судьба остается тайной. При этом каждый человек должен быть уверен, что именно он является избранныком *Бога*. Успех в профессиональной, трудовой деятельности, согласно К., есть признак богоизбранности, поскольку профессиональная деятельность рассматривается им в качестве служения Богу, а успех в делах становится самоценностью. Не заботясь специально о спасении души, человек тем не менее должен следовать ряду этических принципов, среди которых главное место К. отводил мирскому *аскетизму*, сводящемуся к бережливости, практичности, стремлению достичь успеха в делах, много трудиться и иметь богатство, наличие которого также оценивалось К. как Божествен-

ный дар. С 1536 К. обосновался в Женеве, где ввел строгую дисциплину нравов — следил за нравственностью жителей, требовал, чтобы светские власти подчинялись предписаниям церкви. Был упразднен католический культ, запрещены развлечения, танцы, украшения, яркие одежды, громкий смех, были введены ограничения в еде, посещение церкви стало строго обязательным, была установлена жесткая пасторская опека над населением. Почитание икон и креста было запрещено. Таинства христианские были отменены, за исключением крещения и причащения, которые стали рассматриваться как символические обряды. Пасторы и проповедники в общинах теперь избирались верующими. Позднее К. возглавил Консисторию пасторов, которая окончательно подчинила себе светскую власть. Удешевление культа и демократизация церковной организации, формирующейся снизу вверх как союз независимых самоуправляющихся общин, выборность пасторов и пресвитеров-мирян сочетались у К. со все большей нетерпимостью к инакомыслию, переросшей в диктат. К 1555 К. уничтожает или изгоняет из Женевы всех неугодных (напр., в 1553 был казнен ученый М. Сервет) и становится жестким и непримиримым «женевским папой». Малейшее несоблюдение дисциплины жестоко каралось, вплоть до смертной казни. В 1559 К. основал в Женеве университет, в котором началась подготовка протестантских теологов. Благодаря К. Женева стала центром реформационного движения, в который стекались протестанты со всей Европы. См. также *Кальвинизм*.

Соч. на рус. яз.: Наставления в христианской вере. М., 1998. Т. 1–3.

Е.С. Элбакян

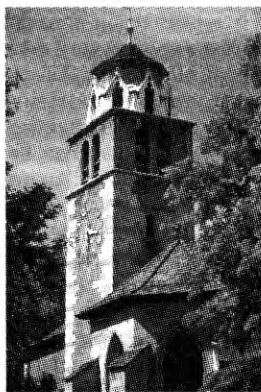
КАЛЬВИНИЗМ — одно из основных направлений протестантизма. Как самостоятельная конфессия возник в сер. 16 в. из нелютеранских течений Реформации в Швейцарии, почти сразу же распространившись во Франции, Шотландии и Нидерландах. В современном мире К. имеет три основные организационные разновидности — *реформатские церкви*, *пресвитерианство* и *конгрегационализм*. В качестве этих направлений он распространен во многих странах Европы (Великобритания, Нидерланды, Швейцария, частично — Германия, Франция и Венгрия) и Америки (США, Канада, Бразилия), в Новой Зеландии, а также в странах Азии и Африки (наиболее значительны общины Юж. Кореи, Китая, Индии, ЮАР). Численность всех направлений К. в мире составляет, по данным самих кальвинистов, приблизительно 100–120 млн чел. Среди предшественников К. отдельные историки называют *вальденсов* и *Готшалка*, позднее Д. Уиклифа, а сами кальвинисты считают свою традицию восходящей к теологии *Августина* и апостола Павла. Основателем К. как собственно конфессии считается французско-швейцарский реформатор Ж. Кальвин, которому принадлежит заслуга систематического изложения традиции, а также разработка основ кальвинистской теологии, пастырства и теократической модели государства. Хотя теология и религиозная практика К. в ходе его дальнейшего развития претерпели изменения (особенно в *пуританизме*, который стал основным вариантом англоязычного К.), богословская система Кальвина сохраняет авторитет до настоящего времени, и основанные на ней церкви считают его главным теоретиком своего вероучения. Источником мышления Кальвина явился реформационный принцип *Sola Scriptura*,



Титульная страница Женевской Библии. 1560

способов познания истины, но внутренним свидетельством *Духа Святого*; только через его действие Писание обладает внутренней убедительностью, которая позволяет верующим его принять. На практике же К. признает значение некоторых аспектов церковного предания, в частности соборных определений и символических книг как данных Богом церкви промыслительных средств, вне которых адекватное понимание Писания невозможно. Важнейшими символическими книгами в кальвинистской традиции являются *Гейдельбергский катехизис* (1563), *Галликанское исповедание* (1559), *Первое* (1536) и *Второе* (1566) *Гельветические исповедания*, а также соборные определения церквей кальвинистской традиции — *каноны Дортского синода* (1618) и *Вестминстерское исповедание веры* (1648). В этих документах отражены основные положения кальвинистского вероучения. Разделяя общехристианские учения, отраженные в *Никео-Цареградском Символе веры*, Кальвин и все его последователи подчеркивали верховную власть, полное всемогущество, святость и величие Бога (в англоязычном богословии — «Божественный суверенитет»), отраженную прежде всего в кальвинистской концепции предопределения. Согласно кальвинистской мысли, Бог, управляя миром, непрерывно ведет все сущее к своей конечной цели, когда все будет существовать только ради его славы (*Soli Deo Gloria*). В мире нет ничего случайного, Божественный Промысел непостижимо предопределяет все, даже свободные действия тварей. Эти убеждения К. сыграли важнейшую роль в развитии классической науки (П. де ла Рамэ, А. Паре, Ф. Бойль и особенно И. Ньютон). Концепция абсолютного предопределения раскрывается и через антропологию К. Согласно кальвинистской традиции, человек первоначально был создан по образу Божьему, обладал знанием истины, праведностью и свободой воли при условии подчинения Божественному Закону. В реформатском богословии после Кальвина (Г. Буллингер, К. Олевиян, И. Кокцеус и большинство пуритан) этот завет с Адамом понимается как завет дел. Итогом грехопадения явилось отвержение человека и его «абсолютная греховность» (*total depravity*), передаваемая в силу онтологического единства человечества всем поколениям.

Кальвинисты убеждены, что в грехопадении человек утратил свободную волю и оказался не в состоянии сам обратиться к Богу до тех пор, пока Бог не извлечет его из падшего бытия. Однако грехопадение не нарушило замысел Бога, который предвечно и свободно избрал часть падших творений, чтобы примирить их с собой, хотя мог бы и не делать этого и отвергнуть все согрешившее человечество. Таким образом, *Иисус Христос* искупил не всех, а лишь избранных (т. н. ограниченное искупление — *limited atonement*). Положения об ограниченном искуплении и предвечном избрании ко спасению и осуждению являются отличительными особенностями ортодоксального К. Во Христе Бог предвечно заключил с избранной частью человечества второй Завет — Завет благодати, проявляющийся в ветхозаветном Законе (который также есть дар *благодати*) и в *Евангелии*. При этом совокупность избранных составляет единый народ Божьего Завета — Израиль как несовершенную церковь и церковь как исполнившийся Израиль (в пуританской традиции эти понятия взаимозаменяемы). Экклесиологической основой (см. *Экклесиология*) К. является общепротестантское представление о наличии *видимой и невидимой церкви*. Важнейшей же особенностью К. явилось его убеждение во всеохватном характере миссии церкви, которая касается не только личной духовной жизни людей, но также культуры, общества и государства. Это во многом связано с *эсхатологией* К., классические версии которого основаны на *постмиллениаризме*, акцентирующем идею господства Христа во всех сферах человеческой жизни и победы церкви в истории (хотя в К. распространен также *амиллениаризм*, полагающий, что Тысячелетнее царство существует только в небесной Церкви). Согласно кальвинистской *сотеиологии*, люди, принадлежащие к Завету, избраны Богом безусловно (*unconditional election*), т. е. заслужить избрание невозможно ни делами, ни верой, оно безусловно и предвечно даруется Богом по благодати. При этом благодать действует на избранных с внутренней силой, исключающей возможность противиться ей (т. н. неодолимая благодать — *irresistible grace*), а отпадение от Христа, если человек действительно избран, невозможно (учение о «стойкости святых» — *perseverance of saints*). При этом избранным ко спасению даруется и способность к добру, которая исходит только от Духа Христова и не является человеческой заслугой или продуктом свободной воли. Эти концепты были разработаны и утверждены в период спора с *арминианством* на Дортском синоде (1618) и *Вестминстерской ассамблее* (1648). Кальвинистскую сотеиологию разделяет также часть баптистов, однако реформатскую традицию обычно отделяют как от лютеранской, так и от баптистской. Исходя из данной сотеиологии, англоязычный К., уже начиная с У. Перкинса (1558–1602), отвечая на вопрос, что является критерием избрания, пришел к выводу о необходимости каждому верующему проверять подлинность своего духовного опыта (нахо-



Аудитория Кальвина, где проводились службы на разных языках.
Церковь. Женева

жусь ли я на пути к спасению или погибелю) и создал уникальную культуру индивидуальной совести и покаяния, которая легла в основу пуританской духовности. Дальнейшим развитием идей практической духовности К. можно считать движение пуритан, сыгравшее решающую роль в английской революции. В отличие от Кальвина, настаивавшего на том, что уверенность в спасении необходима, поскольку оно даруется только благодатью, *пуританизм* исходит из того, что сомнение в личном спасении возможно и даже является необходимой стадией духовной жизни. Исповедуя последовательный К., пуритане не только стремились добиться свободы церкви от светской власти и ликвидировать остатки *католицизма* в процессе английской Реформации, но и разработать целостную систему практического благочестия и аскезы, нашедшую наиболее полное выражение в раннем *ривайвелизме* в США (Д. Уайтфилд, Д. Эдвардс и др.), а также в духовном возрождении в Шотландии в 18 — перв. пол. 19 в. (Т. Бостон и «Люди сущности», Т. Чалмерс и его кружок). Но тезис М. Вебера и Р.Г. Тоуни об определяющей роли К. в становлении буржуазной этики и экономики аргументировано оспаривался многими мыслителями (В. Зомбарт, Д. Хакнесс), поскольку земное благополучие никогда не рассматривалось в К. в качестве критерия избранности ко спасению. Тем не менее вопросы социальной этики и политико-правового статуса церкви занимают в К. большое место. Общецерковно-политические идеи К. основаны на принципе взаимодополнительности церковной и государственной властей, при доминировании церкви. Еще Кальвин провозгласил концепцию двух родов власти — духовной и политической, или «временной» (*temporelle*), которые относятся соответственно ко «внутреннему» (духовному) и «внешнему» (греховному) человеку и которые нельзя смешивать. В «*Наставлении в христианской вере*» Кальвин развивает положение о том, что государство в своей деятельности должно руководствоваться требованиями христианского нравственного закона. При выполнении этого требования любая форма правления является законной. Государство, не имея права вмешиваться во внутреннюю жизнь церкви, тем не менее должно служить ей, чтобы «религия не подвергалась публичному насилию и оскорблению по причине безнаказанной вседозволенности». Эти идеи были восприняты и дополнены прежде всего в Шотландии, где под руководством Дж. Нокса был впервые реализован ковенант — договор между церковью и обществом, утверждающий христианские обязанности последнего в соответствии с представлениями Нокса об ответственности государства перед церковью. Кроме этого, в пуританской литературе было сформулировано право церкви на гражданское сопротивление, если она подвергается гонениям антихристианского государства. Основание этому пуритане видели в практике ветхозаветной церкви. Практическая реализация этих идей связана с идеологией *нонконформизма* в Англии, а также с принципом теократического управления пуританских общин в Англии и Америке (Д. Коттон, Д. Уинтроп, Р. и К. Мезеры). Для некоторых течений современного К. (т. н. реконструкционизм, прежде всего школа Р. Рашдун и созданный при ее участии Халкидонский фонд — *Chalcedon Foundation*) характерно также убеждение в применимости ветхозаветных гражданских законов в современном обществе, хотя сам Кальвин эту идею отвергал, и в пуританскую эпоху она разделялась лишь отдельными теологами и общественными деятелями (С. Рутерфорд). В 19–20 вв. прин-



Кальвинисты слушают проповедь.
Интерьер церкви. Э. де Витте. 1660

цип всестороннего влияния церкви на общество развивался в Нидерландской школе К., лидер которой А. Кайпер даже основал консервативно-клерикальную Антиреволюционную партию. Кайпер полагал, что право властвовать принадлежит только Богу, люди могут лишь служить Богу и ближнему, что особенно необходимо вследствие греха. Но несмотря на постулируемое огромное значение церкви в жизни общества, обрядность в К. менее выражена, чем в других конфессиях. К. признает два таинства — крещение и причастие как заповеди, установленные непосредственно Христом (другие обряды таинствами не считаются). Крещение рассматривается кальвинистами как таинство вступления в общину Завета, а евхаристия — как продолжающееся духовное приобщение через невидимое действие Святого Духа избранных телу и крови Христа, которые прославлены и пребывают на Небе (представление о пресуществлении отвергается). В ортодоксальном К., отвергающем баптистскую практику крещения только по вере, считается, что обязанность служить Богу возложена как на верующих, так и на их детей, также включенных в Завет и видимую церковь, что означает необходимость крещения детей, а в некоторых общинах, напр. в США, — и их участия в евхаристии. Богослужение кальвинистских церквей строится на псалмах, общей молитве и проповеди, последней уделяется особое внимание. Существуют три основных обряда — женеvский (существующий в осн. в континентальной Европе), шотландский (распространенный в англо-американских и корейских церквях) и смешанный, отличающиеся особенностями облачений служителей, музыки и т. п. Признавая многообразие форм поклонения и будучи очень гибким в отношении культурных различий, К. не допускает излишних жестов, религиозного экстаза или притязаний на сверхъестественные проявления в церковной жизни, не поощряет модернизма и спонтанности в богослужении. Обычно кальвинисты празднуют Рождество и Пасху, однако в некоторых традициях, кроме воскресений, праздников нет; в Шотландии 17 в. существовало течение, соблюдающее не воскресный, а субботний день. Все кальвинистские церкви отвергают священные изображения, культ святых, мощей, реликвий, паломничество. Показательно, что захоронение самого Кальвина по его воле было тайным, чтобы не допустить превращения его могилы в место культа. Однако значение Святой земли (Палестины) в пуританизме очень велико и связывается в некоторых случаях с ветхозаветной эсхатологией (Д. Оуэн, С. Рутерфорд, Р. Макчейн), а многие верующие стремятся посетить Иерусалим и города, связанные с жизнью великих реформаторов. Кроме многообразия форм богослужения в К. нет и единой организации церкви. Различия церковного устройства касаются подчинения общин:

реформатские (в континентальной Европе) и пресвитерианские (в англоязычном мире и на Востоке) церкви предполагают управление общинами посредством регионального и национального руководства (соответственно пресвитерии и ассамблеи), а конгрегационализм и большинство баптистов-кальвинистов настаивают на полной автономии общин, которые могут иметь только координацию, но не подчинение. Сторонники той или иной формы управления обычно не считают ее единственно возможной. Общим же принципом организации церковной общины является общепротестантское положение о «всеобщем священстве», которое обычно предполагает, что общиной руководит коллегия избираемых ею старейшин — пресвитеров, составляющих *консистиорию* (хотя часть кальвинистов считает возможным и епископальное управление). Принципиальное значение в К. имеет церковная дисциплина, призванная посредством временных или постоянных отлучений от церковного общения и таинств поддерживать среди верующих нравственные стандарты и не допускать в общине несовместимых с христианской жизнью проявлений греха. Будучи интегральной системой культуры, с самого начала К. способствовал развитию книгопечатания и издательского дела, переводов текстов на национальные языки, а также придавал огромное значение христианскому образованию. Первыми учебными заведениями, созданными при участии реформатских церквей, стали ун-ты Женевы и Лейдена (1575). Пресвитериане и конгрегационалисты также создали всемирно известные центры науки: Гарвардский, Йельский и Принстонский ун-ты, последний был создан крупнейшим мыслителем-кальвинистом 18 в. конгрегационалистом Д. Эдвардом (1703–1758). Шотландскими пресвитерианами был реорганизован ун-т Св. Андрея в Эдинбурге, а центром пуританской теологии долгое время был Кембридж с его филиалами, такими как известный колледж Св. Троицы (Trinity College). Кальвинистскими была значительная часть учебных заведений, созданных английскими *диссентерами* в 17–18 вв. Наиболее крупными современными кальвинистскими учебными заведениями являются Свободный ун-т Амстердама (основан Кайпером), есть сеть аналогичных университетов, крупнейший из них — в Будапеште, Кэлвин-колледж в г. Грэнд-Рэпидс (штат Мичиган, США), Вестминстерская теологическая семинария, Теологический колледж в Гамильтоне (штат Онтарио, США) и др. В 20 в. Нидерландская школа К. внесла значительный вклад в развитие европейской философии (Кайпер, Г. Бавинк, К. Схилдер, Г. Дойверд, Д.Т. Волленховен). Кальвинистские церкви располагают многочисленными средствами массовой информации. Так, наиболее авторитетным периодическим изданием реформатов Европы является нидерландская газета «Стандарт» (De Staandaard), основанная Кайпером. Основными этапами развития К. следует считать его распространение по отдельным регионам и возникновение основных форм организации. Первые общины возникли в 1530-е гг. во Франции и Швейцарии, их лидерами были Г. Фарель, затем Кальвин и его сподвижник Т. Беза. Они существовали параллельно целому ряду других протестантских общин, среди которых выделялось *цвинглианство* (цвинглианские церкви Швейцарии также называются реформатскими, хотя они так и не стали кальвинистскими). В 1536–41 после длительных конфликтов с общиной Берна и либертинизмом Кальвин и его сторонники создали теократическую общину в Женеве, установив строгую церковную и гражд-

данскую дисциплину. Из Швейцарии К. распространяется в другие европейские страны: Германию (где был принят Гейдельбергский катехизис), Францию (где кальвинисты стали известны как *гугеноты*), в Нидерландах (где они приняли участие в войне за независимость страны), в Англии и Шотландии. Во Франции гугеноты приняли активное участие в *религиозных войнах* на стороне Генриха Наваррского. С приходом его к власти был издан *Нантский эдикт* (1598), который гарантировал гугенотам веротерпимость государства. Гугенотскими теологами были П. Дюмулен, Ш. Дреленкур. Дальнейшее развитие К. во Франции было приостановлено при Людовике XIV, отменившем Нантский эдикт, что спровоцировало эмиграцию французских кальвинистов в другие страны Европы. Часть эмигрантов осела в Нидерландах, где реформатская церковь была признана как государственная со времени побед национально-освободительного движения во главе с Вильгельмом Оранским (1581), что стимулировало расцвет голландской реформатской теологии в 17 в. (Ф. Гомар, В. Бракел, Я. Катс и др.). Однако исключительно роль в истории развития и становления организационных форм К. сыграли церкви Англии и Шотландии, причем надо отметить идейную близость раннего *англиканства* и К. Напр., т. н. англиканские «*Тридцать девять статей*» содержали целый ряд кальвинистских положений. Однако последующий конфликт с династией Стюартов противопоставил К. официальной церкви. Во втор. пол. 16 в. возникают и две основные формы англоязычного К. В Церкви Шотландии Нокса было создано пресвитерианское управление, успех которого привел к развитию неконформизма в Англии. К 1580-м гг. относится возникновение конгрегационализма (Р. Броун), группа сторонников которого во главе с Р. Брюстером и У. Брэдфордом (т. н. *Отцы-пилигримы*) в 1620 переселилась в Сев. Америку. В 1640-е гг. конгрегационалисты и их соратники внесли решающий вклад в победу парламента в Гражданской войне. С Британских островов и из Нидерландов К. в ходе вынужденной эмиграции распространился в 17 в. в Америке и по всем колониальным регионам, где образовались самоуправляемые церковно-гражданские общины. Наибольшее влияние в 18 — перв. пол. 19 в. К. имел в США, где именно он послужил основой т. н. «Первого Великого пробуждения» (Дж. Эдвардс). К 19–20 вв. относится и систематизация кальвинистской теологии, которая связана с рядом мыслителей в Великобритании (Д.С. Райл, Д. Опп) и США (Ч. Ходж и Принстонская школа, Р.Л. Дабни, позже Д.Г. Мейчен, К. Ван Тил, Г. Кларк и др.). Дальнейшее англо-американское и голландское миссионерское движение распространило кальвинистские общины практически по всему миру, включая Африку, Латинскую Америку и Океанию. В отдельных странах (Бирма, Япония, Китай) в 19–20 вв. они выдержали жестокие гонения. С сер. 19 в. развивается международное сотрудничество кальвинистов. В 1875 был создан Всемирный союз реформатских церквей, объединивший также часть пресвитериан (в 1960 на его базе возник Реформатский екуменический синод). В 1953 во Франции П. Марселем была основана Международная ассоциация реформатской веры и действия. Существуют и крупные национальные объединения, такие как Национальная ассоциация пресвитерианских и реформатских церквей США. Часть кальвинистов участвует в екуменическом движении (см. *Екуменизм*), однако в настоящее время его авторитет падает. В последние годы во многих странах развивается литургичес-

кое движение, усиливающее разногласия между кальвинистами по вопросам теологии Завета и таинств. В настоящее время в К. на Западе существуют как либеральные, так и консервативные группы, выступающие за возрождение пуританской духовности (Р. Спраул, Д. Пакер), а также фундаменталисты, предлагающие своеобразную интерпретацию символических книг (Г. Хоксема). Можно выделить и несколько этапов распространения К. на территории Российской империи и СССР. Во втор. пол. 16 в. К. получил распространение в Польше и Великом княжестве Литовском, однако в ходе *Контрреформации* он был там подавлен (в Польше сохранились небольшие общины, в настоящее время они существуют также в Белоруссии и странах Балтии). На территорию собственно России первые кальвинисты попали из Великобритании и Франции через Север (Архангельск) в кон. 16 в., но только в эпоху Петра I кальвинистские общины (голландские и французские, затем британские и немецкие) возникают в Москве и С.-Петербурге, но их деятельность ограничивалась только иностранными подданными. В 1864 реформатские общины Москвы насчитывали ок. 1200 верующих, в осн. иностранцев. Иностранное миссионерство не разрешалось до нач. 20 в., оно велось полулегально небольшими англо-шотландскими группами среди еврейского (Украина, Бессарабия) и мусульманского (Нижняя Волга, Кавказ) населения. В 1919 часть иностранных общин покинула Советскую Россию, в 1920-е гг. были закрыты общины в Москве и Ленинграде. А впоследствии кальвинистские приходы на Зап. Украине, оказавшиеся в начале Второй мировой войны на присоединенных к СССР территориях, также были закрыты, за исключением части закарпатских венгров. Возрождение К. на территории СССР началось в кон. 1980 — нач. 1990-х гг. В настоящее время на территории РФ (Москва и Центральный регион, С.-Петербург, Поволжье, Зап. и Средняя Сибирь) существует ок. 20 реформатских приходов, частично объединенных в Реформатскую церковь России с центром (Синодом) в Твери. На кальвинистских позициях стоит также часть баптистов (т. н. отделенные баптисты), корейских пресвитериан (особенно на Дальнем Востоке) и небольшие группы в Ингрии. Более многочисленны реформатские и пресвитерианские церкви Украины. В последние годы отмечается переход в К. части существующих в России радикальных протестантов, отходящих от неопятидесятнических и харизматических церквей.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

КАМА (санскр., букв. страсть, желание, жажда обладания) — 1) в *индуизме* одна из трех движущих сил (целей) жизни, дополняющая две другие, такие как *дхарма* (закон, нравственность) и *артха* (польза, выгода); 2) имя индуистского бога любви, появляющегося в этом качестве уже в *ведах*. В науке это божество нередко сопоставляется с Эросом и Купидоном. Легенды о рождении К. разнообразны. Его называют то сыном *Брахмы*, рожденным чудесным образом; то сыном *Дхармы* (персонифицированный закон, порядок) и *Шраддхи* (персонифицированная вера); иногда «первородным», т. е. родившимся в начале всего; а также рожденным водой и даже вообще ни от кого не рожденным. Иногда К. идентифицируется с огнем. Супругой К. считается богиня *Рати* (букв. влечение), или *Рева*. К. был уничтожен *Шивой*, когда пытался внушить ему любовь к *Парвати*, но после мольбы овдовевшей *Рати* возрожден гневливым богом уже как сын *Кришны* и *Рукмини* (или *Майи*) под именем *Прадьюмна*. К. приписывают сына *Анируддху* (букв. несдержан-

ный) и дочь Тришу (жажда). К. повелевает небесными девами — апсарами. Он всем внушает любовь, поражая сердца цветочными стрелами; за отказ от любви может серьезно наказать. Древко его лука сделано из сахарного тростника, а тетива — из жужжащих пчел. Изображается К. в виде вечно юного красавца, восседающего на попугае (иногда — на колеснице), его атрибутом является знамя с изображением морского чудовища — макары. У К. множество эпитетов: Бестелесный, Воспламенитель, Коварный Лучник, Владелец цветочных стрел, Неотразимый и т. п. См. также *Индустская мифология*.

Н.Г. Краснодембская

КАМАЛЬДУЛЫ — католический орден камальдульских эремитов конгрегации Коронной горы (Congregatio Eremitarum Camaldulensium Montis Coronae); основан в 1012 в селении Кампо Мальдоли (ныне Камальдоли, Италия) св. Ромуальдом (ок. 950–1027). Утвержден папой *Александром II* в качестве контемплиативного (созерцательного) ордена с монастырским уставом св. *Бенедикта*. Ромуальд ужесточил предписания умерщвления плоти, требуя строгого затворничества, ограничения рациона хлебом, водой и овощами (2 раза в неделю), трехдневного поста ежедневно. На рубеже 15–16 вв. конгрегация К. разделилась на несколько дочерних конгрегаций с менее строгими требованиями, в связи с чем папа *Лев X* освободил эти конгрегации от юрисдикции К.; лишь учрежденная в 1520 блаженным Павлом Юстинианином община под названием Конгрегации Коронной горы, оставшаяся приверженной суровым требованиям св. Ромуальда, получила право именоваться конгрегацией К. Существующая с 1027 женская ветвь ордена К. насчитывает в настоящее время (нач. 21 в.) 117 монахинь, мужская — 75.

Ф.Г. Овсиенко

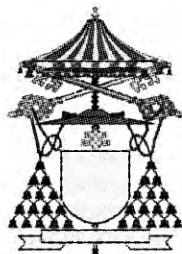
КАМЕРА АПОСТОЛЬСКАЯ (Camera Apostolica) — одно из старейших учреждений *курии Римской*, задача которого состоит в управлении собственностью и доходами Апостольской столицы, особенно в периоды вакансий на папском престоле. К. а. возглавляет *камерленго* (вначале архидиакон, а с 15 в. только кардинал), в случае необходимости его заменяет вице-камерленго. Предшественницей К. а. была специальная коллегия из семи членов, учрежденная в 7 в. папой *Григорием I Великим*. Название «камера» (итал. camera — комната, палата) впервые появилось в конституции папы Бенедикта VIII (1017) для обозначения учреждения, занимающегося управлением церковным имуществом и финансами Апостольской столицы. В период, когда Апостольская столица имела собственное государство (Церковное государство), К. а. обладала широкими полномочиями на всей его территории. После ликвидации Церковного государства функции К. а. были сведены к сбору пожертвований, получивших название *денария св. Петра*. Впоследствии функции учреждения вновь были расширены, и в 1908 папа *Пий X* возложил на А. к. управление администрацией и другими важнейшими вопросами церковной жизни в периоды вакансий на папском престоле. Современная сфера компетенции К. а. и порядок осуществления ее функций регулируются специальным документом папы *Иоанна XXIII* «Summi pontificis election» (1962), конституцией папы *Павла VI* «Romano pontifici eligendo» (1975) и конституцией папы *Иоанна Павла II* «Pastor bonus» (1988). К числу полномо-

чий К. а. относится также осуществление ею ряда специальных мер в случае возникновения непредвиденных политических обстоятельств, напр. во время зарубежных апостольских паломничеств римских пап.

Ф.Г. Овсиенко

КАМЕРАРИЙ — то же, что и *Камерленго*.

КАМЕРЛЕНГО (итал. camerlengo — казначей) — кардинал, возглавляющий *Камеру апостольскую* (Апостольскую палату) — одно из наиболее важных учреждений *курии Римской*. К. распоряжается собственностью и доходами *Ватикана*, защищает его имущественные права. До 15 в. кардинал, выполнявший перечисленные выше функции, назывался «камерарием».



Герб камерленго

Роль К. в истории католической церкви возрастала вместе с возрастанием значения Камеры апостольской. Папа Григорий X (понтификат 1271–76) в конституции «Ubi periculum» (1274) постановил, что функции К. не прекращаются со смертью того либо иного понтифика; специфика управления К. заключается в том, что с момента появления вакансии на папском престоле он получает ряд дополнительных полномочий. Согласно конституции папы *Иоанна Павла II* «Universi Dominici gregis» от 22.2.1995, помимо руководства Камерой апостольской К. нотариально подтверждает факт смерти папы, опечатовывает личные помещения покойного, извещает о его смерти кардинала-викария Рима, принимает под личную ответственность Ватиканский апостольский дворец и Латеранский дворец, а также летнюю резиденцию римских пап Кастель-Гандольфо. К. руководит всеми делами, связанными с похоронами папы, созывает *конклав* и управляет текущими делами церкви вплоть до избрания нового понтифика. За все свои решения К. отчитывается перед *коллегией кардиналов*.

Ф.Г. Овсиенко

КАМИЗАРЫ (франц. camisards от диалектального лангедокского camise — рубашка) — французские протестанты, восставшие в 1702 против короля Людовика XIV в Севеннах, горном районе Юж. Франции в традиционно независимой провинции Лангедок. Свое название К. получили в связи с тем, что надевали поверх обычной одежды белые рубашки. Восстание К. было вызвано насильственными мерами со стороны королевской администрации и католического духовенства против *гугенотов* после отмены *Нантского эдикта*, а также в связи с усилением налогового гнета из-за войны за испанское наследство. Вероучительной и идейной основой восставших стал *кальвинизм*. Центром движения К. были Севенны. Во главе восставших протестантов оказались Ж. Кавалье и Ролан (Пьер Лапорт). Для поднятия волны религиозного фанатизма руководители восстания использовали т. н. маленьких пророков — подвергнутых психологической обработке подростков, которые бродили по Севеннам, выкрикивая пророчества из Библии и призывая к восстанию. В ноябре 1702 началось восстание. К. занимали деревни и города, жгли католические церкви, дома духовенства, замки, отнимали у откупщиков и сборщиков собранные ими церковную десятину и налоги. К. требовали свободы вероисповедания и отмены

налогов. Идейным знаменем восставших был христианский принцип равенства во Христе, принявший черты революционной крестьянско-народной *ереси* с уравнилительной программой. К. считали, что равенства можно достигнуть только насильственным путем. Также они ставили перед собой главную религиозно-социальную цель — установить тысячелетнее «царство равенства и братства». В 1703–04 восстание охватило области Виваре, Пюи, Веле, Руэрг, Оранж. Под влиянием К. выступления в поддержку протестантов прошли в Лиможе, Беарне, Лионне, Дофине, Провансе. В течение двух лет К. захватили 30 замков и разрушили ок. 200 католических церквей. Папа Климент XI объявил против К. Крестовый поход (см. *Крестовые походы*). Уже в нач. 1703 в Лангедок были посланы королевские войска во главе с маршалом Монревелем, но его действия были неудачны, и в мае 1704 французское правительство подписало соглашение, по которому кальвинистам Лангедока была обещана свобода вероисповедания. Осенью 1704 основные силы восставших были деморализованы изменой Кавалье, который был подкуплен французским правительством. Однако больше всего К. пострадали от скоропостижной смерти Ролана. Смерть и измена лидеров движения К. привели к полному поражению восстания, которое было полностью подавлено в 1705. При этом правительству ради достижения мира пришлось пойти на серьезные экономические и религиозные уступки. Так, было достигнуто соглашение о послаблении налогового бремени для районов, где позиции К. были сильны, а также были сохранены и даже частично расширены права кальвинистского вероисповедания на исконно католических территориях Франции. Несмотря на поражение восстания, отдельные вспышки движения К. продолжались до 1715.

А.В. Третьяков

КАМИЛАВКА — см. в ст. *Священнические одеяния*

КАНИЗИЙ ПЕТР (Canisius Petrus, Kanijs Peter; наст. имя Pieter de Hondt; 1521–1597) — католический теолог, проповедник, видный член ордена *иезуитов*. В 1543 вступил в орден иезуитов и вскоре стал ближайшим сотрудником его основателя *Игнатия Лойолы*. В 1556–69 организовал провинцию ордена в Германии и содействовал ее укреплению. Выступал с яркими проповедями, направленными против *протестантизма*. В 1546–62 преподавал в иезуитских колледжах и академиях (в частности, в Ингольштадте в Баварии, в Вене и Фрайбурге). Участвовал в работе *Тридентского собора*, а затем способствовал принятию его ре-



шений в католических странах Германской империи. Составил т. н. большой катехизис на латинском языке («Summa doctrinae christianae», 1555) в 3 версиях: для детей, для малограмотных и для грамотных. Был создателем католической прессы. Автор ряда теологических и катехизических работ. В католической литературе К. П. именуется вторым (после св. Бонифация) апостолом Германии. В 1864 беатифицирован (см. *Беатификация*), а в 1925

впервые в истории католической церкви был одновременно *канонизирован* (см. *Канонизация*) и объявлен Доктором церкви. День памяти — 21 декабря (до 1969 — 27 апреля).

Ф.Г. Овсиенко

КАНИШКА — см. в ст. *Буддизм*

КАНОН (от греч. κανών) — полисемантический термин; тематически возможно выделить как минимум пять групп его значений: древнейшие (бытовые) значения, церковно-юридические, библистические (или текстологические), литургико-богослужебные и современные (общенаучные). Уже в древности это слово имело несколько значений: прямая рукоять щита; ткацкий челнок; отвес, лот. В дальнейшем им стали обозначать преим. прямой шест (изначально — ровный стебель тростника, κανύς) или отвес, вообще, любой эталон или инструмент для проведения горизонтальных и вертикальных линий, что, видимо, могло послужить причиной появления переносного значения этого слова: правило, норма, образец. В христианской традиции слово κανών сохраняет свою полисемантность. К. именовалось и правило веры, и правило истины, т. е. четкая вероучительная формулировка, будущий Символ веры. Вслед за античными юристами, именовавшими К. правило прецедента, апостол Павел употребляет его в своих посланиях (Гал. 6:16; Флп. 3:16) как синонимичное слову νόμος — закон («нормос» — также обычай и музыкальный лад), обозначая им моральную и юридическую норму, правило христианской жизни. Церковное (каноническое) право до сих пор использует слово «К.» в этом последнем его значении, а также в смысле дисциплинарных постановлений: апостольских, соборных и святоотеческих правил. В этом случае разводят такие понятия, как: κανών (церковное правило), νόμος (догматическое определение Вселенского или иного собора), νόμος (гражданский закон). Свод канонических правил, которыми и сейчас руководствуются православные поместные церкви, впервые был официально утвержден на Трульском соборе 692. Каноны святых апостолов — это собрание 85 правил, регулирующих церковные отношения, созданное в кон. 3 — кон. 4 в., вероятно, в Сирии или Египте на основании апостольских посланий и предания. В тесной связи с этими правилами находятся «Апостольские постановления» — памятник, возникший не ранее нач. 5 в. и опирающийся на ряд различных источников, среди которых можно назвать греческий текст «Учения двенадцати апостолов» (Сирия, кон. 1 — нач. 2 в.) и сирийский текст «Учения кафолического двенадцати апостолов и святых учеников Спасителя нашего» (сер. 3 в.). К канонам Вселенских соборов относятся правила Никейского (325), I Константинопольского (381), Эфесского (431), Халкидонского (451), Трульского (пято-шестого собора 691–692), II Никейского соборов (787). На II и III Константинопольских соборах — соответственно, пятом (553) и шестом (680) (Вселенских) — не было издано никаких канонов. К К. поместных соборов, общеобязательных для всех восточных церквей, относятся правила Анкирского (314), Неокесарийского (между 315–325), Гангрского (ок. 340), Антиохийского (341), Лаодикийского (ок. 343), Сардийского (343), Константинопольского (394), Карфагенского (419) соборов, Константинопольского (двукратного) собора в храме святых апостолов (861), Константинопольского собора в храме Святой Софии (879). Каноны Святых отцов — это по-

слания тринадцати авторитетных епископов (3–5 и 9 вв.), написанные в виде ответов на частные вопросы других пастырей и богословов и в большинстве своем утвержденные в качестве канонических Трулльским собором. К ним относятся правила *Дионисия Александрийского*, *Григория Неокесарийского*, *Петра Александрийского*, *Афанасия I Великого*, *Василия Великого*, *Тимофея Александрийского*, *Григория Богослова*, *Амфилохия Иконийского*, *Григория Нисского*, *Феофила Александрийского*, *Кирилла Александрийского*, *Геннадия Константинопольского*, *Тарасия Константинопольского*. Кроме названных к святоотеческим К. относят также ряд дополнительных правил, в частности, константинопольских патриархов 6–10 вв.: *Иоанна Постника*, *Никифора Исповедника*, *Николая* и некоторые другие. Перечисленные К. входят полностью или частично в целый ряд хронологических и систематических канонических сборников, древнейшими из которых являются: *Понтийский сборник* (4–5 вв.), «Синописис» (6 в.), «Синагога» *Иоанна Схоластика* (6 в.), «Номоканон в 14 титулах» (6 в., 2-я ред. — 9 в.), «Каноническая Синтагма» (6–7 вв.), «Номоканон в 50 титулах» (6–7 вв.). На церковно-славянском языке К. помещены в «Книге правил святых апостол, святых соборов вселенских и поместных, и святых отец», в «Кормчей книге» *Саввы Сербского*, а также (в сокращенном виде) в «Номоканоне при Большом Требнике». В значении нормы монастырской жизни К. употребляли, напр., в своих сочинениях *Кирилл Скифопольский* (6 в.) и *Иоанн Мосх* (6–7 вв.). Кроме церковно-юридического, как было указано выше, имеется текстологическое значение слова *καὶνὸν*, поскольку «К.» именуется также перечень книг *Священного Писания* Ветхого и Нового Заветов, признанных богодухновенными (см. *Богодухновенность*) одной, несколькими или всеми христианскими конфессиями. К литургико-богослужебным значениям слова «К.» следует отнести: правила церковных евангельских и апостольских чтений годового, сучного и других кругов богослужения; уставы церковного пения, чтения, иконописи; *canon actionis* католической литургии — неизменяющаяся часть мессы, окончательно утвержденная папой *Григорием I Великим*; песнопения особого жанра церковной гимнографии, окончательно сформировавшегося в 8 в., авторами древнейших из них были выдающиеся христианские поэты и богословы *Андрей Критский* (8 в.), *Козьма Маюмский* (8 в.), *Феодор Студит* (9 в.), *Иоанн Дамаскин*; монашеское келейное молитвенное правило. В современном научном языке слово «К.» используется как синонимичное словам «правило», «устав», «порядок», «корпус текстов», «положение (какого-либо) учения». Так, напр., *Типи́таку* именуют «буддийским К.» или говорят о «К. античного ордера», «эстетическом К. классицизма» и пр.

И.П. Давыдов

КАНОНИЗАЦИЯ (старолат. *canonizatio* — включаю в канон) — торжественный акт причисления умершего подвижника веры к сонму *святых* и учреждение его *культы*. К. предшествует процедура изучения заслуг кандидата в святые перед церковью, а в *католицизме* также *беатификация* — предварительное причисление этого лица к лику блаженных (вплоть до 17 в. в церкви не разграничивались процессы *беатификации* и К.). В 1–9 вв. К. происходила стихийно, она увековечивала память местных *мучеников*, *отшельников*, т. н. *исповедников*; в результате под К. понимались утвержденные епархиальными епископами локальные культы святых, ко-

торые постепенно (но далеко не всегда) распространялись на всю церковь. В том виде, в каком она употребляется в настоящее время, К. появилась в 10 в.; наиболее детально ее процедура была разработана в *католицизме*. С этого времени получила развитие практика обращения епископов к *папе Римскому* для узаконения своих решений как в вопросах *беатификации*, так и К. Первая «всеобщая» К. (аугсбургского епископа *Ульриха*) была совершена папой *Иоанном XV* (*понтификат* 985–996) в 993 совместно с епископами римской провинции. В 1171 папа *Александр III* установил, что публичный культ того или иного лица может устанавливаться исключительно самой Апостольской столицей (папой); разграничение же между К. и *беатификацией* окончательно провел папа *Урбан VIII* (*понтификат* 1623–1644) в 1625. В течение нескольких веков постепенно уточнявшиеся правила К. относительно необходимых достоинств кандидатов в святые находились в ведении Конгрегации.обрядов, пока в 1917 они без особых изменений не были включены в Кодекс канонического права (*Codex juris canonici*). В настоящее время правила К. прописаны в Кодексе канонического права от 1983, а также в изданной в 1983 папой *Иоанном Павлом II* (с 1978) специальной конституции «*Divinus perfectionis Magister*» и во внутренних документах Конгрегации по делам К. Предварительная процедура К. включает 3 стадии: 1) сбор в епархии информации о кандидате в святые; доказательство значения для церкви факта причисления к лику святых этого кандидата; отсутствие препятствий, делающих невозможной К.; обращение к епархиальному епископу с соответствующей просьбой; ознакомление с материалами компетентного епископа (оكرمляющего паству в местности, где умер кандидат) и получение необходимой санкции Конференции епископов; создание специальной историко-богословской комиссии, а затем специального трибунала и проверка ими подлинности собранной документации (подтверждение фактов добродетельной жизни, возможной мученической смерти за веру, творимых чудес и т. д.; в 1975 установлено, что для осуществления *беатификации* необходимо подтверждение одного чуда, совершенного кандидатом в *блаженные*, и еще второго — для его К.); 2) изучение присланных из епархии документов членами Конгрегации по делам К., дискуссии теологов и голосование; передача документов для всестороннего изучения специальному рецензенту; публикация всех документов с необходимыми приложениями; 3) дополнительная проверка опубликованных документов и изучение теологами, историками и архивистами их подлинности, исторической ценности, а также заключение об их достаточности или о необходимости дополнительных исследований; заключение кардиналов и епископов — членов Конгрегации; заключение папы Римского. Сам акт К., как правило, происходит в *Ватикане*, однако в сер. 1990-х гг. *Иоанн Павел II* возродил средневековый обычай проводить его и вне Рима (напр., К. *Яна Саркандра* и *Здиславы* (1995) в Оломоуце, королевы *Ядвиги* (1997) в Кракове, *Яна из Дуклы* (1997) в Кросно). В течение нескольких последних веков обычно канонизируются несколько кандидатов одновременно. *Ватиканский собор, второй*, существенно упростил складывавшуюся и постепенно изменявшуюся в течение последних 10 вв. процедуру К., увязав ее с *мессой* и литургией часов. Во время мессы после акта покаяния префект Конгрегации по делам К. торжественно обращается к папе с просьбой о внесении блаженного в каталог святых для воздавания ему почестей всеми верующими; в это время епископ епархии, откуда происходит блаженный, представляет его биографию, после этого папа начина-

ет литанию (короткую молитву) «Ко всем святым» и произносит специальную канонизационную формулу («Во славу Святой и Неделимой Троицы, для возвышения католической веры и возрастания христианской жизни... объявляем и утверждаем, что блаженный (-ая) N является святым (-ой), что мы вписываем Его (Ее) в каталог святых, рекомендуя, дабы Он (Она) обрел (-ала) почести как святой (-ая) во всей Церкви. Во имя Отца и Сына, и Духа Святого». В ответ собравшиеся верующие произносят: «Аминь». Затем производится еще целый ряд предусмотренных правилами К. процедур (благодарность префекта Конгрегации папе за К. от имени церкви, исполнение гимна «Глория» — двух слогов, входящих в мессу, и т. д.). В заключение Конгрегация божественного культа и дисциплины таинств устанавливает день памяти нового святого. Православные церкви не имеют единых требований К., но необходимым является святость жизни кандидата, его чудеса (прижизненные либо после смерти), наличие *мощей*. В *православии* различают 3 вида К.: местную в узком смысле (в рамках прихода или монастыря), местную в широком смысле (в рамках епархии), общецерковную. Механизм К. в православии не разработан и совершается в соответствии с требованиями и традициями каждой автокефальной церкви, как правило ее Поместным собором. Вопросами К. в *Русской православной церкви* занимается специальная комиссия, готовящая предложения для собора.

Ф.Г. Овсиенко

КАНОНИК (лат. *canonicus*, от *canon* — правило, норма) — 1) название священнослужителя в древней греческой церкви, имя которого вносилось в *канон*, т. е. епархиальный каталог; 2) в ранней западнохристианской церкви К. называли 12 священников и 7 дьяконов в городе с епархиальным *епископом*, избранных для оказания ему помощи в управлении *епархией*. Вначале они проживали раздельно, с 4 в. — в епископском доме, где совершали совместные молитвы. Со временем на должности К. в *католицизме* стали назначаться молодые люди без соответствующего религиозного образования, которое они были обязаны получить в течение последующих двух лет. В Средние века, с появлением в католической церкви *капитулов*, произошло разделение К. на «секулярных» и «регулярных», ведших монашеский образ жизни. Непосредственно перед возведением в должность кандидаты в К. приносили исповедание веры и присягу на верность епископу и капитулу. К. имели право замещать епископа при проведении литургических церемоний во время церковных торжеств, они подавали епископу освященную воду при входе его в *храм*, причащали его во время болезни, а после смерти епископа организовывали его похороны. К. также обязаны были нести ежедневную службу в церковном хоре, исполняя т. н. канонические часы, и петь во время *мессы*. В течение первого года после получения *бенефиция* К. был обязан неотлучно находиться только в храме или в отведенном для проживания доме, как монах в монастыре. *Базельский собор* постановил, что К. могут быть только священники, закончившие католический университет и имеющие ученую степень. Принятые католической церковью после *Ватиканского собора*, *второго*, предписания о канонических отличиях *духовенства* предусматривают, что *муцет* (длинный жилет) К. должен быть черного или серого цвета и по краям обшит фиолетовым шнуром. *Муцеты* фиолетового цвета могут носить только К., возведенные в достоинство епископа. Но-

сить каноническую одежду К. обязаны во время пребывания в хоре, а также во время заседания капитулы по случаю различных торжеств. В настоящее время К. подразделяются на титулярных, или действительных, сверхштатных и почетных; 3) в *англиканстве* К. назначаются королем, лорд-канцлером палаты лордов или епископом. В некоторых англиканских храмах функции К. долгое время исполняли профессора университетов или директора колледжей, но сегодня такой обычай практически исчез.

Ф.Г. Овсиенко

КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО — совокупность правовых норм, базирующихся на церковных правилах (канонах; см. *Канон*). К. п. православной церкви, сформировавшееся к кон. 9 в., включает апостольские правила, определяющие в осн. деятельность *клира*, постановления ряда Вселенских и поместных соборов, извлечения из трудов *Отцов церкви*. В *католицизме* кроме апостольских правил, определений соборов, изречений Отцов церкви канон содержит также папские постановления, извлечения из римского права и т. д. В истории католической церкви существовал ряд сборников К. п.; в различные периоды истории они включали правовые нормы, вытекавшие из роли, которую церковь выполняла в обществе, в т. ч. нормы, охватывавшие внецерковные правоотношения. В западноевропейском средневековом обществе К. п. долго сосуществовало и конкурировало со светским правом. Нормы К. п., определяющие внутренние отношения католической церкви, принятые в нач. 20 в., были систематизированы папой *Бенедиктом XV* в 1917. С 1984 в католицизме действует новый Кодекс канонического права (*Codex iuris canonici*), утвержденный папой *Иоанном Павлом II*. Он состоит из 7 книг: первая посвящена общецерковным нормам; вторая — обязанностям и правам верующих, иерархическому устройству церкви и жизни *орденов монашеских*; третья — задачам церкви в мире; четвертая — процедуре проведения *таинств христианских*; пятая — порядку приобретения церковью имущества и имущественным отношениям в церкви; шестая — классификации различных преступлений и церковных наказаний; седьмая — проведению процедур церковного судопроизводства. Нормы К. п. не являются правовыми в полном значении этого слова. Они могут рассматриваться в качестве таковых лишь в тех случаях, когда их признает обязательными какое-либо государство.

Ф.Г. Овсиенко

КАНТОР (лат. *cantor* — певец) — учитель и регент церковного хора при *богослужении* в лютеранских и католических общинах. В иудейской синагогальной службе должности К. с древних времен соответствовала должность *хаззана*. Главной обязанностью хаззана было руководство *молитвой* общины, при громком чтении им отрывков из Торы ему помогал особый хор. Должность хаззана считалась очень почетной, помимо хорошего знания библейской и литургической литературы, требовалось обладать артистическими и музыкальными способностями. Со временем все большее значение в литургической иудейской практике приобрело сочинение и исполнение «*пийотов*» — поэтических произведений на религиозные темы, что вносило в иудейскую *литургию* музыкальные мотивы окружающих иудейскую общину народов.

В.Л. Вихнович

КАНЧИПУРАМ — город на юге Индии, в штате Тамилнад, одно из самых священных мест для индуистов (см. *Индуизм*). К. являлся важным культурно-религиозным центром на протяжении многих столетий. На рубеже н. э. здесь процветали *буддизм* и *джайнизм*. В эпоху государства

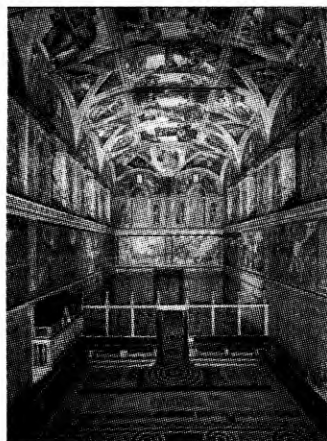


Храм Кайласанатхи. Канчипурам, Индия

Паллавов (3–9 вв.) К. сделался центром санскритской и тамильской учености, поэтического искусства. В этот же период здесь началось строительство храмов, многие из которых сохранились до нашего времени. В сер. I тыс. н. э. в К. обрело значительное влияние религиозно-реформаторское движение *бхакти*. В наши дни в К. есть приверженцы *шиваизма*, *вишнуизма*, *джайнизма*. К. известен храмами, посвященными божествам Кайласанатху, Муругану, Камакши, Варадарадже Перумалю. В К. находится шиваитский *монастырь*, основанный религиозным философом, основоположником адвайта-веданты *Шанкарой*. Современный глава этого монастыря почитается как его духовный наследник (с титулом «шанкарачарья», т. е. «учитель Шанкара») и является одним из главных авторитетов у шиваитов.

Н.Г. Краснодембская

КАПЕЛЛА (лат. *capella*, *sacellum*, *oratorium* — часовня) — 1) в *католицизме* и *англиканстве* культовое строение либо его часть, внутри



Сикстинская капелла.
Интерьер

которого находятся предметы культа (*реликвии*, *альтарь*, религиозные изображения). В католической и англиканской церквях К. служит удовлетворению духовных потребностей конкретных лиц либо групп верующих. Четкого отличия К. от храма католики и англикане не проводят; напр., католический Кодекс канонического права (1917) выделял К. публичные, полупубличные и частные, но подобный документ (1983) наделяет публичные К. названием «церкви» («хра-

мы»). В соответствии с выполняемыми функциями выделяются: К. «резидентские» (домашние церкви в замках и дворцах, епископские и папская); К., связанные с местонахождением исполнительных, законодательных и судебных властей (ратуша, здание парламента или сейма); К. монастырские, больничные, тюремные, казарменные, кладбищенские, паломнические, привратные (выполнявшие когда-то также оборонительные функции), корабельные и т. д. Нередко К. сооружались и сооружаются исключительно для нужд конкретных семей в городах и селах. Одновременно выполнению различных богослужений служат К. при монастырских храмах *бенедиктинцев*. Существуют К., являющиеся одновременно мавзолеями членов знатных родов, памятниками героических подвигов того или иного народа. Отдельную группу представляют собой т. н. придорожные К. — небольшие строения либо культовые скульптуры с *альтарями*, сооружаемые вдоль дорог для краткого совершения религиозных обрядов и вознесения благодарственных молитв. Придорожные К. выполняются в различных архитектурных формах и стилях (в виде башенок, кубов, колонн); довольно распространенными в 20 в. стали К. в виде домиков, висящих на деревьях. Эти К. чаще всего сооружаются вдоль трактов, на пересечениях дорог, в местах паломничества и на границах полей (в целях их защиты от стихии или неурожая) и выполняются из камня, чугуна, цветного металла. Они посвящаются преим. Деве Марии, Христу, святым. К. являются неотъемлемой специфической частью пейзажа т. н. католических стран, чаще всего они встречаются в Баварии, Чехии, Польше, Венгрии. Искусствоведы считают К. разновидностью народного искусства, хотя и в прошлом, и в настоящее время эти культовые сооружения выполняются профессиональными скульпторами и художниками; 2) первоначально — хор певчих в *храме*, с 18 в. также оркестр; «а капелла» — хоровое пение без инструментального сопровождения; 3) названия некоторых крупных симфонических оркестров (напр., Берлинская государственная К. и др.).

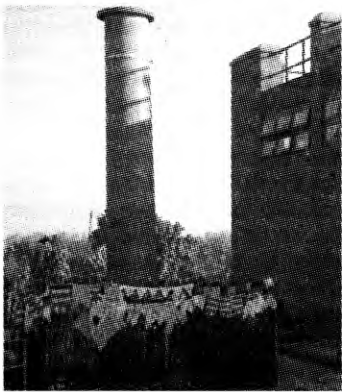
Ф.Г. Овсиенко

КАПЕЛЛАН (*chaplain*, лат. *capellanus*) — духовное лицо, которому поручено выполнение священнических обязанностей и постоянное пастырское попечение об общине или группе верующих, находящихся в военном или морском походе, в больнице, колледже, тюрьме, т. е. вне церковного *прихода*. Первоначально К. называли клирика — хранителя плаща — *мантии* (*сарра*) св. *Мартина Турского* в *часовне* (*capella*) королевского дворца в Париже. Согласно легенде, молодой солдат Мартин, увидев раздетого нищего, разорвал надвое свою солдатскую накидку и отдал ему одну половину. Ночью ему приснился этот нищий, и Мартин осознал, что это был сам *Иисус Христос*. Накидка Мартина стала предметом почитания и сопровождала французские войска в сражениях. Походный *храм*, где она хранилась, получил название *капелла*, а священник, в чьем ведении она была, стал называться К. Затем это название распространилось на священников, служивших в часовнях феодалов, а также исполнявших обязанности секретарей. Обычай иметь личных К. с 12 в. распространился также среди *епископов*, был К. и у *папы Римского*. Позднее К. стали назначать для служения в госпиталях, приютах, женских монастырях. В 18 в. появился титул почетных папских К. различных степеней, отражающий заслуги перед церковью, но не обре-

мененный обязанностями в Римской курии. В 1968 папа Павел VI установил единый почетный титул К. Его Святейшества, присваиваемый пожизненно Государственным секретариатом, что дает право на титул монсеньора, некоторые отличия в нелитургическом церковном облачении и присутствие на торжественных мессах, совершаемых папой. В католической церкви, как правило, К. назначает местный ординарий. При назначении К. в объединение монашествующих ординарий прежде советуется с настоятелем монастыря, который сам вправе предложить того или иного священника на эту должность. К. назначают для религиозного обслуживания тех, кто по условиям образа жизни не может пользоваться попечением приходского духовенства — военных, моряков, путешественников, заключенных, переселенцев, беженцев. К его должностным обязанностям и полномочиям относятся: исповедание находящихся на его попечении верующих, *проповедь*, напутствие и помазание больных (*елеосвящение*), совершение таинства миропомазания умирающих и др. В больницах, тюрьмах и морских плаваниях К. имеет право освобождать верующих от церковных наказаний. Свою деятельность К. обычно координирует с местным приходским настоятелем. Если К. назначен в монастырь, то он лишь проводит *богослужения* или участвует в них, но не имеет права вмешиваться в управление обителью. Военные К. обладают всеми правами и обязанностями настоятеля прихода и в своей деятельности руководствуются законами и инструкциями, разрабатываемыми специально для *военного духовенства*. В частности, права и обязанности военного К. католика определяются Кодексом канонического права (1983), апостольской конституцией папы Иоанна Павла II (*Spirituali militum curae*) от 21.4.1986, а также декретом *Congruis mediis*.

С.А. Мозговой

КАПИЛАВАСТУ и ЛУМБИНИ — в буддизме святые места, связанные с почитанием Будды. К. — бывшая столица рода шакьев, к которому принадлежал Будда Шакьямуни. В его окрестностях находилась роща Л., где был рожден Будда. В настоящее время



Колонна Ашоки.
Лумбини, Непал

находится на территории Непала. В Л. сохранилась колонна, установленная в честь рождения царевича Сиддхартхи императором Ашокой, с надписью: «Здесь был рожден Будда». Рядом было воздвигнуто святилище с изображением сцены рождения. За два года до *паринирваны* Будды К. подвергся разрушению царем Кошалы Видудабхой, после чего так и не был восстановлен. В окрестностях бывшего К. в последующие века

было построено множество ступ, отмечавших каждое событие жизни Сиддхартхи: на месте, где два нага (змеоподобные существа) омывали новорожденного телой и холодной водой; где младенца встретил мудрец Асита, предсказавший его будущее; где юный принц укротил взбесившегося

слона; где произошли знаменитые «четыре встречи» (со стариком, больным, похоронной процессией и отшельником), предопределившие жизненный путь Сиддхартхи; где он покинул родной город, распрощался со своим колесничим Чандакой, обрезал волосы, отрекаясь от мирской жизни; где отец Будды, царь Шуддходана, приветствовал его возвращение в К.; где погибло множество воинов шакьев в сражении с Видудабхой. Место расположения древнего К. точно не известно, оно может быть предположительно отождествлено с двумя поселениями. В Тилауракате на территории Индии раскопаны останки двух ступ, в которых найдены печати, указывающие на то, что во времена Гуптов (4–6 вв. н. э.) они почитались как ступы отца Будды Шуддходаны и его матери Махамайи. В Пипрахве, ок. 20 км к югу от Тилаураката, обнаружили ступу, которую пытались отождествить с построенной шакьями над их долей реликвий Будды. В ней обнаружен реликварий из стеатита с сохранившейся на крышке надписью, которая может быть переведена двояко. Один вариант перевода означает, что это реликвии божественного Будды, помещенные в ступу братьями Сукити из рода шакьев, их сестрами, детьми и женами. Другой вариант гласит, что это реликвии братьев Будды и членов их семей. Из этого делался вывод, что ступа была построена над останками шакьев после расправы над ними царя Кошалы. Л. — одно из *Буддизма восьми мест паломничества*.

О.С. Хижняк

КАПИТОН Вольфганг, Капито (Capito, наст. фам. Копфель; 1478–1541) — немецкий теолог, известный участник *Реформации*, гуманист. К 1511 получил теологическое, юридическое и медицинское образование. Был католическим священником в Базеле и Майнце. Попад под сильное влияние М. Лютера, постепенно воспринял реформационные идеи и перешел в *протестантизм*. С 1523 жил в Страсбурге. За свои проповеди в 1524 был отлучен от католической церкви, в том же году женился. До конца своих дней был одним из вождей Реформации в Страсбурге, поддерживал заключение в 1536 «Виттенбергского соглашения» между саксонскими лютеранами и южными немецкими протестантами по вопросу о таинстве евхаристии. Суть этого соглашения заключалась в трех статьях: 1) евхаристия — и земная и небесная реальность; тело и кровь Христовы истинно и субстанционально присутствуют, преподносятся и вкушаются с хлебом и вином; 2) хотя никакого пресуществления не происходит, «хлеб есть тело Христово... присутствующее и истинно преподносимое» в таинстве; 3) таинство «действительно в церкви» и не зависит от достоинства совершающего и принимающего его. Основное сочинение К., написанное в соавторстве с М. Буцером, «Тетраполитанская конфессия».

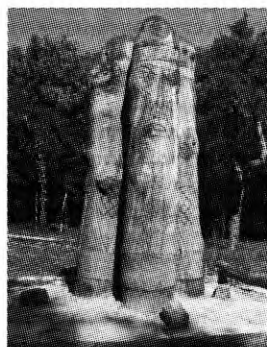
Е.С. Элбакян

КАПИТУЛ (лат. capitulum — раздел, глава) — в католической церкви коллегия, состоящая из *прелатов* и каноников (штатных священнослужителей, одна часть которых ведет монашеский образ жизни, а другая — полумонашеский), участвующая в управлении кафедральным или некафедральным («коллегиальным» в *католицизме*) собором. В соответствии с этим К. подразделяются на кафедральные (capitulum cathedrale) и коллегиальные (capitulum collegiale). Свои К. имеют и *ордена монашеские*. Название

«К.» произошло от проводившихся с 4 в. собраний священников и диаконов, помогавших епископу в выполнении литургических функций и в управлении *епархией*; на таких ежедневных собраниях эти священники и диаконы, именовавшиеся канониками, читали одну из глав (*capitulum*) *Священного Писания*. В 12 — сер. 16 в. кафедральные К. обладали правом выбора своих епископов, согласия или несогласия с их решениями, установления *бенефиций* для подчиненных им локальных церквей, свободой распоряжения капитульными материальными и финансовыми средствами, т. е., по сути, являлись институтами, значительно ограничивавшими возможности епископа в управлении епархией. В связи с этим *Триденский собор* принял решение об ограничении правомочий кафедральных К., установив безусловное главенство над ними епархиальных епископов и наделив последних правом назначать членов К. *Ватиканский собор*, второй, рекомендовал осуществить реформирование кафедральных К., учредив в дополнение к ним новые коллегиальные институты духовенства — советы священников, представляющие пресвитеров епархии, главной задачей которых должно быть оказание помощи епархиальным епископам в их пастырской деятельности; в силу соборных рекомендаций папа *Павел VI* в специальном документе «*Ecclesiae Sanctae*» (от 6.8.1966) постановил, что совет священников должен заменить кафедральный К. в части управления епархией. Кодекс канонического права (1983), в свою очередь, предписал (канон 502, § 1), чтобы епархиальные епископы формировали из среды членов советов священников новые органы — коллегии консультантов (не менее 6 и не более 12 чел.), наделив их функциями, ранее принадлежавшими кафедральным К. (управление епархией, выборы епархиального администратора, выполнение отдельных полномочий епископа в период его отсутствия). Сфера же компетенции К., как кафедральных, так и коллегиальных, была ограничена в осн. выполнением богослужебных функций в храмах, а также выполнением отдельных поручений епархиального епископа (канон 503). Таким образом, Кодекс канонического права окончательно лишил кафедральный К., который представлял собой до того времени совет при епископе, помогавший ему в управлении епархией и даже обладавший в случае временного отсутствия или смерти епископа правом выбора капитульного *викария*, многих прежних прав. Утверждаемые епархиальными епископами уставы К. жестко определяют структуру, численность, периодичность собраний, размер доходов и даже фасон одежды членов этих коллегиальных органов (канон 506). Учреждение и ликвидация кафедральных К. находятся в компетенции *Ватикана*. Коллегиальные К. (такое название некафедральных К. было принято в 14 в.) традиционно формируются из числа каноников, ведущих полумонашеский образ жизни. К основным обязанностям членов коллегиальных К. относится контроль за соблюдением всех правил т. н. литургического года (всех религиозных праздников и богослужений). Они обеспечивают торжественное и скрупулезное выполнение всех обрядов, обязаны присутствовать в *храме* во время совершения каждой *мессы*. Монашеские К. избираются из числа членов монашеских орденов для коллегиального решения проблем всего ордена (К. генеральный), одной из орденских провинций (К. провинции), какого-либо монастыря (монастырский К.). К. сохранились также в *Англиканской церкви* (см. *Англиканство*).

Ф.Г. Овсиенко

КАПИЩЕ — культовый центр славянской религиозной общины; языческое святилище. К. использовалось для отправления коллективных обрядов. Согласно археологическим данным, многие К. располагались на возвышенных местах — холмах, крутых берегах рек. Крупные К. обычно имели форму округлой площадки, огороженной со всех сторон рвом или валом. Внутри в центре ставились деревянные или каменные изваяния языческих богов — идолы, которые на старославянском языке назывались «капь»; от наименования языческих изваяний производно название К. Рядом с ритуальной площадкой могли располагаться постройки для обрядовых пиршеств. Участники обрядов освещались и «очищались» светом ритуальных костров, которые возжигались внутри и вокруг К. Археологами обнаружены многочисленные остатки древних славянских К. — селище Грудок в бассейне Средней Десны, святилище на вершине Старокиевской горы над Днепром, жертвенник на Девичь-горе у села Триполье, святилище на Бабиной горе у берегов Днепра. К числу крупнейших славянских К. принадлежит святилище Перуна близ Новгорода. См. также *Славян древних религия*.



Капище. Языческие идолы. Лысая гора, Киев

А.П. Забияко

КАППА — см. в ст. *Священнические одеяния*

КАППАДОКИЙЦЫ — кружок христианских богословов втор. пол. 4 в. Помимо наиболее выдающихся представителей, таких как *Василий Великий* (Кесарийский), *Григорий Назианзин*, *Григорий Нисский*, в кружок входили *Амфилохий Иконийский* и другие мыслители. Каждый из К. отличался особенной направленностью основной деятельности: общественная практика была характерна для *Василия Великого*, созерцание, богословие и проповедь — для *Григория Назианзина*, склонность к мистицизму и философскому осмыслению начал христианского учения — для *Григория Нисского*. Однако помимо родственных связей и дружеских отношений их связывало также единство общественной, богословской и творческой позиции и совпадение или большая степень близости их взглядов по многим частным вопросам. К. активно воспринимали и творчески перерабатывали как общекультурное наследие Античности (риторику, философию, естествознание, медицину), так и богословские искания предшествующих христианских мыслителей-апологетов *Климента Александрийского*, *Оригена*, *Григория Неокесарийского*, *Афанасия I Великого* и др. К. заложили основы нового периода в истории церкви, связанного с христианизацией империи, возникновением христианских государств, обращением в *христианство* широких масс населения. Им удалось изложить основные элементы церковного учения, используя понятия и категории эллинистической мысли, и тем самым сделать это учение открытым и понятным для новообращенных. Они произвели упорядочивание литургической жизни церкви, церковной дисциплины (*Василий*). Их труды: уставы *Василия Великого*, антропология, мистика и аскетика *Григория*

Нисского — и практическая деятельность способствовали распространению монашества в Малой Азии и на Западе, сделали возможным его превращение в универсальный общецерковный институт. Однако наибольшие достижения К. лежат в области тринитарного богословия и *христологии*. Эти темы разрабатывались ими в духе утвержденного на Никейском соборе 325 (I Вселенский собор; см. *Вселенские соборы*) учения Афанасия Великого о единости лиц Святой Троицы и заложили основу богословия последующих Вселенских соборов: Константинопольского (381), Эфесского (431), Халкидонского (451). Исходной точкой их богословия (как и в *патристике* вообще) было восходящее к Афанасию и *Иринею Лионскому* учение о том, что «долгий человек стал Богом, поскольку Бог стал человеком», и принцип «что не воспринято, то не уврачено» (Григорий Богослов), которые воспринимались ими как наиболее адекватное выражение христианского опыта богопознания. Развертывание и конкретизация этих положений в виде более или менее законченных теоретических конструкций привели К. к созданию основополагающих формулировок тринитарного и христологического догматов. Подлинное значение этих догматов в структуре религиозного опыта может быть уяснено только в общем контексте учения о религиозной истории человечества, богопознании и *спасении*. Их «философия религии» сложилась как синтез библейских (в особенности пророческих) представлений о взаимоотношениях Бога и человека, об истинном богопочитании, о происхождении и значении языческих культов и античной философии религии, начиная с Ксенофана, развившего критику народных верований и религиозных представлений *политеизма*. История духовных исканий человечества предстает у К. как история различных форм «поклонения» или «служения», которые в зависимости от своего объекта и отношения к нему могут быть истинными или ложными. При этом в качестве ложных форм рассматриваются не только языческие культы и ереси, но и всякая попытка отождествления Бога с человеческим понятием о нем, неизбежно порождающая идолопоклонство. Богословие К. начинается, т. о., с радикального апофатизма (см. *Апофатическое богословие*), цель которого — очищение стремящегося к богопознанию человеческого ума от всех тех понятий, которые он образует, постигая тварное бытие. Из созерцания Вселенной и самопознания человек познает только, что Бог есть, но сущность его остается принципиально непостижимой. По учению К., человек есть микрокосм, олицетворяющий единство материального и духовного мира, но вместе с тем он сотворен по образу и подобию Божию и призван к господству над материальным миром. Однако эта потенция первоначально остается нереализованной. В грехопадении человек отказывается от исполнения своего назначения, отчуждается от Бога, попадает в зависимость от материального мира. Стремление к Богу, однако, сохраняется в человеке как определяющая черта его природы. В состоянии «после грехопадения» она находит свое превращенное выражение в языческой *религиозности*, сущность которой — «идолослужение и поклонение твари вместо Творца» (Григорий Богослов). Это «поклонение видимому» существует в различных формах, таких как культы солнца, луны, звезд, неба, земных стихий, *предков культ*. Положительный же аспект духовной истории человечества, согласно К., осуществляется в стремлении познать Бога «под руководством разума» из «красоты и бла-

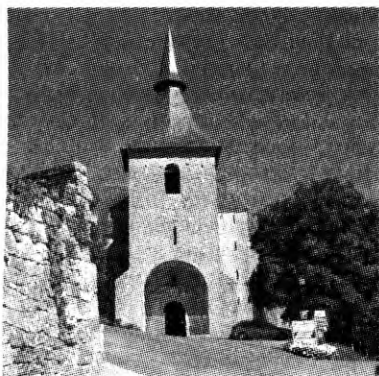
гоустройства видимого» мира. Этот аспект находит свое выражение в опыте богопознания ветхозаветных праведников и в греческой философии. Однако наряду с этими, «человеческими» аспектами религиозной истории в ней наличествует и, с точки зрения К., играет определяющую роль «Божие домостроительство» — «вразумляющее» и спасающее человека действие Бога в истории. Центральное место в деле спасения занимает крестная смерть *Иисуса Христа*, рассматриваемая К. в качестве *жертвоприношения*, в котором Иисус выступает одновременно и жертвой, и священником, и его *воскресение*. Важны также и последующие события священной истории: телесное вознесение и др., которые могут интерпретироваться как акт принятия жертвы и жест примирения со стороны Бога, восстанавливающего деградирующий мир и творящего новое бытие — *церковь*. Отдельный человек имеет возможность приобщения этому спасающему акту Бога в церкви, через sacramентальное (в таинствах крещения, евхаристии, в церковных праздниках и вообще богослужении) и аскетическое соучастие в жизни, смерти и воскресении Иисуса. Этим достигается очищение тела и души, стяжание добродетелей и уподобление Богу. Важную роль играет учение о Троице, которое, согласно К., поэтапно раскрывалось в Богосознании человечества. *Ветхий Завет* ясно говорит об Отце и не так ясно о Сыне; *Новый Завет* — ясно о Сыне и указывает на Духа, наконец, само бытие церкви дает человеку ясное знание о Духе. Терминология К. и разработанные ими концептуальные схемы вскоре стали общепринятыми в церкви. Их деятельность оказала огромное влияние на все стороны церковной жизни не только на Востоке, но и на Западе, что выразилось, в частности, в почитании Василия Великого и Григория Богослова как Вселенских учителей.

К.М. Антонов

КАПУЦИНЫ (от итал. *саруссio* — остроконечный капюшон) — монахи католического нищенствующего ордена (Ордена меньших братьев К.), представляющего собой третью автономную ветвь (наряду с ранее возникшим Орденом меньших братьев и Орденом конвентуальных меньших братьев) ордена *францисканцев*. Орден основан в 1525 в Италии бернардинцем Матфеем из Башо в целях противодействия *Реформации*; Матфей ввел в ордене суровый францисканский устав. В 1528 орден К. оформился в качестве подразделения конвентуальных францисканцев во главе со своим генералом и был утвержден папой *Климентом VII*. Окончательную автономию К. приобрели в 1619 на основе специальной буллы папы *Павла V*; после многочисленных споров среди нескольких орденов с францисканскими уставами о первородстве (ранее возникшие францисканские ветви в монашестве отказывали в «родстве» хронологически более молодым общинам, в т. ч. и К.) Павел V определил: К. являются аутентичным францисканским орденом наравне с другими «семьями» т. н. I ордена и вывел их из-под патроната конвентуальных францисканцев. В 1564 *Ватикан*, руководствуясь решениями *Тридентского собора*, определил специфику деятельности ордена К.: религиозно-философ-



Матфей из Башо



Церковь капуцинов. Тюрени, Франция

за трезвый образ жизни, активно занимаются миссионерством. С нач. 17 в. все члены ордена К. носят верхнюю одежду с остроконечным капюшоном. Обязательным атрибутом принадлежности к ордену у мужчин является борода — символ аскетизма и суровой жизни. Орден К. дал католическому миру 10 святых и 22 блаженных; с нач. 21 в. Ватикан осуществляет еще св. 80 процессов по канонизации представителей этого ордена. В нач. 21 в. орден К. в административном отношении располагал 83 провинциями, насчитывал 1602 монастыря и ок. 11 тыс. членов. Существуют также относительно малочисленные женские ветви ордена К: монахини-капуцинки Ордена св. Клары (Moniales Capuccinae Sanctae Clarae), Конгрегация сестер-капуцинок пресвятейшего Сердца Иисуса (Congregatio Sororum Capuccinarum Sacratissimi Cordis Iesu) и некоторые др.

Ф.Г. Овсиенко

КАРАБАШИЙА — см. в ст. Халватийа

КАРАИМОВ РЕЛИГИЯ, караизм — синкретическая система верований, культовых и обрядовых действий, существовавшая у одного из ныне малочисленных тюркских народов — караев. Среди компонент К. р. следует выделить: 1) родо-племенные верования кочевых племен, распространенные среди тюркского населения Алтая, а затем и Хазарского каганата; идеи и культ последователей учения Анана бен Давида, предпринявшего в 8 в. радикальную реформу иудаизма, христианства и ислама; 2) религиозно-культурные традиции, воспринятые караимами от ислама и исламизированных народов Ближнего Востока, Турции и ханского Крыма. На территории Российской империи районами компактного проживания караимов и активной религиозной жизни были Евпатория и Чуфут-Кале (в Крыму), Трокай (Литва), а также Галич (Зап. Украина). Этнографы полагают, что два последних центра сложились в 13–14 вв. в результате переселения караимов из Крыма. Религиоведы, выступающие с позиций трактовки К. р. как иудаистской секты, умаляют значение доисламского, тюркского и исламского элементов в этой религиозной системе. Их позиция подвергается систематической критике авторами, утверждающими этнокультурную дистанцированность караимов от иудаизма (С.М. Шапшал, А.И. и Ю.А. Полкановы, М.Э. Хафуз и др.). Корни верований первого «пласта» К. р. связаны с тюркской группой алтайской семьи народов (древнекараимский язык принадлежит кып-

кие и теологические исследования, соединенные с катехизацией и пастырской работой среди больных и заключенных. К. способствовали восстановлению влияния католицизма на территориях с преобладанием протестантского населения. Они пропагандируют принцип добровольной бедности, во многих странах выступают инициаторами широкого движения



Караимы. Рисунок
Е. Корнеева. 19 в.

чакской группе тюркских языков). Они включают поклонение Тенри (Тенгри), мольбы о ниспослании дождя, культ солнца, священных дубов и т. д. Традиции погребальной тризны (айач-ичмек — пить из кубка), скачек с призами, обычай сходить с коня у могил правителей — также свидетельства тюркского происхождения древних верований караимов. Второй «пласт» К. р. связан с реформой Анана, отрицавшего религиозное значение Талмуда первоначально в среде правоверных иудеев; затем это учение получило распространение среди хазар и других тюрок Хазарского каганата,

в т. ч. и караев, проживавших на территории этого государства в 8–11 вв. Учение Анана признало в качестве единственной священной книги *Ветхий Завет*, придавало особое значение его «Десяти заповедям» (см. Декалог), призывало почитать пророков Моисея, Иисуса Христа и Мухаммада. Оно предприняло, т. о., попытку синтезировать ветхозаветный иудаизм с двумя мировыми религиями, исторически и идейно связанными с ним, в этом качестве оно ориентировалось на круги, неудовлетворенные догматической строгостью, обрядоверием и ригоризмом требований, предъявлявшихся духовенством к правоверным иудеям, христианам и мусульманам. Почитание Ветхого Завета и особенно его «Десяти заповедей» сочетается в учении Анана с правом аллегорического и индивидуального истолкования Торы. Утверждение веры в загробную жизнь, проповедь аскетического идеала бедности, любви к ближнему, а также отказ придавать обрядам и таинствам основополагающее значение для поведения верующего связаны в реформе Анана с идеями первоначального христианства. Особое место заняла однанадцатая, по существу, заповедь — благотворительности и милосердия, сыгравшая большую роль во взаимной поддержке членов религиозной общины. Признание Моисея и Иисуса Христа наряду с Мухаммадом пророками — свидетельство влияния ислама на учение Анана. Он разделял также представления *метемпсихоза*, широко распространенные в Древней Индии, Иране, среди пифагорейцев и др. С идеей бессмертия души связывалась зависимость судьбы человека от его поведения в земной жизни, утверждалась личная ответственность за все, что происходит и произойдет с человеком. Отсюда следовало требование непрерывного морального самосовершенствования на основе самостоятельного изучения Торы (Ветхого Завета). Отрицая статус духовенства как посредника между Богом и людьми, Анан подчеркивал, что «суббота для человека, а не человек для субботы; поэтому сын человеческий есть господин и субботы». Последователи Анана создали караимскую церковь со священнослужителями (газзанами), особым культовым зданием (кенаса), ветхозаветными религиозными праздниками. Среди последних — Пурим, Пасха, Пятидесятница, Недава, Новый год (от сотворения мира), Киппур (пост), Суккот. Все праздники начинаются

вечером дня, предшествующего указанному в календаре караимских праздников. До 1917 в России было св. 20 кенас (в настоящее время богослужение проводится в Евпатории, Трокае и Харькове). Здания кенас ориентированы с севера на юг и представляют в плане базилику с двускатной крышей. Во внутреннем пространстве выделяется преддверие, большой молебельный зал, алтарная часть, зарешеченный балкон для женщин, куда вел отдельный вход. Предметом особого почитания были списки Пятикнижия (Торы), исполненные квадратным древнееврейским шрифтом на старокараимском языке. Богослужение в караимской общине поручалось тому, кто хорошо знал Тору, молитвенный ритуал и имел нравственный авторитет среди единоверцев. Официальное утверждение газзана государственной администрацией имело для этих целей второстепенный характер. Богослужение совершалось два раза в сутки: утром и вечером. Считалось, что оно должно начинаться с восходом и заходом солнца; но реально время утреннего богослужения сдвигалось на более позднее: оно начиналось в восемь или девять часов утра. Молитвы, состоящие преим. из псалмов Давида, пелись речитативом на разные напевы, причем первую половину стиха произносил газзан, а вторую — хором — заканчивали молящиеся. Помимо этого читались стихи из первой главы Книги Бытия, относящиеся к данному дню недели (в порядке сотворения мира); места из Писания, где воспеваются всемогущество и премудрость Бога. В праздничные дни (в т. ч. и в субботу) в утренних молитвах читались из Пятикнижия места, касающиеся значения данного праздника и правил поведения, с ним связанных (в т. ч. и напоминания о жертвоприношениях к тому или иному празднику). Взамен проповеди каждый день утром и вечером читались небольшие отрывки из Второзакония (4:4–9; 11:13–21). В особо торжественные дни исполнялись гимны. В праздничные дни и в субботу увеличивалось число псалмов и других мест из Писания. В эти же дни исполнялись духовные песни как караимских, так и некоторых раввинистских поэтов. Хотя первые погребения караимов в Крыму датируются до появления мусульман на полуострове, крымские татары, обращенные в ислам, стали доминирующим окружением для последователей К. р. Это укрепило элементы религиозно-культурного уклада народа, общие с исламизированным населением (идея единобожия, обычай поднимать на войлоке из-

бранного Гахана — духовного руководителя, обязательность омовения, содержание гаремов богатыми караимами и др.). В настоящее время предпринимаются усилия по восстановлению кенас и возрождению в них богослужebной деятельности. Однако фактический распад этноконфессиональных общин караимов сопровождается увеличением числа смешанных браков среди них; это усиливает ассимиляцию и наряду с секуляризационными процессами способствует отмиранию К. р. Большинство ее бывших последователей приняло христианство, иудаизм, провозглашает себя сторонниками «личной» религии либо проявляет религиозную индифферентность.

В.С. Глаголев

КАРГЕЛЬ Иван Вениаминович (1849–1937) — евангелический проповедник и теолог, авторитетный религиозный деятель в среде российских евангелических христиан и баптистов (см. *Баптизм*) на рубеже 19–20 вв. Был членом правления *Библейского общества* в Берлине, вел миссионерскую работу в ряде европейских стран. Распространял духовную литературу в России. В 1870-х гг. приглашен из Финляндии петербургской общиной баптистов в качестве проповедника. Представлял эту общину на первом съезде Союза русских баптистов в 1884. Участвовал в организации Союза евангелических христиан (1909). В нач. 20 в. сотрудничал с Вильгельмом Фетлером (1883–1957) в издававшемся им баптистском журнале «Гость» и поддержал его инициативу создания «Братства деяний апостолов» на основе синтеза доктрин общих баптистов и пятидесятников (см. *Пятидесятничество*) для борьбы с «маловерием в церкви». Это начинание было созвучно идее самого К. об учреждении особого сообщества — «Церкви святых», которое объединило бы «преображенных в образ Христа». Для достижения святости требовалось целенаправленное духовное воспитание верующих, чем всегда старался заниматься К. Им было написано множество религиозно-назидательных работ, толкований к библейским текстам и т. п. Уже в 1920-х гг. он преподавал на Библейских курсах в Харьковской губернии. Сведения о его деятельности в 1930-е гг. почти не встречаются, хотя упоминается, что он продолжал писать на религиозные темы до ареста в августе 1937 (в ноябре того же года скончался в заключении).

Соч.: Закон Духа жизни. Толкование глав 5, 6, 7, 8 Послания святого апостола Павла к Римлянам. СПб., 2003; Свет из тени будущих благ / Репринтное издание. СПб., 2005 (печатается по: Свет из тени будущих благ, или Тридцать две беседы о скинии, жертвоприношениях и священстве. СПб.: Типография Ю.А. Мансфельд, 1908. 1-е репринт. изд. [1994]); Собрание сочинений. 4-е изд., стереотипное. СПб., 2002; Толкователь Откровения святого Иоанна Богослова. СПб., 1991.

М.Ю. Смирнов

КАРГО-КУЛЬТЫ (cargo cults), «грузовые культы» — одно из новых милленаристских (см. *Милленаризм*) синкретических религиозных течений. К.-к. зародились ок. 1871 в Меланезии и к 1940-м гг. получили распространение на



Кенасы, молебельные дома караимов. Чуфут-Кале

Соломоновых островах и островах Адмиралтейства, Тробриан, Фиджи, Новая Каледония, Новая Гвинея, Санта-Крус, Тикопия, Вануату — Новые Гебриды и др. Причиной появления К.-к. стало все более тесное общение аборигенов с европейцами: темнокожие полинезийцы и меланезийцы принимали белокожих моряков и путешественников за вернувшихся к ним с богатыми дарами предков. Первый всплеск К. пришелся на период колонизации Океании англичанами в 19 в. (второй — на период Тихоокеанской войны 1942–45). Рудиментами этого явления можно считать местное религиозное почитание членов британской королевской фамилии, в частности поклонение фотографиям королевы. Характерными чертами К.-к. являются: синкретическое (см. *Синкретизм религиозный*) смешение элементов первобытных религиозных верований и христианства (т. н. дуализм этиологического, т. е. объясняющего, мифа); вера в воскрешение мертвых и их возвращение домой на огромных судах, груженных всевозможными европейскими товарами (или же драгоценностями и магическими кристаллами кварца — «застывшего света»); вера в эсхатологическое (см. *Эсхатология*) изменение цвета кожи — благочестивые аборигены станут белыми, а грешники (в т. ч. и европейцы-колонизаторы) станут совсем черными; объединение местных разрозненных социальных общностей в единую «семью» под лозунгами, характерными для целого ряда миллениаристских движений: за равноправие различных половозрастных групп, родовую гомогенность, анонимность, вытеснение пришлого населения, обобществление имущества, ликвидацию семьи, унификацию одежды и пр. В ряде случаев харизматические лидеры К.-к. (вожди, пророки, говорящие от лица «мессии») призывали население уничтожить жилища, скот и посевы, чтобы приблизить час возвращения предков с грузами (искаженный английский термин *каго* на местных наречиях стал обозначать *спасение*). Взамен предлагалось строить гигантские складские помещения, в которых можно было бы разместить все будущие материальные блага техногенной цивилизации Европы и Америки, доставленные предками, а также украшать кладбища в знак преклонения перед умершими. До 1960 наблюдалось несколько К.-к. с явно выраженными антиевропейскими (или же антиамериканскими) политическими настроениями, но постепенное разочарование рядовых верующих, сменившее энтузиазм ожидания возврата предков, привело во втор. пол. 20 в. к затуханию К.-к. и замещению актуальной эсхатологии футуристической, согласно которой умершие вернутся в далеком будущем.

И.П. Давыдов

КАРДИНАЛ (от лат. *cardinalis* — главный) — в католической церкви второй после *папы Римского* чин в церковной иерархии, которым наделяются (самим *понтификом*) видные епископы, теологи либо члены *курии Римской*; член *коллегии кардиналов*, пользующийся правом выбора папы (см. *Конклав*). Вначале (с 8 в.) К. назывались диаконы из 7 римских округов и пресвитеры из 25 римских церквей (за частую светские лица), а также епископы-ординарии епархий, располагавшихся недалеко от *Рима*; они ассистировали папе либо замещали его при выполнении литургических церемоний, а со временем стали также выполнять и функции советников. Впервые термины «К.-пресвитер» и «К.-диакон» употребил папа Стефан III (*понтификат* 768–772). Наделение К. правом выбора папы должно было способство-



Портрет кардинала.
Рафаэль

вать укреплению их авторитета, а сами выборы пап исключительно духовными лицами (с 9 в.) — содействовать их освобождению от опеки светских властей. В 14 в., после создания ватиканских конгрегаций и других учреждений Римской курии, К. стали их руководителями. Папа может назначать К. секретным решением (*in petto* — дословно «в груди»); это касается духовных лиц преим. из стран с тоталитарными режимами либо стран, где традиционно сильны антикатолические настроения. Однако если папа не сообщил *консистории* о возведении в кардинальское достоинство того или иного лица до своей смерти, то такое назначение считается недействительным. Апостольской конституцией «*Universi dominici gregis*» (1996) папа *Иоанн Павел II* лишил права избирать папу кардиналам по достижении ими 80 лет. Кроме того, Кодекс канонического права (1983) предусматривает, чтобы каждый К., достигший 75-летнего возраста, подавал прошение об освобождении от выполняемых функций (руководство конгрегацией либо учреждением в курии), и папа может удовлетворить его либо нет (канон 354). С 1294 К. носят пурпурную шапку, которая должна символизировать их готовность пролить свою кровь в защиту интересов церкви; обязательными признаками кардинальского достоинства являются также элементы их одежды: особая сутана, пояс, плащ, пурпурная пелерина — все это вручается К. вместе с перстнем папой на консистории. С 1630 К. наделены титулом «эминенция» («преосвященство»), нередко их именуют также «князьями церкви».

Ф.Г. Овсиенко

КАРЕЛЬСКАЯ ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ — см. в ст. *Лютеранство*

КАРЛОВАЦКИЙ СИНОД — см. в ст. *Русская православная церковь за рубежом*

КАРЛОВЧАНЕ — см. *Карловацкий синод*

КАРЛШТАДТ (Carlstadt; наст. имя Андреас Боденштайн фон; ок. 1482–1541) — немецкий реформатор из Карлштадта (Франкония), противник М. Лютера. К. получил теологическое образование в Эрфурте и Кёльне. С 1505 — проф. Виттенбергского ун-та, где познакомился с Лютером, в 1512 участвовал в присвоении ему степени доктора теологии. Первоначально К. был сторонником Лютера. В 1518 он написал работу, где защищал Лютера от критики со стороны И. Экка, а в 1519 К. вместе с Лютером участвовал в Лейпцигском диспуте, за что через год был также отлучен папской буллой. После Вормского сейма, когда Лютер скрывался в Вартбурге, К. возглавил лютеранскую общину в Виттенберге. Там он приступил к радикальным реформам, требуя причащения всех верующих хлебом и вином, отвергая традиционную *литургию*, церковную музыку и облачения, *иконопочитание*, *монашество*, безбрачие клириков (сам он

вступил в брак в 1522 и призывал к тому же все духовенство). Кроме того, под влиянием Цвиккауских пророков К. увлекся *мистицизмом*, стал проповедовать бесполезность *теологии* и необходимость непосредственного просвещения верующих *Духом Святым*. Эти тенденции воспринял негативно вернувшийся в Виттенберг Лютер. После конфликта с ним К. уехал в г. Орламюнде (Тюрингия), где, сложив с себя ученую степень, продолжил *проповедь* в небольшой крестьянской общине. Развивая свое мистическое учение, К. в итоге отверг лютеранское понимание всех *таинств христианских*. Это вызвало резкую критику Лютера, под давлением которого К. в 1524 был вынужден покинуть Вост. Германию, а затем присоединился к *анабаптистам*. В 1525 за подстрекательство крестьян к мятежу К. был арестован, но вскоре освобожден благодаря заступничеству Лютера, который потребовал от К. отказаться от распространения своих взглядов. Тем не менее вскоре К. выступил в поддержку *цвинглианства* и в 1528 переехал в Швейцарию, где ему оказал поддержку У. Цвингли. С 1534 вплоть до своей смерти К. преподавал на кафедре теологии в Базеле. В целом теологические взгляды К. занимают промежуточное положение между *лютеранством* и радикальной *Реформацией*. К. считается также одним из предшественников *пятидеятничества* и *неопротестантизма*.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

КАРМА (санскр. действие) — одно из важнейших понятий духовной культуры Индии, означающее закон нравственного воздаяния за те или иные поступки. К. передает ощущение неизбежности последствий любых деяний индивида, будь то в физической, вербальной или ментальной сферах. Эти последствия деяний, совершенных индивидом в одной жизни, выражаются в виде определенных «плодов», созревающих в следующих его жизнях. За редким исключением (школа *локаята*) «закон К.» признается всеми религиозно-философскими движениями Индии. Понятие «К.» развивается в эпоху *брахманизма* на основе обобщения размышлений о ритуальной деятельности (также называемой К.): предполагалось, что совершение ритуала не только производит эффект в настоящем, но и формирует особую потенцию, реализуемую в будущем, причем реализация этой потенции во многом зависит от качества исполненного ритуала. С другой стороны, источником идеи К. выступает ранневедическое понятие естественного космического закона — риты. Впервые в разработанной форме учение о К., тесно связанное с учением о *сансаре* и о реинкарнации, появляется в ранних *упанишадах*. Именно в них К. начинает обозначать особый надличностный закон причинно-следственной зависимости, имеющей нравственный характер. Многие из того, что связано с индивидом — его характер, социальный статус, попадание в тот или иной разряд живых существ, физический облик, даже сама судьба, — обусловлено К. Есть благая, неблагая и нейтральная (неопределенная) К. Первая разновидность К. в целом означает счастливую жизнь индивида, обусловленную благими поступками, которые совершил этот же индивид в своих прошлых жизнях. Благая К. выражается в том, что он рождается в благой и знатной семье, долго живет, пользуется всеобщим уважением и т. д. Неблагая К., соответственно, отражает несчастливую, бедственную жизнь индивида, к которой его привели его же негативные поступки в прошлом. Нейтральная К. не приводит к существенному изменению

новой жизни по сравнению с предыдущей. С точки зрения проблемы *спасения* любая К., даже позитивная, представляет собой несвободное существование, поскольку она не выпускает индивида из сансары. Поэтому выход за пределы любой К. становится основной задачей человека, стремящегося к освобождению (мокша). Подобное стремление предполагает отказ от создания новой К. и уничтожение («выжигание») оставшихся кармических потенций. К. производится только в мире людей. Божества, которые тоже подчиняются закону К., а также существа более низких уделов, чем человеческий, растрачивают («избывают») последствия своих былых кармических поступков, с тем чтобы впоследствии перевоплотиться в статусе человека. В этом смысле К. отменяет представление о вечности мук или райских утех, считая их временными состояниями. Фундаментальной причиной К. упанишад, а вслед за ними — и ортодоксальные учения считают неведение индивида относительно своего истинного «я» (*Атман*) и тождества этого «я» с мировым абсолютотом (*Брахман*). Это неведение заставляет индивида стремиться к удовлетворению своих многочисленных желаний, приводящих соответственно к тем или иным поступкам, которые влияют на его будущее. Немалое внимание учению о К. уделяет и *буддизм*. В отличие от ортодоксальных традиций, буддизм первичной причиной К. считает веру индивида в то, что внутри него находится вечное и неизменное «я». Эта вера имеет характер глубинного неведения (*авидья*). На самом деле такого «я», по мнению буддистов, просто нет. Как полагают буддисты, К. непосредственно творится волевыми ментальными побуждениями (*четана*), как моральными, так и неморальными. Непреднамеренные действия не формируют К. Бессознательные импульсы (*санскара*), возникающие на основе неведения и влекущие к совершению кармических поступков, располагаются на второй ступени двенадцатеричной цепи причинно-следственного возникновения (*пратитыя-самутпада*). К. в буддизме (а затем и в *индуизме*) имеет отношение и к космогенезу: совокупная К. живых существ становится причиной очередного витка порождения мира. В буддизме *махаяны* *бодхисаттва* способен передавать свои благие кармические заслуги другим существам. Махаянская школа *виджнянавада* развивает понятие «сознания-вместилища» (*алая-виджняна*), в котором находятся «семена» К., созревающие при благоприятных обстоятельствах. В *джайнизме* К. — особая разновидность материи, опутывающая вечную душу, в результате чего та утрачивает исконно присущие ей качества (напр., всеведение). Джайнская философия выделяет множество видов К., собранных в восемь групп. Индуистские воззрения о К. развиваются на основе родственных идей упанишад, равно как и с учетом буддийских представлений о К. В индуистских системах мысли, особенно в теистической *веданте*, идея абсолютного верховного Бога (*Ишвара*) зачастую сочетается с абсолютным же доминированием кармического закона. Но на самого Бога К. не оказывает никакого воздействия, тогда как он позволяет ей быть, справедливо распределяя кармические задатки между индивидами на новом этапе порождения мира. В этом смысле создаваемый мир становится своеобразной испытательной площадкой, на которой индивиды реализуют кармические желания и в то же время учатся избавляться от них. В *вайшешике* и *ньяе* с К. сопоставимо понятие *адришты* (букв. «невидимое»), потенциальной силы, накапливаемой существами в течение жизни. Эта сила по завершении периода

космического безвременья направляется Богом на атомы, тем самым побуждая их к эволюционному развитию. Употребляемое в этой же системе понятие «К.» носит характер термина и обозначает феномен движения, имеющего несколько видов. В *мимансе* К. понимается как апурва (букв. «не прежнее»), возникающая в ходе ритуальных действий сила, способная производить последствия спустя длительное время. Санкхья увязывает понятие «К.» с материальными качествами (гуны), полагая при этом, что чистый пассивный дух (пуруша) изначально свободен от нее. В веданте Шанкары выделяются три типа К., в зависимости от периода ее формирования. В то же время о реальном характере К., согласно этой системе мысли, уместно говорить лишь на уровне относительной истины; на уровне же абсолютной истины К. иллюзорна. Представление о К. как о силе воздаяния стало одним из самых важных конструктов индийского религиозного сознания, позволяющим объяснять превратности судьбы, наличие зла и страдания. Идея К. способствует, с одной стороны, вере во временный и относительный (а также повторяемый) характер любых проявлений человеческой жизни, а с другой — в то, что человек во многом сам ответствен за происходящее с ним. Плохие условия жизни объясняются влиянием и проявлением К., творимой самим человеком; следует лишь правильно соблюдать свою *дхарму*, и в следующей жизни условия будут более благоприятными. Тем самым понятие «К.» гибко увязывается с традицией варно-кастовой системы общества. «Созревание плодов» К. является неизбежностью, вместе с тем человек в определенном смысле свободен не творить новую К. Подчас идея К. причудливо переплетается в различных индийских верованиях с идеями божественного милосердия, а то и воспринимается как слепой фатум. Далеко не всегда полное освобождение от К. мыслится как главная цель человеческого бытия; для простых людей подобной целью, скорее, становится максимально возможное улучшение их К., прежде всего на основе праведного поведения. Понятие «К.» имеет ряд интересных параллелей с результатами некоторых исследований, проводимых в рамках западной «глубинной» и трансперсональной психологии (К.Г. Юнг, С. Гроф).

С.В. Пахомов

КАРМА КАГЬЮ ДОРДЖА ЛИНГПА — см. в ст. *Буддизма тибетского школы*

КАРМАТЫ — религиозно-политическое движение в *исламе*, существовавшее в 9–11 вв. Возникло в рамках *исмаилизма*. Название связывают с прозвищем организатора течения Кармат, которое не поддается этимологизации и у разных авторов переводится по-разному («красноглазый», «коротконогий»). Однако название было известно задолго до появления основателя движения К. В 875 исмаилитский даи (проповедник) Хусайн ал-Ахвази, проповедовавший в саваде Куфы, завербовал Хамдана Кармата, главу тайной организации. Пользуясь новым статусом, тот в 880-е гг. собрал вокруг себя группу приверженцев и начал вооруженную борьбу в Нижнем Ираке. Был организован первый лагерь К. Члены общины имели в личном пользовании только оружие, вносили в общую казну пятую часть доходов и ввели в обиход совместные трапезы. Проповедь Хамдана Кармата обрела популярность в среде ремесленников, крестьян и низших элементов общества. Его призыв возвестил о скором

пришествии *махди* — Мухаммада ибн Исмаила и наступлении эры равенства и справедливости. Одновременно эмиссары Хамдана Кармата действовали в разных областях халифата. Одному из них — Абу Саиду ал-Джаннаби — в 899 удалось основать общину в Бахрейне со столицей в г. Лахса (ал-Ахса). После признания исмаилитами *имамата* Убайдаллаха ибн Махди как потомка Али и Фатимы К. откололись от них. Несмотря на то что восстание в Нижнем Ираке в 906 было подавлено, возросло влияние бахрейнской общины. Ее возглавлял совет из шести старейшин и шести их заместителей. При сыне ал-Джаннаби Абу Тахире Сулаймане (914–943) К. захватили Оман, совершали набеги на Хузистан и Нижний Ирак, на караваны паломников. В 930 они напали на *Мекку* во время *хаджжа*, убили и захватили несколько тысяч паломников и ее жителей, ограбили *Каабу*, в т. ч. похитив Черный камень. В дальнейшем К. распылили его на две части. Только в 950 они возвратили Черный камень за выкуп. Существование государства К. закончилось при Сельджуках в сер. 11 в. Будучи радикальным движением, К. пренебрегали внешними обрядами, в частности, считали поклонение Каабе идолопоклонством. Они развивали исмаилитскую доктрину о внутреннем (батин), ввели разработанную систему обучения (талим), благодаря чему заслужили прозвище талимитов. К. имели 7 или 9 степеней посвящения, при этом к эзотерическому учению адепты приобщались только на последних пяти. Традиция приписывала разработку учения о ступенях Абдану ал-Ахвази, автору сочинений по карматской *догматике* (ни одно из них не сохранилось). Доктрина К. находилась под влиянием учения *Братьев чистоты*.

П.В. Башарин

КАРМЕЛИТЫ, Орден братьев Пресвятой Девы Марии с горы Кармель — католический монашеский *нищенствующий орден*, члены которого придерживаются идеалов и духовности отшельников с горы Кармель в Палестине (отсюда название). Основан в 1155 группой *крестоносцев* во главе с Бертольдом из Калабрии, первым генералом ордена. По просьбе Бертольда патриарх Иерусалима Альберт Авогардо (1149–1214) разработал в 1209 для ордена устав («кармелитские правила»), утвержденный в 1226 папой Горнорием III (*понтификат* 1216–27). Устав предусматривал выборы генерала ордена большинством голосов братии, безоговорочное послушание, присущую отшельникам добровольную бедность, телесную чистоту, обеты молчания и сурового поста, проживание в одиночной келии и общие встречи лишь во время ежедневной *мессы* и еженедельного *капитула*. В нач. 13 в. из-за провала *Крестовых походов* и преследований со стороны мусульман К. группами стали возвращаться в Европу, где им пришлось столкнуться с новыми трудностями (запрет на создание в Европе монастырей К., утвержденный в 1215 IV Латеранским собором, враждебное отношение к пришельцам с Востока местного духовенства и т. д.). Первый европейский мона-



Кармелитки на молитве



Фрагмент главного входа церкви кармелитов.
Наймеген, Нидерланды

стырь К. возник в 1238 на Кипре, последующие — в Италии (1238–48), Англии (1242–90), Франции (1256–1312), Испании (1254–91), Германии (1247–95). В кон. 13 в. К. располагали 150 монастырями в 12 провинциях Европы, в нач. 17 в. — 693 монастырями в 30 провинциях и 12 тыс. монахов. В течение длительного времени в ордене шла ожесточенная борьба между сторонниками и противниками смягчения кармелитского устава, приведшая к появлению во втор. пол. 16 в. нескольких кармелитских течений; в 1593 папа Климент VIII узаконил в качестве автономных 2 ветви К. — кармелитов традиционных — *обсервантов* («К.-башмачников») и К. — последователей *Терезы Авильской*, известных под названием босоногих кармелитов (преим. монахинь-кармелиток). На рубеже 20–21 вв. К. действовали в 20 учрежденных ими провинциях и 3 генеральных комиссариатах в 29 странах мира, располагали 287 монастырями, в которых вели т. н. созерцательно-активный образ жизни — *миссионерство* и проповедничество, религиозное обучение детей и молодежи — ок. 2 тыс. монахов и монахинь. Штаб-квартира ордена К. находится в Риме.

Ф.Г. Овсиенко

КАРНЕЛЛ (Carnell) **Эдвард Джон** (1919–1967) — американский теолог и философ, один из лидеров академической баптистской *теологии*, сформировавшейся после Второй мировой войны. Учился в Уитонском колледже, где познакомился с идеями радикального *кальвинизма* Г. Кларка и ограниченного *теизма* Э. Брайтмана. Затем во время обучения в Гарварде испытал влияние Р. Нибура, а также экзистенциализма С. Кьеркегора, став одним из его лучших исследователей в англоязычном мире («Время Кьеркегора», 1965). Один из основателей созданной в 1948 Теологической семинарии Фуллера, президентом которой он был в 1955–59. К. наряду с К. Ван Тилом считается создателем предпосылочной *апологетики*. Считая предпосылки основой всякого знания, мыслитель рассматривал *христианство* в качестве «лучшего допущения», целостно и непротиворечиво объясняющего реальность. Он последовательно проводил этот критерий «системной непротиворечивости» как необходимый для цельного христианского мировоззрения,

которое, по его убеждению, соответствует потребностям не только разума, но и сердца и единственно способно разрешить нравственные проблемы человека. С этих позиций К. в книге «Царство любви и расцвет жизни» (1960) стремился переосмыслить психоанализ, считая возможным его воцерковление.

Соч.: An Introduction to Christian Apologetics. Dallas, 1948; A Philosophy of Christian Religion. Philadelphia, 1952; Christian Commitment. Philadelphia, 1957; The Case for Orthodox Theology. Philadelphia, 1959; The Kingdom of Love and the Pride of Life. N. Y., 1960; The Burden of Soren Kirkegaard. N. Y., 1965.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

КАРПОКРАТИАНЕ — последователи учения в *гностицизме*, получившие свое название по имени гностика Карпократа из Александрии, жившего в перв. пол. 2 в. К. верили в переселение душ (см. *Метемпсихоз*) и исходили в своем учении из метафизического дуализма, полагая, что одновременно существуют *Бог* и *дьявол*. По их мнению, мир создан низшими духами. Все люди имеют тело, происходящее из земли, и душу, томящуюся в этом теле. Сопrotивляясь законам мироздания, души могут обрести *спасение*, но часто впадают в рабство материальной природы. Христос, по мнению К., не отличался от других людей, обладая также материальной и духовной природой. По этой причине К. ставили под сомнение его *воскресение*, полагая, однако, что душа Христа освободилась от рабства материи и указала путь другим. К. совершали богослужения, имели свою иконографическую живопись и символические изображения. Поклонялись Христу, Пифагору, Платону и Аристотелю. Из последователей К. известна некая Марцеллина, которая принесла учение Карпократа в Рим при папе Римском Аниките (157–168). Учение К. положило начало учению гностиков *Валентина* и *Василида*.

М.В. Воробьева

КАРРАМИТЫ — богословская мусульманская школа, существовавшая в центре и на востоке *Халифата* с 9 по 13 в. Основатель — Абу Абдаллах Мухаммад ибн ал-Каррам (ок. 806–869), аскет (захид). Родился в Сиджистане, но был изгнан оттуда. Он обучался в разных городах Хорасана, а также в Мекке. В Иерусалиме (ал-Кудс) основал обитель (*ханаку*). За свои проповеди в Хорасане он был посажен в тюрьму (857–865). В Палестине и Хорасане он учредил много обителей и школ, поэтому Ибн Каррам оставил много последователей. К. распались на несколько школ (хидиты, разиниты, абидиты, хакаикиты, мухаджириты, исхаикиты и др.). В 10 в. К. обрели поддержку у династии Газнавидов, но постепенно их влияние утрачивалось. Монгольское нашествие положило конец существованию школы. Учение Ибн Каррама изложено в трактате «Азаб ал-кабр» («Мучение в могиле»), известно по цитатам ал-Багдади, Ибн Хазма, аш-Шахрастани. Из «Китаб ас-сирр» («Книги тайны») дошло только две цитаты у Ибн ад-Даи. К. были антропоморфистами (муджтасима, мушаббиха). Они считали, что *Бог* является субстанцией (*джаухар*) и потому телом (*джисм*), а его акциденциями — вещи. Поскольку *Бог* вечен, вечен и мир. Наряду с вечными Божественными атрибутами — знание, могущество, жизнь, воля (*машиа*) — существует возникающее во времени желание (*ирада*), которое реализует волю в сотворенном мире через приказ

«Будь!» (кун). Наиболее радикальные К. полагали, что Бог вмещает в себе явления мира, при том что любое действие самостоятельно. Следуя разделению веры (иман) и деяний (амал), К. считали верующим всякого, кто произнес шахаду, т. е. вера — словесное признание. В проблеме свободы воли они, как и *ашариты*, говорили о присвоении (касб) сотворенных Богом поступков человеком. К. ратовали за автономию человеческого разума и отрицали роль чудес как подтверждения пророческой миссии. Суждение должен выносить только разум. К религиозным установлениям К. относились довольно свободно. Ибн Каррам допускал совершение *молитвы* в грязной одежде и с грязным телом, а омовение трупа и заупокойную молитву считал обычаем (сунна), а не обязанностью (фард), как закутывание в саван и погребение. В связи с приматом разума *имам* должен избираться общиной (*иджма*), а не с помощью Божественного указания (насс, таййин). Одновременно может быть два имама в разных мусульманских странах (Али и Муавийа). Мухаммад ибн ал-Хайсам (ум. 1016–17) попытался избавить учение от логических несоответствий. Доктрина К. подверглась критике со стороны ересиографов (ал-Исфараини, ал-Багдади, аш-Шахрастан).

П.В. Башарин

КАРСАВИН Лев Платонович (1882–1952) — историк-медиевист, культуролог, религиозный философ. Ученик И.М. Гревса. Философские взгляды К. сложились под влиянием неоплатонизма, патристики, *Николая Кузанского*, *А. Бергсона*, *У. Джемса*, *В.С. Соловьева*, *С.Л. Франка*. Уже в первых работах К. поставил своей задачей исследование средневековой *религиозности* — эмо-



Фотография из
следственного дела.
1922

ционально окрашенного строя мысли и деятельности религиозного человека, в ее отличии от *веры религиозной* как совокупности принимаемых индивидом положений той или иной *религии* и *мистики*, как непосредственного восприятия сферы «метафизического». В качестве инструмента исследования К. ввел понятие «общего религиозного фонда» — целостной системы (или совокупности систем) элементов религиозного сознания эпохи — и его носителя — «среднего человека», которые реконструируются на основе выявления и изучения «типических» черт «культурной середины» или «интеллигенции» эпохи в их взаимосвязи. Существенной чертой религиозного сознания К. считал антиномичность, сочетание разнородных, отчасти противоречащих друг другу элементов. В силу этого стихия религиозности всегда неполно оформляется в различных, борющихся между собой, сменяющих друг друга системах идей и представлений. Так, в рамках религиозности Средних веков К. различает бытовую, конфессиональную религиозность, дуализм, *пантеизм*, *деизм*, *монотеизм*. В работах «Католичество» и «Откровения блаженной Анджелы» К. предпринял попытку реконструировать духовный строй или «идею» *католицизма* как бы изнутри, как «одного из земных выражений христианства», приняв допущения о «абсолютном значении религи-

озной истины» и о важности проблемы единой истинной церкви, став, однако, «вне конфессиональных предпосылок и пристрастий». Успешное познание религии «без понимания сущности религиозного» К. полагал невозможным. Впоследствии он все более акцентирует особенность *православия* как отличного от других, несводимого к ним и высшего типа религиозности, наиболее полную и адекватную реализацию христианства как абсолютной религии. Эта направленность мысли К. выразилась в популярных апологетических сочинениях. В ряде лирико-философских сочинений («*Saligia*», «*Noctes Petropolitanae*», «Поэма о смерти», лагерные стихи) К., по-видимому на основе личного духовного опыта, реконструирует существенные моменты религиозного переживания, сопровождая его глубокой метафизической рефлексией. Онтологические основы *философии религии* были разработаны К. в работах 1920–30-х гг. («О началах», «О личности»), когда мыслитель развил оригинальную версию *метафизики всеединства*. Основной апорией религиозного сознания К. считает идею *двуединства Бога* и человека, или Богочеловечества, при котором во всяком моменте человеческого бытия даны и противостоят человеку Богу, и их единство. Как факт религиозного сознания эта апория не зависит от признания или отрицания бытия Бога, однако последнее предположение, по К., лишает религиозную жизнь человека всякого смысла. В своей полноте эта апория принимается только *христианством*, которое и выступает в силу этого как абсолютная религия. Тем самым каждый момент человеческого бытия выступает как момент потенциально-религиозный, существующий лишь в меру актуализации этой потенции. Таким образом возникает триединая структура потенциальности, становления и актуальности, динамика которых характеризует не только каждый момент человеческого бытия, но и бытие человека в целом, человечества и космоса, как Богочеловеческого Всеединства. Тем самым данная динамика дает, по К., онтологическую основу религиозного акта как движения от разделенности человеческого бытия и Бога к их единству. Если первые сочинения К. внесли значительный методологический и содержательный вклад в историю, психологию и социологию религии, то более поздние представили оригинальный вариант философии религии на основе концепции всеединства.

Осн. соч.: Очерки религиозной жизни в Италии XII–XIII веков. СПб., 1912; Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках. СПб., 1997; Католичество. Томск, 1997; Откровения блаженной Анджелы. Томск, 1997; О началах. СПб., 1994; Малые сочинения. СПб., 1994; Религиозно-философские сочинения. М., 1992.

К.М. Антонов

КАРТАШЕВ Антон Владимирович (1875–1960) — рус-



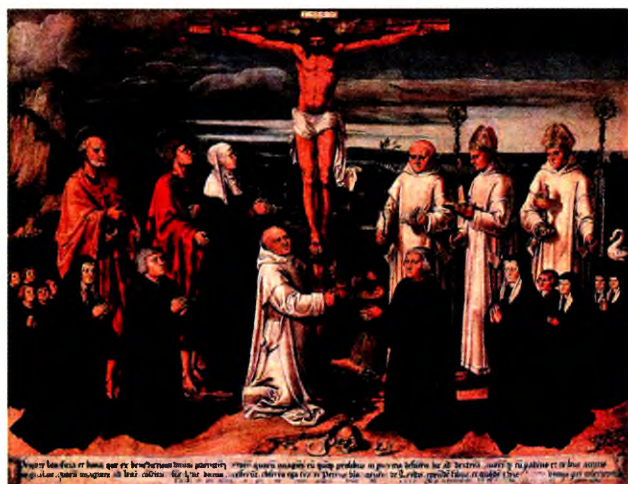
ский богослов, исследователь истории христианской церкви, общественный и государственный деятель. В 1899 окончил С.-Петербургскую Духовную академию, где преподавал в 1900–05. Затем работал в С.-Петербургской публичной библиотеке, а с 1906 совмещал работу в библиотеке с преподаванием на Петербургских высших женских (Бестужевских) курсах. В июле 1917 К. назначен на должность обер-прокурора Священного

синода, а с середины октября 1917 занимал пост министра исповеданий Временного правительства. В 1901–03 принимал активное участие в работе *религиозно-философских собраний*, а в 1907–17 являлся членом Петербургского религиозно-философского общества. При его содействии и непосредственном участии состоялся созыв *Поместного собора* Русской православной церкви — 15.8.1917 от лица Временного правительства он лично открыл его первое заседание в Москве. К. был арестован большевиками и после освобождения (1918) в 1919 эмигрировал в Зап. Европу. С 1925 К. являлся проф. сначала Парижского богословского ин-та, а затем Религиозно-духовной академии. Научный интерес К. был обращен к исследованию отечественной истории и истории *Русской православной церкви*.

Соч.: На путях к Вселенскому собору. Париж, 1932; Ветхозаветная библейская критика. Париж, 1947; Воссоздание Святой Руси. Париж, 1956; Очерки по истории Русской церкви: В 2 т. М., 1991; Вселенские соборы. М., 1994; Церковь. История. Россия. М., 1996.

И.П. Давыдов

КАРТЕЗИАНЦЫ, картузианцы — католический монашеский орден (ответвление *бенедиктинцев*), ведущий начало и название от основанного в 1084 в безлюдной мест-



Картезианцы у распятия. Антон Военсам вон Вормс. 1535

ности (Carthusia, ныне Chartreuse — Шартрез около Гренобля) каноником из Кёльна Бруно (1030–1101) *монастыря*. Орден официально утвержден в 1176 папой *Александром III*. Устав К. основан на жесточенных бенедиктинских правилах, предписывающих его членам созерцательность, обособленность от какой-либо группы жизнь, постоянное молчание, вегетарианство, индивидуальную *молитву, медитацию* и постоянную умственную и физическую работу. Пика своего развития К. достигли в нач. 15 в., в это время орден имел св. 200 монастырей, однако большинство обителей, в т. ч. и аббатство Шартрез, было ликвидировано в период Великой французской революции и наполеоновских войн. К. прославились своими фундаментальными исследованиями в области истории и *теологии*. Католическому миру они дали 22 *блаженных* и 7 *святых*. Картезианский *аскетизм* парадоксально сочетается с получившим широ-

кую известность производством отборных вин и ликеров, в т. ч. ликера «Шартрез». С 13 в. существует и женская ветвь ордена К. На рубеже 20–21 вв. К. имели 19 монастырей в Европе, США и Латинской Америке, в которых пребывало 370 монахов; женская ветвь К. (картезианки) располагала 5 монастырями (во Франции, Италии и Испании), в которых пребывало 75 монахинь.

Ф.Г. Овсиенко

КАРТРАЙТ Томас — см. в ст. *Пуританизм*

КАСБ — см. в ст. *Ашариты*

КАСТАНЕДА Карлос Сезар Арана Сальвадор (ок. 1925–1998) — американский писатель, автор книг на темы *мистицизма и магии*. Достоверных сведений о жизни К. очень



немного. Известно, что родился он в Лат. Америке (вероятно, в Перу или в Бразилии), позже эмигрировал в США, где в 1955 поступил в Калифорнийский ун-т (Лос-Анджелес). В 1962 К. стал бакалавром антропологии, в 1973 защитил докторскую диссертацию по этой же научной дисциплине. К. занимался разными видами деятельности, но всемирную известность получил после того как опубликовал серию книг о своем ученичестве у индейского шамана Хуана Матуса («дона Хуана»). Учение К. (которое он сам считает учением

«древних толтеков», племени, населявшего Древнюю Мексику) прошло определенную эволюцию и в конечном счете приобрело эклектичный характер. Согласно К., мир, в котором живет обычный человек, есть вымышленное ему с детства «описание», имеющее мало общего с реальностью. Такой человек несвободен, поскольку он подстраивается под социальные стереотипы. Истинная реальность разделена на множество уровней, в которых обитают самые разные, подчас довольно опасные, существа. С другой стороны, опытные «видящие», маги, способны воспринимать ее как комплекс энергетических нитей, «протянутых из бесконечности в бесконечность». Человеческие существа видятся ими же как своеобразные «светящиеся яйца»; на задней поверхности каждого такого «яйца» располагается т. н. точка сборки, влияющая на определенный уровень восприятия. Эта «точка» у социально обусловленных людей, как правило, неподвижна; в том же случае, когда она перемещается, привычное восприятие нарушается, что приводит к невероятным мистическим переживаниям. Существует некая безличная высшая сила — «Орел», которая на период жизненного срока каждого рождающегося человека дает ему сознание; после же смерти она забирает сознание обратно, вместе с накопленными в нем в течение жизни впечатлениями. Большинство людей растворяются без следа в этой силе; но на т. н. пути воина (путь духовного совершенствования) возможно избежать такого удела и тем самым обрести *всезмертие* и полную свободу. «Воина» отличает тщательно выверенная, безупречная стратегия поведения, дисциплинированность, отсутствие привязанностей. У него нет «чувства собственной важности», он не потакает себе

и не тратит энергию попусту. Для продвижения по этому пути и обретения магического могущества ученик применяет различные методы, напр. обращение к психотропным веществам и к духам-«союзникам», «перепросмотр» (или «стирание личной истории»), управляемое сновидение, ритуальные пассы и др. В последние годы своей жизни К. занимался организацией семинаров по техникам, описанным в его сочинениях. Им был разработан комплекс особых психофизических упражнений — тэнсэгрити. Книги К., имевшие большой коммерческий успех во всем мире, привели к настоящему культу К. и связанных с ним лиц, образованию различных групп и центров, изучающих «учение толтекков» и занимающихся «поисками силы». Влияние К. сказывается на некоторых современных движениях, действующих в русле *окультизма* и *мистицизма*. Зачастую К. считается одним из идейных вдохновителей движения *Нью Эйдж*.

Соч.: *Castaneda C. The Teachings of Don Juan: A Yaqui Way of Knowledge*. N. Y., 1968; *A Separate Reality: Further Conversations with Don Juan*. N. Y., 1971; *Journey to Ixtlan: The Lessons of Don Juan*. N. Y., 1972.

С.В. Пахомов

КАТАКОМБНОЕ ДВИЖЕНИЕ — религиозное движение, возникшее в рамках *православия русского* в нач. 1920-х гг. Значимым событием оказалось появление группы архиереев (по большей части викарных или на покое), которые, будучи не согласны с политикой *Русской православной церкви*, и в частности патриарха *Тихона*, перешли на самоуправление. Организовав свой «Параллельный синод», они, однако, не стали полностью разрывать отношения с официальной церковью. Поскольку эта группа заседала изначально в Московском Свято-Даниловом монастыре, ее и последователей стали называть «даниловцами». Движение возглавил архиепископ Феодор (Поздеевский). В 1923 «даниловцы» приняли решение о децентрализации церковной жизни, они стали совершать рукоположения без согласования с патриархом. В первых заседаниях «даниловцев» стал принимать участие другой лидер катакомбного движения — архиепископ Андрей (Ухтомский). При его участии было рукоположено ок. 40 архиереев, и св. 30 тайных епископов к кон. 1930-х гг. было рукоположено его ставленниками. Его последователи известны под именем «андреевцев». Судьбоносным для последующего развития К. д. явилось появление в 1927 Декларации митрополита *Сергия* (Страгородского) о лояльности Русской церкви советской власти и последовавший за ней контроль ОГПУ над кадровой политикой церкви (в частности, перераспределение кафедр), чему многие епископы отказались подчиняться. Митрополит Иосиф (Петровых) объявил о своем несогласии с соглашательской политикой *Сергия*. Его поддержали епископы Димитрий (Любимов) и Сергей (Дружинин), 26.12.1927 они подписали акт об отходе от митрополита *Сергия*. Возникшее в итоге движение, охватившее значительную часть страны, стали называть «иосифлянским». Разорвать отношения с митрополитом *Сергием* также решили епископы Каргопольский Василий (Докторов) и Никольский Иерофей (Афоник, из Великоустюжской епархии), в Черноземье антисергианские приходы возглавил Алексей (Буй), на Сев. Кавказе — Варлаам (Лазаренко). На Украине к иосифлянам присоединились епископы Павел Кратиров, Иоасаф (Попов), Дамаскин (Цедрик). Иосифляне также стали рукополагать тайных епископов для духовного

окормления епархий и церковных общин. Параллельно с иосифлянским в декабре 1927 возникло самостоятельное разделение во главе с 3 епископами в Вятской и Вотской (на территории Удмуртии) епархиях, получившее название «викторианского движения». Влияние иосифлян и других епископов, порвавших с митрополитом *Сергием*, распространилось на многие приходы Новгородской, Псковской, Тверской, Витебской епархий, а также на Урале, в Татарии, Башкирии, Казахстане, во многих сибирских городах. Эти приходы подверглись репрессиям со стороны советских карательных органов, множество их членов погибло в лагерях, оставшиеся уходили в подполье, организуя церковную жизнь в условиях реальных катакомб.



Лазарь (Журбенко)

В связи с тем что епархии, управлявшиеся порвавшими с митрополитом *Сергием* епископами, часто оказывались в условиях самоуправления, сформировавшиеся в них катакомбные группы получали название по имени своего епископа («викториане» — последователи епископа Виктора (Островидова), «бுவцы» — последователи епископа Алексея (Буя) и др.). Разрыв с официальной церковью и ее критика выразилась у разных катакомбников с разной степенью остроты. В течение советского периода для части катакомбных общин духов-

ный авторитет сохраняла *Российская православная церковь зарубежом*. В 1975 одна из катакомбных групп (по разным сведениям 12 или 14 чел.) после смерти окормлявшего ее архиерея даже была принята тогдашним главой зарубежной церкви митрополитом Филаретом (Вознесенским) в ее лоно. А в 1980 для налаживания связи с катакомбниками Архиерейский собор «зарубежников» рукоположил в сан епископа Варнаву (Прокофьева), который в 1981 рукоположил в епископы для российских катакомб Лазаря (Журбенко) с титулом «Тамбовский и Моршанский». В целом к концу советского периода К. д. оказалось в кризисном положении. Подпольное существование выработало у катакомбников своеобразный конспирологический настрой, сформировало во многом асоциальную антимодернизационную субкультуру, сопряженную с мифологизированным представлением об истории, апокалиптическими, эскапистскими и изоляционистскими настроениями. В 1990-е гг. эта субкультура оказала воздействие на идеологический настрой «низов» в Русской православной церкви и еще в большей степени — у членов церковных структур, параллельных Русской православной церкви. Катакомбные епископы, поставленные до разрыва с официальной церковью, к этому времени скончались. Немногочисленные епископы «второго или третьего поколений» в настоящее время живут в российской глубинке и окормляют деревенскую паству по несколько десятков человек. Активно действующие деятели современного К. д., выступающие в качестве епископов-преемников авторитетных катакомбных лидеров, вызывают сегодня сомнения в самой катакомбной среде относительно ка-

ноничности, а нередко и достоверности самого факта их хиротонии, поэтому могли претендовать на руководство лишь очень немногочисленными доверявшими им общинами. Многие катакомбники влились в ряды Зарубежной церкви, включая ее ответвления, а также в *Российскую православную автономную церковь* и в различные «альтернативно-православные» юрисдикции. Немало катакомбников вошло в церковное общение с греческими старостильными синодами. Среди наиболее известных катакомбных ветвей, распространенных в кон. 20 в., — «секачевцы», их ветвь также называется «серафимо-геннадиевской», т. к. ее ключевыми фигурами являются епископ Серафим (Поздеев; 1874–1971), тайно рукоположенный еще патриархом Тихоном, и священник Геннадий (Секач; 1904–1987), изгнанный из Русской православной церкви, считающийся признающими его общинами епископом, рукоположенным Серафимом (Поздеевым). Геннадий (Секач) устроил немало тайных общин и монастырей на юге России, а также на Украине и в Белоруссии, он рукоположил 12 архиереев, часть которых создали свои собственные полуподпольные группы, существующие и сегодня. Однако им уже не свойственно большинство черт, характерных для российского К. д. 20 в., поэтому их нередко характеризуют понятием «новые катакомбы», или «неокаатакомбное движение». «Секачевцы» и их преемники нередко соглашались служить в качестве клириков в Русской православной церкви (если их принимают), выступают в СМИ, имеют размытую, мягкую по сравнению с Русской православной церковью *экклесиологию*, нередко экуменично настроены (см. *Экуменизм*). Среди неокаатакомбных ветвей наиболее известны следующие. 1. «Исаакяне» (они же «аниськинцы») — соратники хиротонисанного Геннадием (Секачем) епископа Исаакия (Аниськина). 2. «Ломейкинцы» — ответвление «секачевцев», лидер — епископ Никон (Ломейкин), выходец из богемно-артистической среды, пытавшийся с конца 1994 выйти «из катакомб» и зарегистрировать в Министерстве юстиции «Московскую епархию Истинно-православной церкви». Идеино и духовно-иерархически ломейкинцы связаны с группой Рафаила (Порокопьева), участвовали в организации «Императорской церкви». Для части «ломейкинцев» характерны не только экуменические, но и синкретические (см. *Синкретизм религиозный*) взгляды. Монашеские обеты понимаются в символическом смысле, не накладывающем аскетических уз, напр., допускающем в пищу мясо. 3. Ветвь, возглавляемая митрополитом Минским и Светлогорским Епифанием (Каминским), возглавлявшим с 1991 до 2001 секачевскую иерархию. С 2003 Епифаний признает главенство Рафаила (Прокопьева) над *Истинно-православной церковью* в России, входит в президиум рафаиловского «священного синода» как экзарх Истинно-православной церкви в Белоруссии. 4. «Алфеевцы» — самоназвание части «секачевской» иерархии, происходящее от архиепископа Алфея Барнаульского. Известно 6 епископов этой ветви, по отдельным сведениям, некоторые из них служат священниками в Русской православной церкви. Епископский сан от секачевского епископа Феодосия получил Иоанн Береславский, основавший влоседствии *Богородичный центр* и заявляющий до сих пор о своей преемственности «тихоновской церкви» и Истинно-православной церкви в целом.

Б.К. Кнорре

КАТАРСИС (греч. κάθαρσις — очищение) — термин древнегреческой философии и эстетики, обозначающий сущность эстетического переживания. Восходит к древнему пифагорейству, согласно которому музыка очищает душу. В греческом религиозном врачевании К. — освобождение тела от какой-нибудь вредной материи, а «души» — от «скверны» и болезненных аффектов. Греческое выражение «К. аффектов» имело двоякий смысл и означало: 1) очищение аффектов от какой-либо скверны; 2) очищение души от аффектов, временное освобождение от них. Греческая трагедия, возбуждая в зрителе сострадание и страх, должна была произвести разряжение этих аффектов, направляя их по безвредному руслу эстетической эмоции, и, следовательно, создать чувство облегчения, подобно тому как в греческом религиозном врачевании «энтузиастические» состояния излечивались с помощью исполнения перед больными энтузиастических мелодий, которые вызывали повышение аффекта и соответственно К. Однако в отличие от античной традиции, где К. понимался в этическом, медицинском и — в последнюю очередь — религиозном смысле, в настоящее время этот термин имеет преим. религиозно-психическое значение. К. религиозной жизни состоит в осознании долгих периодов, когда человек обнаруживает себя на бесконечном расстоянии от Бога. Причем периодические состояния *экстаза религиозного*, сопровождаемые чувством близости к Богу, сменяются состояниями отчаяния и отчужденности, когда человек перестает ощущать его присутствие. Эти периоды ощущения богооставленности предшествуют К., который очищает и просветляет религиозную жизнь. В религиозной практике К. чаще всего связан с *богослужением* и *молитвой*, т. е. такими психологическими процессами, в основе которых лежит практика религиозной исповеди и *медитации*. Главной целью этих действий является достижение ритуальной чистоты. Сущность религиозного К. связана с динамикой чувственно-эмоциональной сферы индивида, с трансформацией отрицательных переживаний в положительные. Если рассматривать изменение индивида в процессе очищения, то можно выделить три составляющие религиозного К. Во-первых, индивид должен поколебать и преодолеть в себе наивно-аутистическую интенцию. Во-вторых, ему предстоит испытать новое измерение и содержание жизни. Человек должен положить начало новому самосознанию: суждению о себе в свете нового измерения, вызванного К. К. обычно требует, чтобы человек отвернулся от того, что доселе находилось в центре его личной жизни, в фокусе внимания и предпочтения. В-третьих, основная задача религиозного К. состоит в том, чтобы после осуждения прежней интенции и прежних содержаний был обновлен в своем строении и укреплен в своей силе духовно-религиозный акт человека. Следовательно, задача, которую ставил себе в истории религиозный К., состояла в том, чтобы отвлечь личное бессознательное от небожественного и направить его к сакральному и религиозному.

А.В. Третьяков

КАТАРЫ (от греч. καθάρω — чистый) — средневековая *ересь*, близкая *богомилству*, обращавшаяся к идеям *манихейства*; ее членов называли также неоманихейцами. Генезис К. связан с развитием экзорцистских (см. *Экзорцизм*) движений на рубеже 11–12 вв., превозносивших идею покаяния и принимавших принцип добровольной бедности. К. проповедовали необходимость размежевания истинной



Катарская крепость Каркассон

церкви Христовой, объединяющей добрых христиан, верующих и искренне кающихся, с римской церковью, больше заботящейся о земных делах и о формальной стороне богослужений и обрядов, чем о воплощении в жизнь евангельских идеалов. Быстрому развитию движения К. в 12 в. способствовали многочисленные социальные неурядицы, голод, пробуждавшие в сознании низших слоев общества ощущение социальной несправедливости и собственного бессилия; ответной реакцией ряда христиан на эти явления были их попытки «освободиться от материи»

как источника всевозможного зла, а также практика радикального аскетизма. Основные принципы движения К. были восприняты из манихейства и из учения богомилов; большую роль в организации движения и выработке его идеологии сыграли многочисленные странствующие проповедники (Арнольд Брешианский, Генрих Лозаннский и др.). Организационные структуры К. во многом определил идеолог болгарских богомилов епископ Никетас, рекомендовавший создавать тайные группы, объединявшиеся вокруг рукоположенных им предводителей. Вначале К. действовали преим. на территории Боснии и Болгарии, во втор. пол. 12 в. они организовали свои общины в Кёльне, откуда затем проникли в Реймс, Каталонию, Арагонию, Кастилию и в Англию. В сер. 13 в. функционировало уже 16 независимых катарских общин, состоявших главным образом из крестьян, мелких купцов и ремесленников. Учение К. основывалось прежде всего на Библии, интерпретированной в духе дуализма. При этом К. пользовались ортодоксальной *Вульгатой*; на ее основе они также осуществили перевод *Нового Завета* на провансальский язык. Свою дуалистическую экзегезу К. выводили в осн. из псалмов, книг пророков Исаии и Иезекииля, 1-го Послания апостола Павла к Коринфянам и Откровения Иоанна Богослова. Наряду с этим К. использовали апокрифы, воспринятые с помощью богомилов: Видения Исаии, содержащие докетические (см. *Докетизм*) мотивы, а также докетические Вопросы Иоанна (Последняя Тайная вечеря), трактующие, в частности, Марию как ангела, и Евангелие назаретян, подвергающее сомнению ценность таинства евхаристии. Видение мира К. основывалось на принципиальном дуалистическом различении двух царств: человеческого (порочного, материального, видимого, преходящего) и иного (доброго, духовного, невидимого, вечного и светлого). Проблема сотворения обоих миров и управления ими разделила К. на два доктринальных течения: крайних дуалистов (т. н. драговицкий обряд), провозглашавших существование двух независимых и равных друг другу богов-творцов, и умеренных дуалистов (т. н. болгарский обряд), говоривших об одном творце, создавшем духовный мир, мир же материальный был сотворен с его согласия взбунтовавшимся сыном Сатанаэлем. К. отрицали равенство Лиц Троицы: Отец в этой иерар-

хии был выше Сына и Духа Святого. В *христологии* они исповедовали докетизм: Христос не обладал материальным телом, а потому его страдания и смерть не были подлинными. Подобная спиритуализация переносилась и на Марию, считавшуюся только ангелом. К. были приверженцами трихотомической антропологии и выделяли в человеке тело, душу и дух. Тело они считали темницей души, а дух — Божественным элементом; человеческие души, по мнению К., это отвергнутые либо погрязшие в материи ангелы. При этом К. отрицали воскресение тел. Демонизация видимого мира и вера в реинкарнацию обуславливали то, что К. отрицали наличие чистилища и ада. Согласно катаровскому принципу реинкарнации, душа очищается от грехов в последующих телах до тех пор, пока она не воплотится в личности «совершенного» (катара, живущего духовной жизнью). Отрицая догматы о смерти и воскресении Иисуса Христа, К. полагали ненужными крест, храмы, иконы; семь католических таинств они считали дьявольским обманом. На уничтожение К. были направлены в 1209–29 силы крестоносцев (см. *Крестовые походы*), а затем в течение свыше 150 лет их методично уничтожали инквизиция и светские власти. В 15 в. К. были полностью уничтожены. Учение К. было воспринято альбигойцами (официальный католицизм не проводит различия между катарами и альбигойцами).

Ф.Г. Овсиенко

КАТАФАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ (от позд. др.-гр. *καταφατικὸς* — уверяю, утверждаю) — система раскрытия и обоснования вероучения и описания объекта христианской религии — Бога (Троицы) посредством позитивных утверждений на основе заключений по аналогии. Признание трансцендентности Бога, ограничивающей человеческое знание о нем лишь его *теофаниями* — Откровениями, тварностью космоса, вмешательством в судьбы мира и пр., привело к появлению в католической схоластике принципа аналогии сущего (*analogia entis*), подразумевающего получение достоверного знания о Божественном бытии из знания о бытии тварном. В православии К. б. дополняется *апофатическим богословием* и в строгом смысле ему не противопоставляется. Именно принципы катафатики позволили выстроить христианскую *догматику* как систему позитивных знаний о Боге и сформулировать *Символ веры*. Фундаментальный вклад в развитие К. б. внес Псевдо-Дионисий Ареопагит (см. *Ареопагитики*). В его трактате «О Божественных именах» проводится глубокий анализ имен, приличествующих для обозначения различных качеств Божества, для его называния. Часть из них являются именованиями божественных атрибутов: Любовь, Сущий, Вседержитель, Совершенный, Единый. К. б. Ареопагитик развивает *Максим Исповедник*. У него «предметом К. б. является Божественный Логос», который созерцается умом в двояком отношении: 1) «в сокровенном образе бытия Своего» и 2) «по Своему отношению к миру». Первое открывает тайну Троичности, второе — тайну творения, промысла и суда. Максим Исповедник особую роль в К. б. отводит *христологии*, как наиболее достоверному, явленному и доступному человеку знанию о Боге. И даже тринитарную догматику видит укорененной в христологической. Такой христоцентричный подход не был новшеством для византийского К. б. 7 в., поскольку уже в тексте Никео-Константинопольского Символа веры (4 в.) основное внимание сосредоточено на личности Иисуса Христа. С тех пор христологи-

ческая проблематика занимает важное место в К. б. В разное время и в разных христианских конфессиях К. б. то отходило на второй план, то начинало играть весьма значительную роль, но ни одна богословская система не может существовать без позитивных утверждений о Боге.

И.П. Давыдов

КАТЕХИЗИС, катихизис (греч. *κατήχηση* — оглашать, наставлять) — в христианстве — книга кратких нравствен-



Прусский
катехизис. 1545

но-богословских и догматических руководств для новокрещенных (чаще всего в форме вопросов и ответов). В католицизме до 1993 наибольшей популярностью пользовались различные редакции «Тридентского К.» (1566) и К. Дегарба (1847), ныне предпочтение отдается «К. католической церкви», составленному с учетом вероучительных положений *Ватиканского собора, второго*. В протестантизме известны «Большой К.» и «Малый К.» (1529) М. Лютера. В русском православии К. появился сравнительно поздно: одним из первых в 17 в. был

составлен К. Лаврентия Зизания, в 1775–76 были изданы три различных К. митрополита Московского *Платона* (Лёвшина), адресованные детям, взрослым и церковнослужителям, а к сер. 19 в. их повсеместно вытеснил «Пространный христианский К.» (в редакции 1827) митрополита Московского *Филарета* (Дроздова).

И.П. Давыдов

КАТЕХУМЕН (греч. *κατήχομενος*, лат. *catechumenus* — оглашенный) — некрещенное лицо (взрослый или ребенок школьного возраста), желающее стать христианином, ясно и публично выразившее это желание и затем принятое церковью посредством литургического обряда в качестве К. с тем, чтобы в христианской общине в рамках катехумената подготовиться к принятию таинства крещения. Термин «К.» впервые появился в сочинениях *Климента Александрийского* («Строматы» II, 96, 2). *Тертуллиан* называет К. «слушающими», или имеющими право слушать Слово Божье вместе с верующими, однако без права участвовать в совместной молитве с ними; *Тертуллиан* именует их также «новициями». Согласно *Комодиану* (3 в.), положение К. в церкви схоже с положением рекрута в армии. Институт катехумената окончательно сформировался в 4 в. в результате массового наплыва прозелитов (см. *Прозелизм*). Первое подробное описание подготовки К. к принятию таинства содержится в сочинении «*Traditio apostolica*» *Инполита Римского*. В раннем Средневековье К. считались верующими, уже принадлежащими к церкви, а потому они наравне с крещеными христианами обладали правом быть погребенными по христианскому обряду, частично участвовать в евхаристических собраниях (в т. н. мессе катехуменов), а также в общей молитве местной общины. Их обязывали посещать больных, подавать милостыню, регулярно исповедоваться; выполнение этих обязанностей считалось свидетельством их обращения и существенным критерием допуска к инициационным таинствам. Современные предписания для К. рекомендуют вслушиваться в сообщаемую им в молитве и проповеди «тайну Христа», под воздействием

Духа Святого сознательно и добровольно искать истинного Бога, а при содействии церкви в период катехумената постигать истины веры, постепенно принимая христианскую систему ценностей (догматический аспект), поступая в соответствии с этими ценностями (моральный аспект) и участвуя в литургической жизни общины (литургический аспект). Кодекс канонического права (1983) определяет также и права К.: как и крещенные католики, К. имеют право на получение благословения (канон 1170), на погребение по церковному обряду (канон 1183), на церковный брак по католической литургической форме. После принятия таинства крещения К. становится полноправным членом церкви.

Ф.Г. Овсиенко

КАТЕХУМЕНАТ (позднелат. *catechumenatus*) — институт подготовки кандидатов (*катехуменов*) к принятию крещения и других таинств христианских в древней и католической церкви и процесс, включающий их катехизацию, участие в жизни религиозной общины и в литургических обрядах, а также в «созидании Церкви через свидетельство жизни и веры» (апостольское обращение папы *Иоанна Павла II* «*Catechesi tradendae*», 1979). В широком смысле К. означает также сознательное решение углубить свою веру лицом, крещенным еще в детстве (К. посткрещения). К. являлся первичной формой катехизации и включал следующие элементы: доктринальный (объяснение истин вероучения, библейской истории спасения, смысла таинств); моральный (введение в практику христианской жизни, совершение покаяния, молитв) и ритуальный (участие в литургических обрядах). Сочинения *Иустина*, *Тертуллиана*, *Инполита Римского* свидетельствуют о существовании катехуменатных практик уже на рубеже 1–2 вв.; их институционализация произошла в 3 в. К. обычно начинался с изучения искренности намерений кандидата; после этого катехумены в течение 3-летнего периода постигали основы вероучения и участвовали в религиозных обрядах. По окончании этого периода кандидаты вновь подвергались проверке (в частности, требовалось заключение поручителя) и в случае положительной оценки допускались к прохождению последнего этапа подготовки, обычно начинавшегося в период великого поста. На данном заключительном этапе кандидаты участвовали в интенсивной догматическо-моральной катехизации (изучали основные молитвы, *Символ веры* и др.). Завершался К. «возложением рук» епископа в Пальмовое (Вербное) воскресенье либо в Великую субботу, а также совершением таинства крещения. В Средние века и в Новое время в связи с широко распространеннейшей практикой крещения младенцев институт К. утратил свое значение. *Ватиканский собор, второй*, в конституции «О богослужении» (§ 64, 65) рекомендовал восстановить этот институт в двух значениях — конкретном и широком. Задача первого состоит в подготовке кандидатов к принятию крещения, в руководстве их духовным и моральным развитием. В широком значении К. охватывает определенные формы катехизации взрослых христиан, он не ставит своей задачей посвящения верующих, а стремится обеспечить более глубокое постижение вопросов вероучения. Папа *Павел VI* в апостольском обращении «*Evangelii nuntiandi*» (1975), посвященном вопросу миссионерства, определил К. как важнейший механизм в деле евангелизации. Обновленную структуру К. предложила в 1972 ватиканская Конгрегация богослужения и таинств, утвердившая в докумен-

те «Чин христианского посвящения взрослых» три ступени К.: принятие в К., период «очищения и просвещения» кандидатов, принятие ими таинства крещения. Новые аспекты современного К. представил в апостольском обращении «*Catechesi tradendae*» папа *Иоанн Павел II*. Он выделил три формы К.: 1) для взрослых, готовящихся к принятию крещения; 2) для некрещенных детей (с согласия родителей) после их катехизации; 3) для различных групп взрослых, уже крещенных, но еще не утвердившихся в вере. Катехизацию членов всех трех групп папа определил названием «повторного К.». В русской православной традиции К. выступает в форме *оглашения*.

Ф.Г. Овсиенко

КАТОЛИКОС (от греч. *καθολικός* — всеобщий) — титул первоиерарха в некоторых христианских церквях Востока. В *Грузинской православной церкви* (с 5 в.), а также в несторианской и халдейской церквях К. идентичен *патриарху*; в Армяно-григорианской церкви с 6 в. «К. всех армян», занимающий престол в *Эчмиадзине* близ Еревана, обладает исключительным правом на освящение мира (см. *Миро*) и на поставление армянских патриархов *Константинополя* и *Иерусалима*. Титул К. носит также армянский первоиерарх «Великого дома Киликийского» (Ливан).

И.С. Вевюрко

КАТОЛИЦИЗМ (от греч. *καθολικός* — всеобщий, все-ленский) — содержание учения католической церкви, совокупность принятых в ней принципов веры, культа, морали, общественной жизни и функционирования церкви, а также сама церковь как социальный феномен и форма ее организационного устройства; одно из основных (наряду с православием и протестантизмом) направлений в христианстве, окончательно оформившееся после разделения христианских церквей в 1054 (см. *Раскол великий*). Понятием «католическая церковь» обозначается вероисповедное сообщество, охватывающее западное христианство (без учета церквей, возникших в результате *Реформации*), т. е. латинский патриархат (Римско-католическую церковь), восточные униатские церкви (Грекокатолическую и др.; см.: *Грекокатолическая церковь* и *Уния церковная*) и отдельные поместные церкви, признающие примат епископа Рима (*папы Римского*) и сохраняющие единство в вопросах веры и церковной дисциплины. Если в Средневековье термин «католическая церковь» употреблялся для того, чтобы подчеркнуть отличие западного (римского, латинского) христианства от восточного (православного),



Иисус дарует апостолу Петру ключи от рая. Фреска. П. Перуджино.

1481–82. Сикстинская капелла. Ватикан, Рим

то после *Тридентского собора* название «Римско-католическая церковь» должно было указывать и на отличие римского христианства от реформированного в 16 в. христианства, т. е. от протестантизма. В нач. 21 в. католическая церковь насчитывала св. 995 млн верующих, что составляло 17,34 % всего населения нашей планеты. Среди духовных лиц насчитывается: 166 кардиналов, 4257 епископов, 404 336 священников, работающих в 194 тыс. приходов (в связи с тем, что некоторые священники являются членами различных *орденов монашеских*, их называют «орденскими» в отличие от священников «диоцезиальных», т. е. епархиальных), 58 967 монахов и 828 660 монахинь. В структуре католической церкви функционируют 13 патриархатов, 500 митрополий, 166 архиепископств, 3931 епископство, 52 прелатуры, 33 воинских ординариата, 109 постоянно действующих конференций епископов, 31 экзархат, 10 апостольских администратур и т. д. Католическое вероисповедание широко распространено среди населения Италии, Испании, Бельгии, Франции, Австрии, Польши, Словакии, Венгрии, Хорватии, Литвы, Вост. Латвии, Лат. Америки, США. На территории СНГ последователи католицизма проживают в осн. в западных областях Украины и Белоруссии. С нач. 1990-х гг. постоянно возрастает количество католических приходов и в России.

Католическое вероучение основывается на Библии (*Священное Писание*) и Традиции (*Священное Предание*). Католическая церковь признает в качестве канонического текст Библии т. н. *Вульгату*, уточненный и окончательный текст которой (включающий 72 книги, 45 из которых составляют *Ветхий Завет*, а 27 — *Новый Завет*) был издан в 1592. Священное Предание К. образуют постановления 21 собора, в т. ч. *Никео-Константинопольский Символ веры*, принятый на I и II Вселенских соборах (325 и 381), другие решения первых семи общехристианских соборов, творения *Отцов церкви, декреты* — разнообразные документы римских пап. Наряду с православием и протестантизмом К. разделяет основные положения христианства. Бог понимается как единая верховная сущность, проявляющаяся в трех лицах, или ипостасях: Бога-Отца, Бога-Сына и Бога-Духа Святого, как Творец мира, явившийся людям. Сын Божий стал человеком в лице *Иисуса Христа* — истинного Бога и истинного человека, единственного спасителя людей, жившего на земле и умершего ради искупления их грехов, а затем воскресшего. Людей Бог сотворил из любви к ним, но они разорвали связь с ним и живут в отдалении от него, подвергаясь смерти; все люди призваны к вере, надежде и любви, к духовной жизни и исполнению Божьей воли, выраженной в *заповедях религиозных*, прежде всего в заповеди любви к Богу и ближнему; предназначение людей состоит в вечной жизни с Богом и в *воскресении* во время *Второго пришествия Христа* на землю. Вместе с тем в трактовке некоторых вопросов Священное Предание К. отличается от Священного Предания православия. Заявляя о своей неправомерности в установлении новых догматов, поскольку передача изложенного Богом в Библии и Традиции Откровения (проявление Высшего существа для людей, знакомого их с истинной своей сущностью и требованиями, предъявляемыми к ним) завершилась вместе со смертью *апостолов* — учеников Христа, официальный К. фактически уже выработал ряд таких догматов. Начало догматическому развитию положило сделанное в 589 добавление к восьмому члену *Символа веры*, провозгласившее



Распятие в окружении святой Марии и евангелиста Иоанна. А. да Фиренце. 1400–50. Государственный Эрмитаж, С.-Петербург

исхождение Святого Духа не только от Бога-Отца, но и от Бога-Сына (см. *Филиокве*); в 1439 на *Флорентийском соборе* католическая церковь помимо общего для христианских течений признания существования ада и рая сформулировала догмат о *чистилище* — промежуточном месте пребывания душ умерших до решения их участи; в 1870 *Ватиканский собор, первый*, принял догмат о безошибочности папы Римского (см. *Непогрешимость папы*) в вопросах веры и морали; в 1854 папа *Пий IX* провозгласил догмат о непорочном зачатии *Богородицы*, а в 1950 папа *Пий XII* ввел догмат о ее телесном вознесении на небо. Все эти нововведения в католической догматике подвергаются критике

со стороны других христианских церквей гл. обр. на том основании, что они не обоснованы текстами Священного Писания. Тем не менее католическая церковь, не считая свои нововведения принятием новых догматов, полагает, что таковые имплицитно содержатся в Божьем Откровении, в силу чего соборы и папа имеют право приводить традиционные положения христианства в соответствие с «живым голосом» церкви, которая, будучи руководимой Святым Духом, обладает способностью безошибочного толкования Откровения. Признавая основой спасения веру и добрые дела, католическое вероучение провозглашает церковь необходимым инструментом этого спасения. Вне церкви нет спасения, т. к. только церковь может восстановить утраченную вследствие первородного греха сверхприродную способность людей стремиться к высшей цели — Богу. Церковь может возместить эту утрату с помощью т. н. сокровищницы сверхдолжных дел, т. е. *запаса добрых дел*, совершенных Христом, Богоматерью и святыми. Католическая *экклезиология* рассматривает католическую церковь как божественное установление, сущность которого составляют единство, святость, католичность (всеобщность) и апостolicность. Единство церкви покоится на учении Христа о церкви как едином Телѣ Господнем, святость ей дает божественное происхождение. Будучи вселенской (католической), церковь распространяет свое влияние на весь мир. Учение апостолов о церкви и основание ее апостолом Петром придают ей апостольский характер. Необходимость церкви как посредника в деле спасения обосновывается также учением о *таинствах христианских*, при совершении которых верующему через священника передается *благодать* (харизма). Кроме того, участие в таинствах, совер-

шаемых католическими священнослужителями, обеспечивает членство в католической церкви. Официальное учение католической церкви может быть торжественным (провозглашение догматов) и обычным (постоянное изложение содержания догматов). Отрицание библейских истин и установленных К. принципов вероучения равнозначно отпадению человека от этой религии. Истины веры могут быть изложены как библейским языком, так и посредством философских понятий.

Картина мира в К. базируется на положениях Библии, но наиболее полно представлена в онтологии различных школ *католической философии*, прежде всего в *неотомизме*. Онтология неотомизма выступает и как учение о свойствах явлений природы, и как учение о бытии Бога. Согласно ей, любое конкретное бытие — это являющееся в человеческом опыте «нечто имеющееся», в структуре которого необходимо различать сущность (*ens*) — т. е. то, благодаря чему оно чем-то является или чем-то со временем станет, и сам акт существования (*esse*). Рассматривая бытие как потенциальную или реальную субстанцию, необходимо судить о нем по его существованию, поскольку у всякого сотворенного бытия существование предшествует сущности; лишь в Боге сущность и существование совпадают. В отличие от любого бытия, о Боге нельзя сказать, что он является «чем-то». Он попросту «есть». Будучи причиной существования каждого бытия, он является «Чистой Сущностью» и «Чистым Существованием». «Бытие в мире» (конкретные сотворенные бытия) состоит из потенции (она же возможность, или «чистое бытие») и акта (действительности). Потенция означает возможность изменения, становления чем-то определенным, в то время как акт — реализация потенции. Акт бытия в мире определяется Божественной первопричиной посредством иерархии причин: материальной, формальной, действующей и целевой. Первые две причины находятся в самих вещах, последние — вне их. Материальная причина, как и вся материя, лишена качественной и количественной определенности; формальная выступает как принцип обретения материей конкретной определенности; действующая означает определенную субстанцию в виде материи и формы, вызывающую какое-либо движение, а затем и возникновение чего-то нового; целевая определяет способ реализации действующей причины, она свидетельствует о направленности Божьего плана. Многообразие окружающего мира неотомисты объясняют с помощью идеи гилеморфизма (греч. *ύλη* — материя и *μορφή* — форма), или спецификой соотношения материи



Сотворение Солнца, Луны и растений. Микеланджело Буонарроти. 1511. Сикстинская капелла. Ватикан, Рим



Сотворение и изгнание из рая. Дж. ди Паоло. Ок. 1445.

Музей искусств Метрополитен

и формы. Первая для них — метафизически понятая возможность, вторая — действительность. Материя — это неопределенная, бесформенная и пассивная, неспособная к самодвижению и самосуществованию потенция. Чтобы стать определенной субстанцией, превратиться из возможности в действительность и вообще существовать, материи требуется причина, находящаяся вне ее. В результате действия указанных выше четырех причин форма конституирует содержание — субстанцию. В гилеморфическом истолковании все сотворенное Богом образует т. н. иерархию бытия. Первые объекты, характеризующиеся материей и формой, — минералы. Над неорганическим миром возвышаются растения и животные, обладающие смертной душой, человек и девять хоров «чистых духов» — ангелов. Человек, как и всякое бытие, есть единство потенции и акта, материи и формы. Человеческая бессмертная душа — это форма, определяющая бытие человека; она — первый акт органического тела. Тело в истолковании неотомистов является субстанциональным «выражением» души, которая лишь в нем обретает свою конкретную реальность; самореализация души невозможна без посредничества ее материального носителя; чем полнее указанная самореализация, т. е. чем в большей мере человек обретает духовность, тем в большей мере душа воплощается в его теле. Из этого следует, что тело становится «открытым к другим» и, напротив, что душа реализуется в той мере, в какой развивается совместное бытие человека с телесными людьми в телесном мире. Симбиоз души и тела для неотомистов не случаен, а необходим, субстанционален. Подобное решение проблемы взаимоотношения души и тела в человеке-бытии позволяет сторонникам неотомизма отмежеваться от тех концепций в католической философско-теологической мысли, которые вызывают определенное пренебрежение к «бренным», «телесным» проблемам современного мира, а также от тех концепций, которые чрезмерно акцентируют свое внимание на духовно-индивидуальных аспектах жизни верующих и пренебрегают не-

обходимостью ангажированности К. в сферу повседневной общественной жизни.

В *католической этике* традиционно выделяются две связанные друг с другом дисциплины: основывающаяся на нетеологических аргументах философская этика, подразделяемая на социальную и индивидуальную, и обращающаяся к Откровению теологическая этика (моральная теология). Каждая из дисциплин формально имеет свою специфику и свой круг проблем. Философская католическая этика ориентируется на межчеловеческие отношения, рассматривает возможность достижения «естественных целей» (земного счастья), а потому базируется на данных разума и «естественных» путях познания. Определяющим признаком католической этики как философской дисциплины является ее *антропоцентризм*; она — этика человека, бытие которого осуществляется в естественной среде. Теоцентристски (см. *Теоцентризм*) ориентированная теологическая этика рассматривает человеческие поступки исключительно в их отношении к сверхъестественной цели; она — этика верующего-католика. Несмотря на различия, обе дисциплины одинаково исходят из признания свободной воли человека и объективных норм морали, которые проявляются в сознательных и добровольных поступках человека. Обе они допускают существование естественного морального закона, моральных норм и принципов, которые, однако, являются отражением вечного морального закона, данного Богом человеку в момент его творения. В связи с попытками многих современных католических философов и теологов преодолеть традиционное противопоставление между земным и небесным, результатом чего явились эсхатологическая (см. *Эсхатология*) трактовка земных дел человека, поиски священного в мирском, границы между философской и теологической этикой (моральной теологией) все больше стираются. На практике обе дисциплины сегодня обращаются как к «естественным», так и к теологическим аргументам, поэтому не только по содержанию, но и по форме провести различия между ними очень трудно. Большинство теологов (К. Войтыла и др.) попросту со-



Кёльнский собор. Кёльн, Германия

единяют теологическую и философскую этику и рассматривают этот симбиоз в рамках одной дисциплины — католической этики, хотя у такого подхода имеются и противники (К. Ранер). Наряду с соединением теологической и философской этики к числу новейших тенденций в католической теории морали можно отнести также выдвигание взамен традиционных нравственных идеалов (самопожертвование и мученичество, проявленные во славу веры и церкви, дух ас-

кетизма и т. п.) новых личностных идеалов, характеризующихся такими чертами, как социальная активность, трудолюбие, упорство и настойчивость в преодолении трудностей и искоренении различного рода социального зла. Со времени Ватиканского собора, второго (1962–65), в рамках католической этики получают приоритет такие вопросы, как широко понятая «проблема современного человека» (достоинство, ценность, свобода и права человека), проблема гуманизма (любовь и милосердие, благо личности и общее благо, социальная справедливость), религиозно-этические основы семьи и брака, теория ценностей и др.

Социальная доктрина К. как совокупность специфических политических, экономических, социально-этических, культурологических и т. п. концепций изложена в официальных документах церкви (в энцикликах, ватиканских декретах, конституциях, буллах, в решениях соборов и т. д.). В современном виде социальная доктрина К. стала формироваться с появлением энциклики папы Льва XIII «*Rerum novarum*» («Новые вещи», 1891); в этой энциклике был представлен анализ социально-экономической ситуации в кон. 19 в., определены основные задачи по разрешению конфликтов между рабочими и работодателями. Причину социальных конфликтов Лев XIII усматривал в ошибочном общественно-экономическом устройстве, при котором трудящиеся подвергаются жестокой эксплуатации, в чрезмерной концентрации собственности в руках немногочисленного слоя богачей. Однако социалистическое решение проблемы энциклика считает еще более порочным и неприемлемым, т. к. оно имеет своей целью ликвидацию частной собственности. Обращаясь к основным идеям этого документа, развивая их применительно к менявшейся ситуации, римские папы издавали в различные годы свои «социальные» энциклики, которые становились определенными вехами в жизни самой церкви и ориентиром в понимании общественной жизни для миллионов католиков. Радикальное обновление социальной доктрины К. после Второй мировой войны началось в период понтификата папы Иоанна XXIII и получило отражение в его энцикликах «*Mater et Magistra*» («Мать и наставница», 1961) и «*Pacem in terris*» («Мир на земле», 1963), в материалах Второго Ватиканского собора, в первую очередь в принятой им пастырской конституции «*Gaudium et spes*» («Радость и надежда, или О Церкви в современном мире»). Энциклика «*Pacem in terris*» впервые в истории церкви адресовалась не только католикам, но и «всем людям доброй воли», в ней Иоанн XXIII, в отличие от всех своих предшественников, заявлял: хотя католики и не могут отказаться от принципов своего вероучения, они должны сотрудничать с не католиками и неверующими (не исключая коммунистов и атеистов) во всех сферах, если данное сотрудничество служит общему благу. Основная идея энциклики — идея мира, как социального, так и международного. Огромный вклад в развитие социальной доктрины К. внес папа Иоанн Павел II — автор социальных энциклик «*Redemptor hominis*» («Искупитель человека», 1979), «*Dives in misericordia*» («Богатый милосердием», 1980), «*Laborem exercens*» («Трудом своим», 1981), «*Sollicitudo rei socialis*» («Забота об общественном», 1988), «*Centesimus annus*» («Столетняя годовщина», 1991) и «*Evangelium vitae*» («Евангелие жизни», 1995). За основу социальной ситуации он принимает религиозно истолкованную личность. Согласно его концепции, об обществе можно говорить толь-



Аллегория на миссионерскую работу иезуитов. Фрагмент.
А. Поццо. 1691–94. Церковь Святого Игнатия, Рим

ко сквозь призму личности и ее богоданного достоинства. Социальные конфликты, по убеждению папы, проистекают из определенных социально-экономических условий, но прежде всего — из-за обусловленного грехом разлада в самом человеке и дезинтеграции его с миром. В качестве рецепта для разрешения многочисленных проблем, порожденных современной цивилизацией, — угроза экологической катастрофы и ядерной войны, пороки общества массового потребления, нарушение прав и свобод человека и т. п. — предлагается воплощение в жизнь католической социальной доктрины, привитие обществу принципов приоритета личности над вещью, духа над материей. Наиболее радикальному пересмотру в социальной доктрине К. в последние годы подверглась проблема войны и мира. Традиционному истолкованию справедливой войны как средства самозащиты и естественного права восстановления международной справедливости Иоанн Павел II противопоставляет преим. идею абсолютного пацифизма, объявляя всякую войну социальным злом, а само деление войн на справедливые и несправедливые — неправомерным. В современной социальной доктрине К. находят свое развитие и другие проблемы, такие как демократия, культура, семья, экология и т. п. Эволюция этой проблематики осуществляется не только в направлении углубления религиозного ее истолкования, но и с учетом необходимости гуманистического преобразования общества.

Внутренняя жизнь католической церкви регулируется нормами канонического права. В различные периоды истории эти нормы включали в себя правовые нормы, вытекавшие из роли, которую церковь выполняла в обществе, в т. ч. и нормы, охватывавшие внецерковные правоотношения. В западноевропейском средневековом обществе каноническое право долго сосуществовало и конкурировало со светским правом. В настоящее время это право в виде утвержденного в 1984 Иоанном Павлом II Кодекса канонического права (*Codex iuris canonici*) определяет лишь внутрицерковные отношения. Международные отношения католической церкви и различных государств фиксируются в системе конкордатов (лат. *concordatum* — соглашение).

Конкордаты регулируют правовой статус католической церкви в той или иной стране (ее положение, возможные привилегии, назначение епископов, церковная собственность, особые полномочия церкви в вопросах семьи и брака и т. д.; см. *Конкордат*).

Католический культ представляет собой исторически сложившуюся и узаконенную каноническим правом, иными церковными установлениями систему ритуалов и обрядов, дающих, с точки зрения верующих, возможность непосредственного общения с Богом и святыми. В католическом культе можно выделить, во-первых, предметы культа — порожденные представлениями верующих и закрепленные традицией образы Бога и святых, а также их символы (иконы, изваяния, реликвии — почитаемые верующими предметы, связываемые с жизнью Христа, Девы Марии, святых); во-вторых, места культа — храмы, капеллы (культовые сооружения для частных богослужений, молитв и хранения религиозных реликвий), санктуарии (места, связанные с чудесами), различные места внехрамовых публичных собраний верующих; в-третьих, религиозные действия: вербальные — молитвы, проповеди, литургические формулы, пение; визуальные — совершение таинств, коленопреклонение, осенение крестом, благословения; процессии и паломничества; различные ритуальные обряды, совершаемые вне стен храмов; в-четвертых, связанные прямо либо косвенно с культом мировоззренческие и нравственные ценности, а также соответствующие им поведенческие образцы. В целом католический культ сводится к культу Бога, культу Девы Марии (специфической формой католического богопочитания являются возникшие в 12 в. культ Сердца Иисуса и культ Сердца Марии), культу ангелов и святых, культу икон и реликвий, а также культу *святых мест* (области Палестины, связанные с ветхозаветными событиями и жизнью Христа, Девы Марии и апостолов) и священных мест (места захоронений святых, места, связанные с видениями, чудесами и т. п.). Связанный с религиозными представ-



Мадонна с Младенцем
в окружении святых.
А. де Кастаньо.
Ок. 1445

лениями верующих и направленный на удовлетворение их религиозных и отчасти эстетических потребностей, католический культ выступает важнейшим фактором интеграции членов католической общины. Центрами католического культа являются прежде всего храмы. В храме совершается главное действо католического культа — *месса*, или католическая литургия, в содержание которой входят чтение молитв, песнопения в сопровождении органа и таинство причащения. Месса трактуется как полное евхаристи-



Католический священник
служит Тридентскую мессу

ческое богослужение, во время которого происходит пресуществление (превращение) хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы. Первая часть мессы называется «литургией Слова», вторая — «литургией евхаристии». Литургии Слова предшествует обряд покаяния, а в католические праздники — пение «Глории», или двух славословий: большого («Слава в небесах Богу, а на земле — мир всем людям доброй воли») и малого («Слава Отцу и Сыну и Святому Духу»). Евхаристическая литургия заключается в прине-

сении Святых Даров (хлеба и вина) на алтарь и в специальной *молитве*, основная идея которой — воспоминание о спасительных страданиях, смерти и воскресении Христа. Принятая Ватиканским собором, вторым, *конституция* «Sacrosanctum concilium» («О литургии») разрешила проводить мессу не на латыни, а на национальных языках, причащаться мирянам не только хлебом, но и вином, а также включать в мессу элементы национальной музыки, в обрядность — местные обычаи различных народов. К., как и православие, признает семь таинств, но здесь они выполняются несколько иначе. Таинство крещения у католиков производится путем троекратного возливания воды на голову крещаемого, тогда как в православии практикуется троекратное погружение крещаемого в воду (в особых случаях оно заменяется возлиянием воды). В отличие от православного таинства миропомощания католическое таинство конфирмации совершается не одновременно с крещением, а по достижении возраста 7–12 лет (в России — не раньше 15 лет); католики считают, что в этом возрасте вера может приниматься вполне сознательно. Согласно учению церкви, через таинство конфирмации верующий укрепляется силой Святого Духа, обретая его благодатные дары и тем самым еще теснее соединяясь с церковью. Помимо таинств в католицизме существует множество т. н. тайнодейственных обрядов, или сакраменталий (лат. sacramentalis — священный). Это освящение храмов, жилищ, различных предметов и т. п. Важнейшее место среди таких обрядов занимают христианское погребение и иные заупокойные ритуалы. Существует множество других особенностей, отличающих католический культ от культовых действий и представлений, принятых в иных христианских конфессиях. В католических храмах меньше крестятся, чем в православных, но зато там приняты и поощряются другие знаки благоговения — коленопреклонения, возведение рук и глаз к небу и др. «Для содействия активному участию, — рекомендует соборная конституция „О литургии“, — нужно поощрять возгласы и ответы народа, пение псалмов, антифоны, песнопения и также действия или движения рук и

тела» (§ 30). *Крест* на себя католики возлагают пятью перстами, а не тремя, как православные, и сначала на левое, а затем на правое плечо. Католическое пятиперстие совершается во имя пяти язв Христовых, тогда как православное трехперстное сложение креста выражает догмат троичности лиц в Боге. Католический культ занимает важное место в повседневной жизни верующих, полагающих, что через культовые действия католическая церковь может передавать людям невидимую Божию благодать.

Католические праздники. Смысл религиозных праздников католическая церковь усматривает в необходимости помнить о тех или иных спасительных для людей поступках Христа и *святых* — прежде всего об искупительной смерти и воскресении Христа — и воздавать им должные почести, а также как бы заново переживать эти события. Наряду с этим установленные в католическом календаре праздники должны напоминать верующим о несовершенстве мира и человека, участие же их в празднествах должно дать им возможность ощутить себя единой общностью Божьего народа, осознать свою свободу и сверхъестественную перспективу. Католические праздники отличаются от православных прежде всего тем, что они отмечаются по григорианскому календарю (по новому стилю), в связи с чем разница между началом одних и тех же праздников у этих конфессий составляет 13 дней. На первом месте в ряду главных христианских праздников у католиков стоит *Рождество Христово* (25 декабря), а не *Пасха* — «праздник праздников и торжество из торжеств» для православных верующих. К числу главных праздников католической церкви относятся также: Праздник Трех Царей (6 января), отмечаемый на Западе с 4 в. как праздник Света, или Богоявления, в память о поклонении младенцу Иисусу языческих царей-волхвов; Пальмовое (у православных — Вербное) Воскресенье, посвященное Входу Иисуса Христа в Иерусалим на добровольные страдания (празднуется за неделю до Пасхи); Праздник Вознесения (отмечается на 40-й день после Пасхи как день Вознесения на небо воскресшего после казни Христа); Праздник Божьего Тела, установленный папой Урбаном IV в 1264 специальной *буллой* в ознаменова-

ние культа евхаристического хлеба как одной из главных отличительных черт католической литургии и отмечаемый в первый четверг после Пятидесятницы (50-й день после Пасхи); Праздник особо почитаемой в К. Пресвятой Девы Марии, Матери Божией (1 января; см. *Мариология*); Праздник Непорочного зачатия Пресвятой Девы Марии, установленный папой *Пием IX* на основе принятого в 1854 соответствующего догмата (8 декабря); Праздник Вознесения на небо Пресвятой Девы Марии, отмечаемый в К. с 6 в. (подчеркивая значение этого события, папа *Пий XII* в 1950 специальным декретом провозгласил догмат о телесном вознесении Богородицы, отмечается 15 августа); День святого Иосифа, обручника Марии (19 марта); День святых апостолов Петра и Павла (29 июня); День Всех Святых (1 ноября). Наряду с этим с 1300 католическая церковь периодически отмечает каждые 25 (вначале каждые 100, затем 50 и 33) лет юбилейные годовичные торжества, называемые Святыми годами; они посвящаются Христу, Богородице, тем или иным событиям в жизни церкви (см. *Юбилейный год*).

Ватикан. В отличие от других направлений в христианстве, К. имеет единую, строго централизованную и иерархизированную церковную организацию. Центр католицизма и резиденция его главы — Папы Римского — *Ватикан*, конгломерат современности и Средневековья. Как суверенное государство, Ватикан представлен в ООН и обменивается дипломатическими представителями со многими государствами мира — в 2004 Ватикан поддерживал дипломатические отношения более чем со 170 государствами. Подлинным правительством Ватикана является *курия Римская* (орган папской администрации), состоящая из различного рода конгрегаций (департаментов, министерств) и других учреждений. От имени папы она осуществляет повседневное руководство всеми сторонами жизни католической церкви и Ватиканского государства — религиозной, политической и экономической. Официальным печатным органом Ватикана является журнал «Акта Апостоліце Седис» («Acta Apostolicae Sedis»), основанный в 1909 и выходящий раз в две недели. В нем публикуются все важнейшие документы, официальные послания и выступления пап, декреты Римской курии и т. п. Тираж издания — 6000 экземпляров. Другим официальным органом Римской курии является газета «Оссерваторе Романо» («L'Osservatore Romano»), основанная в 1861. В ней публикуется официальная информация Ватикана, а также помещаются статьи, выражающие официальную точку зрения по различным вопросам. «Оссерваторе Романо» выходит на итальянском языке тиражом 70 000 экз.; еженедельные издания «Оссерваторе Романо» выходят на немецком, английском, испанском, французском и португальском языках, ежемесячные — на польском. Официальные тексты печатаются в газете на латинском языке.

Структура и организация церкви. Первичной ячейкой католической церкви является *приход* (парафия), который управляется священником и его заместителем — *викарием*. Приходской священник назначается *епископом* и подчиняется только ему. Десять приходов образуют т. н. деканат, который возглавляется *деканом*, исполняющим по отношению к приходам роль координатора; декан — связующее звено между приходом и епископской курией. Деканаты объединены в более крупные подразделения — *диоцезы*, которыми управляют ординарные епископы, имеющие помощников, епископов-суффраганов (лат. *suffragans* — помогающий). В каждом диоцезе имеется *курия*, управляющая делами дио-



Праздник четок. А. Дюрер. 1506. Национальная галерея, Прага



Папа Лев X в окружении кардиналов
Дж. дель Медичи и Луиджи дель Росси.
Рафаэль. 1518–19. Галерея Уффици,
Флоренция

цеца, и очень часто — духовная семинария. Несколько диоцезов образуют *митрополию*, или архиепископство. В католицизме, как и в православии, существуют три степени иерархии: епископство, пресвитерство и диаконство. К числу особенностей здесь следует отнести надстроенные над указанной иерархией должности *кардиналов* и *примасов*. Абсолютным и пожизненным правителем католической церкви является папа Римский. Особую структуру в католической церкви представляют собой

ордена монашеские, подразделяющиеся на *нищенствующие ордены* (*францисканцы, бернардинцы, капуцины, доминиканцы* и некоторые др.), уставы которых запрещают своим членам владеть каким-либо имуществом, приносящим постоянный доход, и ордены, которые обладают правом зарабатывать деньги, идущие в церковную казну или на благотворительные цели; кроме того, монашеские ордены подразделяются также на созерцающие (их члены посвящают основную часть времени молитве и богослужениям) и активные, непосредственно участвующие в общественно полезном труде и акциях милосердия.

Система образования К. построена на Кодексе канонического права (1983) и рекомендациях Декларации Ватиканского собора, второго, «*Gravissimum educationis momentum*» («О христианском образовании»), которые четко разделили все католические учреждения обучения и воспитания на две категории: общепросветительские и профессионально ориентированные. Общепросветительский характер носит: обучение религии в форме катехизации в общеобразовательных школах; обучение религии в специально создаваемых пунктах катехизации детей в тех странах, где уроки религии в школах запрещены законом; *катехуменат*; циклы религиозных курсов и конференций для студентов, молодежных групп, интеллигенции и т. д. К профессионально ориентированным (богословским) учреждениям, осуществляющим подготовку католического духовенства, относятся низшие и высшие духовные семинарии; в 2004 в низших и высших католических духовных семинариях обучалось ок. 100 тыс. чел. К числу учреждений системы католического образования, не ставящих перед собой задачу подготовки духовенства, но осуществляющих обучение и воспитание на принципах католической доктрины, относятся: католические школы; католические университеты; богословские факультеты не католических университетов и институтов; католические колледжи. Вопросы подготовки священнослужителей, а также вопросы обучения и воспитания в связанных с католической церковью

образовательных учреждениях находятся в компетенции ватиканской Конгрегации католического образования.

К. в различные эпохи. Задолго до окончательного разделения церквей (1054) на Западную и Восточную деятельность католической церкви приобрела откровенно политический характер. В отличие от Восточной церкви, всецело зависевшей от власти византийских императоров, католическая церковь сама превратилась в субъект мощной политической власти; после падения Римской империи под ударами варваров в 4–5 вв. католическая церковь стала определять не только религиозно-духовную, но и всю общественно-политическую жизнь феодальной Зап. Европы. Административная раздробленность этой части континента, отсутствие здесь единоличной светской власти, но главное — реальная мощь самой церкви — все это позволяло римским епископам проводить собственную политику, а именно: смещать одних князей-феодалов и ставить на престол княжеств-государств других, возглавлять военные *Крестовые походы* под лозунгами освобождения Гроба Христова из-под власти «неверных» и т. п. До нач. 8 в. папы находились в относительной зависимости от византийских императоров. В 756, однако, не рассчитывая на защиту константинопольского императора от угрозы со стороны варварского племени лангобардов, папа Стефан II (пontiфикат 752–757) обратился за помощью к франкскому королю Пипину Короткому, оказавшему церкви поддержку и подарившему ей светские территориальные владения (Равеннскую и Римскую области); с этого времени *папство* в течение длительного периода было тесно связано с франкскими королями, а позднее — с воссозданной Западной империей Каролингов и Оттонов. С кон. 6 в. католическая церковь стала проводить активную миссионерскую деятельность (см. *Миссионерство*) на территориях Британских островов, нынешней Испании, Франции, Германии, Ломбардии; христианизация славянских племен, начатая в 7 в., продолжалась до 11 в. и охватила Хорватию, Словению, Чехию, Словакию, Польшу; в 9–15 вв. миссионерская деятельность осуществлялась среди финнов и балтийских народов. Элементами, объединявшими в Средневековье католическое сообщество, были: латинский язык, каноническое право, схоластическая культура, латинский



Католический университет Америки. Вашингтон, США

церковный обряд, признание примата папы и ведущей роли папства, которое вплоть до кон. 13 в. безраздельно осуществляло руководство общественной и политической жизнью Зап. Европы. 14 и 15 вв. характеризуются снижением авторитета пап, разрушением католического универсализма и централизма, что выразилось прежде всего в форме теории *концiliarизма* и в попытках переустройства иерархической церкви на основе модели парламентарного общества.

Возрождение с его идеями свободомыслия и гуманизма, а затем и *Реформация*, инициированная М. Лютером в 1517, существенно ослабили позиции К. *Лютеранство*, *кальвинизм* и *англиканство* потеснили К. на значительной части территории Германии, Швейцарии, Англии, Чехии, Скандинавских стран. Реформации католическая церковь, мобилизовав все свои силы в религиозной, социальной и политической сферах, противопоставила *Контрреформацию*, итогом которой явился *Триденский собор*. «Декреты Триденского собора» и «Триденское исповедание веры» подтвердили католический постулат о верховенстве папы в христианском мире и учение о чистилище, а заодно осудили протестантское учение об оправдании верой и о Священном Писании как единственном источнике вероучения. В Новое время католицизму пришлось столкнуться с *секуляризацией* общественной и государственной жизни. В 1870 территория Папского государства, существовавшего с сер. 8 в. и возглавлявшегося римскими папами, вошла в состав Италии. Однако в 1929 в результате соглашений между правительством Муссолини и папой *Пием XI* был создан новый международный центр католицизма — город-государство Ватикан. Огромное значение для католической церкви в плане ее приспособления к современному миру и реформирования собственных религиозных институтов имел *Ватиканский собор, второй*. Осуществив во втор. пол. 20 в. намеченные соборными документами внутрицерковные преобразования и социально-политическую адаптацию к современному миру, официальный К. в настоящее время активно осуществляет обновление своих философских, теологических и социальных концепций, имеющих своей задачей теоретическое обоснование «каноничности» послесоборных новаций.

К. в России. Принятие в 988 христианства в Древней Руси по греческому обряду вследствие тесных культурных и политических связей ее с Византийской империей произошло еще до разделения церквей. Поэтому западное христианство первоначально не рассматривалось на Руси как профессионально чуждое и враждебное. О непрекращавшихся культурно-религиозных связях русских (россов) со своими западными соседями-католиками свидетельствуют многочисленные миссии Римско-католической церкви и признание на Руси в 11–12 вв. католических святых (св. папы Климента, чешских мучеников Вацлава и Людмилы и др.). Ситуация стала меняться в 13 в., когда началось постепенное культурно-конфессиональное отчуждение русских земель от Зап. Европы. Причина этого — общее ухудшение отношений между католическим Западом и православным Востоком, последовавшее за взятием *Константинополя* крестоносцами в 1204, германская агрессия против славянских народов под флагом их христианизации, нападения шведов и датчан на новгородские и псковские земли, вылившиеся в ожесточенную войну, продолжавшуюся с перерывами более двух столетий. Негативное отношение к К. в Московской Руси в 14–17 вв. усугублялось ожесточенной



Католический кафедральный собор Непорочного зачатия Пресвятой Девы Марии.
Москва

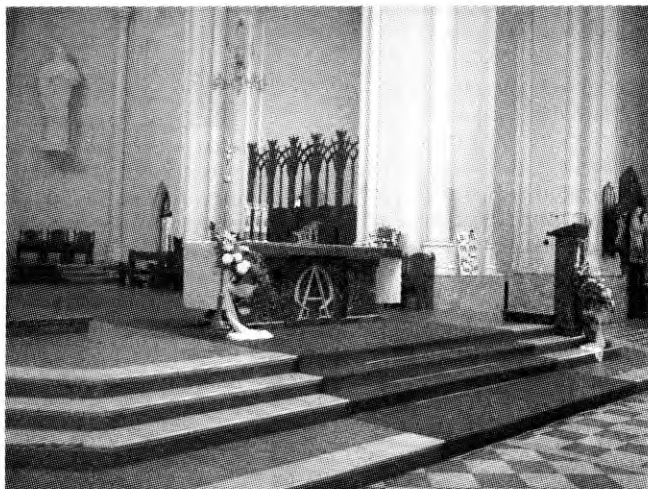
конфронтиацией россиян с европейскими католическими государствами — Ливонским орденом, Великим княжеством Литовским, Речью Посполитой — из-за западнорусских земель (нынешних Беларуси и Украины). Она достигла своей кульминации в период Смутного времени (нач. 17 в.), когда польский ставленник Лжедмитрий I (Григорий Отрепьев) ненадолго утвердился на Московском престоле в 1605–06 и не только сам тайно перешел в К., но и разрешил католические богослужения в Успенском соборе Московского Кремля.

Перелом в отношении к католичес-

кой церкви в России совпал с царствованием Петра I. Реформы царя объективно несли с собой и определенный отказ от культурного и конфессионального изоляционизма, в связи с чем число приверженцев католического исповедания, проживавших на территории России, неуклонно возрастало. Наиболее же значительные группы католического населения появились в стране после Манифеста Екатерины II от 4.12.1762, приглашавшего иностранцев на жительство, а также после трех разделов территории Речи Посполитой (1772, 1793, 1795), произведенных Россией, Австрией и Пруссией.

К нач. 20 в. католическое население Российской империи насчитывало св. 10,5 млн чел. В России действовало в общей сложности св. 5 тыс. католических храмов и часовен, в которых служили 4,3 тыс. священников. В церковно-административном отношении они были разделены на 12 диоцезов (епархий), 7 из которых охватывали территорию входившего в состав империи Царства Польского — архиепископство Варшавское, епископства Келецкое, Вроцлавское, Люблинское, Сandomирское, Плоцкое, Августовское. Римско-католический епископат в России назначался российским правительством, после чего утверждался Ватиканом. Распоряжения Римской курии относительно церковной жизни католиков России обретали юридическую силу лишь после их утверждения Министерством внутренних дел. Католическое духовенство в России помимо платы прихожан за выполнение церковных треб получало содержание из казны.

После Октябрьской революции 1917 и Гражданской войны территории с преобладанием католического населения либо обрели государственную самостоятельность (Польша, страны Балтии), либо вошли в состав других государств (Зап. Белоруссия, Зап. Украина). Тем не менее российская католическая община все еще оставалась доволь-



*Алтарь собора Непорочного зачатия Пресвятой Девы Марии.
Москва*

но многочисленной: в СССР (в границах 1922) проживало св. 1,5 млн католиков.

Отношения между Ватиканом и СССР складывались непросто. Свержение царизма в феврале 1917 и особенно обнародование декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» (23.1.1918) породили у Святого Престола надежду на возможность активизации католической церкви на территории бывшей Российской империи. Однако католическая церковь разделила участь всех церквей, действовавших на территории СССР (на территории РСФСР к нач. 1940-х гг. действовали только два католических храма — Святого Людовика в Москве и Пресвятой Богородицы Лурдской в Ленинграде, сохранившиеся лишь потому, что числились как учреждения посольства Французской Республики).

На рубеже 1989–90 на территории Советского Союза имелись два руководящих католических центра — в Литве и Латвии. Епископат Литвы распространял свою власть только на Литву (здесь действовало 630 приходов), а ординариат архиепископства Риги наряду с заботой о католической церкви в Латвии занимался также обслуживанием католической диаспоры во всех других республиках (179 приходов). Что касается России, то в этот период на ее территории действовало лишь 12 католических приходов: в Москве, Ленинграде, Новосибирске, Омске, Прокопьевске, Кемерово, Прохладном, Томске, Саратове, Челябинске, Орске и Оренбурге, причем три последние общины обслуживались из Кустаная (Казахстан). В настоящее время, даже несмотря на сталинские репрессии и эмиграцию (напр., немцев), количество людей, традиционно исповедующих К. (а его приверженцами в России являются преим. представители нерусских народов), оценивается исследователями примерно в 600 тыс. чел. Для многих из них, уже забывших свой язык и обычаи и даже принявших в силу разных обстоятельств русские имена и фамилии, католическая церковь и ее духовность стали единственным звеном, связующим с этническим и культурным наследием предков.

Сложившаяся в период перестройки ситуация поставила католическую церковь перед необходимостью создания дееспособной структуры для более эффективной ра-

боты по духовному окормлению католиков в стране. В 1990–91 Ватикан приступил к реформированию католической церкви, действовавшей на территории тогдашнего Советского Союза, и в частности в России. Папа Иоанн Павел II возвел епископа Тадеуша Кондрусевича, Апостольского администратора Минска, в сан архиепископа и назначил его Апостольским администратором для католиков латинского обряда европейской части России с резиденцией в Москве; священник Йозеф Верт, настоятель прихода в г. Маркс (Саратовская обл.), был возведен в сан епископа и назначен Апостольским администратором для католиков латинского обряда азиатской части России с резиденцией в Новосибирске. Во втор. пол. 90-х гг. обе администратуры были преобразованы за счет разделения европейской администратуры на северную (Т. Кондрусевич, являющийся также председателем Конференции католических епископов России) и южную части (епископ К. Пикель, Саратов), а азиатской — на западную (Й. Верт) и восточную (епископ Е. Мазур, Иркутск).

В феврале 2002 Ватикан преобразовал действовавшие в России апостольские администратуры — временные структуры католической церкви — в епархии: архиепархию «Божией Матери в Москве», епархию «Преображенскую в Новосибирске», епархию «Святого Климента в Саратове» и епархию «Святого Иосифа в Иркутске». Святой Престол принял также решение создать для российских епархий единую церковную провинцию, которую возглавил в качестве митрополита архиепископ Тадеуш Кондрусевич. По мнению католической иерархии, подобное преобразование вызвано необходимостью приведения религиозно-организационной структуры в соответствие с единым стандартом канонического права церкви. Данное решение Ватикана вызвало негативную реакцию со стороны Русской православной церкви, усмотревшей в подобном шаге попытку создать параллельные христианские структуры на ее «канонической территории».

По данным Министерства юстиции РФ, в стране по состоянию на январь 2004 действовало св. 250 католических приходов. С 1990 в Москве стал выходить католический информационный бюллетень, преобразованный затем в общехристианский журнал «Истина и Жизнь»; базой журнала являются одноименные информационное агентство и книжное изда-



Храм Святого Людовика. Москва

тельство. Официальным органом католической архиепархии в Москве является газета «Свет Евангелия».

В ноябре 1991 в Москве был основан колледж католической теологии имени св. Фомы Аквинского, основная цель которого — подготовка катехизаторов и специалистов для социальной и благотворительной работы; в нач. 2000-х гг. колледж был преобразован в институт. Второе католическое учебное заведение — Духовная семинария «Пресвятая Дева — Царица Апостолов» — было открыто в Москве в сентябре 1993 (в 1995 семинария перемещена в С.-Петербург); в том же году еще одна семинария открылась в Новосибирске. Кроме того, практикуется подготовка священнослужителей для России в высших духовных учебных заведениях Рима.

С 1991 в Российской Федерации действует католическая организация «Каритас», развернувшая активную благотворительную деятельность: распределяет гуманитарную помощь, попечительствует над престарелыми, больными, сиротами. «Каритас» имеет Центральное, Северо-Западное, Западное, Поволжское и Северо-Кавказское региональные отделения. С 1994 при «Каритас» функционирует Духовная библиотека, распространяющая в год ок. 140 тыс. книг религиозного содержания.

В нач. 1990-х гг. в России была восстановлена деятельность католических монашеских орденов. Помимо традиционных для России французских монахов — *ассумпционистов* и *доминиканцев* — появились также *францисканцы*, *салезианцы* и *иезуиты*. К первым католическим монахиням, появившимся на территории РФ, — сестрам милосердия Матери Терезы — впоследствии добавились кармелитки, паулинки и представительницы других женских конгрегаций.

Лит. к статьям о восьми конфессиях: Биффи Д. Я верую: Краткое изложение католического вероучения. Милан, 1992; Воейков Н.Н. Церковь, Русь и Рим. Минск, 2000; Задворный В.Л. История римских пап: В 2 т. М., 1995–1997; Задворный В., Юдин А. История католической церкви в России. М., 1995; Иоанн Павел II. Единство в многообразии: Размышления о Востоке и Западе. Милан; М., 1993; Казанова А. Второй Ватиканский собор. М., 1973; Кондрусевич Т., архиепископ. Весна возрождения. М., 2001; Кунцлер М. Литургия церкви. М., 2001; Любак А. де. Католичество: социальные аспекты догмата. Милан, 1992; Овсиенко Ф.Г. Католицизм в России // История религий в России. М., 2001; Поснов М.Э. История христианской церкви (до разделения церквей). Брюссель, 1988; Пьетранджели К. Ватикан. М., 1998; Рамм Б.Я. Папство и Русь в X–XV веках. М., 1959; Толстой Д.А. Римский католицизм в России: В 2 т. СПб., 1876–1877; Хёффер Й., кард. Христианское социальное учение. М., 2001; Flick M. Lo sviluppo del dogma cattolico. Querniana; Brescia, 1967; Lexikon



Архиепископ Паоло Пецци, глава архиепархии Матери Божией, главный католик России с 21.09.2007

für Theologie und Kirche / Hrsg. J. Höfer, K. Rahner. Bd. 1–11. Freiburg im Breisgau, 1957–68; Rahner K. Grundkurs des Glaubens. Freiburg im Breisgau, 1976; Wojtyła K. Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne. Kraków, 1962; Wojtyła K. U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II. Kraków, 1972.

Ф.Г. Овсиенко

КАТОЛИЧЕСКАЯ ИЕРАРХИЯ (от греч. *ἱερός* — священный и *ἀρχή* — власть, начало) — форма организации жизни церкви и управления ею, базирующаяся на теологически и канонически установленных ступенях священства. К. и. складывалась под влиянием условий феодального общества, она до сих пор во многом напоминает средневековую структуру светской власти. Основу К. и. составляют 3 ступени священства (*диакон, священник, епископ*), которые считаются божественным установлением. На низших уровнях католической иерархии находятся установленные церковью субдиаконы и другие институты. Внутри церковной иерархии существует подразделение на два ранга: высший, состоящий из тех, кто получает свою власть непосредственно от *папы Римского* (кардиналы, папские легаты, апостольские викарии), и низший, состоящий из тех, чья власть исходит от епископа (генеральные викарии, которые представляют епископа в выполнении его юрисдикции, и синоды, т. е. члены церковного трибунала, назначаемые епископом). Современное *каноническое право* католической церкви трактуется К. и. в объектном и субъектном значениях. К. и. в объектном смысле означает церковную власть, подразделяемую на виды и степени в соответствии с теми или иными церковными структурами (приходы, деканаты, диоцезы, митрополии). В субъектном смысле К. и. составляет все духовенство, где имеющие более низкую степень священства подчиняются старшим. В целом в объектном смысле К. и. подразделяется на иерархию посвящений и иерархию управления; между первой и второй существует тесная взаимосвязь, поскольку только лица определенного духовного звания могут получить те или иные руководящие посты в церкви (канон 274 Кодекса канонического права от 1983).

Ф.Г. Овсиенко

КАТОЛИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ — система обоснования католического учения о *Боге*; комплекс доказательств истинности католической *догматики*, религиозной морали, правил и норм жизни верующих и духовенства. В более узком значении К. т. — теистическая (см. *Теизм*) нормативная дисциплина, задачей которой является систематизация, интерпретация и развитие католической доктрины на основе *экзегезы* Священного Писания. К. т., развиваясь в противостоянии с языческими и иудаистскими представлениями о Боге и богах, формировалась на основе идей *Августина Аврелия*, соединившего патристическую теологию 2–4 вв. с положениями неоплатонизма. Со временем в К. т. выявилось несколько тенденций: мистического обоснования учения о Боге (*Бернар Клервоский*, *Ф. Бонавентура*), рационализации этого учения (*П. Абеляр*) и создания теории «двойственной истины» (*Сигер Брабантский*). Противостояв этим тенденциям, *Фома Аквинский* разработал в 13 в. т. н. естественную теологию (см. *Теология естественная*), названную дополнением к «сверхразумной» теологии. Согласно Аквинату, «естественное» познание Бога в конечном итоге обязательно должно быть дополнено ве-

рой, ибо суждения о Боге, сделанные на основе познания сотворенного им мира, в рамках одной только «метафизики», не основывающиеся на данных Откровения, содержат в себе опасность искажения образа Бога. В Средние века К. т. заняла ведущие позиции в иерархии церковных дисциплин. В 16 в. в ее рамках были сформулированы представления о власти в церкви, о самой церкви как видимой общности, созданы предпосылки для последующих разработок по истории догматов и выработке целостной системы догматики. Большое значение для развития теологии имел Тридентский собор, положивший начало разработке проблем благодати и свободы воли человека, уточнивший смысл взаимоотношения Священного Писания и Священного Предания, понятия и количества таинств, проблем чистилища и культа святых; собор инициировал становление моральной теологии в качестве самостоятельной дисциплины. В 19 в. в рамках Тюбингенской школы (И.С. фон Дрей, И.А. Мёлер, А. Граф) были осуществлены попытки восприятия теологией понятийного аппарата немецкой классической философии и исторического метода. На базе новой методологии Дрей заложил основы современной католической апологетики; Мёлер — учения о церкви как живом организме, который, постоянно развиваясь, передает и реализует Слово Христа; Граф — оригинальной концепции пастырской теологии. Первоначально идеи представителей Тюбингенской католической школы не были восприняты официальной церковью, ориентировавшейся на неосcholasticкую традицию с ее отрицательным отношением к изменениям и развитию. Отчасти это было следствием «оборонительной позиции» папы Пия IX в отношении таких распространявшихся в тот период течений, как либерализм, религиозный рационализм, онтологизм и особенно модернизм. На рубеже 19–20 вв. представители *модернизма католического* (А. Луази, М. Блондель, Р. Мурри и др.) пытались привести К. т. в соответствие с современными достижениями науки и культуры. Модернисты, применив к Библии принципы историзма и эволюционизма, трактовали ее как исторический памятник, несущий на себе печать того времени, когда он создавался; они противопоставляли «Христа веры» «Христу истории» и утверждали, что непорочное зачатие, вознесение Христа, его чудеса и т. д. имеют значение только для веры, но не для истории. Церковные власти видели наибольшую опасность католического модернизма в отрицании последним сверхъестественного характера Откровения и церкви. Теологический модернизм в католицизме был решительно осужден папой Пием X в 1907 и папой Пием XII в 1950. Официально придерживаясь принципов, базирующихся на томистской традиции, К. т., однако, во втор. пол. 20 в. дополнялась наработками представителей Тюбингенской школы, отчасти католического модернизма, феноменологии, философской антропологии и экзистенциализма. Со времени понтификата папы Иоанна XXIII в католицизме набирает силу т. н. новая теология, отражающая изменения в современном мире и обращающаяся к современному человеку на быденном языке. Ее ведущими представителями являются И. Конгар, М.Д. Шеню, Г. де Любак, Э. Шиллебекс, К. Ранер. Существенному обновлению К. т. способствовал Ватиканский собор, второй, отметивший, что задача современной теологии состоит не столько в сохранении «депозита веры», сколько в творческой ее интерпретации. Непосредственно проблемы теологии получили развитие в четырех соборных конституциях: «О божес-

твенном Откровении», «О церкви», «О богослужении» и «О церкви в современном мире». В первом документе собор предложил обновленную интерпретацию взаимосвязи Писания и Предания; во втором — представил новое видение католической *экклезиологии*, в которой церковь как «божий народ» идет через историю к своей эсхатологической полноте; в третьем — дал новую трактовку литургии как важнейшего выражения церковной жизни; в четвертом — изложил теологическое истолкование взаимосвязи церкви и современного мира. Современная К. т., использующая наработки последнего собора и стремящаяся выработать новые методы рефлексии христианского вероучения, структурно подразделяется на: 1) историческую (история церкви, история теологии, история догматики, историческое библиоведение, экзегетика — учение о смысле и содержании Библии); 2) систематическую (догматика, доказывающая истинность и богоустановленность основных формул вероучения; фундаментальная теология, или апологетика, в круг проблем которой входят доказательства возможности постижения Откровения, мотивов веры и предрасположенности к вере, чудес, учения об апостолах, о церковной иерархии, о папе и папской безошибочности в вопросах веры и морали, о божественной сущности церкви и ее атрибутах — единстве, святости, всеобщности и апостолности; нравственная теология, включающая в себя также аскетическую и мистическую теологию, поучающая, как должен действовать христианин в земной жизни, чтобы последняя стала средством для достижения вечного блаженства; каноника, или теория церковного права); 3) практическую (*гомилетика*; катехетика — вопросы изучения церковного вероучения; литургика — теория богослужения). К числу послесоборных новаций в К. т. можно отнести попытки замены традиционной схемы: Бог, сотворение, спасение — новой интерпретацией истории спасения, согласно которой Бог познается только через историю — «экономию спасения» выявляет Бога лишь в его отношении к миру (И. Файнер, М. Лёер). Следствием такого подхода является также изменение теологического языка. Эссенциально (от лат. *esse* — бытие) ориентированная теология, господствовавшая со времени Тридентского собора, уступает место экзистенциальному истолкованию истин веры. Специфической особенностью современной К. т. является также ее антропологическая направленность — тема человека сегодня пронизывает практически всю теологическую тематику. Основоположник католической антропологизированной теологии Ранер исходит из того, что Откровение выявляет то, кем человек является в планах Бога (традиционно Библия в христианстве есть Божественное видение человека, но не человеческое видение Бога), и что в теологическом познании предмет этого познания (Бог) одновременно является и конечным условием познания. По этой причине всякий вопрос о Боге есть одновременно и вопрос о человеке. Указанный антропологический поворот, по убеждению Ранера и его последователей, не является вызовом ни теоцентризму, ни христоцентризму, зато он защищает теологию от опасности концептуализма и мифологизма. Подобную интерпретацию К. т. сегодня разделяют многие католические богословы. Новую форму приобретает в католицизме *эсхатология* как интерпретация современности в свете конечного будущего; игнорируя *апокалиптику*, эсхатология говорит о «конечных вещах» категориями, почерпнутыми из быденной жизни. Ведущие

представители К. т. стремятся к тому, чтобы теологическая рефлексия современной католической церкви была плюралистической и приобрела форму диалога с представителями других христианских конфессий.

Ф.Г. Овсиенко

КАТОЛИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ — комплекс разнообразных школ и течений, таких как *неотомизм*, католический спиритуализм, персонализм, суарезианизм, скотизм, католический экзистенциализм и др., стремящихся обосновать религиозную *догматику*. По генезису все они составляют два направления в католической философии: католический спиритуализм, экзистенциализм, персонализм своими корнями восходят к платоновско-августинской традиции, а т. н. неосхоластические течения — суарезианизм, скотизм и неотомизм — к аристотелевско-томистской. Наиболее влиятельным течением в К. ф. является неотомизм — обновленное учение *Фома Аквинского*, сумевшего на основе «христианизации» аристотелизма создать приспособленную к нуждам средневековой католической церкви универсальную философско-теологическую систему. Главная особенность неотомизма — стремление рационально обосновать многие положения католической веры. *Энциклик* папы *Льва XIII* «*Aeterni Patris*» («Отцу вечному», 1879) философия *Фомы Аквинского* была провозглашена вечной и единственно истинной. Отличаясь рядом преимуществ схоластической философии — системностью, синтетичностью, концептуальностью, широким арсеналом категорий и логических аргументов, неотомизм мог довольно конструктивно реагировать на многие новые явления современной культуры. Однако на *Ватиканском соборе, втором*, монополия неотомизма в *католицизме* не была подтверждена; по мнению многих католических философов и теологов, церковь, поддерживая только неотомизм, отсекает себе пути к использованию других, более дееспособных и современных систем. Современный неотомизм выступает в настоящее время преим. как «ассимилирующий неотомизм», т. е. активно воспринимающий и приспособляющийся к потребностям католицизма идеи феноменологии, экзистенциализма, философской антропологии, неопозитивизма и др. Видное место наряду с неотомизмом занимает в К. т. *неоавгустинианство*. *Августинианство*, игравшее в католицизме в 5–13 вв. ведущую роль, сегодня представлено рядом школ: философия действия (*М. Блондель* и др.), философия духа (*Л. Лавель*, *М.Ф. Шапка* и др.), активизм (*И. Гессен* и др.), персонализм (*Э. Мунье*, *Ж. Лакруа*, *М. Недонсель* и др.). Многочисленные неоавгустинианские школы объединяет приверженность следующим принципам: признание достаточности внутреннего человеческого опыта для постижения окружающего мира; убеждение в непосредственно переживаемой связи человека с Богом; выдвигание на первый план эмоционально-интуитивных средств познания действительности; сосредоточивание внимания на проблемах отдельной личности. В то время как неотомистская гносеология допускает возможность рационального доказательства отдельных догматов христианства, неоавгустинианство исходит из того, что рациональные аргументы не достигают своей цели. Согласно концепции неоавгустинианцев, религия не является суммой отвлеченных истин, к которым можно прийти в процессе познания; вера — не познание, а личный, неповторимый опыт приобщения к религии и встречи с Богом. Отношения Бога и человека неоавгустиниан-

цы считают центральной проблемой философии. Если неотомисты в учении о бытии исходят из аналогии Бога и мира, то неоавгустинианцы обозначают отношения Бога и мира понятиями однородности, тождественности, единсущности. Вводя понятие однородности бытия, неоавгустинианцы снимают границу между Богом и человеком и тем самым стремятся доказать возможность их непосредственного общения. Неоавгустинианская антропология базируется на принципе *партиципации* (соучастия), под которым понимается внутреннее объединение, взаимопроникновение на мистической основе Бога и человека. *Партиципация* имеет в своем основании творческий акт Бога, но действует Бог посредством человека. «Быть — значит действовать», — гласит основной тезис «философии действия» *Блонделя* и его последователей. Через акт выбора и принятия решения человек создает материальную и духовную культуру и тем самым преодолевает собственное природное несовершенство. Рассматривая различные формы деятельности, *Блондель* приходит к выводу о том, что совместная деятельность людей является одновременно и совместной деятельностью их с Богом. Основатель католического экзистенциализма *Г. Марсель*, напротив, считает, что приобщение к Богу возможно только индивидуально, через личный неповторимый опыт. Такая установка приводит его к игнорированию внешнего социального аспекта существования человека и к противопоставлению ему в качестве подлинного мира субъективных чувств и переживания экзистенциального опыта. Противопоставление двух миров нашло отражение в гносеологии *Марселя* в виде антитезы «проблемы» и «тайнства». К «проблеме» относится мир науки, все то, что лишено субъективности; «тайнство» определяется как сфера, в которой снимается грань между субъектом и объектом и происходит непосредственное проникновение в действительность. Тождество субъекта и объекта осуществляется, по мнению *Марселя*, в богопознании; последнее совершается в процессе непосредственного общения Бога и человека. В свою очередь, мистическое общение с трансцендентным Богом позволяет преодолеть одиночество человека в современном мире, ослабить зависимость отдельного индивида от поработавших его общественных отношений. С совершенно иных позиций, чем неотомизм и неоавгустинианство, решает религиозно-философские проблемы *П. Тейяр де Шарден*. Тейярдизм как учение противопоставит ортодоксальным христианским представлениям о мире и человеке. Центральным методологическим принципом тейярдизма провозглашает эволюционизм; принцип эволюции коренится в самой действительности и присущ всем явлениям природы. В основе всего сущего лежит «ткань универсума», обладающая материальной и духовной сторонами в виде «тангенциальной» (механической) и «радиальной» (психической) энергии. Именно «радиальная» энергия влечет мир по пути эволюции. Двигателем и итогом развития универсума является Божественный дух, персонализированный в точке *Омега*. Вселенная, по Тейяру, в ходе движения к Богу-Омге проходит следующие этапы: неорганическая природа («преджизнь»), органическая природа («жизнь»), духовный мир («мысль», «ноосфера») и Бог-Омега («сверхжизнь»). Развитие в мире имеет строгую направленность, за материальными причинами следует обнаруживать глубинное, целевое начало. Применительно к обществу эволюционизм означает тотализацию, унификацию и интеграцию всех «элементов мира» в единое целое.

Будущее человечества выражается в образовании «древа духа», которое вырастет из соединения пока еще взаимоисключающих течений: христианства, демократии, восточной мистики и коммунизма. Вначале возникнут единые общечеловеческие культура, религия, наука, техника и мораль; затем последует движение от социальных форм жизни к высшим формам психизма. В конечном итоге человеческое сознание, духовная культура отделятся от своих материальных носителей и будут существовать как особая сфера моральности, устремленная к точке Омега. Католическая церковь в 1920–50-х гг. осуждала теизм, однако начиная с 1960-х гг. его идеи широко используются в онтологии различных католических течений и в официальной социальной доктрине католицизма.

Ф.Г. Овсиенко

КАТОЛИЧЕСКИЕ ПРАЗДНИКИ — см. в ст. *Католицизм*

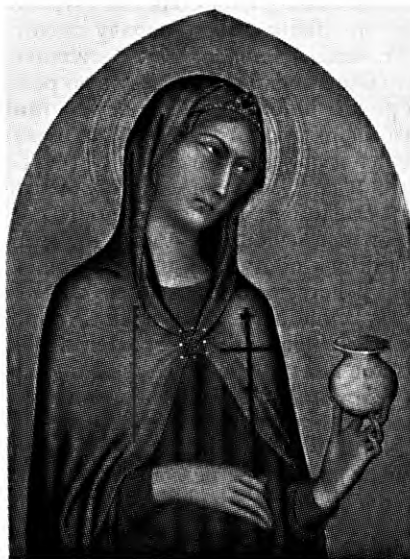
«КАТОЛИЧЕСКОЕ ДЕЙСТВИЕ» — в широком смысле — апостольство католиков-мирян, заключающееся в широком участии их в распространении идеи *Царства Божьего* и *христианства* в целом; в узком смысле — движение католических организаций, ставящих своей целью *евангелизацию* мира с учетом конкретных условий различных стран. Родословная «К. д.» как формы организации и деятельности католиков-мирян уходит своими корнями в *социальное христианство* («социальный католицизм») кон. 18–19 в. Постепенный процесс формирования модели «К. д.» начался сразу же после ликвидации *Папской области* (Церковного государства) в 1870. Этот процесс преследовал цель предотвратить *секуляризацию* общественной жизни в странах Зап. Европы. Впервые понятие «К. д.» употребил в своем *моту проприо* от 18.12.1903, а затем развил его в *энциклике* «*Il fermo proposito*» от 11.6.1905 папа Пий X. Дальнейшее развитие программы, организационные формы, структура и деятельность «К. д.» получили в *энцикликах* папы Пия XI «*Ubi arcano*» (1922), «*Rerum omnium*» (1923), «*Non abbiamo bisogno*» (1931). В этих документах *понтифик* уточнил задачи «К. д.», которые, по его убеждению, состояли в следующем: в обновлении жизни католиков в семье и обществе через христианизацию всех областей деятельности; в противодействии прогрессирующему процессу *секуляризации*; в активизации мирян в деле изменения мира с помощью церкви. Участие в движении «К. д.» должно было также стать альтернативой участию католиков-мирян в деятельности политических партий. В качестве образцовой модели организации «К. д.» был признан опыт Италии, где внимание вновь созданного католического движения было сосредоточено на четырех гендерных и возрастных группах, объединявших мужчин, женщин, юношей и девушек. Избранная модель, внедренная в Испании, Польше и Лат. Америке, со временем была признана несовершенной, поэтому в Бельгии, Франции, Канаде и ряде других стран организационные структуры «К. д.» формировались уже по другим критериям и охватывали иную среду: рабочих, сельских жителей, школьную и сельскую молодежь и т. д. Позже во многих странах стали учреждаться социально-профессиональные католические организации, объединявшие врачей, юристов, адвокатов и т. д. Накануне и после Второй мировой войны многочисленные разрозненные ячейки «К. д.» стали объединяться в на-

циональные и международные католические организации мирян: Action Catholique Ouvrière (ACO) во Франции; Mouvement Ouvrier Chrétien (МОС) в Бельгии; Katholieke Werkliedenband (KWB) в Голландии и т. д. В международном масштабе католики-рабочие объединены в *Fédération Internationale de Mouvements Ouvriers*, католики-преподаватели вузов и католики-студенты — в *Pax Romana* и т. д. Деятельность всех этих национальных и международных организаций католиков-мирян подчинена программам, разрабатываемым церковной иерархией. Основными формами работы «К. д.» являются собрания, соединенные с лекциями; общие богослужения, сопровождаемые катехизацией; экскурсии; летние лагеря; благотворительные акции. Несмотря на ряд решений, принятых на *Ватиканском соборе, втором*, и после него, призванных активизировать деятельность католиков-мирян в рамках «К. д.», численность организаций и членов этой структуры, а также их влияние в последние годы снижаются.

Ф.Г. Овсиенко

КАТОЛИЧЕСКОЕ ИСКУССТВО — исторически сложившийся духовно-культурный комплекс, основывающийся на художественно-образном отражении в конфессиональной архитектуре, живописи, скульптуре, музыке и других разновидностях творческой деятельности человека основных идей вероучения и культа католической церкви, на религиозном видении мира и Бога. В узком смысле К. и. — это культовое искусство, определенное церковным *каноном*, в широком — специфическое религиозно ориентированное искусство, складывающееся независимо от того, является оно культовым или нет. Представление о К. и. именно как о широком духовно-культурном комплексе, дающем зримый образ религиозных идей и символов, является более правомерным, поскольку в *католицизме* в отличие от *православия* канон никогда не имел самодовлеющего значения и понимался скорее как более или менее устойчивая система форм для изображения религиозных сюжетов, что открывало большие возможности для проявления индивидуальности

и творческой фантазии художника. Тем не менее *католическая иерархия* стремилась соблюдать сложившуюся в К. и. преемственность, в связи с чем *Триденский собор* принял специальный декрет об искусствах, где наряду с подчеркиванием значения религиозного искусства для христианской жизни вменил в обязанность компетентных епископов оценку нововведений в нем на соответствие церковной традиции. Особенности католической



Мария Магдалина. Липпо Мемми.

Перв. пол. 14 в.



В соборе Святого Лоренцо. Лугано, кантон Тичино, Швейцария

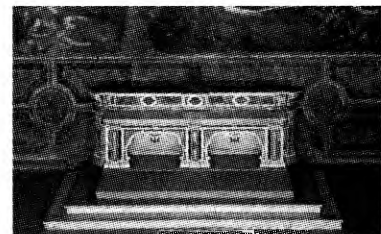
архитектуры проявляются прежде всего в храмовом зодчестве, которое сводится гл. обр. к двум типам сооружений: базиликальному храму и купольному. Католические храмы возводятся обычно на основании, имеющем форму креста. Эта форма должна напоминать об искупительной жертве Христа. Иногда храмы сооружаются в форме корабля, как бы доставляющего людей к тихой пристани Царства Небесного. Используются в церковной архитектуре и другие символы, в т. ч. круг — символ вечности и звезда (чаще всего восьмиугольник) — небесное светило, указывающее человеку путь к совершенству. Общее устройство католических храмов отличается от православных тем, что их главная часть обращена на Запад, что символизирует признание расположенного в западной части Европы Рима столицей вселенского христианства, а епископа этого города — *папы Римского* — главой всей христианской церкви. Святым престолом в католическом храме разрешается устанавливать по несколько в трех его сторонах — у западной, южной и северной стен. Престолы здесь более, чем в православных храмах, открыты для глаз присутствующих, т. к. в них нет иконостасов. Католические храмы обычно украшают живописные изображения, мозаики, скульптуры, рельефы и витражи с образами *Иисуса Христа, Богоматери, святых*. Во всех католических храмах вдоль стен обязательно располагается т. н. «Крестный путь» — 14 картин или рельефов, изображающих этапы крестных страданий Христа. Иконы (см. *Икона*) в като-

лических храмах почитаются, как и в православных, но характер «римской» — преим. итальянской — живописи отличается от восточно-христианской. В западной живописи более изящна внешняя форма, за счет этого менее строго выдерживается сугубо христианская идея. Неземной мир святых изображается в ней более похожим на земной со всеми его волнениями и страстями. Огромное значение в *католицизме* имеет литургическая (сакральная) музыка, сопровождающая весь т. н. годовой богослужебный круг, или литургический год (литургия мессы, литургия посвящений и благословений, литургия различных обрядов — Великой недели, процессий и т. п.). С 8 в. в католическом богослужении употребляются органы и другие музыкальные инструменты. Основным признаком литургической музыки считается ее священный характер, приобретаемый благодаря включению ее в богослужение; благодаря же соединению этой музыки с литургическими текстами и обрядами музыка становится в глазах верующих одним из элементов совершаемых таинств. Вначале литургические песни во время мессы исполняли все верующие, затем часть этих песен стала исполняться отдельным хором певцов. Папа Григорий I Великий упорядочил и кодифицировал монодическое — одноголосное (сольное, а также групповое в унисон или октаву) пение, в связи с чем этот остающийся до сих пор основным в католицизме вид пения получил название григорианского хора. Основные принципы, которыми должны руководствоваться верующие, развивающие и совершенствующие К. и., изложены в энциклике папы Пия XII «*Mediator Dei*» («О священной литургии», 1947), рекомендующей активно использовать искусство «в благоговейном служении Церкви и священным ритуалам», а также в конституции Ватиканского собора, второго, «*Sacrosanctum concilium*» («О литургии», гл. VII — «О священном искусстве и о богослужебных принадлежностях»), причислившей «прежде всего религиозное искусство и вершину его, т. е. священное искусство, к благороднейшим проявлениям духа человеческого» (п. 122).

Ф.Г. Овсиенко

КАФАРЫ — см. *Новатиане*

КАФЕДРА (греч. *καθέδρα*, лат. *cathedra, sedes* — кресло, сиденье, или «горнее место» — в православии) — возвышенное место за *престолом* в *алтаре* храма, где на помосте находится К. *епископа* (кресло со спинкой и подлокотниками) и по бокам кресла для пресвитеров. К. нередко называют также само епископское кресло (трон). Традиция устанавливать в храме К. осталась со времени возникновения в ранней церкви обычая, разрешавшего в установленные моменты *богослужения* сидеть *архиереям* и избранным священникам и мирянам. Со временем название «К.» перешло в обиход и на весь архиерейский *амвон*. К. как епископское кресло изготовлялась из камня, мрамора или дерева, украшалась мозаикой и инкрустацией, рельефами на библейские сюжеты. Почитание *кафедры святого апостола Петра* в Риме и одноименной К. в Антиохии закрепи-



Кафедра. Сикстинская капелла. Ватикан, Рим

лось в католицизме в виде установления ежегодного праздника, отмечаемого 22 февраля. Нередко названием «К.» обозначается также главный храм епархии (*кафедральный собор*), где совершает постоянно богослужения епископ.

Ф.Г. Овсиенко

КАФЕДРА СВЯТОГО АПОСТОЛА ПЕТРА — престол *папы Римского*, а также праздник католической церкви. До 1969, т. е. до реформы *литургии*, осуществленной на основе решений *Ватиканского собора*, второго, католическая церковь отмечала два праздника, связанных с кафедрой «столицы Петровой», — в честь К. с. а. П. в Риме (18 января) и в честь одноименной кафедры в Антиохии (22 февраля). Согласно древнему церковному преданию, святой *Петр* основал вначале столицу *примаса* церкви Христовой в Антиохии, где пребывал в течение нескольких лет, прежде чем в 42 переехал в Рим и стал там *епископом*. В Древнем Риме особо почиталась деревянная кафедра-трон, на которой якобы восседал Петр; она находилась в *базилике*, построенной на месте его погребения (и на месте прежнего языческого кладбища) в 324. В 4 в. папа *Дамасий I* перенес кафедру-трон в построенный им *баптистерий* на Ватиканском холме, где она длительное время предстала перед паломниками как символ епископской власти. Когда в 16 в. началось строительство нынешнего собора Св. Петра (*Сан-Пьетро собора*), кафедра-трон *апостола*, состоящая из множества деталей дерева дуба с инкрустацией и пластинами из слоновой кости, была помещена в этот храм. Она находилась в главном *алтаре* — в апсиде (выступе здания, перекрытом полукуполом) собора, в прекрасной мраморной оправе, спроектированной Д.Л. Бернини (1598–1680) — выдающимся итальянским архитектором, скульптором и живописцем. В 1656–65 Бернини увенчал кафедру-трон т. н. *глонией*, или *ауреолой* (лат. *согона aureola* — золотистый венец), — золоченым кругом с расходящимися солнечными лучами. Позже Бернини вмонтировал деревянный трон в оправу в форме нового трона из позолоченной бронзы, и в результате возник монументальный *амвон* в виде трона, который венчали папская *тиара* и два ангела. Большой бронзовый трон стоит на основании, которое уносит ввысь четыре *Доктора церкви* — *Амвросий*, *Августин*, *Афанасий* и *Иоанн Златоуст*. Их фигуры символизируют «кафоличность», или «вселенскость», церкви. В глубине над алтарем находится подсвеченный витраж с изображением голубя — символа *Духа Святого*. Историко-археологическая комиссия, учрежденная папой *Павлом VI* с целью установления подлинности деревянной кафедры-трона, пришла к выводу, что кафедра представляет собой королевский трон, подаренный папе Иоанну VIII (понтификат 872–82) французским королем Карлом Лысым приблизительно в 875. Независимо от результатов исследования К. с. а. П. в Риме по-прежнему является для верующих-католиков святыней и символом преемственности папской власти. В 1558 папа *Павел IV* (понтификат 1555–59) постановил, что в католической церкви следует отмечать два праздника К. с. а. П. — в честь Римской и Антиохийской кафедр. В ходе литургической реформы Ватиканского собора, второго, вместо двух праздников в честь К. с. а. П. в церковном календаре был оставлен только один праздник без обозначения названия кафедры, который отмечается ежегодно 22 февраля.

Ф.Г. Овсиенко

КАФЕДРАЛЬНЫЙ СОБОР — главный храм епархии, архиепархии или патриархии (патриарший собор), в котором находится кафедра епархиального епископа, архиепископа или патриарха.

Ф.Г. Овсиенко

КАФИР (араб. неверный, букв. отвергающий [Божественную милость], турецк. *гяур*) — в исламском праве обозначение неверующего, находящегося за рамками *ислама*. Термин «К.» встречается уже в доисламской поэзии в значении «неблагодарный». В *Коране* термин «К.» эволюционирует в направлении значения «неверующий», «отвергающий божественную милость», «неблагодарный по отношению к Богу» (ср., напр., 26:18; 16:57; 30:33; 74:10; 80:42). Первоначально К. обозначались мекканские многобожники, отвергавшие миссию *Мухаммада*, которых требовалось «призывать на путь Божий милостью и добрым увещанием», однако в мединский период предписывалась борьба с ними (*джихад*). В этот же период к К. были причислены христиане и иудеи (*ахл ал-китаб* — люди Писания), признававшие единого Бога, но не уверовавшие в пророчество Мухаммада. Им гарантировалась свобода отправления их культов и внутренняя религиозно-правовая автономия при условии их лояльности мусульманской власти и выплаты специальных податей (*джизья*). К. также считались вероотступники (*муртадд*), принявшие ислам и впоследствии отказавшиеся от него, которые могли быть подвергнуты смертной казни. Обвинение мусльманина в неверии (такфир) становилось равным смертному приговору. Поэтому разграничение между исламом и куфром (неверием) и возможность квалификации мусульманина, совершившего великий грех (*сахиб ал-кабира*), были предметом ожесточенных богословско-правовых споров в раннем исламе. Отсутствие в исламе ортодоксии приводило тому, что в принципе любая религиозная группа могла объявить К. своих оппонентов, что придавало этой полемике не только сугубо религиозное, но и политическое содержание. В итоге в суннитском исламе сформировался консенсус (*иджма*) относительно невозможности объявления К. никоим из мусульман (людей киблы — *ахл ал-кибла*).

И.Л. Алексеев

КАХИН — прорицатель. В доисламской Аравии К. был духовным руководителем определенной группы людей. Он входил в совет племени, часто бывал его вождем (как, напр., *Тулайха*, один из противников *Мухаммада*). Как прорицатель он мог распространить влияние за пределами своей группы, выступая как арбитр или судья в спорах. Некоторые аравийские пророки 7 в. — «*лжепророки*» (*Мусайлима*, *Абхала ал-Асвад*) — сначала были К. Теоретически К. в Аравии мог выступать и как служитель святилища, где он приносил жертвы, и как прорицатель. Однако кочевой образ жизни племен, а также то, что *жертвоприношением* обычно занимались главы отдельных родов или племен, выдвинули на первый план функцию К. как прорицателя. Во время экстатических сеансов он передавал сведения, полученные от *джинна*. Последний обозначался разными именами, в частности *райй* (видящий). К. объявляли будущее, предсказывали катаклизмы, объясняли сны и т. п. К. впадал в *транс религиозный* всегда спонтанно. Он не мог вызвать его сам, а был вынужден ждать, когда божество захочет войти с ним в контакт. Наиболее ярко экстатический аспект

проявлялся у женщин-пророчиц — К. Речи К. в трансе — часто это была рифмованная проза (садж) или стихи — обычно толковались им самим. Когда к Мухаммаду начали приходить Откровения, он испугался, что становится К. Как бы ответом на его сомнения и сомнения многих его соплеменников являются аяты *Корана*, утверждающие, что Мухаммад — не К. и не одержимый, а пророк. В исламе за К. признавалась способность знать скрытое: ему об этом сообщали джинны, подслушавшие на небесах некоторые тайны (возможно, об этом говорится в Коране 72:6). Однако с началом посланничества Мухаммада, имевшего непосредственную связь с Богом, верующие перестали нуждаться в услугах К. Поэтому в *хадисах* запрещается обращаться к ним. Однако представление об их прежней роли сохранялось; и много позже ал-Масуди (10 в.) и Ибн Халдун (14 в.) выделяли кахинство как высшую после пророчества стадию приобщения людей к знаниям потустороннего мира.

К.Е. Куликова

КАШРУТ (от евр. кашер — пригодный) — свод предписаний и правил о пригодной и непригодной пище для употребления верующим иудеем, согласно заповедям Торы. В соответствии с *Галахой*, эти правила были точно и весьма подробно разработаны и кодифицированы. Прежде всего категорически запрещено употреблять свинину и рыбу без чешуи (напр., осетровые и их икра, угри), хищных птиц, пресмыкающихся и насекомых (кроме саранчи). Из млекопитающих можно есть только мясо жующих жвачку животных, у которых раздвоены копыта, поэтому нельзя есть конину и верблюжатину. Категорически запрещено употреблять в пищу кровь, а кровь забитых животных надо сливать. Поскольку нельзя употреблять мясо умерших в муках животных, то нельзя есть животных, убитых на охоте. Забой животных может производиться особым специалистом-шойхетом (резником), обязательно безболезненно и только по определенным правилам. Нельзя смешивать мясную и молочную пищу, перерыв между которыми должен составлять не менее 6 часов, причем посуда для мясной и молочной пищи должна быть раздельной.

В.Л. Вихнович

КАЭТАН ТИЕНСКИЙ (лат. Caietanus de Thiene, итал. Gaetano da Thiene, наст. имя Cajetan Porto; 1480–1547) — католический священник-реформатор, основатель Ордена регулярных клириков, называемых театинцами. Происходил из княжеской семьи; в двухлетнем возрасте лишился отца и воспитывался матерью, по совету которой стал изучать юриспруденцию в Падуанском ун-те. В 1504 стал доктором канонического и гражданского права. В 1508 поступил на службу к папе Римскому и стал протонотариусом при дворе папы Юлия II. В 1516 рукоположен в сан священника и вступил в прореформистское Братство Божественной любви, действовавшее при римской церкви Св. Дорофея; был одним из активнейших его членов. В 1520 по просьбе больной матери вернулся в Виченцу, где занимался проповеднической деятельностью и благотворительностью. С целью проведения реформы духовенства (повышение уровня образования, проповедничества, жизнь согласно обету бедности) вместе с епископом Дж. Карафой (будущим папой Павлом IV) основал в 1524 Орден регулярных клириков, называвшихся также каэтанцами, или театинцами (по названию г. Кьети, ранее — Театин). К. Т. отредак-



Святой Каэтан Тиенский.

Ф. Солимена. 1721–25

предстает мужчиной средних лет с небольшой бородой, в черной сутане с широким белым воротником и в берете. Атрибутами святого чаще всего являются: сердце с крыльшками, четки, лилия, колоски ржи, птица. С 17 в. К. Т. изображается с младенцем Иисусом на руках: по преданию, во время видения святого Дева Мария передала ему Сына из рук в руки; так, в частности, выглядит скульптура П. Бернини в базилике *Санта-Мария Маджоре* в Риме (1694). Литургическая память К. Т. в католической церкви — 7 августа.

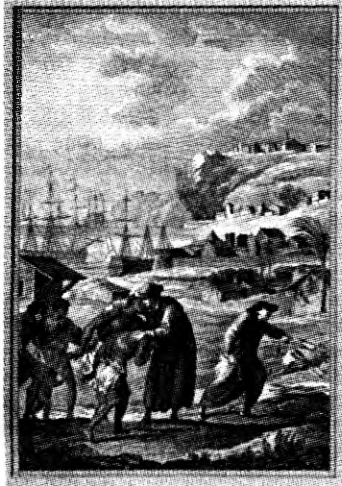
Ф.Г. Овсиенко

КВАЗИРЕЛИГИОЗНОСТЬ — категория *социологии религии*, одна из основных, наряду с понятием «религиозность». Отличается от последнего объектом поклонения: если религиозным формам сознания присуща вера в сверхъестественное существо, то К., хотя и характеризуется теми же особенностями, что и религиозность, предполагает веру в естественные события, в личности (напр., культ личности), а также процессы и создание на основе подобной веры определенных социальных мифологем, как правило, находящихся отражение и поддержку в массовом сознании. Элементы К. присущи многим новым религиозным движениям, вневероисповедной мистике. Серьезный вклад в исследование К. и социальной мифологии и их влияния на исторические судьбы наций был внесен М. Вебером, К. Мангеймом, П. Тиллихом, Р. Бартом и рядом других крупных философов и социологов. Значительный интерес в плане изучения российских социомифологем представляют труды Н. Данилевского, Н. Бердяева, Ф. Степуна, Н. Лосского, а также вышедшие в последние годы работы современных исследователей — П.С. Гуревича, В.С. Полосина, Д.Е. Фурмана и др.

Е.С. Элбакян

КВАКЕРЫ, Общество друзей (от англ. quakers — букв. трепещущие, трясущиеся) — религиозно-мистическое движение протестантского происхождения, возникшее среди английских диссентеров в сер. 17 в. Название «К.» первоначально было уничижительным, данным противниками, обвинявшими их в излишней эмоциональности и нестандартности поведения. Но впоследствии это название было воспринято самими сторонниками движения. В основе мировоззрения К., явившегося радикаль-

ным вариантом развития идеи непрерывного личного *Откровения*, лежит представление о том, что в душе каждого человека, независимо от его религиозных убеждений, присутствует *Бог (Логос, Дух Святой, «внутренний Христос», «внутренний свет»)*, который является единственным источником религиозной истины и подлинным авторитетом для верующего. Библия при этом рассматривается как свидетельство *религиозного опыта* истинно верующих, имеющее подчиненное значение и требующее истолкования через непосредственное общение с Богом. Родоначальником движения, часто именуемого квакеризмом, считается британский мистик Дж. Фокс. Основанная им группа стала быстро попол-



Квакеры в Пенсильвании встречаются с индейцами

няться за счет бывших пуритан, баптистов и других *нонконформистов*. Привлекательными чертами движения Фокса явились строгие нравы его последователей, характерный для этого периода *милленаризм* и своеобразная социальная этика: отрицание сословности, церемониалов и духовенства, призывы к милосердию, социальной справедливости, отмене рабства, пыток и смертной казни, возможность женского лидерства (на основе радикального понимания идеи всеобщего священства), бескомпромиссный пацифизм, отвергающий насилие даже для самозащиты, а также полная веротерпимость, поскольку богообщение доступно всем людям. В религиозном плане основной чертой К. изначально явилось отсутствие четкого вероучения, причем для них характерно отрицание всех общехристианских *догматов*, включая Троицу и Боговоплощение, у них также нет *таинств христианских*, определенных церковных установлений, ритуалов, религиозной символики, музыки, гимнографии. Основными формами максимально внешне упрощенной религиозной практики стали молитвенные собрания с акцентом на спонтанности *богослужения*. На протяжении почти всей жизни Фокс и его сторонники, распространявшие свое учение и основывавшие общины по всей Англии, Нидерландам и североамериканским колониям, подвергались обвинению в богохульстве и преследованиям. Несмотря на сравнительную малочисленность, К. приобрели заметное влияние в религиозной и общественной жизни англоязычного мира. В 1656 первые К. прибыли в Сев. Америку, в Массачусетс, где пуританская община подвергла их изгнанию и телесным наказаниям, а в 1659–60 три проповедника были казнены. В 1667 квакером стал известный общественный деятель У. Пенн, основавший на подаренной его отцу земле в Пенсильвании квакерскую колонию. Позже она стала г. Филадельфия и привлекла к себе на основе полной веротерпимости религиозных эмигрантов, не вписавшихся в пуританскую теократическую модель. После смерти Фокса в 1691 центр движения полностью



Внутри старинного дома квакеров. США

переместился в Америку, где оно приняло более умеренный характер. К нач. 18 в. квакеризм распространился почти во всех американских колониях. В 1827 от К. откололась группа, испытывавшая влияние *ривайвелизма* и приближавшаяся к традиционному *протестантизму*, признав общехристианские догматы. В 1752 К. встали во главе аболиционистского движения и принимали в нем активное участие вплоть до Гражданской войны и ликвидации рабства на Юге США. В 1917 возник т. н. Американский комитет Общества друзей, добившийся создания института альтернативной гражданской службы для своих единоверцев и всех верующих, отказывающихся от ношения оружия, а также проводящий активную миротворческую, антивоенную и благотворительно-гуманитарную деятельность. Сегодня Общество друзей сохраняет неинституциональный характер и не имеет определенного вероучения. Отдельные К. разделяют общехристианские убеждения, однако движение в целом считать формой протестантизма проблематично, поскольку христианская традиция и даже Библия действительного авторитета для него не имеют. Общины К. распространены почти во всех странах, где присутствует англоязычный протестантизм. В России первая община возникла в Москве в 1991, но распространение движения незначительно.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

КВЕНШТЕДТ (Quenstedt) Иоганн Андреас (1617–1688) — немецкий лютеранский теолог, представитель протестантской *схоластики*. Родился в г. Кведлинбурге, окончил Хельмштедтский ун-т. В 1650 К. получил степень доктора *теологии*, затем был ректором Виттенбергского ун-та и настоятелем академического храма, незадолго до смерти возглавил в Виттенберге школу теологии. Племянник И. Герхарда. Один из важнейших систематизаторов лютеранской теологии и автор фундаментального труда, написанного на латыни, «Дидактико-полемическая теология, или Система теологии» (1685) — наиболее авторитетной лютеранской догматики в 17–18 вв., построенной на изложении доктрин *Реформации* и разборе возражений против них.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

КВИЕТИЗМ (лат. *quies* — покой, франц. *quietisme* — спокойный, безмятежный) — религиозно-этическое и мистико-созерцательное учение и движение в католицизме 17–18 вв. Основатель К. — испанский священник Мигель Молинос (ок. 1627/40 — ок. 1692/96), главный труд — «Духовный руководитель» (1675). Основа *теологии* К. — учение об абсолютном покое, безмятежном, пассивном существовании человеческой души. Идеал К. — подчинение Божественной воле, отречение от жизни и мира, «святое безразличие» к добру, злу, спасению и гибели, достижение состояния полного погружения в созерцание Бога, соединение с ним, любовь и безгреховность. Церковь, согласно идеологии К., не обладает достаточным арсеналом средств, обеспечивающих постижение Бога. Обрядность и формальное богопочитание, культ «добрых дел» и молитвенное служение необходимо дополнить культом «теплой, сердечной веры», преобразить *молитву* из прошения в молитву покоя с высокими этическими требованиями (ничего не желать, ничего не делать) и т. д. Истоки К. прослеживаются в византийском *исихазме*, средневековом *мистицизме*, трудах Псевдо-Дионисия Ареопагита, Иоанна Скота Эриугены, Г. Паламы и др. Предпосылкой К. являлись идеи Реформации, оппозиционность по отношению к папской власти и *иезуитам*. К. получил широкое распространение в Испании, Италии, Франции. В кон. 18 — нач. 19 в. учение приобрело известность в России. Вслед за Молиносом разработчиками учения выступали: французская проповедница Жанна де ла Мот Гюйон (1648–1717), основные труды — «Ежедневные христианские размышления», «Легчайший способ молиться», а также епископ Камбреский Франсуа Фенелон (1651–1715), основные труды — «Изъяснение правил святых о внутренней жизни», «О чистой любви, ее возможности и мотивах». К. вызвал резкую критику со стороны официальной католической теологии. В 1687 учение было осуждено папой Иннокентием XI. Суд над Молиносом признал в его учении 68 еретических положений и приговорил основателя К. к заточению и покаянию в доминиканском монастыре Рима. Деятельность Ж. Гюйон и Ф. Фенелона осудила особая церковная комиссия под руководством известного церковного деятеля и писателя Ж. Боссюэ. Гюйон была заключена в Бастилию, в ее учении было найдено 30 еретических положений, труды подверглись публичному сожжению. Сочинения Фенелона были осуждены в Риме в 1699. В 18 в. идеи, созвучные К., нашли отражение в протестантском мистическом течении *пиетистов* (см. *Пиетизм*). В 20 в. широкое употребление термина «К.» связано с представлениями о пассивности, воздержанности, созерцательности применительно к религиозным феноменам (особенно при характеристике восточных религиозно-философских систем), а также некоторым светским явлениям.

Р.А. Кобызов

КВИНТИЛИАНИСТЫ — см. в ст. *Монтанизм*

КВИРИН — см. в ст. *Древнеримская религия*

КЕДВОРТ (Cudworth) Ральф (1617–1688) — английский философ, представитель школы кембриджских платоников и рационалистической линии в этике. После получения степеней бакалавра (1635), а затем магистра (1639) искусств в Кембриджском ун-те К. был избран членом совета университета. В Кембридже примкнул к учению кемб-

риджских платоников. В 1642 опубликовал труды «Рассуждение касательно истинной природы Вечери», а также «Единение Христа и Церкви». Поддерживал пуритан (см. *Пуританизм*), считая, что они отстаивают религиозную свободу. В 1654 был избран главой Крайстс-колледжа Кембриджского ун-та. Приветствовал реставрацию монархии. В 1678 К. опубликовал свой основной труд «Истинная интеллектуальная система Вселенной; первая часть, в которой все рассуждения и философия атеизма опровергнуты и доказана его невозможность». От второй и третьей частей системы остались лишь рукописные фрагменты. В сжатом виде их содержание передано в «Трактате о вечной и неизменной морали» (1731) и «Трактате о свободной воле» (1838). К. впервые употребил термин «*теизм*», объясняя его как учение, которое понимает Бога в качестве абсолютной личности, создавшей мир и действующей в нем, а также пребывающей вне мира. В своем философском учении и трудах К. стремился опровергнуть атеизм, материализм, эмпиризм и попытки отождествления моральных поступков с послушанием высшей воле, человеческой или Божественной. Он исходил из того, что и знание, и добро в своей основе имеют разумность свободного человеческого духа, а порядок и единообразие в природе свидетельствуют о том, что их сотворил Высший разум.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

КЕЗУИКСКИЕ СЪЕЗДЫ — см. в ст.: *Церкви полного Евангелия, Движение святости*

КЕЗУИКСКОЕ ДВИЖЕНИЕ (англ. Keswick Convention) — движение протестантов, близкое к *Движению святости*, инициированное Кезуикскими съездами, проводимыми ежегодно в Великобритании (Лейк-Дистрикт, Сев. Англия) с 1875 по настоящее время. К. д. возникло в 1873–74 в результате сотрудничества британских и американских миссионеров под руководством близкого к Движению святости проповедника из США Р.П. Смита. Смит организовал «Конвенцию за распространение практической святости», а затем межконфессиональные собрания в Оксфорде и Брайтоне. Первый межконфессиональный съезд, посвященный теме святости, был проведен в 1875 *викарием* из г. Кезуика Т.Д. Харфордом-Ватерсби, и затем такие съезды стали собираться постоянно. Кезуикские съезды имеют своей целью *проповедь* практического *благочестия* и аскезы, но отличаются от *методизма* и Движения святости отсутствием идеи полного освящения. Работа Кезуикских съездов обычно строится в соответствии с недельной пятидневной программой, в которой каждый день посвящен определенной теме (*грех, искупление, освящение, жизнь в Святом Духе и христианс-*



Кедворт. Ил. к первому изданию «Истинной интеллектуальной системы Вселенной»

кое служение). К. д. оказало значительное влияние на развитие международного *миссионерства*; так, к нему принадлежал создатель Китайской внутренней миссии методист Х. Тейлор. В деятельности Кезуикских съездов принимали участие крупные деятели Движения святости (Э. Мюррей, Р.А. Торрей), а также англиканские и баптистские теологи (Д. Барнхауз, Д. Стотт).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

КЕМБРИДЖСКАЯ ПЛАТФОРМА — документ новоанглийской *теократии* сер. 17 в., подписанный правительством колонии Массачусетс в 1648. К. п., выработанная при участии Д. Коттона, Р. Мёзера, Д. Дэвенпорта и Т. Хукера, объединяла положения *пресвитерианства* (авторитет служителей и элементы централизованного руководства) и *конгрегационализма* (автономия отдельных общин и их самоуправление). Екклесиологической основой (см. *Екклесиология*) К. п. было представление, согласно которому истинная церковь невидима и состоит из всех избранных к спасению, поэтому конкретные церковные общины должны принимать в качестве своих членов только сознательных верующих и их детей. При этом утверждается принцип частичной *автономии церковной*: служители общин обладают внутри них полнотой авторитета, власть же синодов ограничена. Таким образом, каждая община является самостоятельной, но не абсолютно (против конгрегационалистов-сепаратистов). Отдельные положения К. п. регулировали отношения церкви и официальных властей колонии: магистрат должен состоять только из благочестивых людей и имеет право принимать решения, касающиеся не только гражданской, но и церковной дисциплины. Из новоанглийских колоний К. п. приняли кроме Массачусетса колонии Коннектикут, Плимут и Нью-Хэйвен.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

КЕНОЗИС (греч. κένωσις — опустошение) — термин христианской *теологии*, которым обозначается акт нисхождения в мир Бога, по собственной воле ограничивающего свою славу и принимающего условия земного бытия. Термин «К.» достаточно позднего происхождения. У гностиков в широком хождении было понятие «кенома» (греч. κένωμα — пустота), которым в системе Валентина, напр., обозначалось противоположное *плероме* пустое пространство, которое заполняется исходящей из *плеромы Софии* и ее порождением — *Демииургом*, созидающим в кеноме семь космических сфер, т. е. оформляющим материальный мир. Теология валентиниан учила, что мир, сотворенный рожденным в кеноме Демииургом, — мир несовершенный, приуготовленный к гибели, поэтому в кеному является «третий Христос», чтобы спасти в материальном мире то, что можно вернуть в плерому — пневматиков и психиков. Христианская идея К. акцентирует не столько значение пустоты, ничтожности материального мира, сколько представление о самоуничижении Божества, принимающего при нисхождении в мир человеческую природу, причем в образе рабском, смиренном до крайней степени — крестной смерти (Фил. 2:6–8). В *патристике* основы учения об «уничижении Христа» были заложены Кириллом Александрийским, который конкретизировал понимание в *Иисусе Христе* соотношения Божественной и человеческой природы, определил толкование степени зависимости воплотившегося Сына Божьего от человеческой природы.

В протестантской теологии тема К. стояла в центре спора «криптиков» и «кенотиков» по поводу человеческой природы Христа. Разработка учения о К. сопряжена с проблемой свободы выбора человеком между добром и злом, допущенной в силу самоограничения Божества. В православном богословии теме К. посвящен труд М.М. Тареева «Уничижение Господа нашего Иисуса Христа» (1901). В 20 в. термин «К.» стал одним из ключевых в философии Г.П. Федотова, который в понятиях «К. Христа», «кенотическая святость» акцентировал значение добровольного уничижения Христа и русских святых. Опираясь на понятие «кенотическая святость», Федотов стремился раскрыть особенности русской *религиозности*. В оборот современного религиоведения понятие «К.» вошло в значении жертвенного и униженного нисхождения Божества в мир, осуществляемого из любви к страждущим. При сравнительно-религиоведческом подходе в близкую связь с идеей К. могут быть поставлены представления об *аватарах* и учение буддизма махаяны о *бодхисаттвах*.

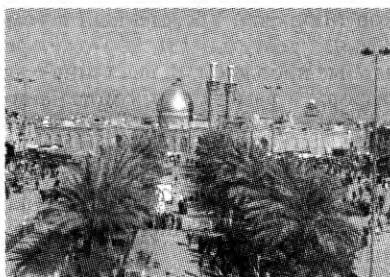
А.П. Забияко

КЕНОТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ — направление в протестантской *теологии* сер. 19 — нач. 20 в., представители которого акцентировали внимание на самоуничижении *Иисуса Христа*. К. т. развивалась в рамках *теологии* нескольких конфессий (*лютеранство*, *англиканство*, *кальвинизм*) и изначально была неоднородной. Впервые она была обоснована в трудах немецкого лютеранского теолога Г. Томазиуса (1802–1875); позже получила распространение в Великобритании и США (П.Т. Форсайт, Ч. Гор, Э. Ферберн, А. Гарви, Х.Р. Макинтош). Появление К. т. было реакцией на библейскую критику и *либеральную протестантскую теологию* с ее восприятием преим. человеческих аспектов Евангелия. В противоположность либерализму К. т. стремилась осмыслить соотношение Божественной и человеческой природы в Христе в рамках традиционной *христологии*. Согласно К. т., необходимо различать внешние и внутренние Божественные качества. В Боговоплощении внешние качества Божественной природы в Христе заменяются человеческими чертами. В некоторых вариантах К. т. акцент ставится не на заместительном характере жертвы Христа (что традиционно для *протестантизма*), а на сострадательности как фундаментальном аспекте Боговоплощения (П.Т. Форсайт). Или утверждается, что самоумаление происходит не только в воплощении, но и во внутритроичных отношениях: Сын умалает себя уже в своем послушании Отцу (А. Гарви). Некоторые сторонники К. т., напр. Ч. Гор, даже допускали, что в воплощении Сына происходит и кенозис Отца. В русской православной мысли Серебряного века с ее углубленным вниманием к *кенозису* как традиционной патристической категории аналог К. т. был разработан М.М. Тареевым, над данной проблематикой работал также П.А. Флоренский.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

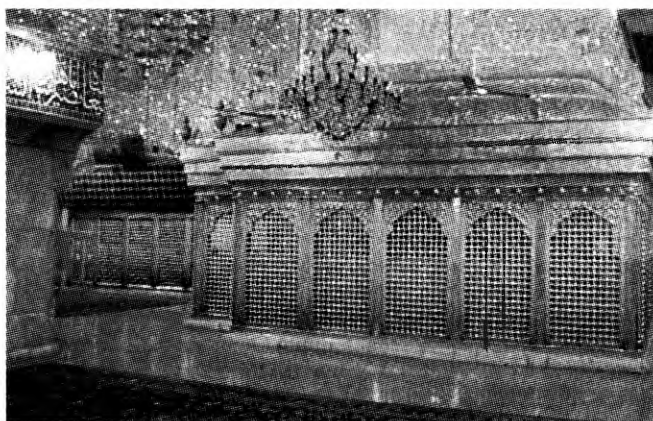
КЕРБЕЛА (араб. Карбала, Машхад ал-Хусайн) — город в Ираке в 102 км к юго-западу от Багдада. Главная шиитская святыня. 10 мухаррама (10.10) 680 в бою с омеййадским войском на месте основания К. погиб третий шиитский имам ал-Хусайн со своим братом ал-Аббасом и 70 сподвижниками. Главной святыней К. является его могила (кабр ал-Хусайн), где, по преданию, было захоронено его обезглавленное израненное тело. Она стала основной шиитской святыней, а ал-Хусайн был объявлен святым. В 850–51 *халиф*

ал-Мутаваккил разрушил гробницу. После прихода к власти в халифате шиитской династии Буидов, захвативших Багдад в 945, могила была объявлена святыней, наряду с могилой Али в Неджефе. Над ней был возведен мавзолей. В 1016 пожар уничтожил купол и портики, позднее восстановленные. Позже к мавзолею пристроили медресе. О поддержании благосостояния святыни заботились и суннитские правители. Они проводили каналы, снабжающие город водой, реставрировали постройки святилища и возводили минареты (см. *Минарет*). К. превратилась в цветущий оазис, окруженный пальмовыми садами. В городе строились вместительные приюты для паломников (завийа). Начиная с 16 в. за обладание К. боролись османские султаны и шахи Ирана, причем город неоднократно переходил из рук в руки и разрушался. В 1743 Надир-шах приказал позолотить купол гробницы Хусайна, но он же конфисковал часть казны служителей святилища. В 1801 *ваххабиты* разграбили К. (в частности, сорвали золотое покрытие купола), но затем *шииты* восстановили свою святыню. К. всегда была богатым городом, своего рода караванным портом на дороге в Мекку и Неджеф. Машхад ал-Хусайн посещается не только шиитами-имамитами, но и представителями многих суфийских братств, рассматриваемыми это место в русле символики духовного подвига. На паломничество в К. отправлялись не только простые



Общий вид на усыпальницу ал-Хусайна

верующие, но и представители крупнейших мусульманских династий. В разное время ее описание составляли крупнейшие арабские географы и путешественники. Население К. составляет ок. 200 тыс. жителей. Во время месяца мухаррам в город прибывает масса паломников. Наибольшее число паломников приходится на время празднования *ашуры*. Основное население К. составляют шииты, больше половины иранцы, также арабы, индийцы и пакистанцы. Святилище расположено на дворе площадью 108×82 м. Само здание площадью 48×42 м окружено коридором, по которому паломники совершают традиционный обход



Мавзолей Хусайна ибн Али. Кербела

верующие, но и представители крупнейших мусульманских династий. В разное время ее описание составляли крупнейшие арабские географы и путешественники. Население К. составляет ок. 200 тыс. жителей. Во время месяца мухаррам в город прибывает масса паломников. Наибольшее число паломников приходится на время празднования *ашуры*. Основное население К. составляют шииты, больше половины иранцы, также арабы, индийцы и пакистанцы. Святилище расположено на дворе площадью 108×82 м. Само здание площадью 48×42 м окружено коридором, по которому паломники совершают традиционный обход

(таваф). В центре находится усыпальница ал-Хусайна, прямоугольное здание, увенчанное золотым куполом, надгробие покрыто серебром, над ним сияют тысячи ламп и светильников, свет которых отражается во множестве зеркал, у входа — два минарета, третий расположен на востоке площади, к мавзолею примыкает медреса с мечетью. В стороне от гробницы ал-Хусайна находится мавзолей его сводного брата ал-Аббаса и здание, которое построено в форме шатра и символизирует палатку имама на поле битвы. Считается, что души людей, похороненных в К., беспрепятственно попадают в рай. Рядом со святилищем находится большой базар.

Ю.А. Аверьянов, П.В. Башарин

КЕРЖАКИ — см. Часовенное согласие

КЕРЖЕНСКИЕ СКИТЫ — название старообрядческих поселений в окрестностях р. Керженец (приток Волги) в Нижегородской губернии. Благодаря глухим лесам и отсутствию дорог эта местность позволяла старообрядцам укрываться от преследователей. Первые старообрядческие скиты возникают здесь еще в кон. 1650-х гг. Один из наиболее известных скитов — Шарпанский (в урочище Шарпан) — возник во время осады *Соловецкого монастыря*, откуда, по преданию, чудесным образом перенеслась чтимая икона Казанской Божией Матери. В кон. 17 в. число скитов было ок. 100, в них проживало примерно 700 иноков и 2000 инокинь. Большинство старообрядцев в К. с. были *поповцами*, а у пребывавших здесь старообрядческих священников дониконовского поставления еще хранились *Святые дары и миро*, освященные при патриархе Иосифе. К. с. стали одним из авторитетнейших центров старообрядчества. Здесь проходили старообрядческие соборы, совершался чин приема переходивших в старообрядчество священников, составлялись старообрядческие сочинения, распространявшиеся по всей стране. При Петре I власти начали активно преследовать старообрядцев К. с., причем особо активно действовал нижегородский епископ Питирим, сам бывший старообрядец. По его настоянию был казнен один из предводителей керженских старообрядцев диакон Александр. Вследствие гонений значительная часть старообрядцев была вынуждена бежать в отдаленные края, однако значение К. с. как старообрядческого центра сохранилось. В сер. 19 в. правительство Николая I предприняло ряд мер против К. с., закончившихся полным их разорением. В 1838 было запрещено приписывать старообрядцев к скитам, в 1842 — строить новые и поправлять старые моленные. В 1847 был установлен строгий надзор за скитами. 1.5.1853 последовало высочайшее повеление о высылке из скитов всех посторонних лиц. От скитников были взяты подписки с обязательством сломать дома и выселиться к 1.11.1853. В «разорении» К. с. активное участие принимал П.И. Мельников-Печерский, правительственный чиновник, занимавшийся борьбой со старообрядчеством, автор романов о нижегородских старообрядцах «В лесах» и «На горах».

М.О. Шахов

КЕРИГМА (греч. κήρυγμα — объявление, извещение, проповедь) — то, что провозглашено; в своем первоначальном христианском значении К. — проповедь апостолами евангельской вести, суть которой состоит в возвещении *Иисуса Христа* Сыном Божиим, вочеловечившимся, принявшим

мученическую смерть на кресте, воскресшим и воссевшим на небесах одесную Бога-Отца. Таким образом, К. — совокупность провозглашенных апостолами идей, начальный пункт развития вероучения и богословия христианской церкви. Обладание К., принятой в раннехристианских общинах за исходный Символ веры, отличало *христианство* от многих древних религий, опиравшихся на мифологическое предание, не имевшее силы вероучительной нормы. Принятие К. выступало в раннехристианских общинах условием членства. Переход от К. к доктринальной разработке вероучения намечается в «Деяниях апостолов» в речах Петра. В современной *теологии* понятие «К.» получило широкое распространение и переосмысление благодаря концепции *демифологизации* протестантского теолога Р. Бульмана, разделявшего многие идеи философии экзистенциализма. Бульман понимал под К. «возвешение», доносящее до человека непреходящую суть христианского вероучения: К., которая пребывает вне истории и соотносена с экзистенциальными основаниями бытия, противопоставлена им христианскому «мифу» — той части христианства, которая повествует об «историческом Иисусе» и несет на себе отпечаток исторически обусловленных, преходящих форм. Сложившаяся в 20 в. «керигматическая теология» акцентирует в понятии «К.» значения живой, пережитой как личный опыт вести об Иисусе Христе, спасительного знания, противопоставляя К. схоластической теологии.

А.П. Забияко

КЕССАТИОНИЗМ (от лат. cessatio — прекращение) — теологическо-историософское учение, согласно которому полнота мистической реальности церкви и даров Духа Святого существовала только в прошлом, в апостольскую и раннехристианскую эпоху, и в настоящее время утрачена. К. присущ некоторым направлениям *протестантизма*, особенно англо-американскому *кальвинизму* и *баптизму*. В классическом виде тезисы К. сформулировал американский теолог Принстонской школы Б.Б. Уорфилд. Кессатионистские представления критикуются многими христианскими конфессиями — *православием*, *католицизмом*, рядом протестантов, особенно конгрегационалистами (см. *Конгрегационализм*), с их акцентом на непрерывности исторического бытия церкви (Мф. 28:20). В наибольшей степени К. неприемлем для *пятидесятничества*, проповедующего восстановление духовных даров церкви перед концом истории.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

КЕТТЕЛЕР (Ketteler) Вильгельм Эммануэль фон (1811–1877) — католический епископ, общественный деятель и публицист, основоположник немецкой школы социальных реформ. Происходил из вестфальских дворян; юридическое образование и военная служба в прусской армии подготовили его к государственной карьере, однако в 1839 он оставил работу в прусской государственной администрации. Изучал *теологию* в Эйхштете и Мюнхене, в 1844 был рукоположен в сан *пресвитера*. В 1848 стал депутатом парламента во Франкфурте-на-Майне и активно выступал за предоставление церкви более широких прав в формирувавшемся национальном немецком государстве. В 1849 добровольно отказался от депутатского мандата и всецело посвятил себя пастырской и общественной деятельности (в частности, расширил больницу в берлинском приходе Св. Ядвиги с 50 до 300 мест). С 1850 — епис-

коп Мюнхена. Убеденный в том, что одна благотворительная деятельность не может решить назревшие социальные проблемы, К. выступил с инициативой проведения реформ в рамках т. н. социального католицизма (см. *Социальное христианство*). Критиковал экономический либерализм, одновременно отвергая марксизм и социалистическую мысль. Ратуя за частную собственность на средства производства, вместе с тем выступал за принятие законодательства, защищавшего наемных рабочих (нормированный рабочий день, гарантированная минимальная заработная плата и т. п.); наряду с этим пропагандировал идеи партнерских отношений между рабочими и работодателями, «депролетаризации пролетариата» за счет увеличения собственников из числа рабочих, поддерживал деятельность умеренных профсоюзов. Ведущую роль в упорядочении экономики, в улучшении положения трудящихся и в возвышении достоинства личности К. отводил *религии*. Его программа сводилась к расширению социальной деятельности церкви и критике социалистической идеи обобществления частной собственности. Необходимость церковного вмешательства в дела общества и государства К. обосновывал религиозно-моральными мотивами, т. к. главную причину всех пороков современной ему организации общественной жизни он усматривал в упадке религии и морали. По инициативе К. в 1870 была создана католическая партия «Центр», сыгравшая заметную роль в истории Германии. Идеи К. нашли отражение в первой социальной энциклике папы Льва XIII «*Rerum novarum*» («О новых вещах», 1891), в решениях *Ватиканского собора, первого*.

Соч.: Die großen sozialen Fragen der Gegenwart. Mainz, 1848 (1948); Freiheit, Autorität und Kirche. Mainz, 1862; Die Arbeiterfrage und das Christentum. Mainz, 1864 (1890).

Ф.Г. Овсиенко

КЕЦАЛЬКОАТЛЬ — см. в ст. *Древние религии Америки*

КИБЕЛА — см. в ст. *Древнегреческая религия*

КИЕВО-ПЕЧЕРСКАЯ ЛАВРА, Свято-Успенская Киево-Печерская лавра — мужской ставропигиальный монастырь, построенный и освященный в честь иконы Успения Пресвятой Богородицы. Древнейший пещерный (др.-слав. пещеры — пещеры) монастырь в Киевской Руси; основан в 1051 при Ярославе Мудром на правом берегу Днепра. Соустроителями обители были Антоний (ум. 1073) и Феодосий (ум. 1074). Печерские монахи обосновались на холме, позже названном Дальние пещеры, в перв. пол. 11 в. Первый храм С.-У. К.-П. л., храм Пресвятой Богородицы, был устроен под землей. По преданию, сначала пещеру выкопал старец Иларион, а затем его место занял прибывший с Афона инок Антоний. Вскоре, с ростом числа собравшейся вокруг него братии, началось строение т. н. Ближних пещер. Игуменом С.-У. К.-П. л. Антоний назначил Варлаама, который вместо подземного храма построил деревянный храм Успения Богородицы, а в 1073 преемник Варлаама Феодосий заложил на месте деревянного храма Успенский собор (Великая церковь, 1075–89). В 1096 монастырь был подожжен и разорен половцами. В 1108 вместо деревянных ворот будущей Верхней лавры были построены каменные ворота, надвратный Троицкий храм и трапезная. В 1151 С.-У. К.-П. л. была разорена тюрками, а в 1169 — сожжена союзниками великого князя Андрея Боголюбс-



Священноархимандрит
Свято-Успенской Киево-
Печерской лавры Влади-
мир, митрополит
Киевский и всея Украины

кого — берендеями. В 1182–97, во время игуменства Василия, вокруг С.-У. К.-П. л. была построена каменная оборонительная стена. Монастырь был razорен при нападении Рюрика Ростиславича и половцев в 1205, затем — во время монголо-татарского нашествия в 1240, 1300, 1399 и крымских татар в 1482. Каждый раз С.-У. К.-П. л. постепенно восстанавливалась. После Брестской унии (1596) инок С.-У. К.-П. л. возглавили борьбу против принудительного окатоличивания украинского народа. После окончания национально-освободительной войны 1648–54 в С.-У. К.-П. л. возводятся много новых зданий, гл. обр. в стиле украинского

барокко, однако пик строительства приходится на 17 — нач. 18 в. В 1688 монастырь первым из русских обителей получил статус *лавры*. С 1786 настоятелями С.-У. К.-П. л. становятся митрополиты Киевские. Во втор. пол. 18 — сер. 20 в. получает распространение *старчество*. С.-У. К.-П. л. проводила широкомасштабную православно-просветительскую, воспитательную и миссионерскую деятельность, на протяжении всей ее истории в ней хранились христианские святыни, древние произведения искусства, богатейшее собрание рукописей и книг. Складывавшийся в течение 11–18 вв. архитектурный комплекс С.-У. К.-П. л. включает Верхнюю лавру, Ближние и Дальние пещеры. В центре главной площади Верхней лавры располагается Успенский собор, вокруг него — две колокольни, корпуса келий, трапезная, здание типографии. К собору ведут улицы от Главных (Святых) и Экономических ворот. Над Святыми воротами находится четырехстолпный одноглавый крестово-купольный Троицкий храм, к югу от него — храм преподобных Антония и Феодосия с примыкающей с западной стороны бывшей Трапезной палатой (1893–95; архитектор В.Н. Николаев), а на юго-

запад от палаты — бывший домовый храм митрополитов Киевских, во имя Благовещения Божьей Матери (1905), с запада от него — дом бывших митрополичьих покоев (1727–1803). Слева от Главных ворот — вход в Больничный Троицкий монастырь с трапезным храмом свт. *Николая Мирликийского* (1677–95). На север от Успенского собора — Экономические ворота, на верхнем ярусе которых располагается надвратный храм Всех Святых (1696–98), а на север от них — храм Преображения Господня (Спас на Берестове, 1113–25). На юго-западе от Успенского собора — шестнадцатигранная Великая лаврская



Пещерный коридор Киево-
Печерской лавры

колокольня (1731–44; архитектор И.Г. Шедель) — главная архитектурная доминанта лаврского ансамбля, связывающая в единую пространственную композицию Верхнюю лавру с Ближними и Дальними пещерами. В состав Верхней лавры входят также расположенные за ее стенами храмы Воскресения Христова (1696) и св. Феодосия (кон. 17 в.). Большой известностью пользуются пещеры с мощами св. печерских угодников — главная святыня т. н. Нижней лавры. Пещерный комплекс подразделяется на Ближние (Антониевы, перв. пол. 11 в.) и Дальние (Феодосиевы) пещеры. Над входом в Ближние пещеры находится храм во имя Воздвижения Честного Креста Господня (18 в.), в котором погребены многие киевские митрополиты. К числу подземных относятся церкви преп. Антония и Варлаама, Введения Божией Матери во храм и остатки храма 11 в. Подземные церкви Дальних пещер (перв. треть 11 в.): во имя Благовещения Пресвятой Богородицы, прп. Феодосия Печерского и Рождества Христова. После обветшания древнего надземного деревянного Успенского храма в 1635 был построен новый деревянный храм Рождества Богородицы, в 1696 замененный на каменный. На нижней площадке Дальних пещер располагается храм Св. Иоакима и в честь Зачатия св. праведной Анны (1810), на верхней — храм Рождества Пресвятой Богородицы (1696; архитектор С.Д. Ковнир), академический храм Киевских Духовных академии и семинарии, а напротив него — небольшая квадратная двухъярусная колокольня (1754–61; архитектор С.Д. Ковнир). На северо-западе от колокольни — здание Киевской митрополии *Украинской православной церкви* (1810), с 1992 — резиденция митрополита Киевского и всея Украины (ныне — Предстоятеля Украинской православной церкви митрополита Владимира (Сабодана).

И.П. Давыдов



Свято-Успенская Киево-Печерская лавра

КИКИМОРА, шишимора — домашний дух женского рода, отличающийся скверным характером. В отличие от *домового*, при наличии которого в доме К. никогда в нем не поселится, ее призвание — всячески осложнять жизнь хозяевам и домочадцам. По народным поверьям, по вине К. бьется посуда, ломается мебель, портятся продукты, боле-

ют домашние животные и т. д. Увидеть К. считается дурным признаком, и случается подобное только к смерти кого-либо из домохозяев. Внешность этой напасти, по убеждениям верящих в нее людей, полностью соответствует ее скверной натуре: К. представляют маленькой, безобразной и грязной старушонкой, вызывающей брезгливое отвращение и страх. По поверьям, К. не принадлежит к исконно домашним духам, а бывает лишь занесенной по небрежности из скверных мест самими хозяевами, бедой, насланной недоброжелателями посредством колдовства, либо появляется из-за того, что дом выстроен в «нечистом месте» — на кладбище или на месте убийства. Как и полагается злым сверхъестественным существам, особенно зловедной К. бывает перед праздниками, а более всего — в канун Рождества Христова праздника. Поэтому ее принято не только не одаривать, но и изгонять из жилища всеми возможными способами — освящением дома, окуриванием помещений ладаном, вывешиванием оберегов.

М.Н. Ситников

КИНГ (King) Мартин Лютер (1929–1968) — американский проповедник, лидер движения за гражданские права темнокожего населения США, лауреат Нобелевской премии мира 1964. Из семьи потомственных баптистских служителей. Окончил Бостонский ун-т, где занимался исследованием теологического наследия П. Тиллиха. В 1954 стал пастором баптистской церкви. Был привержен идеям социального евангелизма. Ведущим теологическим мотивом в его проповедях был образ Царства Божьего на земле. Общество, где установлены и защищены права и свободы всех граждан, К. уподоблял библейскому образу Земли обетованной. Эксплуатацию, расизм, насилие и пороки К. считал проявлением греха, бороться с которым призывал «силой христианской любви». Эта любовь, по его мнению, раскрывается в активных ненасильственных действиях во имя справедливости. Стойкость борцу за человеческие права и достоинство придает вера, а руководит им Дух Божий. Такой христианин настойчиво и непримиримо противостоит греху, но не озлобляется и избирает тактику «пробуждения евангельской любви» среди своих противников. В этой связи К. неоднократно обращался к учению и жизненному примеру Махатмы Ганди. Массовые кампании «прямых ненасильственных действий» стали отличительной чертой созданной К. в 1957 «Южной конференции христианского руководства». В 1960–63 подвергался тюремному заключению. Во время одной из манифестаций в г. Мемфисе К. был убит. Его день рождения отмечается с 1988 как национальный праздник в США.

Соч.: *Chaos or Community?* Harmondsworth (Middlesex, England): Penguin Books, 1969; *Where do We Go from Here: Chaos or Community?* N. Y. etc.: Harper & Row Publishers, 1967; *Why We Can't Wait*. 3d ed. N. Y.; Toronto: New American Library, 1968; в рус. пер.: *Есть у меня мечта...* Избранные труды и выступления. М., 1970; *Я был на вершине горы* (Из речей, проповедей и статей) // Социально-политическое измерение

христианства: Избранные теологические тексты XX в. М., 1994.

М.Ю. Смирнов

КИОТ (от греч. κιβωτός — ящик, сундучок) — в христианском (чаще православном и монофизитском, чем католическом) обиходе — предмет церковной утвари, специальный шкафчик для икон, святых реликвий, нередко с застекленной крышкой-дверцей.

И.П. Давыдов

КИПА (от евр. купол) — маленькая шапочка — головной убор ортодоксального иудея, который не полагается снимать. Хотя в Торе и Талмуде нет предписаний о К., однако считается, что ее ношение символизирует смирение перед Господом. Другое название К. — ермолка.

В.Л. Вихнович

КИПРИАН (Керн Константин Эдуардович; 1899–1960) — русский православный теолог, патролог, историк-литургист. В 1921 окончил юридический факультет, а в 1925 — богословский факультет Белградского ун-та. В 1925 назначен преподавателем литургики и апологетики в Битольскую семинарию (Сербия) и одновременно помощником инспектора. В апреле 1927 принял монашеский постриг с именем К. и вскоре был рукоположен в иеродиакона и иеромонаха. В 1928 К. возведен в сан архимандрита и назначен начальником Русской духовной миссии в Иерусалиме, но в 1931 возвратился к преподавательской деятельности в Битоль (Сербия). В 1936 К. был избран проф. Свято-Сергиевского богословского ин-та в Париже, вначале на кафедру пастырского богословия, а затем литургики и патристики. В 1945 К. защитил диссертацию на степень доктора церковных наук на тему «Антропология святого Григория Паламы». В 1953 по его инициативе и под его непосредственным руководством были учреждены ежегодные «Международные литургические съезды» при Православном богословском ин-те, в которых принимали участие специалисты всех христианских вероисповеданий. Наряду с научными исследованиями К. вел активную пастырскую деятельность: в течение многих лет являлся настоятелем храма Свв. равноапостольных царей Константина и Елены в Кламаре близ Парижа.



Соч.: *Евхаристия*. Париж, 1947; *Золотой век Святоотеческой Письменности* (Жизнь и учение восточных отцов IV в.). Париж, 1967; *Патрология* (рукопись 1940–60). Париж; М., 1996.

И.П. Давыдов

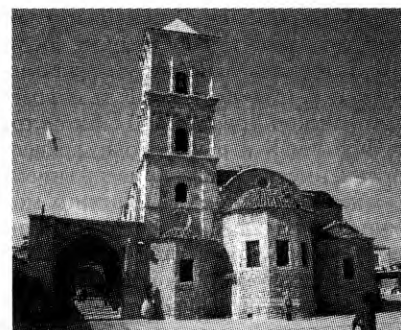
КИПРИАН КАРФАГЕНСКИЙ, Киприан Фасций Цепилий (Cyprianus Thascius Caecilius; ок. 210–258) — святой, епископ Карфагена, писатель-богослов, мученик, один из Отцов церкви, ученик Тертуллиана и продолжатель его дела. Родился в богатой языческой семье, получил классическое образование, преподавал риторику, имел адвокатскую практику. Ок. 246 принял крещение и вскоре был рукоположен в священнический сан. После этого К. К. продал свои карфагенские сады, а часть своего имущества пожерт-

вовал беднякам. В 248 (249) в нарушение канонических норм был избран епископом Карфагена и Сев. Африки (5 местных пресвитеров выступили против избрания К. К. и впоследствии постоянно противодействовали всем его начинаниям). В 250, в период гонений на христиан при императоре Деции, К. К. вынужден был оставить Карфаген и, находясь в изгнании, продолжал руководить своей паствой посредством переписки. После смерти Деция в 251 вернулся в Карфаген и занялся проблемой «падших» (лат. *lapsi*) — тех, кто во время гонений на христиан отрекся от своей веры, но вновь хотел воссоединиться с *церковью*. К. К. требовал их вторичного крещения и сурового покаяния; он отлучил от церкви ряд священников, которые слишком поспешно, по его мнению, простили грех отступничества. Позиция К. К. подверглась острой критике со стороны папы Стефана I (*понтификат* 254–57), хотя сам карфагенский епископ осуждал еще более жесткое отношение к «отступникам» со стороны *новатиан*, которые считали вообще невозможным давать прощение тем христианам, которые (пусть даже из-за репрессий) отошли от церкви, а затем раскаялись. В 255–56 спор К. К. со Стефаном I усугубился, т. к. *епископ*, в отличие от папы, отстаивал необходимость повторного крещения еретиков. В 258 при императоре Валерiane, во время новых гонений на христиан, К. К. был схвачен и после отказа принять участие в языческих *жертвоприношениях* обезглавлен. Творчество К. К. — поборника единства церкви и автора тезиса «вне церкви нет спасения» (лат. *extra Ecclesiam nulla salus*) — состоит из 66 посланий и 12 трактатов. Основные произведения К.: «О единстве Вселенской Церкви» («*De Catholicae Ecclesiae unitate*»), «О падших» («*De lapsis*»), «О смерти» («*De mortalitate*»), «Увещание к мученичеству» («*Adhortatio ad martyrium*»), «О ничтожности идолов» («*Quod idola dii non sint*»), «Против иудеев» («*Adversus Iudaeos*»). День памяти К. в католической церкви — 16 сентября, в *Русской православной церкви* — 31 августа.

Ф.Г. Овсиенко

КИПРСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — одна из древних автокефальных православных церквей (см. *Автокефальная церковь*). Ее формирование связано с распространением *христианства* на остров Кипр в ранний период его истории. Уже в «Деяниях апостолов» (Деян. 11, 19, 13, 4–12) упоминается деятельность апостолов Павла и Варнавы, проповедовавших на Кипре христианское учение. Варнава за проповедь в синагоге был побит камнями иудеями и скончался в мучениях в 57. К сер. 1 в. остров считался полностью христианизированным. Одним из первых церковных центров христианства на Кипре был г. Саламин. Уже в период античного христианства кипрская община (церковь) и ее иерархия принимали деятельное участие в формировании христианской церкви, ее учения и культовой практики. На документах, утвержденных на первых семи *Вселенских соборах*, стоят подписи и кипрских епископов. Они выступали как поборники *иконопочитания*, продолжали христианскую проповедь среди оставшихся язычников острова и боролись против распространения во 2 в. учения гностиков (см. *Гностицизм*). Ряд епископов стали известными христианскими писателями и богословами, в осн. составив жития святых. Уже в ранневизантийский период своей истории в К. п. ц. нашло распространение отшельничество и об-

щежительное монашество. Наконец, уже в ранний период церковь самоутвердилась как автокефальная, а III Вселенский собор подтвердил одним из своих правил ее автокефалию. Окончательно же она была утверждена на V и VI Вселенских соборах. Во время нашествия арабов на остров центр церкви



Церковь Святого Лазаря. Ларнака

вместе с бежавшим греческим населением переходит в византийскую провинцию Геллеспонт в городе Новая Юстиниана. Но в 747 киприоты возвратились на остров. Однако название центра прежнего пребывания церкви было внесено в титул предстоятеля. И поныне официальный титул имеет следующее название: «Блаженнейший архиепископ Новой Юстинианы и всего Кипра». В 12–13 вв. Кипр пережил нашествие *католицизма* во время *Крестовых походов*. В результате насилия над киприотами и их церковью последняя с организационной стороны была разрушена. Орден утвердил свою католическую иерархию, архиепископство православных было упразднено. Имущество епископов, монастырей и храмов отошло к католикам. После рукоположения местного православный епископ должен был присягать в верности *папе Римскому*. Однако многие представители православия оставались верны своей церкви, хотя и сильно пострадали за свои убеждения. Во время турецкого завоевания Кипра для его местного населения и православных начался новый период гонений, продолжавшийся с 1571 до 1878. Однако постепенно отношение турок к церкви изменилось. К. п. ц. в лице иерархии добилась того, чтобы архиепископ был не только церковным главой, но и управителем светской общины киприотов всего острова (естественно, он проводил «протурецкую» политику, т. е., по существу, был «марионеточной фигурой»). Церковь состояла из трех епархий, возглавляемых митрополитами, при предстоятеле действовал Синод, включавший в свой состав митрополитов и архимандритов. Некоторые православные церкви из чувства солидарности оказывали помощь К. п. ц. Среди этих церквей были Антиохийская, Константинопольская и Русская. С кон. 1870-х гг. начинается новый период истории Кипра и К. п. ц. В это время управление островом перешло к Англии. Остров попал под колониальную зависимость, колонизаторы поставили задачу уничтожить К. п. ц. Англичане задерживали избрание новых предстоятелей церкви, изгоняли с острова неугодных архиереев. Однако церковь поддерживала вспыхивающие восстания против колонизаторов, борьбу за политическую независимость и церковную свободу. С 1950 церковь возглавлял архиепископ Макариос. С его именем связана активная деятельность всего населения за свободу Кипра. В 1959 острову была предоставлена свобода. Успех освобождения народа — это и успех церкви и ее предстоятеля архиепископа Макариоса, который активно и последовательно отстаивал свою социальную позицию. В тот же год он избирается президентом, а в следующем — Кипр провозглашается республикой. До своей кончины (1977) архиепис-

коп Макариос продолжал выступать за ликвидацию английских, греческих и турецких военных баз на острове. Им было много сделано для нормализации канонической жизни К. п. ц. С ноября 2006 К. п. ц. возглавляет Блаженнейший архиепископ Хризостом II (Энглистриотис). Центр церкви в г. Никосии. К. п. ц. имеет одну архиепископию и пять митрополий, имеет 450 тыс. приверженцев, ок. 600 приходов и 650 священнослужителей, 11 древних монастырей, духовную семинарию в Никосии, 40 школ духовного просвещения, школы церковной византийской музыки, официальный журнал «Апостол Варнава». Согласно Конституции Кипра, церковь имеет исключительное право управления своими внутренними делами и своим имуществом согласно священным канонам и действующему уставу. К. п. ц. принимает участие в межправославном диалоге и поддерживает контакты с представителями других религий. У К. п. ц. с давних пор установились братские отношения с Русской православной церковью. История сохранила известия о посещениях России православными киприотами и Кипра — православными россиянами. В год 1000-летия крещения Руси среди гостей на праздновании был и предстоятель Кипрской православной церкви архиепископ Хризостом I, а в 1992 на Кипре с официальным визитом был Патриарх Московский и всея Руси Алексий II. А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

КИРЕЕВСКИЙ Иван Васильевич (1806–1856) — русский философ, литературный критик, публицист, один из идеологов славянофильства (см. *Славянофильство и западничество*). Брат П.В. Киреевского. Получил образование в семье, посещал лекции в Московском ун-те, являлся членом кружка «Общества любителей», проявлял большой интерес к немецкой философии, был лично знаком с Г.В.Ф. Гегелем, Ф.В. Шеллингом, Л. Океном. Большое влияние на формирование славянофильских взглядов К. оказали старцы Оптиной пустыни. Издавал журнал «Европеец», впоследствии закрытый цензурой. Основные социально-философские и религиозно-просветительские идеи изложены К. в работах «Девятнадцатый век» (1832), «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» (1852), «О необходимости и возможности

новых начал для философии» (1856). Сущность учения К. заключается в противопоставлении Запада и России с точки зрения различия их религиозных традиций, духовного развития и государственности. Согласно К., при наличии общих начал двух культур (*христианство*, варварство, античное наследие) развитие Запада под влиянием римско-языческого духа привело к искажению истинной религии в католическо-протестантской традиции, формированию рационализма, разрушительной схоластики, отсутствию общественных устоев, юридическому формализму и др. Преодоление деструктивных для западной цивилизации моментов возможно при восприятии «новых начал», которые могут быть выработаны в будущем в России на основе соединения православия и лучших достижений «европейской образованности». Восприняв веру и переработанное христианское античное наследие от Византии, русская культура формирует идеализируемый К. «живой» образ мышле-



ния и государственного устройства, заключающийся в гармонии веры и разума (см. *Гармонии веры и разума теория*), обращении к «внутреннему состоянию» сущностей, «естественном» объединении общин, высокой нравственности и других позитивных чертах. Положительные стороны русского бытия обусловлены, как утверждал К., не собственно национальным фактором, а спецификой усвоенного русскими православия, плодотворное влияние которого не смогли изменить многочисленные вторжения иноземцев. Противопоставление Запада и России тесно связано с *антропологией религиозной К.*, в которой главенствующее место занимает идея цельности духовной жизни, заключающаяся в наличии «внутреннего ядра», способствующего твердости убеждений. «Цельность» русского человека, проявляющаяся в спокойствии, смиренности, чувстве достоинства, отлична, по мнению К., от беспокойного, неуравновешенного, неестественного и озбоченного состояния европейца, личность которого распадается на «человека дела», «человека наслаждения», «веры» и т. д. Идеи К. оказали влияние на развитие культурологических, религиозно-философских и просветительских учений России кон. 19 — нач. 20 в. Похоронен в Оптиной пустыни.

Соч.: Полное собрание сочинений: В 2 т. М., 1911; Критика и эстетика. М., 1998; Избранные статьи. М., 1984.

Р.А. Кобызов

КИРЕЕВСКИЙ Петр Васильевич (1808–1856) — русский фольклорист, археограф, публицист, представитель славянофильства (см. *Славянофильство и западничество*). Брат И.В. Киреевского. Получил образование в семье, владел многими языками, увлекался немецкой философией, слушал лекции в Мюнхенском ун-те, был лично знаком с Ф.В. Шеллингом, являлся членом кружка «Общества любителей». В 1830-е гг. начинает исследования в области древнерусской культуры.



В соответствии с учением славянофилов К. разрабатывает идеи «великого значения русского народа», выступает с критикой норманнской теории происхождения государственности на Руси, видит специфику славянского мира в самоуправлении, целостности, «внутреннем порядке» и национальных чертах характера, среди которых — энергия, благородство и народная сила. Основа духовности славян, по мнению К., заложена в «предании» и народных песнях, воссоздание которых способно противостоять западным индивидуалистическим началам, кощунственному отношению к «могилам отцов», «беспамятности» и «чаадаевщине». При содействии В.И. Даля, А.С. Пушкина, Н.В. Гоголя, Н.М. Языкова и многих других К. собрал большую песенную коллекцию, насчитывающую тысячи текстов фольклорного содержания (былины, исторические и лирические песни и др.), в которых нашли отражение религиозные представления и чувства русского народа. Особое значение для изучения русской религиозной истории представляют собранные К. духовные стихи — старинные эпические и лирические народные песни религиозного содержания, основанные на Библии, житиях святых, апокрифах и фольклоре. Похоронен в Оптиной пустыни.

Соч.: Песни, собранные Киреевским. Вып. 1–10. М., 1860–1874; Песни, собранные Киреевским: Новая серия. Вып. 1. М., 1911; Вып. 2. М., 1918–1929; Песни, собранные писателями: Новые материалы из архива П.В. Киреевского // Литературное наследство. М., 1968. Т. 79.

Р.А. Кобызов

КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ (ум. 444) — христианский епископ и богослов, один из *Отцов церкви*. Под руководством Феофила К. А. получил богословское и светское образование. В 403 вместе с Феофилом он присутствовал на



Кирилл Александрийский.
Никольский собор. Прага, Чехия

Александрии, одобливший сформулированные им тезисы церковного учения, и провозгласил *анафему* Несторию — т. н. анафематизмы К. А. Однако после этого началась смута, в которой император обвинил К. А., и 27.6.431 на Вселенском соборе в Эфесе епископы антиохийского округа (сторонники Иоанна Антиохийского) в присутствии представителя императора Кандидиана низложили К. А. и отлучили его от церкви. Правительство направило в Эфес уполномоченного, который арестовал и Нестория, и К. А. На сторону К. А. встали монашество и руководимый им народ, император и правительство отвернулись от Нестория, что привело к противостоянию между Александрией и Римом (в лице *Льва Великого*), которое закончилось на Халкидонском соборе в 451. Из сочинений К. А. необходимо особо отметить трактат «Против Юлиана» («*Contra Julianum*», ок. 433), в котором он разбирает сочинение Юлиана «Против галилея», известное только по опровержению К. А. Догматические произведения К. А. имеют полемический характер; ранние («Свод о святой и единосущной Троице», «О святой и единосущной Троице») направлены против ариан, более поздние (три послания к Несторию, анафематизмы и их разъяснения, послания к Феоodosию, «Против богохульства Нестория» (в 5 кн.), «Схолия о воплощении Единородного», защитительное послание к императору, трактаты «О воплощении Бога Слова», «О единстве лица во Христе»,

«Против Нестория», «Против тех, которые не хотят называть Марию Богородицей») — против несториан. Особенно много работ посвящено христианской эсхатологии: «О поклонении и почитании Божества в Духе и истине» (в 17 кн.), «сокровищница» (Глḁφύρα, в 13 кн.), комментарии на кн. Исаии и 12 малых пророков, фрагменты толкований на кн. Царств, Псалмов, Притчей, Песнь Песней, на пророчества Иеремии, Иезекииля и др., а также толкование Евангелия от Луки (дошло до наших дней только в сирийском переводе). Сохранилось еще несколько проповедей, 29 пасхальных посланий разного содержания и 88 писем, охватывающих события после 431. Значение К. А. в догматическом отношении трудно переоценить: оно состоит в учении о боговоплощении, об отношении и способе соединения в единой личности Иисуса Христа божественной и человеческой природ. Раскрытие данного учения в его работах определялось противостоянием взглядам Нестория.

И.П. Давыдов

КИРИЛЛ БЕЛОЗЕРСКИЙ (Козма; 1337–1427) — основатель и первый игумен Кирилло-Белозерского Успенского монастыря (1397). Основным источником сведений о жизни К. Б. является его *житие*, написанное во втор. пол. 15 в. со слов его учеников Пахомием Сербом. Из жития известно, что К. Б. в возрасте 33/43 лет принял монашеский постриг в Симоновом монастыре. В 1390, когда игумен монастыря Феодор Симоновский стал архиепископом, К. Б. был поставлен на его место. Однако скоро управлению монастырем он предпочел созерцательный образ жизни и в 1397 с иноком Ферапонтом ушел из Москвы и поселился в пещере на берегу Сиверского озера в Белозерском крае. Ферапонт скоро его покинул, но со временем у К. Б. появились ученики, образовавшие братию будущего Кирилло-Белозерского монастыря. К. Б. является автором трех посланий трем сыновьям Дмитрия Донского, нескольких духовно-поэтических текстов, а также эрудитом-библиофилом, владельцем древнейшей из дошедших до нас русской личной келейной библиотеки. Уцелела подлинная «Духовная грамота» К. Б., в которой говорится о том, что, по причине старости и болезней, К. Б. передает монастырь под покровительство великого князя Андрея Дмитриевича и под управление священноиннока Иннокентия. Некоторые исследователи приписывают К. Б. авторство небольшого «Поучения старца Кирилла в неделю сырную по трапезе», в котором говорится о неизбежности смерти и о значении *поста* для покаяния и очищения от грехов. Сохранились двадцать пять грамот К. Б. как игумена монастыря, связанных с различными хозяйственными нуждами. Есть вероятность также, что К. Б. является составителем некоторых небольших ритмизованных поучений, которые встречаются в «Сборниках» из его личной библиотеки. Поуче-



Кирилл Белозерский.
Дионисий. Нач. 16 в.
Государственный
Русский музей

ния эти представляют собой размышления над какими-то фразами из *Священного Писания*, а также предостережениями в его Пасхалии под 6936 (1427–28) и 6967 (1458–59). Вероятно также, что самим К. Б. составлены содержащиеся в одном из сборников «Правила святых апостолов и святых отцов», касающиеся гл. обр. бытовых отношений мирян.

И.П. Давыдов

КИРИЛЛ ИЕРУСАЛИМСКИЙ (315–386) — один из Отцов церкви, аскет, проповедник, *архиепископ*. В 346 рукоположен в сан *пресвитера*, в 350 — в епископский сан. Трижды смещался с епископской *кафедры Иерусалима* — стараниями *епископа* Кесарийского Акакия, склонявшего К. И. к принятию *арианства*, и по воле императоров Юлиана Отступника и Валента. Снискал известность как непримиримый борец с еретиками и умиротворитель иерусалимской паствы. Окончательно вернулся на Иерусалимскую кафедру в период правления Феодосия Великого в 379, при котором обязательность языческого культа была отменена, а *христианство* возведено в статус *государственной религии*. В 381 К. И. участвовал во II Вселенском соборе, который осудил ересь Македония и утвердил Никео-Цареградский Символ веры.

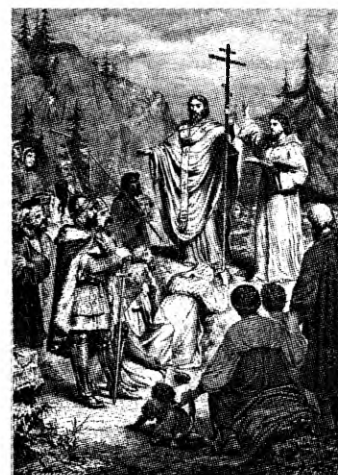


Среди трудов К. И. можно выделить «Послание к императору Констанцию» о явлении в 351 *креста* под Голгофой, беседу «О расслабленном» и отрывки из беседы «О претворении *Иисусом Христом* воды в вино в Канне». Наиболее значительными из всего наследия К. И. считаются 18 огласительных слов по истолкованию смысла Символа веры. В основе этих поучений лежит указание на божественное происхождение членов веры, составленных «не по человеческому измышлению», где в «нескольких изречениях» изложено «все учение благочестия *Ветхого и Нового Завета*». Авторство К. И. в составлении поучений подвергалось сомнению со стороны некоторых протестантских теологов.

М.Н. Ситников

КИРИЛЛ и МЕФОДИЙ — христианские святые, канонизированные как Восточной, так и Западной церквями, славянские просветители; братья, по-видимому, славянского происхождения (или смешанного: отец болгарин, мать гречанка), уроженцы македонского г. Фессалоники (*Солуни*), поэтому их называют солунскими братьями. Кирилл (827–869) считается создателем славянской азбуки (кириллицы). И Кирилл, и Мефодий (прибл. 820–885) занимались переводами христианских вероучительных и богослужебных книг с греческого на славянский (македонский) язык. К. и М. — монашеские имена, Кирилл принял его за 50 дней до смерти, мирское имя — Константин; мирское имя Мефодия не известно. Вскоре после смерти К., а затем и М. стали почитаться в Риме, о чем говорят их изображения с нимбами на фресках церкви Св. Климента, затем почти на пять столетий они были преданы забвению. В Болгарии их культ возник в кон. 9 в.; издревле чествовали первоучителей в Чехии: в 1347 они были названы патронами Чешс-

кой земли наряду с Иеронимом, *Адальбертом Пражским* и Прокопием. Западная церковь канонизировала К. и М. в 1380. Папа *Иоанн Павел II* отметил их просветительскую деятельность в энциклике «Апостолы славян» (2.6.1985). Несмотря на это, жизнеописания К. и М. во многом выпадают из житийного канона: в них почти нет чудес, в которых герои демонстрируют свои сверхъестественные способности. Их одухотворенность — отмеченность *Духом Святым* — проявляется гл. обр. в научных занятиях на филологическом поприще. Кирилл получил образование в Константинополе, где среди его учителей был теолог, будущий патриарх (с 858) Фотий, который выступал за полную независимость Восточной церкви от Рима. В конце обучения Кирилл принял сан священника, работал библиотекарем в соборе Св. Софии и преподавал философию; при этом периодически уединялся в монастыре своего брата Мефодия. Биографические сведения о Мефодии скудны. Ничего не известно о характере полученного им образования; его мирская деятельность ограничилась тем, что он по распоряжению императора в течение нескольких лет управлял неким славянским княжеством («архонтией»). Мефодий был женат и имел детей. Однако он ушел из мира — постригся и «облекся в черные ризы». Вскоре он был поставлен игуменом монастыря Полихрон на побережье Мраморного моря. Кирилл рано проявил полемические способности: ему вменялось в обязанность участвовать во всех важных для государства диспутах. Среди них: спор с недавним главой иконоборцев (см. *Иконоборчество*) — свергнутым патриархом Иоанном Грамматиком; диспут с «сарацинами» во время дипломатической миссии в Арабский халифат; дискуссия со сторонниками *ислама* и *иудаизма* в резиденции хазарского кагана (рядом с современной Махачкалой). Основное дело жизни солунских братьев начинается в рамках моравской миссии. Хотя Великая Моравия формально христианизирована в 831, однако в стране не было такого учителя, который смог бы на местном языке правильно изложить правую христианскую веру. В ответ на просьбу моравян Кирилл составил алфавит и «сложил письмена» — перевел на славянский язык Евангелие от Иоанна. Выбор этого произведения говорит о том, что создаваемая письменность предназначалась для нужд богослужения: сборник отрывков из евангельских текстов, читаемых во время церковной службы в течение года, открывается первой главой из этого Евангелия. Находясь в Великоморавском княжестве, К. и М. перевели на славянский язык еще Апостол — сборник апостольских посланий, Паремейник — сборник текстов из книг *Ветхого Завета*, читавшихся во время *богослужения*, а также текст литургии *Иоанна Златоуста*. Моравская миссия продолжалась (по разным данным) от 3 до



Святые Кирилл и Мефодий, проповедующие славянам христианство

4 с половиной лет. Переведенные просветителями тексты давали возможность отправлять общественную церковную службу на родном языке славян, благодаря чему они могли быть «причислены к великим народам, что славят Бога на своем языке». Политический аспект миссии: для полной независимости страны ее светским властям необходимо иметь книги юридического содержания; по заказу великоморавского двора Мефодий перевел греческий Номоканон — сборник постановлений церковных соборов и гражданских византийских законов, определявших положение церкви в государстве. Подготовив кандидатов для рукоположения в сан епископа, К. и М. направились в Рим, однако никто из претендентов этого сана не получил. Предполагается, что в течение года обсуждался вопрос о посвящении Кирилла в епископы. Но в нач. 869 Кирилл заболел и вскоре умер; погребен в церкви Св. Климента. Эта церковь сохранилась до наших дней как подземная часть более поздней постройки под тем же названием. Главой славянской архиепископии, охватывавшей территории Паннонии и Моравии, был назначен Мефодий (не позднее 870). Это вызвало недовольство немецкого духовенства, организовавшего суд над ним. По решению этого суда Мефодий был сослан в Швабию, где провел в монастырской тюрьме 2,5 года. Вернувшись в свою епархию, М. столкнулся с новыми трудностями в отправлении богослужения на славянском языке. В 882–84 по приглашению византийского императора Василия I Македонянина М. посетил Константинополь (о подлинных целях этого визита сведений нет). Скончался Мефодий в 885. Великой заслугой К. и М. было то, что созданными ими литературный, книжный язык, способный полноценно выражать все оттенки речи, сразу стал обслуживать различные сферы общественной жизни и культуры. Это свидетельствовало о его высокой жизненности и служило гарантией еще более широкой культурной миссии в будущем.

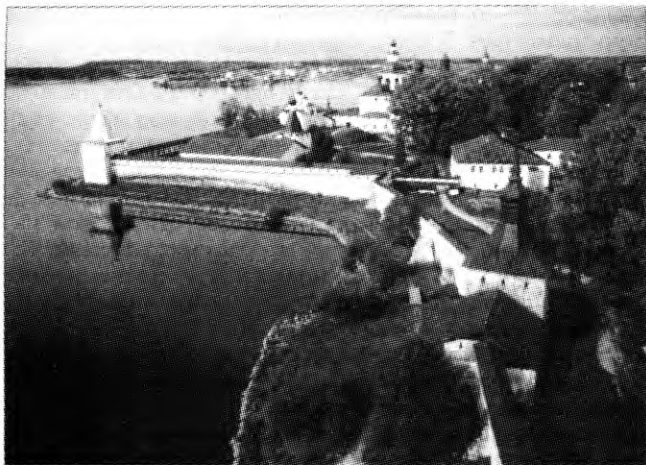
В.Г. Власов

КИРИЛЛ ТУРОВСКИЙ (ок. 1130 — ок. 1183) — русский мыслитель и проповедник. Знаток греческой мифологии, святитель-епископ, автор многих поучений, торжественных слов и молитвенных текстов. С молодых лет посвятил себя Богу, избрав подвиг *столпничества*; уже в период столпничества получил известность как проповедник *Священного Писания*. Современники называли его «вторым Златоустом». К. Т. был плодовитым писателем, однако многие его произведения не дошли до нашего времени. Подлинные и достоверные сочинения К. Т. делятся на три категории: 1) девять слов, произнесенных им в храме перед народом; 2) три статьи: «Сказание о черноризьчьем чине», «Притча о белоризце человеце» и «Послание к игумену печерскому Василию», изложенные в форме наставлений к инокам; 3) более двадцати молитв и молебный канон. Мировоззрение К. Т. тесно связано с рационалистическими идеями Климента Смолятича и афонским мистицизмом. В период своего «столпничества» К. Т. полагал, что мирянин не наследует «царства», поскольку он отягощен страстями и весь запятнан грехами. Поэтому душа мирянина не может примириться с Богом, живя по собственной воле. По мнению К. Т., есть только один путь спасения — это «ангельское житие», *монашество*. Инок, по мнению К. Т., должен ясно отдавать себе отчет в том, ради чего он уходит из мира. Однако какие бы мотивы ни привели человека

в монастырь, от него требуется одно — покорность и смиренномудрие. В монастырский период для К. Т. вообще не существовало проблемы постижения Божественной истины. Она, по его мнению, дана изначально в Откровении, изложена в Священном Писании. Он считал недопустимым исследование и логический анализ библейских текстов. Умоастроения К. Т. в период «столпничества» определяет не разум, а вера. Однако его отношение к *аскетизму* претерпело эволюцию. Пастырская деятельность К. после избрания его епископом смягчает его прежний аскетизм. Теперь он занимается поиском моральных критериев жизнедеятельности человека, но ему так и не удалось до конца довериться разуму, потому что он всегда искал опору для собственных мыслей в евангельских заповедях. К. Т. полагал, что все необходимое для себя человек может получить из «святых книг». Библия, считал К. Т., — источник истинного знания. Поскольку же это знание дано в форме иносказаний, притч, необходимо прибегнуть к разуму, к помощи ассоциативного мышления. К. Т. был уверен, что ум нуждается в строгом контроле, иначе он легко забывает о «разуме истинном», т. е. о Боге. Поэтому человек должен уравновесить собственный разум Богооткровенной истиной церкви, верой. Для познания Бога, однако, ни разума, ни веры самих по себе недостаточно. Поэтому К. Т. объединяет их, сохраняя приоритет за верой. Вера должна предшествовать разуму. Вера удерживает разум в границах Богооткровенной нормы. Таким образом, философский принцип К. Т. «познавая веру» упрочивал идею оправдания вероисповедных формул средствами логики, т. е. рационального мышления. За несколько лет до своей кончины К. оставил епископскую кафедру и уединился, полностью посвятив себя написанию духовных сочинений, но и тогда он продолжал свое устное наставничество людям. Похоронен К. Т. в Турове, на кладбище Борисоглебского монастыря.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

КИРИЛЛО-БЕЛОЗЕРСКИЙ УСПЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ — один из древних монастырей Русской православной церкви. Основан в 1397 старцем московского Симонова монастыря преподобным Кириллом. На месте впадения реки Свигия в Белое озеро он с группой монахов построил первую келью. По преданию, это место было указано Кириллу Богоматерью. Так было положено начало Кирилло-Белозерской обители, ставшей впоследствии одним из крупнейших русских монастырей. В истории России К.-Б. У. м. был известен как крупнейший монастырь с большими земельными владениями, соляными варницами и рыбными промыслами. В монастыре также складывались свои распевы духовных песнопений, творили свои произведения талантливые иконописцы, резчики по камню и дереву и другие мастера. В Московском Кремле и в других местах К.-Б. У. м. имел свои подворья. К.-Б. У. м. не раз помогал государству денежными средствами, имуществом и зерном. В кон. 15 — нач. 16 в. монастырь придерживался *нестяжательства*, *аскетизма*, выступал против сосредоточения в монастырях больших земельных угодий. Недалеко от монастыря у реки Соры был построен скит Нила Сорского — одного из духовных лидеров *нестяжательства*. Однако в 6 в. монастырь переориентировался на *иосифлянство*. В 15–16 вв. князья и цари рассматривали монастырь как наиболее важный стратегический пункт на севере России. Через территорию обители проходили дорога, соединяв-



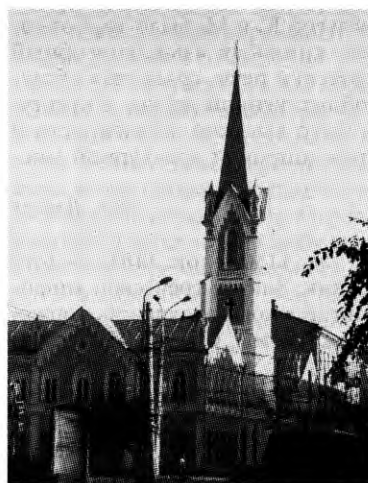
Кирилло-Белозерский Успенский монастырь.
Белозерск

шая Москву с севером Руси, главные сухопутные и торговые пути. К.-Б. У. м. неоднократно посещал царь Иван Грозный, делал щедрые пожертвования, имел в монастыре собственную келью. В 15–17 вв. монастырь служил местом ссылки неугодных русским царям светских и церковных особ. Здесь нашли пристанище князь М. Воротынский, *Вассиан Патрикеев*, боярин И. Шуйский. В К.-Б. У. м. с 1676 по 1681 находился переведенный из *Ферапонтова монастыря* опальный патриарх *Никон*. На протяжении нескольких веков складывался гармоничный архитектурный ансамбль, в него входили одиннадцать храмов, крепостные стены с башнями, кельи, хозяйственные постройки. К.-Б. У. м. занимает площадь ок. 10 гектаров. Особенностью архитектурного ансамбля является редкая стилистическая общность почти всех его сооружений. Кирилловской архитектуре свойственна большая устойчивость форм и декоративных приемов. Трудно заметить стилистические различия в рядом стоящих малых бесстолпных храмах Св. Владимира и Св. Епифания, построенных с интервалом в одно столетие. К.-Б. У. м. претерпел в своей истории несколько набегов со стороны неприятельских отрядов, в частности в период польско-литовской интервенции. В 18–19 вв. монастырь постепенно беднеет и приходит в запустение. В нач. 20 в. один из иеромонахов монастыря Антоний сделал попытку создать музей. С 1903 Антоний начал собирать ценные и старинные вещи, и эта коллекция насчитывала ок. 300 предметов. В храмах хранились старинные иконы, драгоценная церковная утварь. Здесь была собрана одна из значительных библиотек древнерусских рукописей, исторических документов, летописей, переводов византийских хроник. После 1917 и Гражданской войны монастырь был закрыт, большинство книг и рукописей передано в библиотеку имени М.Е. Салтыкова-Щедрина и в Русский музей в С.-Петербурге. 19.12.1924 на территории бывшего К.-Б. У. м. был образован государственный музей, началась исследовательская работа, изучение художественных и архитектурных памятников и на основании этого составлена опись, однако впоследствии некоторые памятники погибли. В 1950–90-е гг. были проведены крупные реставрационные работы, продолжал существовать музей. 29.12.1998 Вологодской епархии Русской православной церкви была

передана часть монастырского комплекса под названием Малый Горный Иоанновский монастырь. Действующих храмов два: в честь *Сергия Радонежского* (службы только летом) и в честь *Кирилла Белозерского* (службы круглый год). К 2002 в монастыре было не более десяти монахов. Обязанности наместника исполняет иеромонах Кирилл (Петрович). Из святынь в монастыре сохранились деревянная часовня и поклонный крест, поставленный на место, указанное Кириллу в его видении *Богородицей*. Также в храме преподобного Кирилла Белозерского под спудом хранятся его *мощи*. На месте его первого поселения поставлены каменные палатки, в которых сохранены копия первой деревянной кельи преподобного Кирилла и, по преданию, крест, водруженный иноками при поселении. 2/15 сентября в монастыре вспоминается день мученической кончины Варсонофия, епископа Кирилловского, расстрелянного большевиками и причисленного к лику святых на *Архиерейском соборе* (2000). В 2000 К.-Б. У. м. выдан сертификат ЮНЕСКО о том, что монастырский комплекс относится к памятникам мирового значения.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

КИРХА, кирка (от нем. Kirche — церковь) — здание для богослужений в *протестантизме*. К. обычно называют лютеранские храмы. В период *Реформации* в Германии большинство католических храмов стали протестантскими. В связи с этим большинство К. сохраняют католический



Лютеранско-евангелическая
кирка. Самара

средневековый готический стиль архитектуры. Следует подчеркнуть, что помимо сходства существуют и серьезные различия (связанные с особенностями *лютеранства*) в устройении К. и католических соборов. Во-первых, в храмовой архитектуре К. отсутствует пышный, богатый декор. Во-вторых, в К. отсутствует алтарная часть храма, естественная для католических храмов. В-третьих, в убранстве храмового здания почти не встречаются иконографические изображения, но всегда присутствует образ Распятия. В-четвертых, во многих

К. существуют т. н. хоры, специальные многоярусные места для молящихся. Скупость храмового убранства К. является следствием лютеранского учения о допустимости поклонения только одному Христу.

А.В. Третьяков

КИСВА — см. в ст. *Кааба*

КИСМЕТ (араб. кисма — доля, судьба, участь) — в мусульманской традиции общее обозначение судьбы, рока. В *Коране* фиксируется значение «доля, разделение», но также говорится о птице, прикрепленной к шее каж-

дого человека (Коран, 17:13). В раннем *каламе* концепция предопределения получила детальную разработку (см. *Джабариты* и *Кадариты*). В значении рока термин «К.» получил развитие в османскую эпоху. Концепт был заимствован тюрками из персидской дидактики (мотив небосвода как колеса (фалак, гардун, чарх), от вращения которого зависят людские судьбы). Большое количество историй персидско-тюркской моралистики, повествующей о неотвратимости рока, выросло из «Бустана» Саади. Для европейцев в 18–19 вв. К. стал одним из определяющих концептов исламского мировоззрения.

П.В. Башарин

КИТАБ ат-ТАФСИР — см. в ст. *ал-Бухари*

КИТАЙЦЕВ ДРЕВНИХ РЕЛИГИЯ, древнекитайская религия — формы религиозной жизни населения Китая, возникшие в эпоху неолита (археологические культуры Яншао, Луншань, IV–III тыс. до н. э.) и исторически развивавшиеся до конца эпохи Хань (3 в. до н. э. — 3 в. н. э.). В течение этого огромного периода К. д. р. прошла путь от первобытных верований до религиозной формации, включавшей в свой состав *государственную религию* и обладавшей философскими, этическими, эстетическими, социальными учениями. Древнейший этнический субстрат К. д. р. сложился в междуречье Хуанхэ и Янцзы на основе смешения двух миграционных потоков — западного (монголоидного, сино-тибетского) и южного (австро-азиатского). На эту этническую основу напластывались иные этнические и этнокультурные влияния. В кон. II тыс. до н. э. древнейшее китайское государство Шан-Инь (16–11 вв. до н. э.) подвергается завоеванию со стороны племен чжоу (западных синотибетцев), основавших новую государственность (Чжоу, 11–3 вв. до н. э.). Из смешения иньцев и чжоусцев формируется ханьская этническая общность, завершившая генезис и обусловившая дальнейшую эволюцию К. д. р. Этнокультурная многокомпонентность, длительные периоды разобщенности и междоусобиц предопределяли неоднородность К. д. р., развитию которой, однако, с архаических времен была свойственна преемственность важнейших черт. Истоки К. д. р. восходят к неолитическим культурам бассейна Хуанхэ. Орнамент на



Статуэтка китайско-го ученого

яньшаоской керамике с изображением птиц, лягушек, рыб (зачастую зооантропоморфного вида) позволяет предполагать существование *зоолатрии* и зачатков *мифологии*, связанных с *тотемизмом*. Погребальный обряд с ингумацией, ориентацией тела по сторонам света свидетельствует о верованиях в посмертное существование. Наиболее характерной чертой неолитической К. д. р. выступают гадательные кости, появляющиеся в культуре Луншань. Изготовленные из лопаточных костей животных и панцирей черепах, они использовались в мантических ритуалах (см.: *Мантика, Гадание*). Установив контакт с богами или предками, задав вопрос о будущем, гадатель прижи-

гал поверхность гадательной кости и по рисунку появившихся трещин открывал волю высших сил. Архаическая мантика была тесно связана с *шаманизмом* и техниками экстаза. В эпоху Инь (Шан-Инь), когда в Китае развивается социальная дифференциация и государственность, К. д. р. значительно усложняется. Ведущую роль начинают играть государственные культы. Их отправление становится прерогативой правителей (ванов), сановников, а также формирующегося *жречества*. В государственных культах наибольшее значение имели гадания, жертвоприношения богам и предкам, погребальные обряды.

Мантика по-прежнему требовала использования гадательных костей и участия входивших в транс гадателей, шаманов. При этом экстатические практики, входившие в официальные мантические церемонии, постепенно упорядочиваются и рационализируются, а статус придворных жрецов-гадателей начинает совмещаться со статусом должностного лица, чиновника. Гадания зачастую сопровождалась жертвоприношениями (см. *Жертвоприношение*). Жертвоприношения осуществлялись и по многим иным поводам — засуха, война, смерть, повышение в должности и т. д. Характерным явлением иньских ритуалов являются бронзовые жертвенные сосуды. В них помещалось вино, зерно, мясо, которыми «кормили» богов, духов, предков. Распространенной практикой были массовые человеческие жертвоприношения, прежде всего пленных. Обильные жертвоприношения сопровождали погребальные церемонии. На поздних ступенях развития К. д. р. человеческие жертвоприношения при отпращивании погребального культа отошли в прошлое, однако значение погребальной церемонии ничуть не уменьшилось. Каждая семья стремилась продемонстрировать крайнее рвение в заботе об усопшем: в жертву приносили быков, в могилу укладывали богатую утварь и предметы роскоши, покойника обряжали в расшитые шелковые одеяния, в его рот клали жемчуг и драгоценные камни. Чрезвычайное внимание к погребальной церемонии, стремление обставить ее максимально богато — характерная сторона К. д. р., сохранившая свое значение в позднейших традициях Китая. В иньский государственный пантеон входили боги природы, растений (напр., Дух проса), однако первостепенное место в нем занимали обожествленные предки — прежде всего правящей династии, знатных родов, которым приписывались особые благодеяния по отношению к государству или обществу. Каждая семья имела свой особый сонм предков. Местом их почитания являлись родовые храмы, кумирни или те части дома, где находились алтари предков. Верховным объектом почитания в иньскую эпоху был *Шан-ди* (Высший предок, Верховный владыка), которому поклонялись как первопредку царствующей династии и покровителю государства. *Предков культ*, системообразующее начало иньской религии, в дальнейшем стал основой основ китайской *религиозности*. *Пандемониум* включал вредоносных существ — духов-гуй. Чжоуское завоевание и глубокие социально-политические, культурные перемены эпохи Чжоу внесли существенные измене-



Бог войны — Гуаньди



Храм неба. Пекин

Антропоморфизм), все более тяготея к образу безличного первоначала. Культ небесного первоначала включил в себя культ Шан-ди: Верховного предка стали называть еще одним именем — Тянь-ди, Небесный предок, владыка. Эволюция культа Неба вписывалась в фундаментальную для китайского религиозного сознания тенденцию к надличностной, пантеистической трактовке священного и божественного. Эта тенденция мирно сосуществовала с другой не менее фундаментальной тенденцией — с предельной конкретизацией личности божества, вплоть до наделения его подробной биографией. Идея Неба как высшей сакральной инстанции, вносящей в мироздание порядок и благодеяние, получает развитие в политической доктрине «тянь-мин» («воли Неба», «небесного мандата»). Согласно доктрине, Небо дарует наидостойнейшим личностям царскую власть и мироустроительное могущество; эти избранники царствуют в мире на правах «сынов Неба». Доктрина «тянь-мин» вплоть до 20 в. оставалась сердцевинной государственно-политической системы Китая. Чжоуский пантеон пополнился новыми божествами, которые, впрочем, в русле иньской традиции выступали, как правило, деификациями (см. Деификация) предков, других исторических или псевдоисторических (мифических) лиц, которым приписываются общественно значимые благодеяния. Так складывается культ «пяти императоров» (прежде всего — Хуань-ди, Яо и Шуня), внесших порядок в устройство мироздания и общества, задавших образцы государственной



Китайские ритуальные деньги для сожжения при отправлении культа умерших

мудрости и сыновней почтительности. Объектом широкого почитания становятся зооморфные мифические Фу-си и его жена Нюй-ва, с которыми традиция связывала появление человеческого рода, семьи, календаря, музыки. Китайское мифотворчество приобретает своеобразный характер: с одной стороны, сохранившиеся в преданиях образы исторических деятелей, родовых предков обожествляются; с другой — древние персонажи мифов увязываются с конкретны-

ми историческими событиями и лицами. Так, напр., древний мифический образ одноногого быка или дракона Куя, движения которого сотворили музыку, был переработан в образ человека Куя, ведавшего музыкой при дворе императора Шуня. Деификация исторических лиц и историзация (эвгемеризация) мифических фигур становятся в эту и позднейшие эпохи важнейшими механизмами формирования китайского пантеона. Официальные ритуалы постепенно утрачивают связь с экстазом и кровавыми жертвами, наполняются этическим содержанием. Культурная музыка и танцы — значимый элемент чжоуских ритуалов. В культовой музыке использовались барабаны, бронзовые колокола, струнные инструменты («цин»). Будучи важной частью государственной жизни и прерогативой правителей, чиновников, ритуалы все более бюрократизируются. Жреческие функции почти целиком переходят к государственным служащим разного ранга. Жесткая регламентация и формализм становятся отличительными чертами государственных культов. Социальной основой государственных культов выступала вся совокупность подданных государства, при этом каждый подданный входил в определенную группу, занимавшую свое место в строгой государственной иерархии, которую возглавлял правитель («ван»), державший в своих руках отправление важнейших ритуалов. Наряду с государственными культами существовали семейные, родовые религиозные церемонии, стержень которых составлял культ предков и семейных святынь — родовых кладбищ, могил родителей, кумирен и алтарей, где находились таблички с именами усопших родственников. Основу этих культов составляли малые семьи, а также объединения родственных семей — кланы («цзу», «цзунцзу»), представлявшие собой локальные культовые общины. Государство в традиционном Китае поддерживало религиозно-нравственные устои жизни родственных общин — цзу, более того, возводило их в ранг высокого образца («государство — большая семья»). В чжоуской религии гадания по-прежнему играли огромную роль. На основе рационализации архаической гадательной практики возникает «И цзин» («Канон перемен», другое название — «Чжоу и», «Канон перемен эпохи Чжоу», 8–7 вв. до н. э.) — мантический текст, возведенный уже в 6 в. до н. э. в ранг совершенного знания. Систематизируются другие стороны религиозного наследия, что приводит к появлению авторитетнейших текстов: «Шу цзин» («Книга историй»), сочинения, включающие-



Бог Шэньнун



Богиня Луны Чан Э

го исторические предания, фольклорные, мифологические повествования, политические воззрения, и «Ши цзин» («Книга песен»). Вместе с «И-цзин» эти тексты заложили основы канонической литературы К. д. р. и в целом мировоззрения традиционного Китая. Религиозная мысль в перв. пол. II тыс. до н. э. оформляет представления о «дао» («пути»), «дэ» («благой силе»), «сяо» («сыновней почтительности»), «жэнь» («гуманности»), «ли» («ритуале»). Эти представления становятся ключевыми категориями китайской ментальности и на основе их интерпретации в 6–3 вв. до н. э. возникают важнейшие религиозно-философские течения К. д. р. (см.: *Даосизм; Конфуцианство*). К концу эпохи Чжоу К. д. р. складывается в устойчивую формуляцию с ярко выраженными этнокультурными особенностями. Наряду с государственными культами, развитыми религиозно-политическими и религиозно-философскими учениями в ней, особенно на народном уровне, сохранялись магические верования и практики, культ предков, элементы *шаманизма*. Эта формация стала фундаментом китайской цивилизации.

А.П. Забияко



Зеркало с изображением богини Чан Э и мифических существ

«КИТЕЖ-ГРАД» — см. в ст. *Липоване*

КИХАКА — коптский календарь. См. в ст. *Календарь христианский*

КЛАРА АССИЗСКАЯ (Кьяра ди Фавароне д'Оффредуччо, Кьяра Скиффи; Clara de Asizio, Chiara di Favarone d'Offreduccio, Chiara Sciffi; 1193/1194–1253) — католическая святая, духовная дочь и сподвижница *Франциска Ассизского*, основательница второго женского ордена *францисканцев* (см. *Клариски*). Происходила из дворянского рода Фьюме, существующего и в наши дни, и получила хорошее домашнее образование. Дважды отказывала претендентам на ее руку, а в 1211, тайно покинув родительский дом, под влиянием проповедей Франциска Ассизского приняла *монашество*. Вначале поступила в бенедиктинский монастырь Св. Павла в Бастии, а затем в монастырь Св. Ангела в Панцо. Примеру К. последовала ее младшая сестра Агнесса, а также их мать Ортолана после смерти мужа (1229) и еще одна сестра — Беатриче — и более десяти подруг. Под руководством К. они основали новую общину и созерцательный монастырь при храме Св. Дамиана в Ассизи (отсюда их первое название — *дамианитки*). Вначале община приняла монашеский устав *бенедиктинцев* (бенедиктинок), но, в отличие от них, без постоянных доходов и имущества, а К. стала первой *аббатисой* монастыря. Позже, в связи с быстро увеличивавшимся количеством сестер и обителей (в год смерти К. существовало 110 монастырей кларисок), а также в связи с желанием сохранить первоначальный дух ордена она (будучи в этом плане первой в истории церкви женщиной) на основе устава Св. Франциска составила устав для собственной общины (1247, утвержден в 1253), характеризовавшийся необычайно суровыми требованиями к монахиням. Устав, в частности, обязывал монахинь максимально изолироваться от светского

мира, пребывать в абсолютной бедности, послушании и покорности. В средневековой литературе сохранилось много материалов, свидетельствующих о даре пророчества и ясно-видения К. Согласно этим материалам, благодаря ее горячим молитвам и обращениям к святым город Ассизи не был разрушен в 1240 и 1241 мусульманами-сарацинами, состоявшими на службе у отлученного от церкви императора Фридриха II (в ознаменование этого события городские власти Ассизи ежегодно устраивают благодарственные шествия к церкви Св. Дамиана). Папа *Александр IV* причислил К. а. в 1255 к лику святых. До наших дней дошли некоторые оригинальные произведения К.: устав общины под названием «Образ жизни бедных сестер», завещание и 4 послания к *блаженной* Агнесе Богемской с изложением установленных в ассизской общине правил монашеской жизни (написаны в 1234, 1235–36, 1238 и 1253). В *иконографии* К. А. изображается в одеянии членов ордена францисканцев, т. е. в темно-серой или темно-коричневой одежде, подпоясанной белым шнуром с тремя узлами (символизируют непорочность, бедность и послушание). Атрибутами святой являются: книга (устав ордена), *монстранция* и *крест*, иногда лилия или зажженная лампа (библейский символ мудрости). Подчас она изображается вместе с Франциском Ассизским (фрески Джотто в базилике Сан-Франческо в Ассизи). Считается покровительницей орденов кларисок и *капуцинок*, а также вышивальщиц и прачек. В 1958 папа *Пий XII* провозгласил ее также покровительницей телевидения. Мощи К. хранятся в соборе, носящем ее имя, в Ассизи. День памяти святой в католической церкви — 11 августа.

Ф.Г. Овсиенко

КЛАРЕТ Антоний Мария — см. в ст. *Кларетинцы*

КЛАРЕТИНКИ — см. в ст. *Кларетинцы*

КЛАРЕТИНЦЫ, кларетины — монашеская миссионерская *конгрегация*; полное название — Конгрегация миссионеров — сыновей Непорочного Сердца Блаженной Девы Марии (Congregatio Missionariorum Filiorum Immaculati Cordis Beatae Mariae Virginis). Первая община К. была основана в Вике (Каталония) в 1849 испанским приходским священником (позже — архиепископ и религиозный писатель, в 1950 объявленный святым) Антониом Марией Кларетом (1807–1870). Своей основной задачей Кларет считал евангелизаторскую работу среди беднейших слоев городского и сельского населения, а также среди безработных. Члены конгрегации занимаются катехизацией взрослых и детей, осуществляют благотворительные акции, активно ведут издательскую работу. Основным источником духовности К. является «Автобиография» Кларета, в которой изложены основные принципы миссионерской и благотворительной деятельности конгрегации. В нач. 21 в. конгрегация К. насчитывала св. 3 тыс. монахов и ок. 450 обителей в 56 странах, в т. ч. в Белоруссии (с 1991) и России (с 1992). С 1885 существуют также конгрегации кларетинков.

Ф.Г. Овсиенко

КЛАРИСКИ, клариссы, орден св. Клары (Ordo Sanctae Clarae) — женский монашеский созерцательный (иногда созерцательно-активный) орден, основанный в 1212 *Кларой Ассизской* (при духовном руководстве *Франциска Ассизского*) в качестве Второго ордена *францисканцев*. Пер-

вая монашеская община при храме Св. Дамиана в пригороде Ассизи объединяла преим. представительниц знатных родов, принявших решение жить в соответствии с суровым уставом в добровольной бедности, *молитве* и смирении. По этой причине членов первых монашеских общин, основанных Кларой, часто называли «бедными девами» или «дамианитками». С 1217 в результате активной деятельности францисканцев в Зап. Европе стали возникать автономные женские монастыри, функционировавшие на общезначительных принципах монастыря в Ассизи. Модифицированный св. Кларой францисканский устав был утвержден в 1263 папой Урбаном IV (*понтификат* 1261–64). В 15 в. часть К. вернулась к первоначальному уставу (т. н. реформированные К., называемые «колеттантками» по имени выступившей с такой инициативой монахини Колетты Буале (1381–1447). В 16 в. в результате очередной реформы возникла еще одна ветвь К. — *капуцинки* (все три ветви К. существуют по сей день). В 1587 в мире насчитывалось 602 монастыря К.: в Италии — 183, в Испании — 240, в Португалии — 37, во Франции — 91, в Нидерландах — 33, в Центр. Европе — 13, в Америке — 5. В 1680 орден К. располагал 934 монастырями и насчитывал ок. 70 тыс. монахинь. Французская революция нанесла ощутимый удар по ордену, и большое количество монастырей К. прекратили существование. Члены ордена, структурно состоящего из 9 конгрегаций, посвящают себя созерцательной молитве, практикуют суровые посты, молчание, ночные молитвы, физический труд. Контакты с внешним миром К. поддерживают при посредничестве светских сестер из т. н. Третьего ордена. Каждый монастырь К. автономен и подчиняется только своей настоятельнице. В нач. 21 в. орден К. насчитывал ок. 8 тыс. монахинь и 800 монастырей.

Ф.Г. Овсиенко

КЛАРК (Clark) Гордон (1902–1985) — американский религиозный мыслитель, теоретик радикального *кальвинизма*. В 1929 получил степень доктора философии. Преподавал в Уитонском колледже, Реформатской епископальной семинарии и Ковенант-колледже, был председателем отделения философии в ун-те Батлера. Автор св. 30 книг, наиболее значительные из которых — «Религия, разум и Откровение» (1952) и «Христианский взгляд на людей и вещи» (1957). Согласно К., поскольку причинно-следственные связи не поддаются чувственному восприятию, вне Откровения мы не имеем никаких критериев опыта и не можем быть уверены даже в бытии мира и собственном существовании (а тем более не можем знать *Бога* так, как это нужно для *спасения*). Этот эпистемологический принцип К. распространял на понимание истории; так, он не придавал значения историческим свидетельствам о *воскресении* Иисуса Христа. Считая свою концепцию развитием учения Ж. Кальвина, мыслитель исходил из признания врожденных (т. е. данных Богом) идей и считал несостоятельным всякое их отрицание в европейском эмпиризме от Аристотеля до Дж. Локка, а также у *Фомы Аквинского*, чье творчество он рас-

ценил как неправомерное толкование *христианства* через аристотелизм. Исходя из этого же признания врожденных идей К. считал разум общим для христиан и нехристиан, несмотря на то что образ Божий в человеке полностью искажен вследствие *греха*. На основании таких взглядов К. разработал оригинальную версию предпосылочной апологетики, отличавшуюся от позиции Г. Дойверда и К. Ван Тилла. Считая аргументацию Д. Юма и И. Канта правомерной, он отвергал классические доказательства бытия Бога. В нехарактерном для *кальвинизма* апофатическом духе К. стремился очистить религиозное мышление от неадекватных категорий и языковых конструкций и полагал, что к Богу неприменимо даже понятие существования в смысле, который оно имеет применительно к твари. Мыслитель также четко отстаивал требование логической непротиворечивости в *теологии* и считал только *кальвинизм* системой, свободной от внутренних противоречий. Эта позиция привела его к радикальному отказу от *теодицеи*, вплоть до утверждения, что проявление любого зла есть воля Божья, превышающая уровень постижения человеком понятий добра и зла (этот крайний взгляд не разделяется многими кальвинистами). Мнение К., согласно которому только из опыта, вне Откровения, нельзя заключать ничего о Боге, так же как и его скептицизм, рассматривающий значительную часть религиозных суждений в качестве индуктивных или вероятностных, обоснованно критиковались другими теологами (на такой основе проблематично, напр., верить даже в авторитет *Библии*). Тем не менее учениками мыслителя были такие крупные теологи, как К. Генри, Э. Карнелл и Р. Нэш. В англоязычном христианском образовании сохраняют значение учебники К. по истории философии, историографии и логике.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

КЛЕРИКАЛИЗМ (позднелат. clericalis — церковный) — социально-политическое течение, широко использующее *религию* и *церковь* для усиления воздействия на все сферы жизни общества. Идеалом К. является теократическая форма правления, при которой власть в государстве находится в руках главы церкви и духовенства. Примером К. может служить введение в 16 в. Ж. Кальвином жесткой религиозной регламентации личной и общественной жизни для граждан города-государства Женевы, подчинение всей общественной жизни нормам *шариата* в ряде современных мусульманских государств и др. Во многих странах К. в настоящее время не ограничивается использованием церкви и ее разветвленного аппарата; он располагает своими политическими партиями, борющимися за власть в государстве, а также профсоюзными, молодежными, женскими и другими организациями. Начиная с 1980-х гг. содержание понятия «К.» постепенно расширяется, и в настоящее время под К. обычно понимается любая форма политической активности верующих, священнослужителей, религиозных объединений и религиозно-политических движений. Подверглось за последние годы изменениям и оценочное определение К. — от однозначно отрицательного до выделения в нем позитивного и негативного аспектов. С позитивным аспектом К. связываются выступления под религиозными лозунгами демократических движений, ставящих своей целью достижение определенных социально-политических задач, с негативным — требования усиления роли церкви в политической и духовной жизни общества (обязательного



религиозного воспитания детей, введения в школах преподавания религии и теологии в государственных вузах, должностей капелланов в армии и т. д.). Таким образом, в целом под К. сегодня понимают процессы, при которых религия выступает в качестве инструмента для обоснования тех либо иных ценностей и идеалов в политической борьбе. С феноменом включения в с одержание К. всякой социально-политической деятельности верующих и духовенства связано нередкое, но неправомерное отождествление К. с самой религией, с мировоззрением верующих, в большинстве своем выступающих против подчинения общественной жизни (политика, культура, образование и т. п.) церкви, что по существу расходится с К.

Ф.Г. Овсиенко

КЛЕРМОНСКИЙ СИНОД — синод католической церкви, проходивший в г. Клермоне (Clermont, Франция) в 1095. На этом синоде папа Урбан II впервые объявил о начале *Крестовых походов*, формальным обоснованием которых были лозунги защиты *христианства* и освобождения Гроба Иисуса Христа и Святой земли (Палестины) из-под власти мусульман.

Ф.Г. Овсиенко

КЛИКУШЕСТВО — социально-психологический феномен, форма девиантного поведения в религиозной среде. Наибольшее распространение имеет среди женщин. Много упоминаний о К. у исследователей, которые занимались изучением народной культуры — языка, традиций, поверий и различных отклонений (девиантности) от нормального поведения. К. проявляется большей частью в местах большого скопления народа: на площадях, в храмах и монастырях. По наблюдениям, идущим из древности, кликуши «мечутся, падают, подкатывают очи под лоб, кричат и вопят не своим голосом; уверяют, что в них вошло сто бесов, кои гложут у них животы» и пр. В народе К. слыло за болезнь, и указывалось на ее заразный характер. В основе К. лежат особые состояния психики, дающие описанное внешнее выражение. В прошлом часто встречалась патология невротического уровня психики, что не является душевной болезнью в строгом смысле слова. Имеется в виду патология человеческого характера, которой свойственна высокая эмотивность (повышенная эмоциональная возбудимость, чувствительность и бурная реакция на соответствующие раздражители, в данном случае преим. в религиозной сфере); эгоцентризм (желание выделиться из социальной среды, изложение различных вымышленных историй о себе, напр., об испытанных «видениях» и т. п.); наконец, аффективная логика (особая необъективность, эмоциональная направленность мышления, нарушение соотношения между суждением и эмоциями в пользу последних). Три названных компонента, при условии нарушения адаптации индивида в окружающей среде, их стойкости, тотальности характерологических нарушений входят в структуру истерической психопатии. Данное состояние не поддается полному излечению, но может компенсироваться как созданием благоприятной окружающей обстановки для страдающего этой патологией, так и медикаментозной коррекцией эмоциональных нарушений. Несомненно, что данное состояние в прошлом играло важнейшую роль в феномене К. Замкнутость в узких социальных группах, атмосфера всепоглощающего страха, постоянные войны, потеря в связи с этим мужа и детей, нищета, неправильное пони-

мание религиозных *догматов*, которые только усиливали и без того многочисленные страхи (рассказы о загробных мучениях, *Страшном суде*), угнетение женщины, непосильный физический труд — все это способствовало развитию патологических черт характера тех, у кого они отмечались в зачаточном состоянии (как врожденные, имеющие наследственную природу), так и развитию приобретенных психопатий. Картина К. может встречаться и у истинно душевнобольных, что приобрело большую значимость в наши дни. Временами кликушами считают больных и не получающих лечения женщин с развившимся религиозным бредом. Здесь имеют место уже не вымышленные для привлечения постороннего внимания рассказы о «чудесах», а галлюцинации и/или бред религиозного содержания. Больные могут воспринимать свои мысли, «видения», действия внушенными, навязанными им «свыше», а не продуктами болезненного состояния собственной психики, считать, что их устами говорят сверхъестественные силы (синдром психического автоматизма, входящий, как правило, в структуру параноидальной шизофрении). Поведение больных при этом еще менее упорядоченно, чем у психопатов. Ввиду отсутствия критики к своему состоянию, под действием обманов восприятия, больные могут совершать опасные действия, напр. убийство, если они считают себя «орудиями небесной кары» и т. п. Именно эта форма К. ближе всего стоит к известному в народе термину «бесоодержимость». К. может проявляться и при кататоническом возбуждении, входящем как в структуру шизофрении, так и органических заболеваний головного мозга (травмы, сосудистое, инфекционное, токсическое поражение, опухоль). При этом больные могут кружиться, срывать с себя одежду, громко выкрикивать и многократно повторять разные фразы, слова. В связи с тем что в прошлом таких больных сразу транспортировали в храм для «изгнания бесов» или приглашали священника домой (это «изгнание», называемое «отчиткой», существует в *православии* до настоящего времени и может привести к непоправимым результатам — не так давно, в июне 2005 в уезде Васлуй (Румыния) в православном Троицком монастыре в результате этого обряда была насмерть замучена 23-летняя послушница Ирина Корнич, на самом деле страдавшая шизофренией), то ясно, что они могли повторять воспринимаемые ими слова религиозных текстов, что может дать религиозную окраску и этому виду патологии. Таких возбужденных больных в народе тоже считали «бесоодержимыми» (в отличие от кататонического ступора, который также считался в прошлом результатом воздействия «нечистой силы»), но таких больных называли «зачарованными»). Как К., могут восприниматься симптомы многих других психических расстройств, но значительно реже. Из исторических повествований известно, что феномен К. использовался в политике. Напр., во время борьбы за престол Софьи и Петра (17–18 вв.) царевна пыталась убедить народ в способности творить чудеса. Для этого подбирали кликушу. Когда та «закликала» во время службы в Успенском соборе Кремля, Софья стала истово молиться у иконы Владимирской Божией Матери и тут же якобы бесноватую исцелила. На другой день о «чуде» говорила вся Москва. Софья вошла во вкус и набрала целый отряд кликуш, которых ежедневно исцеляла по пути в Новодевичий монастырь. Авторитет Софьи в глазах народа вырос. Однако Петр догадался об уловках Софьи и приказал отхлестать плетью всех московских кликуш принарод-

но. Отношение к кликушам со временем стало настолько негативным, что в течение последующих двух столетий их поролли розгами «как лентяек, не желающих работать, и как притворщиц, преследующих цель: наказать человека, будто бы испортившего их». Кликуш пытались лечить (в отличие от западной цивилизации, где также имели место явления, сходные с К., но в Средние века все кликуши (на Западе их называли *ведьмами*) физически уничтожались, позже — надежно изолировались от окружающих), но все способы лечения, ввиду неизученности истинных причин К., были неэффективными.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

КЛИМЕНТ I РИМСКИЙ (Clemens; ум. 101) — *папа Римский* в 88–97 или 92–99, римлянин греческого происхождения, святой православной и католической церквей, прозванный «апостолом мира», исторически первый раннехристианский писатель. Согласно многим патристическим свидетельствам (*Ириней Лионский, Евсевий Кесарийский, Иероним Евсевий*), К. I Р. был четвертым (после апостола Павла, Лина и Аналекта) *епископом* Рима. Автор Первого послания к Коринфянам (ок. 96–98) — одного из самых ранних патристических сочинений. В этом произведении К. I Р. обосновывал идею преемственности апостольской власти и необходимость подчинения



коринфской общины своим пресвитерам ссылкой на установленный в мире Божественный порядок. По свидетельству Евсевия Кесарийского, текст «Послания» пользовался большим авторитетом и даже считался во время богослужений. Ему также неправомерно приписывался ряд других сочинений (Второго послания к Коринфянам, двух Посланий к девам и др.), признанных впоследствии *апокрифами*. Согласно источникам 4–6 вв., К. I Р. был послан императором Траяном в Крым, где его, привязав к якорю, утопили в Черном море. По другой легенде, в период *понтификата* папы *Николая I* святые *Кирилл и Мефодий* нашли мощи К. I Р., привезли их в *Рим* и похоронили в *церкви*, носящей его имя (San Clemente). На Руси культ св. Климента стал широко распространяться с принятием *христианства*, поэтому князь Владимир, завоевав Херсонес, вывез часть его мощей в Киев и поместил их в первом русском каменном *храме* — Десятинной церкви. В *иконографии* К. I Р. предстает как худощавый юноша либо мужчина средних лет на фоне якоря и рыбы; иногда к этим изображениям добавляются большая камень, ключи, фонтан или книга. День памяти К. I Р. в католической церкви — 23 ноября, в *Русской православной церкви* — 25 ноября.

Ф.Г. Овсиенко

КЛИМЕНТ II (Clemens; Суидгер фон Морслебен (Suider von Morsleben); ум. 1047) — *папа Римский* с 1046 по 1047. Родился в семье саксонских дворян. Был каноником кафедрального собора в Хальберштадте (Германия), в 1032 рукоположен в сан священника; с 1032 — *капеллан* епископа в Бамберге (Германия), с 1038 — королевский *капеллан*, с 1040 — *епископ*, а с 1041 — *архиепископ* Бам-

берга. В 1046 участвовал в синодах в Сутре и *Риме*, преодолевших церковную *схизму* и низложивших сразу трех пап: Григория VI, Сильвестра III и Бенедикта IX. На Римском синоде был избран римским папой по указанию германского короля Генриха VIII и, в свою очередь, короновал последнего императором Священной Римской империи, а также возвел его в достоинство «патриция Рима» с правом определять политику Апостольской столицы. В 1047 созвал синод в Риме, на котором подверг резкой критике практику *симонии*, а от епископов, получивших свои посты в результате симонии, потребовал покаяния. До конца жизни сохранял за собой пост архиепископа Бамберга. Поддерживал устремления аббатов из Клуни (Бургундия) к ужесточению правил монашеской жизни и освобождению церкви от влияния светских феодалов (см. *Клунийская реформа*). В связи с усилившейся оппозицией его реформаторским преобразованиям оставил Рим и поселился в *монастыре* Св. Фомы в Пезаро, где и умер; был похоронен в кафедральном соборе Бамберга. Токсикологическая экспертиза, проведенная в кон. 20 в., показала наличие в организме К. II соединений олова, однако ученые не смогли однозначно подтвердить давнюю версию об отравлении папы, поскольку в 11 в. соединения олова применялись при лечении венерических болезней.

Ф.Г. Овсиенко

КЛИМЕНТ V (Clemens; Бертран де Гот (Bertrand de Got); ок. 1260–1314) — *папа Римский* в 1305–14. Происходил из дворянской гасконской семьи, изучал право в Орлеане и Болонье. Был каноником в Бордо, а наряду с этим генеральным *викарием* Лиона и папским *капелланом*. С 1295 — епископ Комминя (Франция), с 1299 — архиепископ Бордо. Был избран 5.6.1305 папой в Перудже после 11-месячного напряженного *конклава* (как компромиссная фигура на фоне острого конфликта между папами — предшественниками *Климента V* — *Бонифацием VIII* и Бенедиктом XI, с одной стороны, и французским королем Филиппом IV — с другой). Неизлечимо больной и физически слабый, К. V находился под постоянным давлением французского короля; из 10 возведенных им в кардинальское достоинство епископов 9 были французами. В 1312 перевес французов в *коллегии кардиналов* стал подавляющим. Под нажимом Филиппа IV вынужден был с 1309 проживать не в *Риме*, а в *монастыре доминиканцев* в Авиньоне (см. *Авиньонское пленение*), и т. о. стал первым «авиньонским» папой. По настоянию короля созвал *Вьеннский собор*, решениями которого *вальденсы* и *беггарды* были сурово осуждены как еретики, а орден *тамплиеров* распущен. Обнародовал *буллу* «Rex glorie» (1311), в которой прославлял Филиппа IV. В то же время проводил политику, направленную на усиление централизации в *церкви*, в частности подчинил власти папы весь западный епископат и ограничил автономию кафедральных *капитулов*. В целях *евангелизации* стран Востока учредил кафедры восточных языков в ун-тах Парижа, Оксфорда, Болоньи и Саламанки. Учредил ун-ты в Орлеане и Перудже. Как юрист внес значительный вклад в разработку *канонического права*, составив дополнения к «Своду канонического права» Григория X (*понтификат* 1271–76). Умер в Юзесе (Франция) и был похоронен в местной приходской церкви, построенной по его приказу незадолго до смерти; в 1577 могила К. V была разрушена *гугенотами*, а его останки сожжены.

Ф.Г. Овсиенко

КЛИМЕНТ VI (Clemens; Пьер Роже (Pierre Roger); 1290/1291–1352) — *папа Римский* в 1342–52. Был четвертым по счету *понтификом* периода *Авиньонского пленения* пап. В 1301 вступил в орден *бенедиктинцев* в монастыре Ла-Шез-Дё, учился в Парижском ун-те, где в 1322 получил степень доктора теологии. В 1323 стал *аббатом* Фекамского монастыря, а затем монастыря Ла-Шез-Дё. В 1328 возведен в достоинство *епископа* Аррасского, в 1329 — архиепископа Санса, в 1330 — архиепископа Руана. В 1338 папа Бенедикт XII возвел его в достоинство *кардинала-пресвитера*. Являясь канцлером короля Франции, совершил ряд дипломатических миссий от имени Филиппа VI. Избранный папой, объявил 1350 *юбилейным годом*. Торжества, проводившиеся в связи с этим, способствовали экономическому развитию *Рима*, ставшего целью многочисленных *паломничеств* со всей Европы; паломничествам в немалой степени способствовало то, что К. VI пообещал полное отпущение грехов каждому верующему, посетившему Рим в святой год. По его решению *юбилейные годы* в католической церкви стали отмечаться не каждые 100 (как установил Бенедикт VIII), а каждые 50 лет. В 1348 выкупил за 80 тыс. дукатов у королевы Неаполя Иоанны Авиньон. В 1349 осудил *флагеллантов*, а юбилейной буллой 1350 обосновал учение об *индугенциях*. Во время Столетней войны между Англией и Францией поддерживал французских королей и тем самым способствовал развитию антипапских настроений на Британских островах. Создал совместно с Венецией, Кипром и *иоаннитами* антитурецкую лигу, которая на непродолжительное время заняла Смирну (1344) и ряд других городов, но затем вынуждена была их оставить. Пытался заключить унию с *Константинополем* и организовать очередной *Крестовый поход* на Восток, но его усилия не принесли желаемых результатов. Прославился как покровитель художников, артистов и ученых, в частности, создал в Риме центр по изучению классических языков, а Авиньон, в котором он постоянно проживал, превратил в один из важнейших культурных центров Европы. В 1344 создал в Авиньоне комиссию по корректировке юлианского календаря. Резко осудил антисемитские погромы во время разразившейся чумы, в которой обвиняли евреев. Был похоронен в кафедральном соборе Авиньона, а в 1353 его останки были торжественно перенесены в монастырь Ла-Шез-Дё, однако в 1562 могила К. VI была разрушена *гугенотами*, а останки сожжены.

Ф.Г. Овсиенко

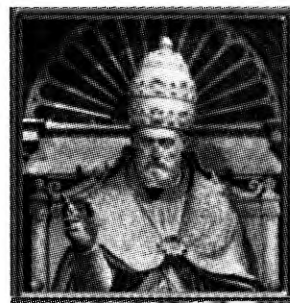
КЛИМЕНТ VII (Clemens; Джулио де Медичи (Giulio de Medici); 1478–1534) — *папа Римский* в 1523–34. Незаконнорожденный ребенок, родился после смерти своего отца — Джулиано Медичи — и воспитывался в семье его брата Лоренцо. В 1494 вместе со всем многочисленным семейством Медичи был изгнан из Флоренции и в 1496 вступил в орден *иоаннитов*. Благодаря содействию двоюродного брата Джованни, ставшего папой Львом X, в 1513 был посвящен в сан архиепископа Флоренции и возведен в достоинство *кардинала*. Участвовал в последних сессиях V Латеранского собора (см. *Латеранские соборы*) и существенно повлиял на выработку негативного отношения собора к М. Лютеру. В ноябре 1523, после 2-месячного *конклава*, был избран папой. В 1526 образовал Священную лигу в составе Священной Римской империи, Франции, Милана, Венеции и Флоренции для борьбы против императора Карла V, но в 1527



его войска были разгромлены. Находясь в заключении, К. VII был вынужден за свое освобождение отдать императору несколько городов Священной Римской империи, уплатить военную контрибуцию и клятвенно пообещать сохранять в дальнейшем нейтралитет. В годы его *понтификата* произошло немало и других неблагоприятных для католической церкви событий; помимо разорения Рима войсками императора, возросла опасность турецкого вторжения, а в самом западном христианстве произошли новые расколы. Спорные вопросы с Лютером К. VII уладить не удалось, а правивший Англией король Генрих VIII объявил о разрыве национальной церкви с *Ватиканом*. Период понтификата К. VIII большинство церковных историков оценивают негативно. Папа опасался *конциляризма* (а следовательно, и утраты своей реальной власти) и именно поэтому решительно противился созыву церковного собора. Похоронен в римской церкви Санта-Мария сопра Минерва.

Ф.Г. Овсиенко

КЛИМЕНТ VIII (Clemens; Ипполито Альдобрандини (Ippolito Aldobrandini); 1536–1605) — *папа Римский* в 1592–1605. Происходил из богатой флорентийской семьи, находившейся в оппозиции к знатному роду Медичи, изучал право в ун-тах Падуи, Перуджи, Болоньи. Пий V назначил его в 1568 адвокатом *консистории* и аудитором Римского суда. В 1580 принял сан священника и в 1585 был возведен в достоинство *кардинала*; в 1586 назначен великим инквизитором. Став папой, способствовал заключению *Брестской унии* 1596. Посредничал при заключении мирного договора между Францией и Испанией (1598). В 1592 постановил издать официальный текст латинского перевода Библии (*Вульгата*), а в 1598 опубликовал новый *Индекс запрещенных книг*. В 1600 утвердил приговор римской *инквизиции*, по которому Дж. Бруно был сожжен на костре. Широко практиковал *непотизм*, а



потому постепенно передавал часть папских полномочий своим родственникам; в частности, с 1603 реальную власть в Церковном государстве выполнял его племянник кардинал П. Альдобрандини. К. VIII был похоронен в соборе Св. Петра (*Сан-Пьетро собор*), а в 1646 его останки были перенесены в собор Санта-Мария Маджоре.

Ф.Г. Овсиенко

КЛИМЕНТ XI (Clemens; Джованни Франческо Альбани (Giovanni Francesco Albani); 1649–1721) — *папа Римский* в 1700–21. Был сыном знатного патриция из рода, давшего церкви несколько кардиналов. Получил классическое образование в Римской коллегии, затем изучал *теологию* и право. В 1677 приступил к работе в *Римской курии* и был

каноником одной из римских церквей, папским прелатом, занимал различные должности в администрации Ватикана. В 1690 возведен в достоинство *кардинала*. Хотя сан священника Альбани принял только в 1700 (до этого он был *диаконом*), конклав счел возможным избрать его в том же году на высший пост в церкви. Папа пользовался поддержкой короля Франции Людовика XII. Решительно осудил *янсенизм* за его учение о *благодати*; в 1713 издал специальную буллу «Unigenitus» с критикой 101 янсенистского тезиса, а в 1718 отлучил янсенистов от церкви. Активно занимался миссионерской деятельностью и основал в Риме Миссионерскую коллегию. Пытался сохранить нейтралитет в отношениях с иностранными государствами, но оказался вовлеченным в конфликт Венеции с Турцией и во внутрииспанский конфликт.



Во внутренней политике пытался искоренить *непотизм*, однако в период его понтификата Римская курия пользовалась славой коррумпированного церковного учреждения. Установил в 1708 праздник — День Непорочного Зачатия Девы Марии, который стал повсеместно отмечаться в католической церкви 8 декабря. Прославился как попечитель искусств и науки, интересовался археологией и существенно пополнил книгохранилище Ватиканской библиотеки. Похоронен в соборе Сан-Пьетро в Ватикане.

Ф.Г. Овсиенко

КЛИМЕНТ XIII (Clemens; Карло Реццонико (Carlo Rezzonico); 1693–1769) — папа Римский в 1758–69. Родился в богатой купеческой семье, учился в школе иезуитов в Болонье, затем в ун-те в Падуе, где в 1713 стал доктором *теологии* и права. В 1714–16 изучал дипломатию в Церковной академии в Риме. В 1716 был рукоположен в сан священника и стал работать в администрации Церковного государства, в частности был аудитором Римского суда. В 1737 был возведен в достоинство *кардинала*, а в 1743 стал *епископом* Падуи. В то время как некоторые европейские государства приняли решение о запрете деятельности *иезуитов* на своей территории (в 1759–67 их изгнали из Португалии, Испании, Неапольского королевства и Мальты, в 1764 — из Франции), К. XIII открыто выступил в защиту этого монашеского ордена. Следствием непримиримой позиции папы стало то, что, оказывая на него давление, Франция заняла папские города Авиньон и Ватикан, а Неаполь — княжество Беневенто; конфликт, связанный с «делом иезуитов» в Европе, был улажен лишь преемником понтифика папой Климентом XIV. К. XIII пытался противодействовать деятельности *янсенизма* в Голландии и *галлицизма* во Франции; в 1764 он осудил *фебронизм* в Германии, сторонники которого требовали для региональных церквей автономии от Апостольской столицы и ограничения властных полномочий папы в пользу церковного



собора. К. XIII открыто выступал против идей Просвещения и включил в *Индекс запрещенных книг* работы Гельвеция, Ж.Ж. Руссо и других мыслителей этой эпохи. В 1776 издал энциклику «Christiane republicae salus», в которой осудил все публикации, противоречившие католической доктрине.

Ф.Г. Овсиенко

КЛИМЕНТ XIV (Clemens; Джованни Винченцо Антонио Ганганелли (Giovanni Vincenzo Antonio Ganganelli); 1705–1774) — папа Римский в 1769–74. Родился в семье сельского врача, с 1717 учился в иезуитской школе в Урбино, в 1723 вступил в орден *францисканцев*, в 1724 принял сан священника. По окончании теологического факультета в Коллегии св. Бонавентуры в Риме и получении в 1731 степени доктора преподавал в течение почти 10 лет теологию в монастырских школах. С 1740 — ректор Коллегии св. Бонавентуры в Риме, с 1746 — старший консультант Священной канцелярии (*инквизиции*). В 1759 возведен в достоинство *кардинала*, хотя в сан *епископа* был рукоположен только во время конклава 1769, единогласно избравшего его папой под нажимом антииезуитской коалиции Бурбонов. Пытался проводить гибкую политику в отношениях с государствами, где у власти стояли представители семейства Бурбонов (Португалия, Франция, Испания), но под их давлением и вопреки своему желанию вынужден был издать *бreve* «Dominus ac Redemptor noster» (1773) об упразднении ордена *иезуитов* «во всем мире» (решению папы не подчинились только Пруссия и Россия). Этот шаг дался К. XIV нелегко, поскольку до этого он всячески поддерживал иезуитов и даже одну из своих богословских работ («Diatriba theologica», 1743) посвятил памяти основателя ордена Игнатия Лойолы. В 1771 образовал униатскую епархию в Мукачеве для греко-католиков Закарпатья и восточных территорий Словакии. Пытался предотвратить первый раздел Польши (1772), но его усилия не принесли желаемых результатов. Прославился как меценат, покровительствовавший поэтам, художникам и музыкантам (в частности, способствовал созданию Климентинского музея в Риме, награждал орденом Золотой шпоры В.А. Моцарта и т. д.). К. XIV был похоронен в храме Святых апостолов в Риме.



Ф.Г. Овсиенко

КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ (Тит Флавий Климент; ок. 150–216) — христианский мыслитель, богослов, Учитель церкви. Родился в языческой семье, получил классическое образование. После интенсивных духовных поисков среди философских систем и мистерий античного мира обратился в *христианство* и стал учеником основателя Александрийского огласительного училища Пантена. Став главой училища, К. А. написал свои основные труды, составляющие своеобразную трилогию: «Протрептик» («Увещание к язычникам», цель которого — отвратить человека от суеверий и обратить его к истине христианства), «Педагог» («система» нравственного богословия, имеющая целью очищение от страстей, исцеление души и приготов-

ление ее к принятию чистого гнозиса), «Строматы» (букв. «лоскутный ковер», излагающие в весьма разрозненном виде элементы истинной философии, в том числе в форме аллегорического комментария к различным местам *Священного Писания*) — цель которой — возведение человека, обратившегося в христианство, к вершинам богопознания. Философия религии К. А. и его представления об истории религиозных исканий человечества основаны на его учении о *Логосе*. В этом учении идеи Платона, стоиков и *Филона Александрийского* преломляются К. А. в свете христианского Откровения (Ин. 1:1–5). Логос есть Бог, Сын Божий, истечение Божества. Он есть также неотделимая от Бога совокупность Божественных идей, образцов вещей, Премудрость Божия. Логос пронизывает чувственный мир, сообщая ему стройность и красоту, от него исходят семенные логосы — начала чувственных вещей, заключенные в них самих. Но Логос не есть только Божественное лицо и космическое начало, он есть также культурно-историческая сила, поскольку человек есть существо, причастное Логосу по преимуществу, специально созданное для «созерцания неба». Основным памятником духовной истории человечества, согласно К. А., является *Библия*. Однако «первоначальное естественное общение с небом, хотя и затемненное», свойственно всем людям. Поэтому семена, предвосхищающие христианскую истину, могут быть найдены и у них — в поэзии и гл. обр. в философии, которая, несмотря на все искажения, вносимые людьми, для эллинов была таким же «детоводителем ко Христу», как Закон для иудеев. В «Увещании» К. А., свободно оперируя большим фактическим материалом из истории религии, создает свою концепцию возникновения собственно языческой *религиозности*, включающей в себя мифы, мистерии, оракулы, поклонение изображениям богов, обожествление судьбы и другие явления. В целом она есть поклонение не-сущему, воображаемому, в которое оказываются спроецированы не лучшие черты искаженной грехопадением человеческой природы. В основе ее появления лежит целый комплекс причин, среди которых К. А. называет: прямой обман, обожествление людей (евгемеризм), страх перед демонами и явлениями природы, стремление оправдать собственные пороки путем приписывания их богам и др. Христос, воплощенный Логос, освобождает человека от этих пут и выступает как просвещающее, очищающее, спасающее и «обоготворяющее» человека начало. Человеческая сторона религиозного акта раскрывалась К. А. в скрытой и явной полемике с *гностицизмом*. Общая для всех основа спасения и духовной жизни, по К. А., есть вера — «свободное согласие разумно действующей души», признающей бытие Бога и основы учения церкви. Однако совершенство веры составляет гнозис — постепенно, через очищение души достигаемое интеллектуальное созерцание, обоснование веры, *богопознание*. Богопознание для К. А. даже выше спасения души, и, хотя призваны к нему все, реально достигают его лишь немногие. Таким образом, К. А. выступает как один из основоположников христианского *богословия*, этики, аскетики и *мистики*. Его учение легло в основу одного из основных направлений христиански ориентированной истории религии, сохраняющей свою значимость вплоть до Ф.В.И. Шеллинга, В.С. Соловьева и А.В. Меня, однако ряд антиязыческих аргументов К. А. и других апологетов был впоследствии обращен против самого христианства.

К.М. Антонов

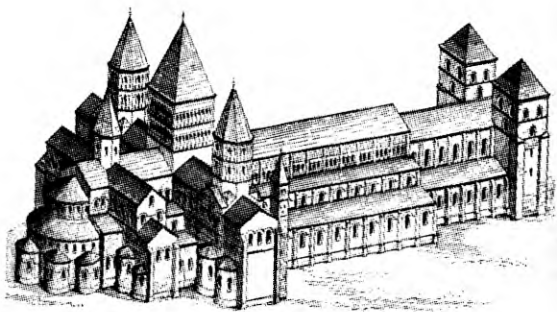
КЛИМЕНТ СМОЛЯТИЧ (нач. 12 в. — после 1164) — русский архиерей и церковный деятель. Был схимником в г. Зарубе. В связи с временной эмансипацией от власти Вселенского патриарха был самостоятельно избран духовенством для поставления в сан *епископа* и при содействии великого князя Изяслава II Мстиславича, несмотря на недовольство ряда клириков, возражавших против поставления *митрополита* без санкции патриарха Константинопольского, в 1147 посвящен собором епископов в сан митрополита. Однако в 1154/55 в результате смуты в церковном управлении К. С. был удален с кафедры. Согласно Ипатьевской летописи (1147), К. С. был достаточно начитанным и образованным для своего времени человеком. Однако сохранилось лишь одно бесспорно ему принадлежащее произведение — «Послание, написано Климентом митрополитом русским, Фоме, прозвитеру, истолковано Афанасием мнихом». Старший из известных списков послания (ГПБ, Кир.-Белоз. собр.; № 134/1211) датируется 15 в. В этом документе особенно характерны аллегорические толкования отдельных спорных мест *Священного Писания*, гл. обр. *Ветхого Завета*, что может послужить свидетельством о знании автором разнообразной литературы, преим. переводной византийской. Большое значение имеет упоминание К. С. об основательном знании греческого языка его клириками. Литературная сторона послания свидетельствует о переходе на Русь традиционных форм византийской книжности уже в 12 в. К. С. приписывается также поучение «В субботу сыропустную память творим святых отец» (ГБЛ, собр. Румянцева, № 406, 15 в.). Исследователь древнерусской письменности И.И. Срезневский (Памятники, стб. 62) предполагал, что К. С. является автором сочинения «Слово о любви Климова». Другие ученые (Н. Никольский) допускают отождествление этого произведения с «поучением о любви» в Торжественнике № 109 Воскресенского собрания (ГИМ) 16 в., оспаривая, однако, гипотезу И.И. Срезневского. К. С. принадлежит также несколько ответов-поучений на вопросы клирика.

И.П. Давыдов

КЛИР (греч. κλήρος, клирос — удел, жребий; лат. clerus — удел, наследство) — общее наименование для обозначения всех христианских *священнослужителей*, клириков (*диаконов*, *пресвитеров* и *епископов*), в отличие от церковного причта — *церковнослужителей* низших рангов (чтецов, алтарников и т. п.), — не рукополагаемого в сан.

И.П. Давыдов

КЛЮНИ (франц. Cluny) — 1) местность и аббатство *бenedиктинцев* в Бургундии (Вост. Франция) в *епархии* Макон (Mâcon), основанное в нач. 10 в. с целью реформирования монашеской жизни (см. *Клюнийская реформа*). Монастырь в К. во имя свв. Петра и Павла с уставом св. *Бенедикта* был основан в 909 герцогом Аквитании Гильомом Благочестивым (ум. в 918). Папа Иоанн XI (*понтификат* 931–35) наделил *аббатство* привилегией, в силу которой оно не подчинялось ни светской власти, ни власти местного *епископа*, а находилось в прямой юрисдикции Апостольской столицы. Первыми членами общины стали 12 монахов во главе с *аббатом* Берноном, возглавлявшим аббатство с 909 по 927. Наибольшую известность К. принес второй аббат общины Оддон (927–42) — инициатор Клюнийской реформы, которому Иоанн XI разрешил принимать под свою



Аббатство Клуни. Реконструкция

юрисдикцию все монастыри, вводившие эту реформу. По примеру К. все эти монастыри, положив в основу своей деятельности бенедиктинский устав, вводили еще более строгие правила для монахов в целях централизации и жесткой ритуализации жизни ордена. Идею соединения с Богом через неустанную молитву и созерцание члены этих монастырей реализовывали в атмосфере постоянного молчания, общаясь только с помощью знаков. Режим дня монахов был расписан по минутам; он предусматривал, в частности, обязательное исполнение в течение дня 210 псалмов. Большое значение последователи монахов из К. придавали буквальному следованию литургическим предписаниям и их эстетической стороне. В то же время из их режима дня почти полностью исчез физический труд. Период наибольшего расцвета аббатства приходится на 11–12 вв. Руководители К., среди которых были аббаты Одилон (994–1049), святой Гуго (1049–1109) и *Петр Достопочтенный* (1122–1157), разработали концепцию «Божьего мира» (*«treuga Dei»*); им удалось существенно ограничить внутривнутриполитическую борьбу во Франции. Они поддерживали лозунг освобождения Испании от мусульман, пытались снять напряжение между светскими владыками и папством, а в 1095 поддержали первый *Крестовый поход*. Из этого аббатства вышли папы *Урбан II* и *Пасхалий II*. В нач. 13 в. аббатство стало утрачивать свои позиции в церкви и в жизни Зап. Европы, его потеснили новые ордены монашеские, прежде всего *цистерцианцы* и регулярные каноники. В 1790, в период Французской революции 1789–99, аббатство К. было закрыто на основе декрета о ликвидации монастырей. Большая часть его зданий со временем была снесена. В нач. 21 в. в городке К. проживало ок. 4,5 тыс. чел. Ежегодно его посещают до 70 тыс. туристов, которых привлекают музей искусств и археологии и частично сохранившаяся базилика; 2) конгрегация ордена бенедиктинцев; возникла в ответ на привилегию папы Иоанна XI, предоставленную аббатству К. в 931. Согласно ей, все реформированные по образцу аббатства К. монастыри оказывались под его юрисдикцией. Концепция объединения всех реформированных монастырей в один централизованный орден была утверждена Урбаном II, и вскоре конгрегация насчитывала ок. 450 монастырей, а общее число монахов — ок. 50 тыс. В 12 в. в клюнийской конгрегации сформировались *капитулы*, созыв которых зависел исключительно от решения аббата. Входящие в конгрегацию монастыри подразделялись на две категории: на непосредственно подчинявшиеся аббату К., а также косвенно зависевшие от К., а непосредственно — от приоратов (см. *Приорат*). Монахи, рекрутировавшиеся

в осн. из рыцарской среды, также подразделялись на две категории — «хоровых» (*litterati*) и «конверсов» (*illitterati, barbati* — бородачи, не брившие бороды), или «обращенных». Вначале «конверсы» выполняли лишь вспомогательные функции во время литургических церемоний, затем *Петр Достопочтенный* расширил эти функции. Институт «конверсов» представлял собой промежуточное состояние для кандидатов-мирян, которые должны были получить соответствующую подготовку, чтобы стать полноправными («хоровыми») членами общины. Клюнийская конгрегация была первым высоко организованным орденом западного христианства, а аббаты К. пользовались в 11–12 вв. гораздо большим авторитетом, чем монархи. Ссылаясь на правомочия и возможности конгрегации К. (а не на границы и формальный юридический статус), некоторые исследователи именуют ее «Клюнийским государством». В период упадка государственной власти во Франции, ослабления позиций пап и их конфликтов с императорами конгрегация пользовалась полной независимостью и была своеобразным гарантом мира и порядка в раздробленном феодальном мире. По образцу мужского ордена аббат Гуго (впоследствии святой) основал в 1061 первый женский клюнийский монастырь. В период наибольшего расцвета в клюнийской конгрегации насчитывалось 17 женских монастырей. Чрезмерная ритуализация монашеской жизни, Столетняя война, эпидемии, сепаратистские устремления, в результате которых в 14–15 вв. от конгрегации отделились все зарубежные и многие французские монастыри, стали основными причинами упадка клюнийской конгрегации. Окончательно она прекратила свое существование во время Французской революции.

Ф.Г. Овсиенко

КЛЮНИЙСКАЯ РЕФОРМА — преобразования, введенные в рамках католической церкви (см. *Католицизм*) по инициативе бенедиктинского монастыря Клуни. У истоков этого движения стоял герцог Аквитании Гильом Благочестивый. В одном из своих бургундских поместий он основал общину из 12 монахов, во главе которых был аскет Бернон. Община не подчинялась никаким светским или духовным властям, кроме папы Римского. Она жила по уставу *Бенедикта Нурсийского*, дополненное положениями Аахенского капитулярия 817 и правилами Бенедикта Анианского. Монахи давали обет молчания; из-за этого у них получил развитие своеобразный язык жестов. Вскоре шесть монастырей приняли клюнийский устав, а через полтора века Клуни стал центром крупнейшей монашеской конгрегации, во главе которой находился отец-аббат (*pater abbas*). Главы остальных монастырей подчинялись ему и именовались приорами и деканами. К нач. 12 в. было уже 314 таких монастырей (во Франции и Германии). Распространению влияния Клуни способствовало покровительство французских, германских и английских королей (Лотарь V, Генрих II, Генрих III, Роберт II, Оттон I с супругой Аделаидой и др.). Несколько ранее, в 11 в., влияние Клуни на духовную жизнь многих западноевропейских стран достигло своего апогея. В это время возник вопрос о проведении радикальной реформы, получившей название «К. р.». Она заключалась в действительном установлении *целибата* для духовенства, запрете *симонии* и светской *инвестиции* духовных лиц, установлении выборов папы коллегией кардиналов (с устранением монархов и светских фео-

далов). Несмотря на поддержку, К. р. встретила и сопротивление со стороны ряда светских и духовных лиц. В силу этого она не была доведена до конца, но в целом способствовала укреплению католической церкви. Первые признаки упадка Ключонийской конгрегации наметились в первой трети 12 в. при Понтии I. В сер. 13 в. Гуго I подчинил Ключонийскую конгрегацию французскому королю, лишив ее самостоятельности. В период *Реформации* от Ключони отпали немецкие монастыри, а затем — испанские и итальянские. Ришелье снес укрепления Ключонийского аббатства, уже и без того пострадавшие в период Гугенотских войн. В дальнейшем Ключонийскую конгрегацию неоднократно соединяли и разделяли с другими монашескими орденами. Наконец, в 1790 Учредительное собрание уничтожило ключонийские монашеские организации, а здания Ключонийского аббатства были переданы г. Ключони и большей части снесены. Последний ключонийский аббат умер в 1800 в эмиграции.

Е.С. Элбакян

КНИГА БЛАГОЧИННИЯ — см. в ст. *Нокс*

КНИГА ЕПИСКОПОВ (англ. Bishops Book) — книга Англиканской церкви (см. *Англиканство*), содержащая толкования «Десяти заповедей» (см. *Декалог*), молитвы Господней, молитвы «*Аве Мария*» и др., а также теологические аспекты отношения англиканства к *папе Римскому*, *чистилищу* и оправданию верой. Была составлена английскими епископами.

Е.С. Элбакян

КНИГА ИСПОВЕДАНИЙ (англ. Book of Confessions) — собрание документов различных периодов истории *христианства* (ранней церкви, *Реформации*, современности), являющихся «образцовыми» для Пресвитерианской церкви США.

Е.С. Элбакян

КНИГА МОРМОНА (англ. Book of Mormon) — священная книга последователей *Церкви Иисуса Христа Святых последних дней*, содержащая рассказ об отношениях Бога с народом, жившим в древности (между 600 до н. э. и 421 н. э.) на американском континенте. К. М. содержит св. 300 цитат из Библии и является рассказом о явлении и служении народу древней Америки воскресшего Иисуса Христа (отсюда подзаголовок книги — «Новые свидетельства об Иисусе Христе»). В ней говорится о двух древних народах, живших на американском континенте. Первый из них оставил строительство *Вавилонской башни*, прибыл в Европу, а затем в Америку (на восточное побережье). Это событие произошло примерно за 2000–2500 лет до н. э. (по летоисчислению мормонов). В 600 до н. э. в Америку отправился второй народ — благочестивые иудеи, которым удалось покинуть Иерусалим до нашествия на город *Навуходоносора*. Этот народ «американских израильтян», которому Иисус Христос проповедовал Евангелие и даровал свои заповеди, рассматривается в качестве предка американских индейцев. Считается, что своим появлением К. М. обязана одному из последних пророков «американских израильтян» — Мормону. Он сократил и отредактировал записи более древних пророков Америки, а затем передал их своему сыну Моронию. Мороний добавил к ним собственное повествование о событиях, произошедших за время его жизни, а затем спря-



тал ее на западном склоне горы Ку-мора близ г. Манчестера (США), где тексты книги, высеченные на золотых листах, хранились в течение четырнадцати столетий, пока не были вручены Дж. Смиту для перевода и издания. Согласно учению церкви, Смит перевел древние письмены с «измененного египетского языка», на котором они были написаны, на современный английский язык при помощи двух камней в серебряных оправках — сверхъ-

естественных оптических приборов — Урима и Туммима. К. М. представляет собой сокращенную летопись народов Нефиева и Иаредова, а также Ламанийцев. Состоит К. М. из 15 основных частей (или отделов), каждая из которых (за исключением одной) именуется книгой, озаглавленной по имени ее автора. Всего К. М. содержит четыре разряда «исторических листов». 1. Листы Нефия, включающие в себя: Большие листы и Малые листы. Первые посвящены мирской истории народов, проживающих на американском континенте; вторые представляют собой священные письмены. 2. Листы Мормона, содержащие краткое изложение Листов Нефия с комментариями и пояснениями к ним, а также продолжение истории, изложенной в Листах Нефия, которая ведется от лица Мормона и дополняется его сыном Моронием. 3. Листы Ефера (Книга Ефера), в которые вошла история народа Иаредова, сокращенная Моронием и дополненная его примечаниями. 4. Медные листы Лавана, содержащие Писания и родословные иудеев, часто цитируемые в Нефийских летописях. Впервые К. М. была представлена последователям Смита в 1830. В настоящее время К. М. переведена полностью или фрагментарно более чем на 90 языков мира, включая русский. Первый русский перевод был осуществлен Андреем Анастасионом, родившимся в Одессе в 1884, который стал членом Церкви Иисуса Христа Святых последних дней в 1917. Он начал переводить «Книгу Мормона» на русский язык в 1925 по поручению Джеймса И. Талмейджа, служившего в то время президентом Европейской миссии. Через два года А. Анастасион предоставил первоначальный вариант перевода, однако рукописи должны были пройти ряд проверок и были окончательно одобрены только в 1966. В 1970-е гг. еще несколько членов церкви доработали и частично пересмотрели перевод Анастасиона. В их числе были Гари Браунинг и Том Роджерс (оба были президентами миссии в России). В 1980 проверочная комиссия закончила свою работу. В 1981 К. М. увидела свет на русском языке. См. также: «Учение и заветы», «Драгоценная жемчужина».

Е.С. Элбакян

КНИГА ОБЩЕГО ПОРЯДКА (англ. Book of Common Order) — богослужебная (литургическая) книга в ряде пресвитерианских церквей, в частности в *Церкви Шотландии*.

Е.С. Элбакян

КНИГА ОБЩИХ МОЛИТВ (англ. Book of Common Prayer) — основная богослужебная книга Англиканской церкви (в истории *англиканства* известны три богослужебных сборника под этим названием). В своей наиболее распространенной версии, одобренной британским парламентом для всеобщего употребления в соответствии с Актом о единообразии (1549), К. о. м. была составлена

Томасом Кранмером, архиепископом Кентерберийским (это издание известно также как Первый молитвенник короля Эдуарда VI). Первоначально ее целью была унификация богослужения и перевод его с латыни на народный (английский) язык. В книгу вошли в заново отредактированном виде употреблявшиеся католической церковью в Англии миссал (изложение мессы), *бrevиарий* и понтификал (книга епископского богослужения); отдельно был опубликован ординал (молитвенник на каждый день), который в издании 1552 и последующих присоединили к К. о. м. Появление служебника было воспринято большинством протестантов критически, поскольку, по их мнению, он оставлял католический ритуал почти без изменений и не соответствовал духу библейского поклонения. Напр., в 1551 М. Буцер выпустил «Цензуру», где изложил замечания протестантов континентальной Европы по поводу К. о. м. При переиздании 1552, известном как Второй молитвенник короля Эдуарда VI, Кранмер учел критику и усилил его протестантскую направленность. После прихода к власти Марии Тюдор К. о. м. подверглась запрету, а Кранмер и другие протестантские лидеры были казнены. В 1559 Елизавета I восстановила Второй молитвенник, подвергшийся незначительной правке и ставший общепринятым в елизаветинской Англии. Однако с развитием пуританского движения и особенно с воцарением Карла I Стюарта *нонконформисты* развернули острую критику англиканского богослужения, встретив жесткое сопротивление его сторонников. В 1637 сторонник Высокой церкви архиепископ Кентерберийский У. Лод попытался навязать К. о. м. пресвитерианской Церкви Шотландии, но безрезультатно. В 1662 новый Акт о единообразии правительства Карла II узаконил третий вариант молитвенника (мало отличавшийся от редакции 1552), который государство начало насаждать в стране. Особенно жестокими были преследования противников унификации богослужения и церковного главенства короля в Шотландии, где политика религиозной нетерпимости продолжалась до 1688. Позднее молитвенник 1549 с небольшими изменениями был положен в основу богослужения епископальных церквей, составляющих Англиканское содружество — Шотландской (с 1764) и Американской. В 1872 Поправкой к Акту о единообразии ряд богослужений был сокращен. В 1927 на рассмотрение Англиканской церкви был предложен новый, переработанный вариант К. о. м., отвергнутый парламентом как прокатолический. В 1970–80-е гг. англиканское богослужение подверглось значительным изменениям и дополнениям, однако формально авторитет К. о. м. с поправками 1872 сохраняется и по сей день, а спорные вопросы, если они возникают, решает парламент.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

КНИГА ПРАВИЛ — наименование сборника, включающего в себя основные канонические правила, принятые в православии. В состав К. п. входят Символы веры Никейского и Константинопольского Вселенских соборов, догматическое определение (орос) Халкидонского IV Вселенского собора о двух естествах (природах) и одном лице Иисуса Христа, догматическое определение Константинопольского VI Вселенского собора о двух волях и действиях в природе Христа, догматическое определение Никейского VII Вселенского собора об иконопочитании, а также т. н. правила святых апостол, правила (каноны) семи Вселенских соборов, наиболее зна-

чимых десяти Поместных соборов, и правила, выработанные Отцами церкви (Дионисий, Петр, Тимофей, Феофил и Кирилл Александрийские, Григорий Неокесарийский, Афанасий Великий, Василий Великий и др.). К. п. представляет собой сокращенный вариант *Кормчей книги* и с 19 в. является более распространенным и общеупотребительным в Русской православной церкви сборником канонических правил.

В.В. Тюшагин

КНИГА СОГЛАСИЯ (англ. Book of Concord) — собрание вероисповедных документов, признанных общими для поместных лютеранских церквей. Впервые опубликована после длительных согласований в 1580. В ее состав входит несколько основополагающих для лютеранства текстов. Прежде всего это три Вселенских Символа веры, воспринятые лютеранством из наследия ранней христианской церкви,

— Апостольский, Никео-Константинопольский, Афанасьевский. Богодухновенность за ними не признается, но принадлежность к начальным временам христианства делает эти Символы веры влиятельными наставлениями для лютеран. В принятой редакции «никейской догмы» лютеране сохранили католическую добавку «Filioque» (см. *Филиокве*). Особое место в К. с. занимает Аугсбургское исповедание веры. Этот документ, одобренный М. Лютером, составил Ф. Меланхтон для предъявления существа реформационной доктрины на заседании рейхстага в 1530, где проходили переговоры с католическими властями о признании протестантизма. Его первая часть — «Вера и доктрина» — содержит 21 статью, излагающую основные пункты учения. Некоторые из них даны в редакции, созвучной католическим представлениям о Боге, таинствах христианских, свободе воли. Другие же были сугубо лютеранскими, особенно четвертая статья об оправдании верой, десятая статья с трактовкой Святого причастия, двадцатая статья о добрых делах как исполнении воли Бога («лишь вера принесит благодать и прощение грехов»). Вторая часть — «Злоупотребления» — в семи статьях перечисляет позиции католической церкви, неприемлемые протестантами: отказ мирянам в чаше причастия, *целибат*, плата за отпущение грехов и ряд др. Во второй редакции Аугсбургского исповедания (1540) Меланхтон уточнил некоторые формулировки. В частности, тезис о «действительном присутствии» Тела и Крови Христа в хлебе и вине был заменен понятием «истинного представления» Тела и Крови под видами хлеба и вина для участвующих в Вечере Господней. Противники Реформации выступили с «Опровержением» Аугсбургского исповедания, под влиянием которого император Карл V отклонил протестантское вероизложение. Тогда Меланхтон представил ответ в виде Апологии Аугсбургского исповедания веры. Это — официальный комментарий к основному тексту с контраргументами на возражения католических критиков. В редакции 1531 данный трактат также был включен в К. с. Подробное разъяснение лютеранского отношения к католической иерархии содержится в следующем, вошедшем в К. с. трактате Меланхтона — «О власти и верховенстве папы» (1537). Этот труд стал приложением к другому документу К. с. — Шмалькальденским арти-



Современное издание Книги согласия

Современное издание Книги согласия

кулам Лютера. Статьи были написаны в 1537 для обозначения позиций протестантизма на предполагавшемся соборе католической церкви. Здесь, в частности, оговаривалось различие протестантами функций духовной и светской сфер. Для первой отстаивалось право христианина на сопротивление любому диктату в делах веры. Во втором случае допускалось признание административных прав мирской власти. Краткое и развернутое изложение доктринальных принципов *конфессии* в К. с. содержится в составленных Лютером Малом катехизисе и Большом катехизисе (1529). Структурно оба состоят из шести одноименных глав с разъяснением Десяти божественных заповедей, смысла веры, молитвы Господней, крещения, исповеди, причащения. Завершающим текстом сборника стала т. н. *Формула согласия*. Ее появлению предшествовала ожесточенная полемика между различными группировками лютеранских теологов по ключевым темам доктрины: о покаянии, обращении, оправдании, добрых делах, предопределении. Разногласия грозили расколом, поэтому ряд теологов из Вюртемберга и Саксонии, прежде всего Мартин Хемниц и Якоб Андреэ, составили несколько вариантов согласительных текстов. Из них на съезде теологов в Торгау (1576) был выработан единый документ, положенный в основу окончательной редакции *Формулы согласия* в 1577. Он состоит из двух частей. Первая — «Эпитоме» — во введении и 12 статьях содержит краткое изложение пунктов, вызывающих расхождение, и предлагает их наиболее приемлемое толкование. Библия объявляется единственным источником христианского учения, Аугсбургское исповедание веры — правильным стандартом его изложения. Вторая часть — «Основательная декларация» — рассматривает те же вопросы, но уже в четырехкратно увеличенном объеме. Среди важнейших положений *Формулы согласия* — осуждение в седьмой статье идеи «духовного вкушения Христа» на Вечере Господней, принятие которой делало бы таинство причащения излишним. Отвергались также учения кальвинистов, анабаптистов, швенкфельдеров, *антитринитариев*. Дополнительная аргументация лютеранских изложений веры содержится во включенной в К. с. подборке ссылок на библейские тексты и авторитетные церковные писания, подтверждающие принятые формулировки. Не все лютеранские церкви приняли К. с. в полном объеме. Если Аугсбургское исповедание веры разделяется большинством лютеран, то *Формула согласия* встречалась по-разному. В Дании и Норвегии она не получила официального признания. Некоторые немецкие государства также не присоединились к ее подписанию. В современном лютеранстве многие церковные объединения не придерживаются во всей строгости *догматики* К. с. Однако и по сей день она считается самым полным сводом лютеранского вероучения.

М.Ю. Смирнов

КОАДЬЮТОР (от лат. *coadiuvare* — поддерживать, помогать) — в широком смысле — духовное лицо в католической церкви, назначаемое церковными властями в помощь другому вышестоящему духовному лицу; в узком значении — епископ-викарий (см. *Викарий*), назначаемый *папой Римским* для оказания помощи ординарному *епископу* с правом наследования его епископской столицы, если последний не в состоянии выполнять свои обязанности по старости или слабости здоровья. В случае смерти последнего епископ-К. автоматически становится ординарным епис-

копом. В некоторых *ординах монашеских* (напр., у *иезуитов*) К. называются члены ордена, не принявшие таинства рукоположения в священника и потому выполняющие вспомогательные функции, а также пресвитеры, которые принесли только 3 монашеских обета (без принесения специального обета послушания папе Римскому).

Ф.Г. Овсиенко

КОАН (яп.), **гунъань** (кит.) — вербальный текст парадоксального содержания, посредством которого в чань-буддийских (яп. дзэн-буддийских) психотехниках радикально трансформируются когнитивные модели и картина мира адепта, продуцируя эффект измененного состояния сознания и переход на высший уровень сознания — «просветление» (кит. у, яп. сатори). Понятие «гунъань» («публичный отчет») первоначально означало вид правового документа, применявшегося в гласном судебном процессе. После 8 в. в *чань-буддизме* оно было переосмыслено в значении «запись всеобщего, надындивидуального понимания», «запись общезначимой ситуации»; в таком толковании оно в форме «К.» было усвоено вместе с чаньской школой Линьци (яп. Риндзай) японской культурой в 12–13 вв. Философским основанием практики К. выступает чаньское учение о том, что все живые существа изначально обладают истинным сознанием, «природой будды», однако оно не обнаруживает себя во всей полноте, поскольку над человеком довлеют ложные идеи и желания. Истинное сознание, будучи абсолютной реальностью, не может быть выявлено посредством приращения частных, относительных истин. Единственный путь — резкий прорыв к нему посредством интуиции (праджня) и обретение истины во всей полноте «просветления» (учение о «внезапном просветлении», кит. дунь у). Прорыв к истинному сознанию возможен только в результате ломки когнитивно-эмоциональных моделей, свойственных обыденному, «омраченному» сознанию. К., заключающий в себе парадоксальную ситуацию, понимание которой в границах обычных шаблонов мышления невозможно, предполагает отказ от стандартных когнитивных решений и переход в этой кризисной ситуации к интуитивным способам понимания реальности. Классический К. вопрошает: «Все слышали как звучит хлопок двух ладоней. А как звучит хлопок одной ладони?» В состоянии *медитации* адепт чань должен посредством заложенной в его собственной «природе будды» интуитивной мудрости-праджня дать ответ, который бы соответствовал фундаментальным идеям буддизма *махаяны* — о недвойственности истинной реальности и др. (один из известных ответов — «звук тишины»). Многие К. представляют собой короткий рассказ, главными героями которого выступают наставник и ученик, обретающий благодаря спонтанной реакции на действия наставника «просветление», либо два выдающихся наставника, напр. Линьци и Чжао-чжоу (9 в.): «Во время своих странствий Чжао-чжоу навистил Линьци. Когда они встретились, учитель был занят мытьем ног. Чжао-чжоу спросил: „Для чего патриарх пришел с Запада? [имеется в виду *Бодхидхарма*]“, „Я как раз мою ноги“, — ответил Линьци. Чжао-чжоу подошел ближе и сделал вид, что прислушивается. Учитель сказал: „А теперь я собираюсь вылить второй ковш грязной воды“. Чжао-чжоу ушел». Такие рассказы собраны в канонических текстах «бесед и высказываний» — кит. юлу (напр., «Линьци лу») и в специальных сборниках, напр. «Умэньгуань» («Врата без входа»), «Биянь лу» («Записки у бирюзовой скалы»).

Большинство К. имеют форму диалога. В своей основе они фиксируют реально существующую чаньскую практику парадоксальных диалогов — кит. «вэнь да», яп. «мондо» («вопрос–ответ»); напр., ученик: «Как достичь освобождения?» Наставник: «А кто тебя связывает?»; «Как достичь нирваны?» — «А кто поместил тебя в сансару?» В тех случаях, когда, по мнению «просветленного» участника диалога, вербальный ответ невозможен, вместо него совершалось какое-либо символическое действие напр., Чжаочжоу в ответ на требование произнести «чаньское слово» снял сандалии, положил их себе на голову и вышел вон из комнаты. Очень часто ответ представлял собой удар по телу вопрошающего, нередко — учительским посохом. Удары, оглушительные крики или другие шокирующие действия наставников были составной частью практики К. и вэнь да, способствующей разрушению привычных психоментальных состояний и продуцированию измененных состояний сознания. Своей энигматичностью и парадоксальностью содержания, шокирующим способом репрезентации К. отчасти аналогичны некоторым другим стратегиям языка религии, напр. вербальному поведению юродивых.

А.П. Забцяко

КОББ (Cobb) Джон (р. 1926) — представитель протестантской *теологии процесса*. После Первой мировой войны теология процесса развивалась А.Н. Уайтхедом и Ч. Хартсхорном — основателями философии неореализма. К. полагал, что поскольку мифологические представления о Боге потеряли смысл, необходимо утвердить Бога в контексте современного светского сознания, т. е. на базе спекулятивной философии. Теология процесса основывается на различии между «абстрактным существованием» и «конкретной реальностью». Бог вечен, неизменен и является причиной всего сущего. Согласно К., онтологическая сущность Бога интерпретируется как космический процесс «творческого становления», Бог постоянно воплощает себя в своем непрерывном творении мира. Бог вечен в том смысле, что любовь его остается постоянной, но не в смысле статичности и бездеятельности. Бог — причина всего сущего, все берет начало от него. Бог представляет Вселенную реальную, хотя и ограниченную свободой. Часто философию К. и других представителей теологии процесса называют «пантеизмом» или «неортодоксальным теизмом». Все происходит в Боге, т. к. мир есть тело Бога. Взаимоотношения мира и Бога могут быть сравнимы с отношениями между сознанием и телом. Бог и мир совместно движутся во времени. К. полагает, что Бог знает лишь настоящее, поскольку будущего еще не существует.

Соч.: *The independence of Christian faith from speculative beliefs*. Chicago, 1952.

З.П. Трофимова

КОВЕНАНТ (англ. covenant — завет) — ключевое понятие *сотеариологии*, этики и социально-политической практики *кальвинизма*; может быть рассмотрено в догматическом, экклесиологическом и политическом аспекте. Слово «К.» в догматическом отношении означает *завет*, заключенный между Богом и его народом (Израилем и церковью как совокупностью избранных к спасению) на поставленных Богом условиях. Учение о завете было разработано такими кальвинистскими теологами, как

Г. Буллингер, З. Урсин, И. Кокцеюс, но окончательное раскрытие оно получило в пуританской традиции (У. Перкинс, Д. Престон, Д. Коттон и др.). Бытие *церкви* (как видимой, так и невидимой) рассматривается в *теологии* К. (covenant theology) как непрерывная цепь заветов, восходящая к *Аврааму* и *Моисею* и доведенная до совершенства во Христе. Обычно кальвинистская теология конкретизирует термин «К.» как «Завет благодати» (covenant of grace), подчеркивая тем самым исключительную инициативу в его заключении со стороны Всемогущего Бога. В понятие «Завет благодати» входит как церковь *Нового Завета*, так и церковь *Ветхого Завета*, поскольку в противовес «завету дел» (существовавшему лишь до грехопадения) они составляют один Завет благодати «в различном совершении». В экклесиологическом смысле К. (церковный К.) — это провозглашение видимой общины верующих вступившей в завет с Богом. Кальвинистская *экклесиология* утверждает также, что дары Божией благодати передаются из поколения в поколение и, следовательно, распространяются на детей верующих. Тем самым факт рождения в христианской семье означает, что человек может считаться избранным Богом к спасению (по крайней мере до тех пор, пока он не отпал от веры и церкви), и это накладывает на него определенные привилегии и обязанности. Данная концепция уникальна в истории христианской теологии и приносит в него идею церковной общины как семьи, что в то же время не тождественно идее завета в *иудаизме*, поскольку в отличие от последнего принадлежность к видимой общине верующих не рассматривается кальвинизмом как абсолютная гарантия избрания к спасению. Это означает также своеобразный порядок церковно-государственных взаимоотношений. В политической сфере К. (используется также понятие «гражданский К.») называют союз-договор между церковью и государством или народом, заключаемый обычно с целью защиты церкви и утверждающий христианские обязанности сообщества и задачу церкви заботиться о его спасении. Тем самым требования завета с Богом распространяются не только на церковно-общинную, но и на гражданскую жизнь. Такая модель церковно-государственных отношений специфична для англоязычного кальвинизма и была впервые реализована Дж. Ноксом в *Церкви Шотландии*, где реформатор умело использовал в церковных интересах особенности патерналистского уклада шотландского общества и добился в 1560 провозглашения кальвинизма (*пресвитерианства*) *государственной религией* страны. Статус К. был придан кальвинистами и важнейшим актам британской государственной и церковной политики 17 в. — объединению Англии и Шотландии Яковом I (Лига и К. 1604) и созданию первой пуританской колонии в Новой Англии *Отцами-пилигримами* в 1620 (т. н. соглашение на «Мэйфлауэре»). В эпоху Английской революции и особенно в новоянглийских колониях К. часто придается постмилленаристский характер (см. *Постмилленаризм*) как доктрине завета с церковью, претерпевшей эсхатологические гонения, но победившей *Антихриста*. После поражения пуританского теократического проекта в эпоху Славной революции (1688) и завершения Бостонской теократии (нач. 18 в.) принцип К. отходит на второй план. С некоторыми изменениями он сохраняется в Шотландии и частично в США. В настоящее время учение о К. активно проповедуется некоторыми течениями консервативной кальвинистской теологии, которая, стремясь к воз-

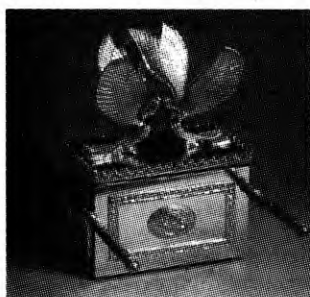
рождению пуританских идеалов, акцентирует христианский идеал семьи, а иногда и принцип всеохватного влияния церкви на общество.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

КОВЧЕГ (слав. кованный ящик) — в христианском изобразительном искусстве — углубленное центральное поле иконной доски; обратный К. — выступающая над плоскостью периферийных полей середина иконы. В библейской истории *Ветхого Завета* К. называется Ноев (К.) — корабль, на котором праотец Ной (Быт. 6–9) спасся от *Всемирного потоп*а.

И.П. Давыдов

КОВЧЕГ ЗАВЕТА (евр. арон берит) — ящик или лаптец (*ковчег*), в котором находились две каменные *скрижали*, на которых были написаны «Десять заповедей» (см. *Декалог*) — свидетельство завета Бога с народом Израиля. Согласно Книге Исход (25:10–16), К. 3. был сделан из дерева «ситтим» (акация) размером в длину 2,5 локтя, ширину — 1,5 локтя, высоту — 1,5 локтя (локоть — 52,3 см). Снаружи и изнутри К. 3. был выложен золотом. Снизу по углам к нему были приделаны четыре золотых кольца, через которые продевали длинные шесты, также сделанные из дерева «ситтим» и покрытые золотом. Длинные шесты (20 локтей) позволяли носильщикам не касаться К. 3. Сверху он накрывался крышкой. В К. 3. находились также золотой сосуд с манной и жезл Аарона. См. также: *Скиния*, *Храм Иерусалимский*.



Ковчег Завета. Реконструкция

См. также: *Скиния*, *Храм Иерусалимский*.

В.Л. Вихнович

КОГЕНЫ (евр. священники) — согласно Библии, потомки брата Мойсея Аарона из колена Леви, имевшие право совершать богослужения в переносном святилище после исхода евреев из Египта, а затем и в *храме Иерусалимском*. См. также *Иудейские священнослужители*.

В.Л. Вихнович

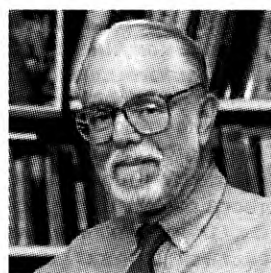
КОДЗИКИ, НИХОНГИ, КОГОСЮИ — древнеяпонские летописи, датируемые 7–8 вв. до н. э. Содержат космогонические и исторические мифы, легенды, хроники, сказания, позволяющие представить картину верований и культуры раннего (добуддийского) *синтоизма*. В них найдено отражение космогоническая теория, согласно которой вначале были небо и земля, породившие трех, а затем еще двух богов и, наконец, еще пять пар богов, представляющих собой лишь отвлеченные и не являющиеся предметом поклонения. Особо чтима пара богов — супружеская чета Идзанаги и Идзанами. Идзанаги считается творцом Японских островов, Солнца и солнечной богини *Аматэрасу*, потомки которой стали императорами Японии. Помимо этого Идзанаги создал богов Луны, бури, ветра и др. В целом древнеяпонские летописи К., Н., К. отражали процесс укрепления единого государства и его идеологии.

Е.С. Элбакян

КОЗЬМА ИЕРУСАЛИМСКИЙ (Майюмский; 8 в.) — византийский поэт-гимнограф, составитель канонов *Страстной седмицы* и *двадцатых праздников* (кроме *Вознесения Господня*, *Рождества Богородицы*, *Введения во Храм* и *Благовещения*) и др. Будучи сподвижником Иоанна Дамаскина, К. И. переселился вместе с ним из Дамаска в Иерусалим, в монастырь Св. Саввы. В 743 К. И. был возведен в сан *епископа* городка Майюмы (близ Газы).

И.П. Давыдов

КОКС (Сох) Гарви (р. 1929) — американский протестантский теолог, проф. Гарвардского ун-та. Стал известен благодаря книге «Секулярный город», ее тема — христианское осмысление *секуляризации*. Причина девальвации *теологии* и *религии*, по К., состоит в опустошении понятия «Бог». С другой стороны, именно секуляризация заставляет вдохнуть в религию новую струю жизни. Ценой отказа от ортодоксальных понятий христианского вероучения меняются функции *церкви*, отражая специфические условия жизни. К. создает свою концепцию церкви как «экспериментальной модели будущего».



Ее новые функции — *керигма* (возвешение), *диакония* (служение), *койнония* (общение) — будут способствовать созданию подлинного Града человеческого, где Бог являет себя миру в парадоксальном виде: «Он не „появляется“, но показывает человеку, что в своей сокрытости он действует в человеческой истории». Критики обвиняют К. в том, что в постоянном поиске сути религиозной духовности он в каждой новой книге опровергал то, что отстаивал в предыдущей. Одной из теологических новаций, вызвавших острые дискуссии, является «радикальная теология». Понимание религии как духовного самовыражения масс, по мнению К., меняет задачи и смысл религии. Отвергнув дихотомию «небесного» и «земного», он ищет признаки живого Бога в мирской практике людей, в урбанистско-технократическом городе. Наблюдая и анализируя леворадикальное движение американской молодежи в 1960–70-е гг., он приходит к мысли, что христианское мировоззрение не должно быть аскетически-трагическим, и продолжает искать духовность в «народных религиях», в ориенталистских культах. Убедившись, что восточные культы, распространившиеся в Америке, превратились в часть потребительского товара, К. вновь возвращается к христианству. Неудовлетворенный поиском истинной духовности в деятельности святых-героев, святых-революционеров прошлого и настоящего (от Иисуса Христа до М.Л. Кинга), он обращает свой взор к философии постмодернизма (М. Фуко, Ж. Деррида, Р. Рорти). Его книги — это поиск доказательств существования объективного бытия Бога и неудовлетворенность этими доказательствами.

Соч. на рус. яз.: Мирской град: секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте. М., 1995.

Т.П. Павлова

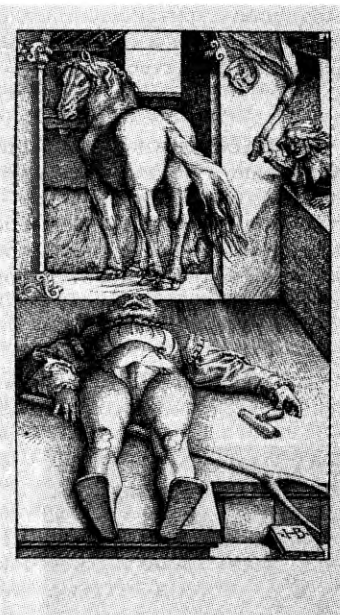
КОКУТЮКАЙ — см. в ст. *Буддизма японского школы*

КОКЦЕЮС (Coccejus) **Иоганн** (наст. фам. Иоганн Кох; 1603–1669) — немецко-голландский реформатский теолог, библеист и филолог, один из основоположников библейского языкознания. Родился в Бремене, там же окончил университет, в котором в 1630 занял должность проф. восточных языков. С 1636 преподавал в ун-те Франекера, с 1650 и до конца жизни — в Лейдене. С самого начала научной и теологической деятельности К. критически относился к схоластической экзегезе и предлагал системный грамматический и исторический подход к Священному Писанию, требовавший анализа Библии в историко-культурном контексте и внутренне присущий библейскому мышлению системе категорий. В противоположность Г. Воэтию и преобладавшей тенденции нидерландской теологии К. строил свою теологию не на доктринах Дортского синода, а широко используя аллегорическую экзегезу и заостряя внимание на ветхозаветных прообразах Иисуса Христа. Центральным учением К. явилась концепция Завета, разработанная им в «Учении о Завете и союзах Бога» (1648) и комментарии на Послание к Римлянам (1655). Согласно К., существует три периода отношений Бога к человечеству: «завет дел» с Адамом, «союз благодати» с Моисеем и Новый Завет, данный во Христе. Этот взгляд, близкий к традиции континентального реформатского богословия (Г. Буллингер, позже К. Олевиян, книга «О природе завета благодати», 1585), отличался от теологии Вестминстерских стандартов, что дало части кальвинистских теологов основания критиковать К. за принижение святости Ветхого Завета и его роли в церкви, в т. ч. за недооценку святости субботнего (воскресного) дня. Более авторитетной для протестантизма явилась разработанная К. «федеральная теория» (лат. foedus — завет) грехопадения и искупления, которая легла в основу его учения о завете. Она поднимает вопрос о природе вменения греха Адаму всему человечеству и соответственно также вменения искупления во Христе спасаемым людям. Согласно федеральной теории, Адам передал грехопадение потомкам как глава человеческого рода, находящийся с ним в отношениях завета. Христос как Богочеловек, не имеющий человеческой греховности и, следовательно, не подпадающий под завет с Адамом, передает свою праведность новому человечеству — церкви, с которой он также находится в завете. Такой взгляд на грехопадение и искупление, развиваемый К. и уточняющий средневековую теологему вменения греха, сегодня разделяется большинством кальвинистов и других протестантов.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

КОЛДОВСТВО — широко распространенный в религиозных культурах мира феномен воздействия на что-либо или кого-либо с помощью средств, которые в сознании верующих представляются сверхъестественными. С исторической точки зрения К. принадлежит к самым древним типам религиозности; возможно, его появление было обусловлено развитием сознания членов первобытного коллектива, стремившихся к обнаружению и утверждению различных природно-общественных связей внутри обживаемого универсума. Понятиями, близкими по смыслу к понятию «К.», можно считать магию, волшебство, чародейство, ведовство, чернокнижие и др. К. воплощается в особых операциях, которые совершают специалисты в данной

области — колдуны (см. Колдун). Эти операции имеют четкую направленность: как правило, колдуны направляют свои действия против некоего избранного объекта, чаще всего против ничего не подозревающего человека, стремясь подчинить его своей власти. В К. применяются различные природные вещества (камни, растения, части тел животных) или материальные артефакты, подчас весьма экзотические (напр., веревка, снятая с шеи висельника); сбор и приготовление необходимых для колдуна веществ могут представлять собой ритуальное действо. Все эти «вещества», вырванные из своей привычной среды и помещенные в особые



Околдованный конюх. Г. Бальдунг, прозванный Грин. Ок. 1544

пространство и время, якобы наделяются большой колдовской силой. В ритуалах К. часто читаются различные заклинания и заговоры, производятся какие-то специальные жесты и движения. Для помощи в поставленных задачах колдун, как считается, «привлекает» неких существ из потустороннего мира, обладающих демоническими свойствами. Непременная часть колдовского знания — умение разбираться в природных явлениях, а также тонкое психологическое чутье. Процесс подготовки к колдовским операциям включает и подготовку самого колдуна (пост, ограничение в контактах и пр.). С К. в народном сознании ассоциируются экстравагантная внешняя атрибутика (напр., черная кошка, сова, череп, «волшебные» книги, жезлы и т. п.), ночное время суток, особенностью внешности колдуна (напр., разноцветные глаза, гипнотический взор) и др. Наивысшее проявление вредоносности К. — провоцирование убийства избранной жертвы, совершаемое, как правило, на расстоянии. Помимо этого, целями К. могут стать приведение жертвы в оцепенение или онемение, превращение ее в какое-либо животное, перемещение в пространстве, разжигание ссоры, осложнение беременности и т. д. Зачастую К. используется как эффективное средство в делах любви. Феномен К. известен на всех этапах развития религий, в некоторых случаях оно оказывается их частью (напр., в тибетской религии бон). По отношению же к разным формам религиозности К. занимает маргинальное положение — но в подобных случаях, сосуществуя с официально признанной в том или ином регионе религией, К. может использовать элементы этой религии (напр., христианские молитвы становятся в К. видами заговоров). В целом К. представляет собой своеобразную субкультуру фольклорно-сельского типа. Оценки в отношении К., как правило, далеки от положительных. К. сурово осуждается в различных религиозных традициях как тяжкое прегрешение: так, по мнению христианства, занимающиеся К. про-

дают свою душу *дьяволу*, нарушают социальные и моральные установления. Негативно относится к К. и общественное мнение традиционных культур. В древности в разных регионах мира существовали различные меры наказаний за занятия К.; во многом эти меры были вызваны страхом простых людей перед колдунами, которым приписывались большое могущество в сочетании со злым нравом, способность изменять свой облик, неуязвимость, умение воздействовать на погоду, повелевать животными и другие неординарные качества. Сюжетные линии, связанные с К., имеются во всех мировых мифологиях, во многих сказках и легендах. В современную эпоху К. органично вошло в массовую культуру, отчасти утратив зловещий ореол и воспринимаясь в качестве экзотической народной технологии. В 20 в. К. стало объектом научного и философского изучения, им интересуются те, кто стремится к возрождению национальных культур, а в отдельных случаях оно оказывается даже символом духовного пути и постижения высшего знания.

С.В. Пахомов

КОЛДУН, чародей, маг, волшебник — согласно представлениям верующих, наделенный сверхъестественными способностями человек, находящийся в связи с нечистой силой. В *окультизме* обращение к тайным силам природы может осуществляться через серию практических действий (*магию*), посредством использования астральной энергии, благодаря которой дух управляет материальным, природным миром. Однако в силу различия представителей рода людского обращение к этим тайным силам может иметь противоположные цели: либо помочь (белая магия), либо навредить (черная магия). Белый маг сознательно обращается к использованию оккультных знаний в добрых целях. Поэтому ему в окультизме предписывается ряд требований высокого нравственного характера. К. представляется либо человеком, который бессознательно вызывает к жизни тайные силы духа и природы и уже в силу этого может причинить вред, либо сознательно обращается к черной магии с помощью использования тайных сил во зло людям. Поэтому К. — это антипод белого мага (черный маг, злой волшебник). И маг, и К. осуществляют свои действия при помощи волевых усилий, связанных с тайными силами. Для этого и тот и другой опираются на особое рода заклинания (см. *Заговор*), используют ряд магических предметов, таких, напр., как талисманы (см. *Талисман*). Но если у белого мага подобные предметы являются лишь средством, и его сила заключена в нем самом, то у К. они приобретают самоценность. Все используемые предметы К. должен сделать или найти сам. Процесс колдовства при этом обставляется целой серией условий, нацеленных на возбуждение воли и воображения, для сосредоточения всех сил на данном предмете. Чтобы стать магом, всегда требуются значительные усилия, в т. ч. и познавательные, а К. в некоторых случаях можно стать, напрямую перенимая колдовские силы от другого К. В качестве магических предметов К. может выступать магическая палочка, изготовленная из орешника, еще не дававшего плодов, для вызова духов умерших К. изготавливает, напр., свечи из человеческого жира, использует гвозди, выдернутые из гроба, и пр. Договор К. с *дьяволом* позволяет ему использовать таких низших обитателей астрального мира, как элементеры (души умерших), ларвы (астральные существа, порождаемые нашими дур-

ными чувствами: ненависти, злобы и т. п.), лекантропии (оборотни), элементарии (духи стихий). Вызывая духов, К. очерчивает себя магическим кругом, который защищает его от враждебных ему астральных духов. Зная силу тех или иных магических предметов и обладая ими, любой человек может осознанно или случайно вызвать астральных духов, но затем не справиться с ними. Поэтому колдун часто может стать орудием в руках им же вызванных сил, тогда как белый маг господствует над ними. Наиболее распространенным колдовским средством являются заговоры. К их числу относятся заговоры «на смерть», когда К. пытается повлиять на астральное тело другого человека, на его дух, что должно повлечь смерть жертвы, обычно наступающую от ослабления или несчастного случая. При этом, в отличие от белого мага, К. настолько возбуждает себя в процессе такого заговора, что это может привести к его собственной смерти. В окультизме это носит название «обратного удара», когда астральное тело объекта колдовства отражает астральные молнии К. Заговоры «на любовь» осуществляются с целью возбуждения в объекте сил любви к другому человеку. Осуществляется такой заговор над кровью намеченного человека, которую К. смешивает с кровью того, кто желает приворожить его к себе. В первобытном обществе К. часто выполнял функции врача-знахаря. Он мог как наводить порчу на людей и животных, так и избавлять их от порчи с помощью тайных сил. Выступая в качестве знахаря, К. опирался, с одной стороны, на «знание» причин болезни, давая собственное объяснение ее возникновения и протекания, а с другой стороны, возбуждая себя и других, интуитивно использовал методы психосоматического воздействия, которые действительно могли улучшить или (в зависимости от цели) ухудшить состояние больного. При этом важным фактором воздействия выступали зрители, создавая коллективный психический фон, поддерживая действия К. и усиливая их всеобщим одобрением. Постепенно образ К. утрируется, теряет свой сакральный смысл. К. воспринимается скорее просто как деревенский знахарь, который, манипулируя травами и предметами, может заговаривать болезни. Существуют различные виды К. Это К. природные, имеющие собственное происхождение и родовую К. добровольные — люди, которые сознательно становятся К., проходя для этого определенные обряды, суть которых сводится к отрицанию *Бога* и произнесению богохульных клятв, сопровождающихся поправлением символов церкви. И наконец, К. невольные, которые появляются в результате желания старого К. перед смертью передать кому-нибудь свою силу, чтобы земля приняла его прах. Наиболее часто К. причиняет порчу взглядом, наговором, прикосновением, снадобьями и пр. К. вредят не только человеку, но и скотине, и растениям, навлекая на них разные болезни, могут вызвать пожар, мор, падеж скота и смерть людей и животных. В славянской традиции К. часто приглашают участвовать в обрядах (напр., в свадебных) с целью оградить себя или свою семью от порчи. При этом К. отводится особо почетное место за столом, дарится множество подарков. В волшебных сказках образ К. модифицируется в волшебника, связь которого с тайной силой отходит на второй план, и он помогает герою достичь цели или препятствует этому.

В.Г. Кузнецов, В.В. Миронов

КОЛЕТТАНТКИ — см. в ст. *Клариски*

КОЛЛЕГИЯ КАРДИНАЛОВ — собрание кардиналов католической церкви, помогающих *папе Римскому* в управлении церковью и обладающих исключительным правом выбора *понтифика* из своих рядов. Предшественницей К. к. в раннем *христианстве* была коллегия дворцовых диаконов (*diaconi palatini*) в количестве семи человек, выполнявших литургические и вспомогательные функции при решении административных вопросов. В 3 в. к этой группе добавились семь епископов из расположенных недалеко от *Рима* епархий, а в период с 8 по 10 в. — пресвитеры (25, чуть позже — 28) крупных базилик. Значение этой коллегии возросло в Средневековье в связи с Григорианской реформой церкви (получившей название по имени ее инициатора — папы *Григория VII*), когда кардиналам было вверено исключительное право выбора папы, а также в связи с реформой церкви после *Тридентского собора*, когда они были наделены всеми руководящими постами в *Римской курии*. В сер. 16 в. К. к. состояла из 45 чел.; папа *Сикст V* довел ее количество до 70 чел. по образцу количества библейских старейшин, помогавших *Моисею* править «избранным народом». Папа *Павел VI*, стремясь устранить традиционное засилье итальянцев и вообще европейцев в К. к., включил в нее епископов из стран Азии, Африки и Латинской Америки и довел количественный состав до 120 чел., а папа *Иоанн Павел II* — до 170 чел. Со времени раннего христианства вплоть до понтификата папы *Иоанна XXIII* в К. к. входили кардиналы трех степеней: кардиналы-диаконы, кардиналы-пресвитеры и кардиналы-епископы. Иоанн XXIII устранил подобное «неравенство», наделив всех кардиналов — членов К. к. епископским достоинством. Во главе К. к. стоят *декан* и *протекан*, не обладающие никакой дополнительной властью, они — первые среди равных. Все кардиналы — члены К. к. по достижении 75-летнего возраста обязаны подавать прошение об отставке (которая может быть отклонена папой), а по достижении 80 лет они лишаются возможности участвовать в выборах понтифика.

Ф.Г. Овсиенко

КОЛОКОЛ ЦЕРКОВНЫЙ (среднелат. *clocca*) — в христианской культуре — сигнальный и музыкальный ударный инструмент грушевидной формы (с внешней и внутренней поверхностью эллиптического параболами вращения), изготавливается из бронзовых сплавов (в т. ч. с добавлением драгоценных металлов) и нередко богато декорируется в технике барельефа или резьбы по металлу. Известны также железные и стеклянные К. ц., а также многогранные колокола. Применение К. ц. в богослужебных целях началось в Италии



Колокол «Богоматерь Валаамская»

в 7 в., хотя колокола как таковые (маленькие колокольчики — *tinnabulum*, *nola*; крупные — *petasus*, *campana*) были известны в *Риме* намного раньше, их звучанию издревле приписывались магические апотропеические свойства (см. *Апотропей*), в Греции сигнальные била и клепала (металлические пластины, по ко-

торым ударяли деревянным молотком-колотушкой) оказались отчасти вытеснены К. ц. только в 9 в. На Руси первые К. ц. были привозные (11 в.), а в 13 в. появились собственные колоколотейные мастерские. Древнейшие из сохранившихся западноевропейские К. ц. датируются 6–7 вв., они склепывались из отдельных металлических полос и имели граненую форму. С развитием литейного промысла вес и размер К. ц. стал быстро увеличиваться, и к нач. 16 в. были созданы 18-тонные К. ц., но непревзойденными по масштабам остаются российские колокола 18–19 вв. (напр., Царь-колокол весит более 200 т). На католическом Западе с 10–11 вв. получила распространение практика крещения К. ц. с наречением личного имени. Приемы извлечения звука из К. ц. в Зап. и Вост. Европе отличаются: в первом случае язык колокола подвешивается свободно, а раскачивается специальной системой рычагов и противовесов все тело колокола, во втором случае К. ц. крепится к балке *колокольни* либо звонницы неподвижно, и звонари приводят в действие только язык колокола. Каждому типу колокольного звона обычно соответствует определенный набор К. ц. С К. ц. связана богатая политико-урбанистическая, фольклорно-мифологическая и литературно-поэтическая семантика.

И.П. Давыдов

КОЛОКОЛЬНЫЙ ЗВОН — в *христианстве* — мелодически гармонизированное звучание колоколов церковных и сам процесс извлечения звука из одного или нескольких колоколов. Одна из особенностей христианского храмового ритуала заключается в том, что для созыва верующих на *литургию* (*мессу*) и прочие богослужения суточного круга (всенощную, утреню, вечерню), оповещения неприсутствующих в храме о времени совершения важнейших священнодействий в *алтаре*, для выражения торжества церковного, общественной скорби и в некоторых других случаях общинной жизни (напр., при пожаре — сполошный К. з.) используются колокола или била (клепала). Мелодия и ритмика К. з. легко различимы на слух, что делает К. з. удобным сигнальным средством. Современный К. з. в *православии* подразделяется на четыре типа: 1) благовест — размеренные удары в один большой колокол (напр., праздничный или будничный), созывающие на *молицию*; 2) перезвон — последовательный перебой всех колоколов звонницы, когда в каждый колокол бьют по очереди, он допускается в торжественных случаях — перед литургией в храмовые праздники, в момент проведения молебна с водосвятием; 3) простой звон — одновременное звучание двух и более колоколов; 4) трезвон — К. з. в три подхода (три звона, отсюда — трезвон) во все колокола («во вся тяжкая») или в большинство самых громких и мелодичных колоколов в начале храмового богослужения, после благовеста, в ознаменование окончания праздничной литургии на *Пасху*, в дни Светлой седмицы (пасхальной недели) и по некоторым воскресным дням, во время движения *крестного хода*. Церковным уставом регламентируется порядок и длительность всех типов К. з., напр. в Великий пост в знак покаяния и сокрушения о грехах К. з. приглушен и сокращен, в связи с кончиной управляющего епархиального архиерея или настоятеля приходского храма производится похоронный (погребальный, проводной) К. з. в один большой колокол 12 мерными ударами. В музыкальном искусстве Руси и России (начиная со Средневековья) стали складываться оригинальные манеры исполнения разнообразных

К. з. на колокольнях (см. *Колокольня*) знаменитых храмов и монастырей, прославленных своими талантливыми звонарями и красивыми по звучанию наборами колоколов: напр., в *Пскове* получили известность Никольский, Довмонтов, Усохский, Ионов, Чудский, Ольгин, Евфросиниев, Саввин звоны, а в Ростове Великом — Егорьевский, Ионафановский, Ионинский, Красный звон с Сысоем, Акимовский и другие К. з. Кроме того, в монастырской практике сформировалась традиция употребления ясака — малого зазвонного колокола, висящего отдельно на алтарной стене собора. Им из алтаря подаются сигналы звонарю о начале очередного К. з.

И.П. Давыдов

КОЛОКОЛЬНЯ — в христианской архитектуре — высокая башня круглого или многогранного сечения с одним или несколькими ярусами стенных арочных проемов для подвески церковных колоколов. Крыша К. обычно выполняется в форме островерхой многогранной пирамиды (шатра) и венчается *крестом* (или каменным крестоцветом — в готике), хотя существовали К. и с купольным перекрытием, и вообще без перекрытия. Первыми западноевропейскими К. были



Колокольня Ивана Великого

кампанилы при базиликах Св. Иоанна Латеранского и Св. Петра. С 11 в. кампанилы при храмах стали возводить как в Зап., так и в Вост. Европе. Отдельностоящие К., как правило, входят в архитектурный ансамбль храма либо монастыря, с эпохи романского стиля (11 в.) и готики (12–13 вв.) на католическом Западе и в 17–18 вв. на православном Востоке (в т. ч. на Балканах и в России) предпочтение постепенно стало отдаваться К., возводимым заодно с храмом (напр., над притвором или пронаосом) как элемент единой архитектурной массы. На Руси деревянные К. известны с 14 в., но распространение они получили не сразу, поскольку к тому времени в русском православном деревянном зодчестве уже существовали устойчивые формы многопролетных одноярусных звонниц в виде простенков с двускатной кровлей, позднее звонницы и часозвонни (звонницы с часами) сменились кирпичными. По мере увеличения веса колоколов совершенствовались и К. — если сначала они напоминали суровые башни оборонительных укреплений, то к 17 в. кирпичные К. начали богато декорироваться (напр., белокаменными вставками), а сами формы стали более изящными без ущерба прочности конструкции.

И.П. Давыдов

КОЛУМБА, Колумба Старший, Колумба из Айоны (лат. Columba, кельтское Colum-cille — голубка церкви; 521–597) — католический святой, основатель и аббат древ-

него ирландского монастыря Айона (Iona) на одноименном острове, миссионер, один из главных (наряду со свв. Патриком и Бригиттой Ирландской, жившей в 5–6 вв.) небесных покровителей Ирландии. Происходил из господствовавшего в 6 в. ирландского королевского рода Уи Нейлов. При крещении получил имя Кримтан (ирландское Crimthann — лисица), с принятием монашества — Колумба («Старшим» его называют, чтобы не путать с *Колумбаном Младшим*, тоже святым). Воспитывался и формировался в духе *аскетизма* в нескольких монастырях, где вначале стал *дьяконом*, а затем *священником*. Получив лучшее по тому времени духовное образование, приступил, согласно тогдашней практике, к основанию монастырей. В 543 он основал монастырь в Дерри (Ольстер), в 553 — в Дарроу и Келлсе, затем во многих других городах. В общей сложности К. основал 53 монастыря и храма на территории Шотландии и 37 в Ирландии и, не являясь *епископом*, осуществлял церковную власть на христианизированных им территориях. Согласно некоторым источникам, К. посетил Турс, где отыскал затерянную могилу и *реликвии* св. *Мартина Турского*, а также миссал (книга, содержащая тексты для проведения *мессы*, песнопения, благословения, молитвы на все дни года), названный впоследствии «миссалом Колумбы» («missale Columbae»); все эти святыни К. привез в монастырь в Дерри. В 563 К. вместе с 12 единомышленниками прибыл на остров Айона, основал здесь *аббатство* и осуществлял отсюда миссионерскую деятельность среди пиктов и скотов. К. приписывают ряд гимнов на латинском и кельтском языках. К. также показал себя талантливым политиком; в 574 он выступил посредником в споре ирландских и шотландских правителей, способствовал их примирению и обретению независимости Шотландией. После смерти святого, когда пикты объединились со скутами, король Кеннет поместил реликвии К. в построенном в 848–49 храме в Данкельде (легенда об общей могиле К. и свв. Патрика и Бригитты возникла позже). Культ К. был одним из самых популярных в средневековой Европе. В настоящее время он распространен в осн. в Ирландии и Шотландии. К. считается покровителем ирландских поэтов. К нему обращаются верующие-ирландцы и шотландцы также при угрозе возникновения пожара, при вспышках молний, ему молятся при нашествиях мышей и крыс. День памяти К. в католической церкви — 9 июня.

Ф.Г. Овсиенко

КОЛУМБАН МЛАДШИЙ (лат. Columbanus; от кельтского имени Koloman — отшельник; 543/561–615/616) — католический святой, ирландский миссионер и основатель многих монастырей на европейском континенте, составитель крайне аскетического монастырского устава. Выходец из низших социальных слоев. Под влиянием бесед с некой монахиней-отшельницей оставил родительский дом и надолго стал пилигримом, обошедшим многие земли Ирландии. Обстоятельно изучив *Священное Писание* под руководством учеников св. Финиана, в 560 стал монахом ирландского монастыря Бангор — одного из духовных и культурных центров страны. Со временем стал руководителем монастырской школы; здесь, в Бангоре, написал комментарий к псалмам (не сохранившийся), а также монастырский устав и приложение к нему, содержавшее перечень особо суровых наказаний за нарушение норм монашеской жизни. Ок. 590 вместе с 12 монахами отпра-

вился на континент с целью пропагандировать там свою идею монастырской реформы и христианизировать еще не принявшие христианство народы. При содействии короля Бургундии основал там три монастыря, но, поскольку его миссионерская деятельность на этих землях не имела официального церковного мандата, вошел в конфликт с франкским епископатом и вынужден был покинуть Бургундию. К. М. прибыл в Швейцарию, где оставил своих учеников для ведения миссионерской работы и создания новых монастырей, а затем в Италию; здесь, в 30 км от городка Боббио, он основал новое *аббатство* во имя св. Петра. В этом монастыре К. М. скончался в возрасте 75 лет; его могила в *храме* монастыря Боббио сохранилась до наших дней. Состоявшийся в этом монастыре в 1965 международный симпозиум историков, посвященный памяти К. М., в своем заключительном документе назвал святого «пионером европейской христианской цивилизации». Культ К. М. был довольно широко развит в тех местах, где он активно занимался *миссионерством*, однако по мере вытеснения устава К. М. уставом св. *Бенедикта Нурсийского* культ К. М. территориально сузился. Святой К. М. объявлен церковью небесным покровителем Ирландии; к нему обращаются верующие с молитвами при психических расстройствах и при наводнениях. В *иконографии* он изображается как аббат с *жезлом пастырским* либо как пилигрим с посохом и медведем. День памяти святого в католической церкви — 23 ноября.

Ф.Г. Овсиенко

КОЛЯДА, Коледа (от лат. *calendae* — календы, первое число каждого месяца) — восточнославянский мифологический персонаж, олицетворявший сроки праздника, связанного в народной картине мира с зимним «рождением» солнца — зимним солнцеворотом. Вопрос о том, как латинское слово попало в славянские языки и как славянская традиция празднования К. связана с римскими *calendae* (первыми днями каждого месяца по лунному календарю, о наступлении которых объявлял римский жрец, понтифик), остается дискуссионным. Сколько-нибудь развернутые мифологические повествования о К. неизвестны. В русских обрядовых песнях акцентируется событие «рождения» К. Слово «К.» — женского рода, иногда во время праздников К. изображала девушка — по-видимому, в народном сознании К. могла облекаться в женский образ. В традиционной восточнославянской культуре праздник К. знаменовал начало нового сельскохозяйственного года. После принятия христианского юлианского календаря «рождение» солнца, приход К. совместились с церковным праздником *Рождества* — 6–7 января (по новому стилю). Прославлением К. — колядованием — начинался самый большой зимний праздник — Святки. Участники обряда колядования распевали песни — «славили К.», ходили по домам, желали хозяевам здоровья, богатого урожая, приплода в наступающем году. Обязательным атрибутом колядования было ритуальное переодевание, использование масок, поэтому большинство колядующих — ряженые. По требованию колядующих хозяева вознаграждали их съестными дарами — это была жертва К. Считалось, что от щедрости хозяев при одаривании зависит их благосостояние в течение года. Участники обряда разжигали костры, и под веселые песни, сопровождаемые танцами ряженых, собранная еда коллективно поедалась. У восточных славян образ К. и колядование

сохраняются, хотя и в очень ослабленной форме, вплоть до настоящего времени.

А.П. Забияко

КОНВОКАЦИИ — см. в ст. *Синод*

КОНГРЕГАЦИИ РИМСКОЙ КУРИИ (лат. *congregatio* — союз, объединение) — постоянные учреждения *курии Римской*, в состав которых входят назначаемые *папой Римским* кардиналы, архиепископы и епископы. Учреждаемые с целью оказания помощи папе в управлении церковью, К. Р. к. курируют разные направления ее деятельности на основе утвержденного папой Устава Римской курии, а также уставов отдельных конгрегаций. К. Р. к. относятся к старейшим формам управления *церковью*; их предшественниками были учреждения созданной в 4 в. Апостольской канцелярии. Одновременно с развитием церкви в недрах этой канцелярии формировались новые органы, ведавшие разными направлениями церковной деятельности. Первая конгрегация — «Священная конгрегация римской и вселенской инквизиции» — была создана папой *Павлом III* в 1542; еще несколько конгрегаций было учреждено в том же столетии последователями этого папы. В нач. 20 в. существовало уже 12 К. Р. к. Наибольшие изменения в деятельности К. Р. к. произошли после *Ватиканского собора, второго*, конкретизировавшего и разграничившего сферы компетенции каждой из них. Папа *Павел VI* в *конституции апостольской* «*Regimini Ecclesiae universae*» (1967) и папа *Иоанн Павел II* в апостольской конституции «*Pastor Bonus*» (1987) отметили служебный характер ватиканских институтов, придали им коллегиальный характер и уточнили их правовой статус. Во главе каждой конгрегации стоит кардинал-префект, назначаемый папой на пятилетний срок. Все кардиналы-префекты по достижении 75-летнего возраста обязаны добровольно подавать прошение об отставке, которое папа может не удовлетворить, но по достижении 80-летнего возраста они прекращают свое членство в К. Р. к. Кардинал-префект управляет конгрегацией с помощью двух *прелатов* и нескольких консультантов из числа епископов, епархиального духовенства, монашествующих и светских — специалистов в той или иной области. С 1989 в *Ватикане* действуют девять К. Р. к.: доктрины веры (прежняя «Священная конгрегация римской и вселенской инквизиции»; была создана с целью противодействия ересям и заблуждениям, «преступлениям против веры и морали»; II Ватиканский собор сформулировал цель деятельности конгрегации как «защиту веры и обычаев во всем католическом мире через развитие вероучения церкви, а также противодействие противоречащим вере доктринам»); восточных церквей (в состав этой конгрегации включены патриархи католических восточных церквей и кардинал, возглавляющий Папский совет по делам единства христиан; конгрегация включает в себя все учреждения, ведающие связями с поддерживающими с *Римом* контакты обрядами: александрийским, антиохийским, византийским, халдейским, армянским; при конгрегации действуют Литургическая комиссия и Папская миссия по делам Палестины); по делам епископов (занимается учреждением новых и реорганизацией ранее созданных епархий и церковных провинций, ведает номинацией епископов, викариев и прелатов; в состав этой конгрегации входит Папская комиссия по делам мигрантов); божественного культа и дисциплины та-

инств (создана в 1975 в результате слияния двух ранее существовавших конгрегаций, функции которых она восприняла; занимается вопросами соблюдения таинств (в частности, может освобождать отдельных верующих от евхаристического поста, утверждает литургические книги и культ *реликвий*; при конгрегации действует Комиссия по делам рукоположений и по признанию отдельных браков «несовершенными»); по делам канонизации (учреждена в 1969; занимается вопросами *беатификации* и канонизации; изучает жития, чудеса, факты мученической смерти, добродетели кандидатов в *блаженные* и *святые*, принимает решения о начале беатификационно-канонизационных процессов, дает согласие на утверждение публичного культа, присуждает титул *Доктора церкви*); по делам духовенства (занимается проблемами епархиального духовенства; включает в себя учреждения: дисциплины верующих и духовенства; катехизическо-пастырской деятельности; администрации по вопросам церковного имущества); монашеских орденов и светских институтов (располагает исключительными полномочиями в вопросах управления монашескими общинами, их финансами, установлением обязанностей как для монахов и монахинь, так и для лиц, которые хотя и не давали монашеских обетов, но добровольно ведут общинную жизнь по монашеским образцам); католического воспитания (занимается вопросами воспитания епархиального *клира*, а также вопросами теологического образования монахов, монахинь и членов светских институтов, осуществляет надзор за учебно-воспитательной работой в католических вузах, семинариях, приходских и епархиальных школах; при конгрегации действует Папский центр по вопросам священнических призваний); *евангелизации* народов, или распространения веры (координирует и контролирует миссионерскую деятельность церкви; в рамках этой конгрегации функционируют комиссии: теологическая, по вопросам духовности и миссионерской работы, катехизации, Комитет по управлению миссиями, а также советы: Папский миссионерский совет по вопросам распространения веры; Папский совет по вопросам детства; Международный центр по распространению в мире миссионерского духа).

Ф.Г. Овсиенко

КОНГРЕГАЦИОНАЛИЗМ (от лат. *congregatio* — союз, соединение) — одно из течений в *кальвинизме*, возникшее в Англии во втор. пол. 16 в. как радикально-либеральное направление в *пуританизме*. Наиболее видный из основателей К. — Р. Браун, поэтому часто употребляется и другое название этого направления в *протестантизме* — *браунизм*. Браун, критикуя Англиканскую церковь (ок. 1580), высказал революционную идею о возвращении к простоте церковной жизни апостольского времени. Во время Английской буржуазной революции 17 в. конгрегационалисты объединились в политическую партию и стали называться *индепендентами*. В основу концепции К. был положен принцип неприятия англиканской формы церковной жизни (см. *Англиканство*). Благодаря этому К. выработал характерную для него систему существования религиозных общин — независимость каждой конкретной общины верующих от светских властей и полной их самостоятельности. Каждая община конгрегационалистов автономна, своим главой считает непосредственно *Иисуса Христа* и сама для себя определяет формы культа и *Символ*



Здание церкви Конгрегации Блаженного Причастия.
Наймеген, Нидерланды

веры, выбирает руководителей, *пастора*, принимает и включает членов, не признавая над собой верховенства пресвитерии, как у пресвитериан (см. *Пресвитерианство*). Вместе с тем каждая конкретная конгрегационалистская община согласовывает свои религиозные верования и культ с другими общинами. Призывая к возрождению раннехристианского строя религиозной жизни, конгрегационалисты первоначально полностью отвергли церковную иерархию, хотя впоследствии для унификации церковной жизни был выработан некий аналог церковной власти. Конгрегационалисты себя могут считать протестанты-кальвинисты, придерживающиеся «*Савойского вероисповедания*» (1658), составленного по образцу кальвинистско-пресвитерианского «*Вестминстерского вероисповедания*», но с заменой пресвитерианского церковного устройства конгрегационалистским. Во втор. пол. 16 в. конгрегационалистские группы создавались в осн. в Англии, в то время как пресвитерианские — в Шотландии и Сев. Англии. После основания Плимутской колонии (1620) тысячи приверженцев К. переехали в Новую Англию. В Сев. Америке поселенцы ориентировались на организационные формы и дух первоначального *христианства*. Конгрегационалисты в каждом из поселений объединялись «по договору» в общину для *богослужения* и изучения слова Божьего. Расхождения в интерпретации *Библии* приводили к некоторым незначительным различиям в организации церквей. По инициативе трех лидеров колониального К. — Д. Коттона из Бостона, Т. Хукера из Хартфорда и Д. Давенпорта из Нью-Хейвена — представители этих церквей собрались на совет в Кеймбридже (колония Массачусетс) в 1646; в дальнейшем эти встречи проводились ежегодно в течение трех лет, чтобы «подвергнуть дискуссии, обсудить и прояснить с опорой на Слово Божье» проблемы церковного управления и дисциплины. Результаты упомянутого совещания сведены в известной Платформе церковной дисциплины, где изложены основы организации церковной жизни конгрегационалистов в Америке. В 18 в. конгрегационалисты стали самой многочисленной религиозной организацией в Америке. Однако в 19 в. К. не смог развиваться пропорционально с национальным расширением. В 1891 был учрежден Международный конгрегационалистский совет (The

International Congregational Council) с центром в Лондоне. На протяжении 20 в. конгрегационалисты дважды сливались с родственными вероисповедными группами. В 1931 конгрегационалистские церкви объединились с христианскими церквями — подобным же образом организованными в революционные времена религиозными объединениями, сформировав Конгрегационалистскую христианскую деноминацию. В июне 1957 Конгрегационалистские христианские церкви и Евангелическая реформатская церковь слились в Объединенную церковь Христа в Америке, которая к кон. 20 в. насчитывала св. 1,8 млн членов. Конгрегационалистские церкви являются активными участниками экуменического движения (см. *Экуменизм*).

А.В. Третьяков

КОНГРЕГАЦИЯ (лат. *congregatio* — союз, объединение) — термин, используемый в католической и в отдельных протестантских церквях для обозначения ряда религиозных ассоциаций и объединений. В *католицизме* термин используется для обозначения: 1) возникавших, начиная с кон. 16 в., монашеских объединений, члены которых, священники и миряне, дают не формальные («торжественные»), а неформальные («простые») пожизненные или временные обеты (*доминиканцы*, *лазаристы*, *терциарии*, *францисканцы* и др.) и осуществляют благотворительную, миссионерскую и просветительскую деятельность; 2) придерживающейся одного устава группы монастырей, составляющих один монашеский орден (напр., орден *бенедиктинцев*, состоящий из 18 конгрегаций, а также ордены *трапистов*, *мариан* и др.); 3) руководящего совета монашеского ордена; 4) названия объединений светских верующих, ставящих своей задачей достижение христианского совершенства; 5) собраний и съездов духовенства, представляющего монашеские ордены и епархии. К. в *протестантизме* обозначает: 1) форму организации и самоуправления общин, предполагающую их автономию, выборность клира, исключение церковно-административной централизации и невмешательство гражданских властей в религиозную жизнь (см. *Конгрегационализм*); 2) местные и более высокого уровня совещания теологов по догматическим вопросам.

Ф.Г. Овсиенко

КОНКИСТА (исп. *conquista* — завоевание) — период завоевания, христианизации, освоения и колонизации Испанией и Португалией Центр. и Юж. Америки в 15–16 вв. Начало К. положила первая заокеанская экспедиция Колумба (1492). Широкий размах К. приобрела в нач. 16 в., в эпоху военных походов под предводительством П. Альвардо, Нуньеса де Бальбоа, П. Вальдивия, Д. Веласкеса, Г.Х. Кесада, Э. Кортеса и др. Участники походов периода К. получили наименование конкистадоры. Основным содержанием К. являлось истребление, порабощение, ограбление коренного населения Центр. и Юж. Америки, введение на завоеванных территориях испанской и португальской административно-правовой системы. Важнейшей религиозной составляющей К. выступала христианизация индейских племен, сопровождавшаяся жестокостью, вандализмом по отношению к традиционной религии коренных народов, насильственным и принудительным характером. Жестокость методов христианизации и в целом К. по отношению к индейским племенам обосновывалась борьбой с ними как с язычниками, варва-

рами и еретиками. За короткий срок на новых землях была сформирована административная и территориальная система католической церкви, включая миссионерские и репрессивные органы (*инквизиция*). Активное участие в К. принимали *францисканцы*, *мерседарии*, *доминиканцы*, *августинцы* и *иезуиты*. Отношение коренных народов к *христианству* в период К. характеризовалось *формализмом* и *двоеверием*. Основными источниками по истории К. служат произведения современников и участников событий (Б. де Лас Касас, Овиедо-и-Вальдес, Х. де Мендиета и др.). Последствия К. противоречивы. С одной стороны, произошла встреча двух цивилизаций — индоамериканской и европейской, повлекшая за собой взаимообогащение и синтез культур. С другой стороны, следствием К. стало насильственное нарушение естественного хода развития индейского общества, гибель культуры и религии древних цивилизаций (ацтеков, майя, инков, чибча и др.), истребление значительной части населения.

Р.А. Кобызов

КОНКИСТАДОР — см. в ст. *Конкиста*

КОНКЛАВ (лат. *cum clave* — под ключом, запертые на ключ) — собрание *коллегии кардиналов* в *Сикстинской капелле* (*Ватикан*), созываемое для избрания нового *папы Римского*. Начинается не позднее чем через 18 дней (до 1922 — не позднее чем через 10, в 1922–62 — через 15 дней) после смерти предыдущего *понтифика*. Процедура проведения К. была установлена специальной *церковной конституцией* папы Григория X (*понтификат* 1271–76) в 1274 (с последующими уточнениями и корректировками пап *Пия X*, *Пия XII*, *Иоанна XXIII*, *Павла VI* и *Иоанна Павла II*), которая, разрешая выбирать папу только кардиналам (в настоящее время только тем, кому нет 80 лет), определила, что для избрания папы требуются 2/3 голосов участников К. плюс один голос. Процедура проведения К. требует также полной изоляции его членов от внешнего мира с целью недопущения какого-либо нажима на них (в Средневековье светские власти нередко вмешивались в выборы *епископа* Рима). К. начинается торжественной процессией к *Сикстинской капелле*, затем следует *месса*, посвященная *Духу Святому*, после которой участники К. дают клятву хранить в тайне все происходящее во время выборов папы. Выборы осуществляются при помощи бюллетеней. Об итоговом и признанном каноничным результате тайного голосования верующим, традиционно собирающимся на площади *Св. Петра* в Риме, сообщают вначале с помощью белого дыма (о нерезультативном го-



Заседание конклава в часовне Сикстинской капеллы. Рим

о нерезультативном го-

лосовании сигнализирует черный дым) над Сикстинской капеллой, а затем через устное заявление декана кардинальской коллегии. С балкона базилики Св. Петра декан (кардинал-протодиакон) произносит слова «*Nabemus papam!*» («У нас есть папа!») и объявляет настоящее имя нового *понтифика*, а также его вновь избранное имя. Первый в истории католической церкви К. проходил в 1271 в г. Витербо, где светские власти, стремясь заставить группу кардиналов, в течение двух лет безрезультатно заседавших и никак не определявшихся с выбором нового папы после смерти папы Климента IV (*понтификат* 1265–68), закрыли их в папском дворце, затем сняли с него крышу и давали участникам К. очень скудную пищу; в результате через два месяца папой на К. был избран Григорий X (*понтификат* 1271–76). В соответствии с апостольской конституцией «*Romano pontifici eligendo*» (1975) папы Павла VI максимальное число участников К. не должно превышать 120 чел.

Ф.Г. Овсиенко

КОНКОРДАТ (лат. *concordatum* — соглашение) — международное соглашение между Апостольской столицей и каким-либо государством, регулирующее правовой статус католической церкви в данной стране (ее положение, возможные привилегии, назначение епископов, церковная собственность, освобождение духовенства от налогов и воинской повинности, особые полномочия церкви в вопросах семьи и брака и т. д.). В связи с двойным статусом *Ватикана* следует отметить, что субъектом такого международного соглашения, как К., с церковной стороны выступает *Ватикан* как Апостольская столица — конфессиональный центр и сфера компетенции папы Римского в качестве главы католической церкви, а также *курия Римская* (церковное правительство), но не Государство-град Ватикан, главой которого выступает тот же глава церкви. Органы партикулярной (местной) католической церкви не являются субъектами-партнерами при подготовке и подписании конкордата. В широком смысле слова К. означает любую форму соглашения между Апостольской столицей и государством либо иным субъектом международного права («Кодекс канонического права католической церкви» от 1983, канон 3). Первым К. в полном смысле этого слова можно считать соглашение, заключенное в 1122 между папой Каликстом II и германским императором Генрихом IV и завершившее длительную борьбу за так называемую инвеституру (лат. *investio* — облачаю) — право и церемонию утверждения духовного лица в должности и сане епископа и аббата. В целом все конкордаты вплоть до нач. 19 в. исходили из принципа примата духовной власти над светской. Подобную тенденцию прервали так называемые наполеоновские конкордаты. Первый конкордат между папой Пием VII и Французской Республикой от 1801. Второй «наполеоновский» конкордат между папой Пием VII и Итальянской Республикой от 1803. Исключительное значение придавал конкордатам папа Пий XI, который считал эту форму регулирования отношений между церковью и государством единственно верной и полезной для католической церкви. Заключавшиеся в тот период конкордаты — с Латвией (1922), Баварией (1924), Польшей (1925), Румынией (1927), Литвой (1927), Пруссией (1929), Италией (1929), Германией (1933), Австрией (1933), Югославией (1935) и др. — характеризовались тем, что они имели статус международ-

ных документов, а обе стороны формально выступали в них равноправными субъектами международного права. В России, где после манифеста Екатерины II от 4.12.1762, приглашавшего иностранцев на жительство, и в кон. 18 в. после трех разделов территории Польши в числе подданных империи оказалось несколько миллионов католиков латинского обряда, функционированию самостоятельной церковной иерархии на основе соответствующей нормативно-правовой базы должен был служить К., заключенный в 1847. В итоге Россия в 1865 расторгла К. Анализ содержания заключаемых Апостольской столицей после *Ватиканского собора*, второго, двусторонних документов свидетельствует о селективном подходе Ватикана к политике соглашений, а в итоге — о значительной плюралистичности этой политики. Именно таково содержание десятков заключенных в сер. 1960 — нач. 2000-х гг. конкордатов — с Испанией (1978), Перу (1980), Италией (1984), Мальтой (1985), Польшей (подписан в 1993, ратифицирован сеймом Польши в 1998), Словакией (1998) и другими государствами. Статус конкордатов как разновидности международного соглашения официально был признан Венской конвенцией 23.5.1969.

Ф.Г. Овсиенко

КОНСЕРВАТИВНАЯ МЕННОНИТСКАЯ ЦЕРКОВЬ — см. в ст. *Меннонитство*

КОНСИСТОРИЯ (лат. *consistorium* — собрание) — 1) в римском праве термин «К.» означал тайный совет при императоре, осуществлявший власть совместно с римским сенатом. К. была известна уже при императорах Августе Октавиане и Тиберии, которые консультировались по важнейшим государственным вопросам с wybranными из числа умудренных жизнью лицами. Последующие императоры сохраняли этот обычай. Со времен императора Диоклетиана К. означала не только тайный совет, но и место в императорском дворце (*palatium*), где проходили его заседания; члены совета назывались «*comites consistoriani*» и подразделялись на ординарных и чрезвычайных. В большинстве случаев на заседаниях К. рассматривались законодательные вопросы; 2) К. папская в католической церкви вначале означала собрание духовенства Рима и епископов близлежащих епархий под началом папы. Со времени папы Льва IV (*понтификат* 847–55) К. стала означать собрание кардиналов, созываемое папой для рассмотрения важных церковных проблем; К. проводились дважды, а затем трижды в неделю. В 12–16 вв. К. играли значительную роль в управлении церковью, но после учреждения в 16 в. *курии Римской* их роль была сведена к торжественным собраниям, на которых папа обычно лишь знакомил членов К. с уже принятым им решением. «Кодекс канонического права» католической церкви (1983) различает два вида К.: ординарную и чрезвычайную. В заседании ординарной К. обычно участвуют те кардиналы, которые в момент ее созыва находятся в Риме; целью такой К. является обсуждение отдельных текущих проблем либо совершение какого-либо торжественного акта (напр., подготовка акта по *канонизации* святого). Как правило, ординарные К. проводятся без огласки (тайно), на них присутствуют лишь приглашенные папой кардиналы, но в случае какого-либо торжества тайная К. приобретает публичный характер, тогда в ее заседании участвуют также *легаты папские*, представители ряда

государств и иные приглашенные лица. На ординарных К. в настоящее время папа вручает красные шапки новым кардиналам. На заседания чрезвычайных К. традиционно приглашаются все без исключения кардиналы, поскольку именно на таких К. рассматриваются наиболее важные для церкви вопросы; 3) до сер. 19 в. понятие «К.» в католицизме зачастую употреблялось также в качестве синонима епископской курии либо епископского трибунала; 4) в протестантизме К. — высший церковно-административный орган епархии либо локальной церкви, выступающий в качестве исполнительной власти — синода (где таковой имеется); состоит из избираемых общинами представителей духовенства и мирян.

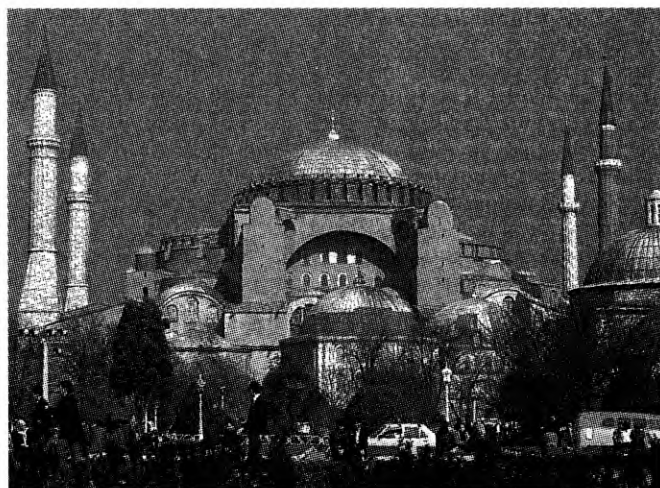
Ф.Г. Овсиенко

КОНСТАНТИНОВ ДАР (*Constitutum Constantini*) — сборник документов, сфабрикованных в Риме во втор. пол. 8 в. во времена папы Стефана II или его брата Павла I. Согласно К. д., император Константин в благодарность за то, что папа Сильвестр I помог ему в исцелении от проказы, предоставил последнему и всем его преемникам примат над четырьмя восточными патриархами, а также императорские регалии, т. е. политическое верховенство над всей западной частью Римской империи. Однако, сохранив церковный примат, папа будто бы не принял императорские регалии, хотя в случае прекращения императорской власти папа автоматически становился преемником императорского достоинства. Следовательно, посредством К. д. папство стало претендовать на преемственность над Римской империи. Именно в этом документе папа был назван единственным наместником Иисуса Христа на земле (*vicarius filii Dei*). К. д. был затем дополнен другим фальшивым документом (сфабрикован между 847 и 852 на территории Реймского архиепископства, составителем которого был некто, скрывавшийся под псевдонимом Исидор Меркатор) — сборником вымышленных папских посланий и решений церковных соборов, приписанным ученому-энциклопедисту 7 в. Исидору Севильскому. «Лжеисидоровы декреталии», вошедшие в свод канонического права, утверждали независимость папы от любой власти на земле и его право осуществлять свои деяния, не считаясь со светскими владыками. Подложные декреталии включали и подделку, повествующую о К. д. Согласно декреталиям, без соизволения папы не может состояться ни один собор, ни одно решение собора не может быть приведено в исполнение. Таким образом, власть папы в церкви стала выше даже Вселенских соборов, а в церкви утвердился монархический принцип организации. Появление этих фальшивых документов позволило подвести юридическое обоснование, хотя и задним числом, под создание Папского государства. Сомнения в подлинности этих документов усилились в кон. 10 в. В документе, выпущенном канцелярией германского императора Римской империи Оттона III, опровергалась подлинность К. д. Оттон III в дипломе о дарении восьми графств в Пентаполисе папе Сильвестру II заявлял, что именно он, римский император, есть полный хозяин мира, а К. д. является фальшивкой, сфабрикованной диаконом Иоанном. Но лишь в 15 в. Лоренцо Валла (1407–1457) в «Рассуждении о К. д.» неопровержимо доказал его подложность. В 15 в. католическая церковь была вынуждена признать фальсификацией и «Лжеисидоровы декреталии». В России К. д. был включен в 1551 в церковный памятник — «Стоглав». Пат-

риарх Никон не сомневался в подлинности К. д., к которому апеллировал в своих попытках поставить власть священства выше царства. В своих ответах на Соборе 1666–67 он заявлял, что Константин Великий дал папе Сильвестру все папские регалии, Рим со всей областью в управление, а сам переселился в Константинополь.

Л.А. Андреева

КОНСТАНТИНОПОЛЬ — столица Византийской империи, один из главных центров восточного христианства, местопребывание патриархов Константинопольской православной церкви. Основан императором Константином (ок. 285–337) на месте греческого г. Византий в 330-х гг. Константин и императоры Вост. Римской империи развивали К., намереваясь превзойти великолепием его дворцов и храмов, благочестием монастырей Рим. При Константине в городе была воздвигнута базилика Св. Софии и ряд других христианских церквей. Самой древней из сохранившихся является базилика Иоанна Предтечи Студийского монастыря (463). При строительстве церквей К. формировались новые элементы христианского храмостроительства, становившиеся затем образцом для подражания. Не только в строительстве культовых зданий, но и в украшении их мозаиками, фресками, иконами константинопольские мастера достигли больших успехов. Развивавшееся в К. христианское искусство многое наследовало из греческой культуры, усваивая также некоторые черты ближневосточной традиции. В 532–37 была построена Софии святой церковь — «храм храмов» империи, в котором гениально воплотился идеал раннехристианских зодчих — соединение купола с кубическим объемом основания (архитекторы Анфимий из Тралл и Исидор из Милета). Здание было построено с применением сложных математических расчетов, использованием последних достижений строительной техники. Человек, попадавший внутрь, не мог остаться равнодушным к драгоценному сиянию смальты, составленной в живописные мозаики, к благородному свечению мрамора, покрывавшего стены. Восхищение вызывал огромный купол, вздымающийся на 55 м ввысь. Диаметр купола достигал 31,5 м,



Собор Святой Софии.
Зодчие Анфимий из Тралл, Исидор из Милета.
10 в. Стамбул, Турция



Деисус собора Святой Софии. Стамбул, Турция

благодатный), после распада Римской империи становится для восточного христианства «вторым Римом». В 1204 в ходе *Крестовых походов* К. был разграблен и занят крестоносцами, но в 1261 вновь перешел к византийцам. В 1453 К. захвачен турками-мусульманами, переименованными его в Стамбул и превратившими храм Св. Софии в *мечеть*. В русском православном сознании образ К. — Царьграда — имел огромное значение. Согласно «Повести временных лет», в 955 в К. была крещена княгиня Ольга. После принятия Русью христианства и учреждения *митрополии* К., где пребывал патриарх Константинопольской церкви, стал для православия русского средоточием высшего церковного авторитета и власти. Падение К. в 1453 было воспринято русским религиозным сознанием как эпохальное событие, с одной стороны, обозначившее скорое наступление «конца света», а с другой — свидетельствующее о том, что последним прибежищем истинного православия стала Русь. На почве таких умонастроений формируется представление о «Москве — Третьем Риме».

А.П. Забияко

КОНСТАНТИНОПОЛЬСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ, Вселенская православная церковь, Вселенский патриархат — одна из древнейших автокефальных православных церквей. История Константинопольского патриархата начинается с 330, когда древнее селение Византий (Византион) было переименовано в *Константинополь*. Значение Константинопольской кафедры постоянно возрастало, и со временем она стала первой по чести среди других православных церквей. Константин Великий в гражданском отношении разделил всю империю на четыре префектуры: Восточную, Иллирийскую, Италийскую и Галльскую, которые, в свою очередь, разделялись на диоцезы, или округа, диоцезы — на провинции, или епархии, провинции — на парикии. Было устроено и церковное управление: епископы малых городов с прилежавшими к ним селами и деревнями, т. е. епископы парикий, подчинены были епископам провинциальным, или митрополитам. Митрополиты подчинялись патриархам. Положение *патриарха* Константинополя оказалось более высоким, чем положение патриархов Александрии и Антиохии. У него появилось преимущество чести вследствие политического значения Константинополя как столицы императоров. А до этого времени Константинопольский епископ был подчинен Ирак-

лийскому митрополиту, потому что Константинополь по гражданскому разделению принадлежал фракийскому *диоцезу*. С 7 в. Константинопольский патриарх единственный имел самостоятельную власть в своем округе и решающий голос в общецерковных делах. Ему были подчинены церкви во Фракии, Малой Азии и Понте. Он возглавлял церковь в Вост. Римской (Византийской) империи. Уже в древности управленческая структура *церкви* была очень сложной. Она состояла из должностных лиц, разделившихся на девять пятерий; принадлежавшие к первой пятерице имели особенно важное значение в церковном управлении. Это — великий эконо́м, великий сакелларий, великий скевофилакс, хартофилакс и сакеллий. Они были начальниками особых присутственных мест — советов. Совет великого эконо́ма заведовал всеми церковными доходами и расходами; великий сакелларий — монастырским хозяйством и наблюдал за нравственной жизнью монахов; великий скевофилакс — всей церковной утварью в константинопольской церкви и в патриаршей епархии и наблюдал за благочинием в храме; хартофилакс со своим советом заведовал всеми делами по администрации и суду патриаршей епархии, эта должность была самой важной при патриархе; сакеллий со своим советом заведовал приходскими церквями, наблюдал за их хозяйственной частью, за прохождением своей должности приходскими клириками. Должностные лица прочих восьми пятерий в осн. были помощниками высших церковных сановников — членами или писцами их советов; немногие из них имели независимый и самостоятельный круг деятельности. Высшим церковным органом при патриархе был патриарший синод. В его состав входили митрополиты и архиепископы патриархата, великий эконо́м, великий сакелларий, великий скевофилакс, хартофилакс и сакеллий. Хартофилакс в отсутствие патриарха занимал его председательское место, заведовал всем делопроизводством, и все решения и распоряжения синода, утвержденные патриархом, скреплял своей подписью и печатью. При нем была учреждена должность экзархов. Они исследовали нравы и поведение монахов, поведение епископов и клира и в случаях злоупотреблений принимали против них нравственные меры. После прекращения литургического общения с Римом в 1054 К. п. ц. стала первой среди церквей византийской традиции. В 1453 Константинополь был захвачен турками. Они наложили на христиан целый ряд ограничений, патриарха сделали главой многонациональной православной общины Османской империи, за что приходилось платить дорогой ценой. Патриарх Геннадий (1453–59) при императоре Иоанне Па-



Богоматерь с Младенцем. Храм Святой Софии. Мозаика. 9 в. Константинополь



Алтарная часть собора Святой Софии. Стамбул, Турция

потом тайно уехал в Венецию и не подписался под актом об унии в подчинение Западной церкви. По возвращении стал во главе ревнителей *православия*, оставил государственную службу и, приняв монашество, посвятил себя борьбе с латинянами. После завоевания Константинополя турками был выбран патриархом. Монахи и клирики выступили против него, когда он начал искоренять *симонию*. В 1464 Геннадий сложил с себя сан и умер в том же году. Греческая церковь причислила его к лику *святых*. При патриархе Максиме (1476–83), прозванном Философом, церковь обрела спокойствие. Иеремия II, по прозвищу Транос (светлый), был выбран в 1572 и оставался патриархом до 1579. Он созвал собор для борьбы с симонией. В 1579 он был низложен по распоряжению султана. В 1580 Иеремия II снова был восстановлен. Позже он был сослан на о. Родос. В 1587 возвратился. В 1588 Иеремия отправился в Россию, где дал согласие на установление патриаршества в *Русской православной церкви*. Паисий II занимал патриаршую кафедру с 1726 четыре раза. Он издал соборное постановление о низшем *клире*, согласно которому в священный сан возводились только люди образованные, причем определялось наказание за нарушение такого постановления. В 1764 на константинопольский престол вступил патриарх Самуил I, который провел ряд реформ. Патриарх добивался главенства Константинопольской патриархии над другими восточными самостоятельными церквями. В 1766 подчинил автокефальную сербскую Ипекскую архиепископию и в 1767 — Охридскую в Болгарии. В 1768 Самуил был низложен синодом из-за его лишней строгости. В 1772 он во второй раз занял престол, но через год снова оставил, уехал на о-в Халки и прожил там до самой смерти (1780). Много бедствий испытала патриархия в патриаршество Григория V. Он вступил на кафедру в 1798 и занимал ее полтора года. Синодальных архиереев, заботившихся лишь об удовольствиях жизни, он выслал в их епархии, оставив при себе только немногих. Противники оклеветали его перед правительством. После этого он был низложен и отправлен на о-в Афон. В 1806 — приглашен вторично, но через два года снова низложен. В третий, последний, раз был избран на престол в 1818 и низложен в апреле 1821. Затем после допроса он был повешен в воротах патриархии. Его тело было погребено в Одессе. Впоследствии было торжественно перенесено в Афины. Синодальные или другие архиереи, находившиеся в Константинополе, были или заключены в тюрьмы, или казнены. В Адрианополе был повешен бывший патриарх Кирилл VI. Вместе с ним были казнены еще три епископа. Казненных турками во время восстания насчи-

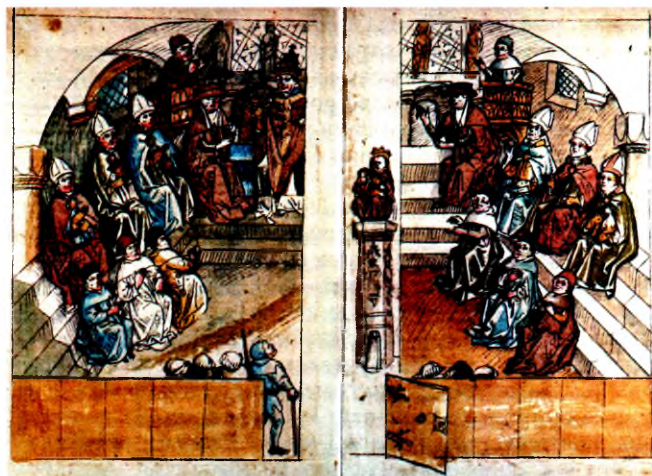
тывают до 80 митрополитов, архиепископов и епископов. Казненных из низшего духовенства можно исчислять сотнями. С 1453 Константинопольский патриархат существует на территории мусульманской Турции, где имеет 6 епархий, 10 монастырей и 30 духовных школ. Резиденция патриарха с его управленческими структурами расположена в предместье Стамбула — Фанаре. Как и прежде, у К. п. ц. сохраняются сложные отношения с турецким правительством. В сер. 1990-х гг. светские власти пытались вывести центр церкви из Фанара за пределы Стамбула. Численность православных в Турции — ок. 3000, в осн. это греки. Большая часть епархий К. п. ц. находится за пределами этой страны — в Зап. Европе, Америке, Азии, Австралии. Юрисдикция К. п. ц. включает такие церковные области, как Афон, Финляндская автономная церковь, Критская церковь. В Москве действует подворье Афонского Пантелеймонова монастыря при храме священномученика Никиты на Швивой горке за Яузой. Общая численность последователей К. п. ц. в мире составляет 3 млн чел. С 1991 К. п. ц. возглавляет патриарх Варфоломей (Архондонис). Его полный титул — Святейший архиепископ Константинополя — Нового Рима, Вселенский патриарх. Богослужения в большинстве епархий Константинопольской патриархии совершаются по григорианскому календарю (по «новому стилю»). Монастыри Афона и некоторые приходы Парижской русской архиепископии пользуются юлианским календарем («старым стилем»). Однако богослужения пасхального цикла все православные церкви совершают в одни и те же дни, исключение составляет *Финляндская автономная православная церковь*, празднующая Пасху одновременно с христианами Запада. В храмах Константинопольского патриархата богослужения ведутся на византийском греческом языке, а в эмигрантских епархиях (русских, украинских, карпаторосских и др.) на церковно-славянском и национальных языках, в т. ч. на основных западных. В Финляндской церкви служат на финском и карельском языках. С 1965 К. п. ц. частично восстановила отношения с католической церковью. Вселенские патриархи не раз посещали Ватикан, а папы Павел VI (1967), Иоанн Павел II (1979) и Бенедикт XVI (ноябрь 2006) были гостями К. п. ц. В настоящее время К. п. ц. продолжает поддерживать братские отношения с другими православными церквями, в т. ч. и с Русской православной церковью. Вселенский патриарх Варфоломей посетил Русскую православную церковь в качестве гостя в 1993. Однако в связи с распадом СССР эти отношения осложнились. В Русской православной церкви наметилась тенденция децентрализации. Во вновь созданных или вернувших себе независимость республиках (таких как Эстония, Молдавия, Украина) среди части православного духовенства появилось стремление отделиться от Московской патриархии. Вселенский патриарх пытается поддержать их.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИЕ СОБОРЫ — см. в ст. *Вселенские соборы*

КОНСТАНЦСКИЙ СОБОР — XVI *собор* католической церкви, проходивший в швейцарском г. Констанце с 1414 по 1418. Был созван *Иоанном XXIII, антипапой*, и императором Сигизмундом Люксембургским с целью положить конец *Великой схизме*. Наряду с этим собор рассматривал вопросы борьбы с новыми ересями и проведе-

ния внутрицерковной реформы. Он осудил воззрения Дж. Уиклифа и Я. Гуса как противоречащие учению церкви; присутствовавший на соборе Гус и его ученик Иероним из Праги, отказавшиеся отречься от своих взглядов, были объявлены еретиками и приговорены к сожжению на костре. К. с. носил характер международного религиозно-политического конгресса, на нем присутствовало ок. 400 епископов и делегации духовенства от всех стран Зап. Европы. В работе 45 сессий всего приняло участие св. 2 тыс. чел. Собор положил конец Великой схизме; он низложил претендовавших одновременно на пост первосвященника антипап Иоанна XXIII и Александра V, а также папу Григория XII (понтификат 1406–15). Новым папой собор избрал римского кардинала Мартина V. В Констанце в 1417 было при-



Заседание Констанцского собора. Ил. из Хроники Констанцского собора. У. Рихенталь. 1460–65. Констанц

нято пять декретов, один из которых («Frequens») обязывал пап регулярно созывать соборы (вначале один раз в 7, а затем один раз в 10 лет); в то же время документ предусматривал, что в случае возникновения «схизмы» собор должен собраться сам в течение текущего либо следующего года. На соборе была поднята и одобрена большинством его участников проблема *конциляризма*; впоследствии, однако, этот принцип был предан забвению. Наряду с сугубо церковными К. с. решал и международные проблемы; в частности, он пытался разрешить конфликты между Англией и Францией, а также между Польшей и Литвой, с одной стороны, и крестоносцами — с др., однако эти попытки не принесли существенных положительных результатов.

Ф.Г. Овсиенко

КОНСТИТУЦИЯ АПОСТОЛЬСКАЯ — см. в ст. *Конституция церковная*

КОНСТИТУЦИЯ ПАСТЫРСКАЯ — см. в ст. *Конституция церковная*

КОНСТИТУЦИЯ ЦЕРКОВНАЯ (лат. *constitutio* — установление) — в католицизме: 1) апостольская конституция — торжественный документ папы Римского, посвя-

щенный вопросам веры либо церковной дисциплины и распространяющийся на всю церковь или ее часть. На основании апостольских К. ц. формулируются истины веры (напр., «Munificentissimus Deus» папы Пия XII от 1.10.1950, прокламирующий догмат о телесном вознесении Девы Марии), нормы, касающиеся литургии («Missale Romanum» папы Павла VI от 3.4.1969) и церковной дисциплины («Sacrae disciplinae leges» папы Иоанна Павла II, прокламирующий введение нового «Кодекса канонического права» от 25.1.1983). С 1909 все апостольские К. ц. в обязательном порядке публикуются в официальном органе Ватикана «Acta Apostolicae Sedis»; 2) соборные К. ц. — вероучительные документы, принимаемые на соборах католической церкви (напр., четыре конституции Ватиканского собора, второго: догматическая конституция «О Божественном Откровении» («Dei verbum»), догматическая конституция «О святой литургии» («Sacrosanctum concilium»), догматическая конституция «О церкви» («Lumen gentium») и пастырская конституция «Радость и надежда, или О церкви в современном мире» («Gaudium et spes»); 3) конституция монашеского ордена — основной документ, определяющий цель и образ жизни его членов, устанавливающий специфику их деятельности и дисциплинарные принципы, из-за чего этот свод правил нередко именуется «Уставом жизни». В конституции монашеского ордена также устанавливаются правила функционирования общины, способы управления ею и порядок распоряжения ее имуществом. К. ц. в форме конституции монашеского ордена утверждает Апостольская столица (Ватикан) либо епископ. В *орденах монашеских* до 1500 конституциями орденов называли также сборники частных норм, дополнявших уставы орденов.

Ф.Г. Овсиенко

КОНТРЕМОНСТРАНТЫ — см. *Гомаристы*

КОНТРЕФОРМАЦИЯ — комплекс мер, предпринятых в ходе реформ католической церкви в 16–17 вв. и направленных на подавление протестантской Реформации. Целью К. было восстановление позиций, утраченных католицизмом в ряде европейских стран в перв. пол. 16 в. Термин «К.» введен немецким историком Леопольдом фон Ранке. Католицизм пассивно отреагировал на распространение Реформации. Несколько десятилетий не было адекватного ответа на проповедь протестантов. Католическое возрождение, особенно заметное в Испании и Италии, привело при папе Павле III к усилению противодействия католиков протестантскому прозелитизму. Между протестантами и католиками возник серьезный конфликт, который не затухал вплоть до Вестфальского мира 1648. Тридентский собор официально отверг протестантские догматы. Папа Павел III и его преемники возглавили католические силы К. Наиболее энергичными из католических пап были Пий V и Сикст V. В сотрудничестве с ними выступили католические государи Европы, и прежде всего Филипп II Испанский (1556–98), баварские герцоги Виттельсбахского дома и император Фердинанд II (1619–37). Главными орудиями К. были инквизиция, монашеские ордены, курия Римская. Инквизиция, реорганизованная в 1542 в одну из конгрегаций Римской курии и подчиненная непосредственно папе, развернула в католических странах борьбу с передовыми идеями, свободомыслием, наукой, всеми проявлениями реформационной мысли. Самое активное участие в К. при-



Триденский собор. Фреска. П. Кати. 1588.
Церковь Санта-Мария ин Трастевере, Рим

ная созданный в 1534–40 монашеский орден *иезуитов*. С помощью иезуитов и других сил католической реакции *нап-ст-ву* удалось на Триденском соборе добиться, в частности, признания безусловного авторитета папы в делах веры, введения строгой церковной цензуры, издания «*Индекса запрещенных книг*» и др. Решения собора стали своего рода программой К. Было принято т. н. Триденское исповедание веры, которое должны были подписать все духовные лица; всякое отклонение от него рассматривалось как *ересь* и преследовалось. Однако Триденский собор уклонился от решения философских проблем и споров между школами, не желая нарушать единство церкви. В этот период происходит новое оживление схоластической философии в форме *томизма*. Сначала это было в Италии, затем в Испании, первоначально главную роль в этом процессе играли *доминиканцы*, затем иезуиты. В ходе К. в Риме был создан ряд учебных заведений для специальной подготовки католического духовенства, направлявшегося прежде всего в страны, которые были ареной наиболее острой борьбы между силами Реформации и К. В период К. иезуиты захватили в свои руки многие университеты, в свою очередь становившиеся орудием католической реакции. К. не ограничивалась только деятельностью учреждений католической церкви. Она активно проводилась также государственной властью ряда европейских стран. Сторонники Реформации подвергались преследованиям со стороны государства — издавались специальные государственные указы, требовавшие от протестантов возвращения в «лоно католической церкви» под угрозой высоких штрафов, изгнания из страны или даже казней. Одним из проявлений К. была борьба за возвращение католикам земель, утраченных ими в ходе проведения Реформации. Под знаменем К. Испания

вела борьбу против Нидерландской буржуазной революции 16 в., Габсбурги подавляли освободительное движение покоренных ими народов, боролись за осуществление идеи создания «мировой христианской империи» во время Тридцатилетней войны 1618–48 и др. К. удалось остановить экспансию *протестантизма* на большей части Европы. В Испании и Италии успех был полным, в Ирландии и Польше успех был меньше, что явилось следствием того, что протестантскими идеями была охвачена большая часть духовенства. Провал ожидал К. в Скандинавских странах, Англии и Шотландии: и если в Англии и Шотландии многочисленная группа католиков выжила благодаря исключительной толерантности верующих, то в Скандинавских странах католическая церковь полностью утратила свои позиции. Во Франции после кровопролитных *религиозных войн* в 16 в. был достигнут компромисс, выразившийся в *Нантском эдикте*, который предоставлял *гугенотам* право свободного исповедания их *религии* и сохранял за ними большинство гражданских прав. В 1685 Людовик XIV отменил Нантский эдикт и изгнал из Франции всех протестантов, которые отказались подчиниться. В Германии и Австрии, где к 1550 девять десятых населения отошли от Рима, в ходе К. удалось остановить распространение протестантизма и отвоевать значительное число верующих. Подобных успехов католики добились в Швейцарии, Венгрии, Чехии и других регионах Центр. Европы. В Нидерландах лояльность к Риму вынудила южные провинции отделиться от северных и сохранить верность Испании, в результате чего возникли протестантская Голландия и католическая Бельгия. В ходе Тридцатилетней войны католицизм, казалось, торжествовал в Германии, но ситуация резко изменилась, когда французские войска по приказу кардинала Ришелье и шведские войска под водительством короля Густава Адольфа вступили в войну на стороне протестантов. Вестфальский мир (1648) закрепил религиозный раскол Зап. Европы. Основным следствием К. можно считать централизацию католической церкви, т. к. ее религиозная политика стала в большей мере подчиняться указаниям Рима.

А.В. Третьяков

КОНФЕРЕНЦИИ ВЕРЫ — см. в ст. «Слово жизни»

КОНФЕССИОНАЛЬНОЕ (КЛЕРИКАЛЬНОЕ) ГОСУДАРСТВО — государство с доминирующим положением *религии* и *духовенства*, их политическими, правовыми, экономическими и социальными привилегиями. В них религия законодательно признана в качестве официальной идеологии государства, а соответствующая ей религиозная организация (*церковь*, духовное управление и т. д.) принимает участие в решении государственных вопросов, выполняет роль обоснования политики, является обязательным элементом государственной системы образования и воспитания, пользуется исключительным приоритетом и поддержкой государства, содержится за его счет. Процесс тесной интеграции религии и государства начался в Римской империи и продолжился в Средние века. Он сопровождался возникновением и укреплением привилегий духовенства как сословия со своими законами и судами. Высшие церковные иерархи участвовали в управлении государством, церковь обладала монополией на образование, епископы, *клер* и монастыри были наделены административной властью на определенных территориях. Однако это приводило

и к реальной зависимости церкви от светской власти. Взаимная интеграция религии (церкви) и государства всегда сопровождалась злоупотреблениями правами церковной власти и использованием религии в политических целях, что в 19 в. получило название «клерикализм». В настоящее время К. г. делятся на два типа: религиозные государства, включая *теократии*, и государства с *государственной религией* (церковью).



Аятолла Али Хаменеи,
верховный лидер Ирана

К числу религиозных государств относятся Ватикан, ряд мусульманских государств (Иран, Саудовская Аравия), в которых ислам пронизывает все сферы государственной, общественной и личной жизни, не существует разделения между государством и религиозной общиной, религией и политикой, законом и религией, государственно-правовые и религиозно-нравственные институты тесно переплетаются при доминировании духовенства. Основными признаками таких государств являются: главенствующая роль мусульманского права в системе источников права и юрисдикции, обязанность глав государств проводить в жизнь принципы ислама, наличие специальных религиозно-политических органов, следящих за соответствием политических решений и законодательства требованиям ислама, назначение на государственные должности только мусульман; запрет или значительные ограничения деятельности неисламских религиозных организаций и немусульманской религиозной практики. Многие исламские идеологи, а также ряд ученых считают, что ислам не имеет разделения светских и духовных функций и повсюду способствует сохранению нераздельности религии и государства, духовной и светской власти. Во многом это обусловлено длительным сохранением ислама в качестве основы законодательства, а также тем, что более тысячи лет светская и религиозная власти сосредоточивались в одних руках: глава государства (*халиф*, эмир или султан) имел одновременно и титул эмира правоверных. Второй тип государств — государства с государственной религией (церковью). К ним относятся те государства, в конституциях или законодательстве которых закреплен государственный (официальный, традиционный, народный) статус конкретной религии или церкви. Они делятся на два подтипа: а) с государственной церковью и б) с патронируемой государственной религией (церковью). Первый подтип характерен для стран, где доминирующей является одна из христианских церквей (Англия, Греция, Дания, Исландия, Норвегия, Финляндия, Шотландия). *Государственная церковь* в большей степени зависит от государства, хотя иногда наблюдается ее стремление к независимости. Вопросы церковного устройства и управления, финансирование церкви и религиозного образования государство считает своим делом. Церковь является частью государственного аппарата в отличие от других стран, где она часть негосударственного сектора. Положение государственной церкви отличается от положения *свободных церквей*. Наиболее характерными признаками таких государств

являются: совмещение поста главы государства и главы церкви; обязательная принадлежность некоторых должностных лиц государства к церкви; включение церковного права в систему права страны; регулирование государством вопросов внутренней структуры и управления церкви; вхождение представителей церкви в состав различных государственных органов; назначение государственными органами служителей церкви; государственное финансирование церкви; уплата гражданами церковного налога; признание церковнослужителей государственными служащими; выполнение церковью некоторых государственных функций; беспрепятственный доступ церкви в систему образования; наличие собственной юрисдикции церкви; иногда помимо государственной церкви допускается существование других религиозных организаций, чей статус отличается от статуса государственной церкви. К другому подтипу относятся государства, в конституциях которых может быть предусмотрен государственный (официальный) статус религии или церквей, однако церковь не занимает в них такого же положения, как в странах Европы. Как правило, это латиноамериканские страны с сильными католическими традициями и влиянием католической церкви. Финансируя церкви, оказывая им всяческую поддержку и обеспечивая беспрепятственный доступ в систему образования, государство при этом не вмешивается во внутреннюю деятельность католической церкви, не имеет прав в вопросах назначения священников. В ряде стран заключены конкордаты (см. *Конкордат*), определяющие статус церкви и пределы государственного вмешательства. Отношения религии (церкви) и государства не сводятся к подчинению церкви государству, или наоборот. К этому же подтипу можно отнести государства, в которых государственной религией объявлен ислам: Алжир, Джибути, Египет, Марокко, Тунис и др. Ислам имеет преимущества в вопросах религиозной деятельности, финансирования, религиозного образования, религиозной юрисдикции и т. п. В то же время, в отличие от ситуации в Иране и Саудовской Аравии, в этих странах наблюдается достаточно терпимое отношение к другим религиям, представители которых могут легально действовать в стране. В законодательстве этих стран значительное место занимает светское, а не мусульманское право. Государство занимается строительством и финансированием мечетей, контролирует исламскую активность через служителей культа, назначение имамов, поскольку опасается политизации ислама. В ряде стран патронируемой религией являются *буддизм* (Бутан, Таиланд, Шри-Ланка) и *индуизм* (Королевство Непал).

С.А. Мозговой

КОНФЕССИЯ — см. *Вероисповедание*

КОНФИРМАЦИЯ (от лат. *confirmare* — укреплять, утверждать) — одно из семи *таинств христианских*, признаваемых *католицизмом* и *православием*. У православных именуется миропомазанием и выполняется одновременно с крещением, а у католиков — по достижении детьми и подростками 7–12 (в России — 15) лет, причем только *епископом*. Таинство К. имеет своей целью «дополнить» и «закрепить» сверхъестественный характер осуществленного ранее таинства крещения католика; через К. верующий укрепляется силой Духа Святого, обретая его благодатные дары (см. *Дары Святого Духа*), и тем самым еще теснее



Конфирмация. Фрагмент алтаря *Семь таинств*. Р. ван дер Вейден. 15 в.

соединяется с церковью. В течение веков это таинство в Западной церкви выступало под различными названиями либо же связывалось с ее *литургией* (лат. *manus impositio* — возложение рук; *signaculum* — печать, знак; *chrismatio* — помазание; *consummatio* — дополнение; *perfectio* — совершенствование; *confirmatio* — укрепление). Обычай практиковать К. католическая церковь обосновывает ссылками на книгу «Деяний святых апостолов»,

где говорится о том, что все уверовавшие в учение апостолов в день Пятидесятницы (Троицы) были крещены и обрели дар Святого Духа (Деян. 2:38). *Апостолы*, исполняя волю Христа, посредством возложения рук сообщали вновь крещеным дар Святого Духа, который дополнял и усиливал благодатное действие крещения. В *Новом Завете* отсутствует указание на необходимость отделения таинства К. от крещения, и ученые объясняют сложившуюся практику тем, что епископам Западной церкви прежде и теперь при объезде епархии обычно удается посетить каждый храм и совершить необходимую церемонию не чаще одного раза в несколько лет. Католическая *теология* исходит из того, что К. как второй этап (после крещения) христианского воплощения и как акт личного и осознанного исповедания католической веры обладает также социальным измерением, поскольку позволяет принявшему это таинство более полно и более активно участвовать в жизни церкви. К. трактуется как таинство духовной зрелости и таинство свидетельства — миропомазанные становятся свидетелями Христа и отныне, уподобляясь Христу, должны быть «солью земли» и «светом мира». Кроме того, миропомазанные входят в личный контакт со Святым Духом, который, согласно учению *Фомы Аквинского*, развивает в них семь полученных в момент крещения, но находившихся до того времени в зачаточном состоянии даров: 1) дар мудрости, позволяющий верно судить о сотворенных *Богом* вещах; 2) дар разума, дающий внутренний свет, своего рода инстинкт, позволяющий постигать истины *Откровения* и тем самым восполнять несовершенство веры; 3) дар умений, позволяющий хорошо разбираться в бранных вещах — в их ничтожности, когда они рассматриваются сами по себе, и в их глубоком символическом смысле, когда речь идет об их отношении к Богу; этот дар также позволяет различать добро и зло; 4) дар совета, позволяющий принимать непосредственно от Бога практические указания относительно того, как поступать в трудных и неясных ситуациях; 5) дар мужества, укрепляющий волю в преодолении трудностей при искоренении зла и творении добра на пути к конечной цели; 6) дар набожности, усиливающий сыновнюю любовь к Богу и к людям как Божьим детям; 7) дар страха Божьего, порождающего сыновнее уважение и покорность по отношению к Творцу и к его величию, позволяющий покончить с *грехом*. Ритуал К. состоит в смазывании лба, глаз, ушей верующих

освященным ароматическим маслом — миром, представляющим собой смесь оливкового масла и специального бальзама. Во время помазания епископ, возложив руку на голову верующего, произносит слова: «Прими знамение дара Духа Святого». Миропомазание символически должно выражать принятие дикой маслины — ранее крещеного верующего — к маслине плодоносной, т. е. *Иисусу Христу*. К. сопровождается литургией, которая состоит из следующих частей: 1) литургия Божьего Слова (она соответствует православной литургии оглашенных), заключающаяся в осн. в чтении соответствующих фрагментов *Священного Писания*; 2) литургия таинства: представление кандидатов в конформируемые, *проповедь* епископа, повторение звучавших во время крещения зарок, возложение рук с *молитвой* о дарах Святого Духа, помазание святым миром, общая молитва; 3) литургия евхаристии (в православии соответствует литургии верных в соединении с проскомидией), которая открывается принесением святых даров (хлеба и вина) на *алтарь* и молитвой с воспоминанием о спасительных страданиях, смерти и воскресении Христа; 4) торжественное заключительное *благословение*. В противостоянии с *протестантизмом*, отрицавшим благодатный, сакральный характер миропомазания, католическая церковь закрепила на *Триденском соборе* основные положения совершения процедуры К. и санкционировала ее в качестве отдельного от крещения таинства.

Ф.Г. Овсиенко

КОНФЛИКТ РЕЛИГИОЗНЫЙ — 1) конфронтация групп верующих и *клира* на основе религиозных мотивов в рамках одной *церкви* или *религиозного объединения*; 2) временное обострение либо состояние хронической напряженности в отношении догматически и организационно самостоятельных церковно-религиозных структур, религиозных объединений и соответствующих групп верующих, идеологически мотивируемое религиозными соображениями каждой из противостоящих сторон. В первом случае основания конфронтации чрезвычайно разнообразны. В основе ее могут лежать обрядовые новшества, утрата религиозного авторитета теми или иными священнослужителями, конфликт интерпретаций некоторых положений богослужебной, религиозно-нравственной и даже богословско-философской литературы, изменения канонически предусмотренного соподчинения в церковной иерархии, несогласие с политической ориентацией церковного руководства, честолюбивые притязания и т. д. Иногда возникающие по указанным мотивам разногласия не получают резонанса за рамками конкретной общины, подвергающейся риску раскола или распада. Однако нередко их инициаторы отражают массовое общественное недовольство; обусловленное обычно церковно-государственной и общественной дискриминацией в той или иной форме, — больших социальных групп по расовым, половым, экономическим, этнонациональным, классовым, политико-государственным, социальным и иным — внецерковным по своей сути — критериям. В этом случае раскол охватывает ряд религиозных общин; возникшие в его результате религиозные группы ищут возможности сотрудничества и даже объединения на основе догматическо-обрядового сходства и соображений тактической целесообразности. Напротив, уклонившиеся от этой повторной реинтеграции обречены на са-

моизоляцию либо на роль вечных обличителей «неправды», т. е. религиозных диссидентов (протопоп *Аввакум* и др.). Периодически их деятельность ведет к возобновлению церковных «смут», «настроений» и к опасности новых расколов. Причины К. р. второго типа связаны с процессами экономической, геополитической и социокультурной экспансии (завоевания, *миссионерство*, *прозелитизм*), встречающей активное сопротивление больших групп населения, народов и государств, ставших ее объектами. В традиционных обществах религиозная мотивация консолидирует и мобилизует каждую из противостоящих сторон, низводит враждебность к противнику до уровня «бытового явления», слепого предрассудка и предубеждения («евреи нашего Христа распяли», «мусульмане захватили христианские святые места», «православные оскверняют мусульманские кладбища» и т. д.). При исторически сложившемся противостоянии культур и цивилизаций, каждую из которых освящают «свои» религиозные авторитеты, даже незначительные изменения в соотношении их сил сопровождают, как правило, оживленной религиозной агитацией вплоть до объявления «священных войн», Крестовых походов и т. д. В настоящее время эти процессы типичны для тех районов земного шара, где транснациональные монополии проникают в традиционалистские уклады общественной жизни и угрожают их существованию, в ситуациях противоборства сепаратизма и централизованной, государственной власти, а также в зонах традиционного стратегического противоборства великих держав, где религиозный фактор столетиями обеспечивал консолидацию коренного населения на позициях защиты традиционных ценностей.

В.С. Глаголев

КОНФОРМИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ (от позднелат. *conformis* — подобный, сообразный, согласный) — подчинение религиозных взглядов, ценностей, мнений, поведения индивида взглядам, догматам, ценностям, мнениям, канонам, нормам, авторитетам, доминирующим в определенной религиозной группе или в обществе. К. р. возникает под влиянием группового воздействия, может быть внешним и внутренним. При внешней конформности индивид «прячет» свои убеждения и установки и вновь обнаруживает их, когда воздействие прекращается. Внутренняя конформность проявляется в том, что навязанные извне взгляды, догматы, ценности, мнения, каноны, нормы продолжают быть для человека источником ориентации и после снятия группового принуждающего воздействия. В качестве стимулов К. р. выступают религиозное послушание, боязнь оказаться в изоляции, стремление избежать внутригруппового конфликта, желание получить более высокий статус в религиозной организации и т. д. Степень конформности зависит от типа религиозности, возраста верующих, действенности системы религиозного контроля и т. д. В противоположность К. р. *нонконформизм* — это неподчинение религиозных взглядов, ценностей, поведения верующего взглядам, догматам, ценностям, канонам, нормам, авторитетам, господствующим в данной религиозной группе, церкви или в обществе. В Англии, напр., в 16 в. в соответствии с парламентским Актом о единообразии (*Act of Uniformity*) требовалась «сообразность», «соответствие» (*conformity*) с государственной Англиканской церковью. Сторонников Англиканской церкви стали называть *конформистами*, а *нонконформистами*,

или *диссентерами*, называли тех, кто отвергал англиканское вероучение, культ, организацию. *Нонконформисты* (диссентеры) подвергались преследованиям со стороны Англиканской церкви и королевской власти, однако их деятельность дала начало радикальным протестантским движениям (пресвитериан, конгрегационалистов и др.).

И.Н. Яблоков

КОНФОРМИСТЫ (от англ. *conformist* — согласный) — сторонники государственной Англиканской епископальной церкви, принявшие ее догматы и обряды. В 1534 первый английский король-реформатор Генрих VIII (1509–1547) утвердил статут, уничтожавший влияние *папы Римского* на назначение архиепископов и епископов. В том же году парламент провозгласил короля единственным верховным земным главой английской церкви (официально название Англиканской церкви закрепилось лишь в 1851). Первая вероисповедная формула церкви — *Символ веры* — была выражена в 10 статьях в 1536. В период правления Эдуарда VI (1547–53), сына Генриха VIII, с целью преобразования *догматики* и *богослужения* были сформулированы догматы и обряды Англиканской церкви. В 1549 английский парламент принял Акт о единообразии, требовавший использовать «*Книгу общих молитв*». Обнародование в 1552 «*Книги общих молитв*», в основе которой лежало *Аугсбургское вероисповедание*, вызвало сильную католическую оппозицию, ставшую причиной восстания. Репрессии, направленные против протестантов в правление дочери Генриха Марии Тюдор (1553–58), не привели, однако, к торжеству *католицизма*. Елизавета I (1558–1603) приняла титул «верховного управителя» Англиканской церкви, во главе которой стали два архиепископа — Кентерберийский (*примас* Англии) и Йоркский, а также 32 епископа. В правление Елизаветы был принят новый вариант «*Книги общих молитв*» (1559), пересмотренный в 1571 и изложенный в «*Тридцати девяти статьях*». Подчинившиеся этим статьям епископальной церкви были названы К. Тех, кто не принял статей нового варианта «*Книги общих молитв*», стали называть *нонконформистами*, а позднее — *диссентерами*. Среди *нонконформистов* были пресвитериане, *индепенденты*, методисты, баптисты, *квакеры* и др. Как правило, их отличали более радикальные религиозные взгляды и нежелание стать членами церкви, связанной с государством.

М.В. Воробьева

КОНФУЦИАНСТВО — сложный, исторически менявшийся комплекс учений и практик, возводящих свое начало к деятельности китайского мыслителя *Конфуция*. В Китае К. вместе с *даосизмом* и *буддизмом* является с I тыс. н. э. составной частью «сань цзяо» («три учения», «три религии») — религиозного комплекса, фундирующего национальную традицию. К. получило распространение в сопредельных с Китаем странах (Корея, Япония, Вьетнам и др.), оказав заметное влияние на *религию*, философию, этику, политическую мысль этих регионов. Возникновение и длительный период эволюции К. происходили в условиях нерасчлененности многих сторон духовной культуры — религии, этики, права, философии, социально-политической мысли, что предопределило синкретизм (см. *Синкретизм религиозный*) традиционного К. Основой этой синкретической целостности выступало религиозное мировоззрение. В процессе исторического развития возникали ситуации,



Конфуций. С картины
У Дао-цзы. 7 в.

когда некоторые учения и социальные практики К. обособливались от исходной целостности и получали развитие в качестве особых форм «конфуцианской этики», «конфуцианской философии», «конфуцианской экономики» и т. п., почти утрачивая при этом родовую связь с религиозными основаниями. «К.» — западный термин. В Китае с древности использовалось понятие «жу-цзя» — «школа ученых». Название отражало социальный состав первых последователей Конфуция — в их числе были прежде всего образованные люди, зарабатывавшие на жизнь государственной службой и своими познаниями из области древней книжности, музыки, ритуала. Представители «жу-цзя» в условиях ослабления государства Чжоу, а затем и распада его на отдельные враждующие царства (эпоха Чжаньго, «Борющихся государств», 481–221 до н. э.), ослабления власти правителей и родовой знати, кризиса прежних институтов управления, нарастающих социальных противоречий стремились приостановить распад традиций и найти пути к мирному обустройству общества на началах справедливости и порядка. Причины бед они видели в отказе от старины, от прежнего ритуального благочиния, на котором, как они полагали, держались правильная религиозная жизнь, гуманные общественные отношения и личные добродетели. Деятельность Конфуция — начальный этап развития «школы ученых», идейную основу которой составляли устные наставления «Учителя Куна», а также древние тексты «И цзин», «Шу цзин», «Ши цзин» и комментарии к ним Конфуция. Первый этап характеризовался стремлением надстроить над фундаментом древнего религиозного мирозерцания и культовой практики этическую доктрину, облагородив с ее помощью личность и общество. Ключевыми понятиями этой доктрины выступали категории «жэнь» («человеколюбие», «гуманность»), «ли» («ритуал») и «цзюнь-цзы» («благородный муж»). Статусом высшего священного начала в учении Конфуция обладало Небо — обожествленная надмирная сущность, объект религиозного почитания древних китайцев (см. *Китайцев древних религия*). Конфуцием и его последователями в качестве священных данностей были конституированы также некоторые «посюсторонние» явления — народ, семейные традиции, ритуал, этические добродетели и др. После смерти Конфуция (479 до н. э.) его ученики письменно фиксируют проповеди учителя и канонизируют их в трактате «Лунь юй». На основе разных толкований речей основоположника складываются первые течения «жу-цзя», к 3 в. до н. э. их насчитывалось более восьми. В среде «жу-цзя» формируются новые аспекты К. и авторитетные тексты, в числе которых — «Чжун юн» («Учение о серединном и постоянном», «Следование середине»). Традиция приписывает авторство этого текста Цзы Сы (483–402 до н. э.), внуку Конфуция, хотя скорее всего текст был создан в кон. 3 в. до н. э. «Чжун-юн» начал оформлять конфуцианскую космо-

гонию, согласно которой существует некое соотнесенное с дао первоначало — «середина» («чжун»), именно она упорядочивает мироздание, Небо и Землю, вносит в мир гармонию. Следование «середине» — идеал индивидуального поведения и государственного управления. Этот идеал неразрывно связан с присутствием в человеке, мире, обществе особого качества — «искренности» («чэн»), которое, в сущности, есть «дао Неба». Человек, достигший «совершенной искренности» («чжи чэн»), составляет с Небом и Землей трицу (Небо–Земля–Человек), которая созидает, возвращает и упорядочивает все мироздание. Мудрец, носитель «совершенной искренности», обладает не только магической мироустроительной силой, но и сверхчеловеческой способностью обо всем «знать заранее», прозревать будущее. В «Чжун юн» акцентировано значение ритуала *жертвоприношения и культа предков*. Крупнейшей фигурой периода, следовавшего за смертью Конфуция, является Мэн-цзы («Учитель Мэн», Мэн Кэ, 372–289 до н. э.), обучавшийся в молодости у Цзы Сы. Мэн-цзы развил этические аспекты учения Конфуция, дополнив их философскими, политическими и экономическими учениями. Мэн-цзы утверждал, что Небо от рождения наделяет людей «добротой» как неотъемлемым качеством человеческой природы, которое выражено в четырех свойствах — «жэнь» («человеколюбие»), «ли» («благопристойность», «церемонность», «ритуал»), «чжи» («мудрость»), «и» («долг», «справедливость»). В обществе, согласно Мэн-цзы, высшей



Конфуцианский храм в Харбине. Китай



Конфуцианцы

ценностью является народ, далее следуют духи земли и злаков, «а правитель дешевле всего»; если он не угоден народу, народ может его свергнуть. Такой порядок угоден Небу как верховной нравственной и мироустроительной инстанции.

Экономическая программа Мэн-цзы, опиравшаяся на принцип «середины», заключалась в справедливом распределении земли между крестьянами, снижении налогов, умеренности потребления и ряде других мер. После смерти Мэн-цзы его последователи на основе речей наставника составили текст «Мэн-цзы», одно из авторитетнейших сочинений К. Позднее Мэн-цзы был канонизирован как «Второй совершенномудрый»; в конфуцианских храмах рядом с изображением Конфуция находятся его культовое изображение и табличка с именем. Видным оппонентом Мэн-цзы был Сюнь-цзы (Сюнь Куан, 313–238 до н. э.). Сюнь-цзы отрицал учение о «доброй» природе человека, считая эту природу изначально «злой». Он поставил под сомнение сакральную сущность Неба и мироустроительную функцию «воли Неба». Порядок в мире определяется, согласно Сюнь-цзы, «совершенными мужами» («цзюнь-цзы») и совершенными правителями, которые в границах строго иерархизированного общества посредством «ли» («ритуала») и «фа» («закона») обуздывают дурную природу человека. В 4–3 вв. до н. э. школы К. вступили в острую полемику с другими течениями китайской мысли (прежде всего — с легизмом и моизмом), заимствуя при этом некоторые идеи у своих противников. Время от начала деятельности Конфуция до кон. 3 в. до н. э. — эпоха раннего К. Она завершается в годы правления императора Цинь Шихуана (221–210 до н. э.) жестокими гонениями на К., казнями 460 конфуцианцев и сожжением в 213 до н. э. авторитетных конфуцианских книг. Императору, создававшему жестко авторитарное государство, казались слишком либеральными конфуцианские идеи народа как глашатая «воли Неба», упор на нравственность и ритуал, а не на администрирование. В период Хань (206 до н. э. — 220 н. э.) К. не только восстанавливает свое положение одного из главных религиозно-философских течений, но и превращается в официальную идеологию Ханьского государства. В ханьском К. существенно трансформируются некоторые стороны раннего К. Прежде всего предельно усиливается вера в мироустроительную роль правителя, «сына Неба». Правителю, священной и обожествленной персоне, приписывается обладание великой магической силой, которая позволяет ему поддерживать вместе с Небом и Землей порядок в природе и обществе. Высокий статус правителя определялся «волей Неба», при этом, согласно конфуцианской идее власти, Небо оказывает доверие своему избраннику на основании личных качеств, высочайших нравственных достоинств последнего. Истинный правитель, согласно К., обладает великими добродетелями, которые открывают ему доступ к высшим силам — Небу, Земле, предкам, духам. Смысл деятельности правителя состоит в поддержании правильных, «искренних» отношений с этими силами; ответное благорасположение Неба,

Земли, предков и духов гарантирует порядок в обществе и мире. Важнейшим средством поддержания правильных отношений являются жертвоприношения, которые обязан совершать правитель. В конфуцианской модели государства религиозный статус и культовая деятельность правителя выступали основой практики государственного управления и, наоборот, суть управления государственной жизнью сводилась к присутствию на престоле праведного государя — носителя магических сил и доверия Неба, который обеспечивает общественное благополучие посредством правильно организованного ритуала. В Ханьской империи контроль государя над огромным государством требовал совершенствования бюрократического аппарата. Ханьское К. усиливает в древнем идеале «цзюнь-цзы» — «благородного мужа», ставящего превыше всего благо народа, — идею служения государю, постепенно трансформируя образ «цзюнь-цзы» в образ идеального чиновника. Согласно конфуцианской концепции государства, высшие мироустроительные силы порождают не только персону правителя, но и предопределяют появление людей, необходимых для реализации власти «сына Неба»; их призвание — быть сановниками. От самого рождения такие личности предуготовлены высшими силами к государственной стезе, поэтому смысл их жизни — раскрыть в службе заложенные таланты и соответствовать в нравственном плане своему высокому предназначению. Этим людям государь передоверяет часть своих административных и религиозных функций. Государственная служба, высветленная сквозь призму идеи следования воле Божественного Неба, приобретала религиозное измерение и превращалась в религиозное призвание. Со временем пантеон К. пополнился образами богов, культ которых возник вследствие деификации прославившихся на поприще государственной службы людей. К числу таких богов принадлежит чрезвычайно популярный в Китае бог Гуань-ди, имевший в качестве своего прототипа Гуань Юя (160–219) — военачальника, служившего верой и правдой правителю Лю Бэю. Китайские императоры в 12 в. учредили официальный культ Гуань Юя с жертвоприношениями и специальными храмами. В 19 в. было 1600 государственных храмов Гуань-ди. Заложенное в кон-

фуцианской концепции государственной службы сильное провиденциальное начало укрепляло верноподданнические чувства и стимулировало служебное рвение. Однако оно могло оборачиваться и иной стороной. Конфуцианский чиновник, осознающий свое высокое предназначение и соблюдающий чистоту своих нравственных принципов, имел внутренние основания для ухода со службы и даже противодействия правителю в тех случаях, когда, по его мнению, правитель или высшие сановники нарушали установленный Не-


 Алтарное изображение
Конфуция в конфуцианском
храме. Китай



Алтарная статуя Гуань Юя

бом порядок правления. Отказ от службы становился выражением религиозного протеста. В таких случаях бывшие чиновники нередко прибегали к активным формам борьбы, примыкали к восставшему народу или становились «благородными разбойниками». Однако нормативной для К. формой протеста был демонстративный отказ от должности с последующим отъездом в деревенскую глушь, в горы или леса для свободного времяпрепровождения в обществе таких же отринувших безнравственную службу «благородных мужей» или в полном одиночестве. Такой тип поведения обусловил появление *отшельничества*. Конфуцианское отшельничество не предполагало аскетических самоограничений. Напротив, оно трактовалось как свобода от ханжеских норм официальной «правильности», как следование естественности, «ветру и потоку» («фэн лю»). Поэтому образ жизни отшельников поощрял праздность, винопитие, сочетавшиеся с занятиями изящными искусствами — поэзией, каллиграфией, живописью. А образ мысли допускал свободу духовного поиска, который зачастую приводил к синтезу конфуцианских идей с даосскими или буддийскими. Из среды таких отшельников вышло много незаурядных мыслителей, сочетавших в своем мировоззрении К. и *даосизм*, напр. Жуань Цзи (210–263), а также выдающихся художников и поэтов, среди которых — Се Линъюнь (385–433), Тао Юаньмин (365–427). Бюрократия помимо административных обязанностей вменялось отправление религиозных церемоний. Чиновники, отправляющие установленные государством публичные молитвы и жертвоприношения, совмещали в своей деятельности административные и жреческие функции. К. задавало особую перспективу участию чиновников в государственных делах вообще и особенно в государственных ритуалах — в своей важнейшей проекции они направлены на обеспечение гармонии космоса. Таким образом, ханьское К. идеологически обосновало и закрепило симбиоз государственных и религиозных институтов. Связующей силой этого симбиоза являлось ритуально-этическое начало — «ли». Ритуально-этическое измерение жизни, значение которого и прежде было велико, в ханьском К. становится важнейшей сферой человеческого бытия. Для унификации правил «ли» в Ханьскую эпоху проводится огромная работа по сбору и систематизации древних уложений о «ли», венцом которой стало появление текста «Ли цзи» («Записи о ритуале»). Его составление было завершено крупным конфуцианским мыслителем Дай Шэном (2–1 вв. до н. э.), который свел в единую книгу древние авторитетные рассуждения о нормах благопристойного поведения. В это собрание в качестве главы вошел текст «Чжун юнь», а также некоторые другие записи, авторство которых приписывалось ученикам Конфуция. «Ли цзи» вскрывал религиозный, философский, этический смысл обрядового поведения, которое, как утверждалось, было учреждено в глубокой древности «совершенномудрыми». Текст содержал также подробное изложение обя-

зательных церемониальных действий, охватывавших практически все стороны человеческой жизни: поведение детей по отношению к родителям, почитание старших по возрасту или по должности, манеру держаться в той или иной обстановке (за столом, в гостях, в траурные сроки и т. д.). Подробные предписания регулируют порядок обращения с жертвенной пищей, поведение в храме, гадательную практику, контакты с духами и предками. Безусловным идеалом провозглашается «сяо» («сыновняя почтительность»), задающая образец не только



Стела на могиле Конфуция. Цюйфу. Надпись на стеле: «Великий мудрец»

праведного семейного поведения, но и отношения младших по должности к старшим, подданных — к государю. Правильное исполнение «ли» на всех уровнях человеческого поведения ведет, согласно «Ли цзи», к гармонизации отношений внутри семьи, общества, государства, а также к гармонизации всего мироздания. Ритуально-этические нормы возведены текстом «Ли цзи» в статус важнейших космологических начал — утверждается, что без «ли» не обретают силу «дао», «дэ», «жэнь», «и». Наряду с «Ли цзи» в ханьском К. широкое хождение имели другие авторитетные тексты, посвященные «ли», среди которых наиболее почитаемыми были «И ли» («Образцовые ритуалы») и «Чжоу ли» («Чжоуские ритуалы»). Вместе «Ли цзи», «И ли» и «Чжоу ли» составили «Сань ли» («Три канона ритуально-этических норм») и были утверждены в качестве незыблемого фундамента ритуально-этической практики К. Ритуализм, опирающийся на унифицированные, детально проработанные этико-церемониальные нормы и охватывающий все стороны жизни, становится с Ханьских времен отличительной чертой К. Большинство этих норм выходило за рамки собственно культовой деятельности и имело светскую форму выражения (напр., манера ходить, стоять, одеваться, подносить подарки и др.), однако каждая из норм занимала отведенное ей место в общей системе «ли» и вместе с



Конфуций объезжает царства. Миниатюра. Эпизод из «Ши цзи». 1905

другими элементами «ли» была вписана в религиозную картину мира, где выполняла религиозную функцию — поддерживать «дао» и «дэ», гармонизировать мироздание. Для тщательного наблюдения за надлежащим исполнением норм конфуцианского ритуализма в традиционном Китае было учреждено и на протяжении многих веков действовало Министерство ритуалов («Ли бу»). Превращение К. в основу основ государственной жизни требовало дальнейшего упорядочения и кодификации авторитетных текстов. При императоре У-ди в 136 до н. э. учреждается «У цзин» («Пятиканоние») — корпус высокочтимых сочинений, в который наряду с «Ли цзи» были включены более древние тексты — «И цзин», «Ши цзин», «Шу цзин», «Чунь цю». Ханьская концепция государства, человека и общества была обоснована в трудах Дун Чжуншу (179–104 до н. э.), корифея ханьского К. Он сделал попытку синтеза в своем учении не только воззрений предшественников-конфуцианцев, но и идей соперников К. — легизма, моизма. «Конфуций эпохи Хань», как его называли, внес большой вклад в развитие конфуцианской картины мира. Дун Чжуншу фундаментализировал представления о мире натурфилософией, в которой большую роль играли даосские идеи — об «ян» и «инь», «у син» («пяти элементах»), а также древнекитайская нумерология. Обращение Дун Чжуншу к космологическим представлениям о круговращениях, «взаимопереходе» тех пяти элементов (вода, огонь, металл, дерево, почва), которые своим положением в мире, взаимными комбинациями, определяют ход бытия, шло в русле усиления в ханьском обществе интереса к *мантике*. Падение империи Хань сопровождалось идейным кризисом и поиском на основе древней традиции новых духовных устоев. Появляются новые комментарии на классические конфуцианские сочинения. Наиболее ярким выражением трансформации конфуцианских умонастроений стала школа «сюань сюэ» («учение о сокровенном»), развившаяся в 3–4 вв., в рамках которой углубился синтез К. и даосизма. Хотя мыслители этой школы тяготели к даосскому миропониманию, они не отрицали важнейшие этико-политические доктрины К. и ставили Конфуция и его учение выше воззрений даосских учителей. Складывавшиеся в рамках конфуцианско-даосского синкретизма учения столкнулись в послеханьский период с появившимся в религиозной жизни Китая сильным соперником — буддизмом. К. занял негативную позицию по отношению к чужеземной религии, ее онтологии и *сотеариологии*. Особую враждебность К. испытывало к монашеской практике буддизма, усматривая в ней вопиющее нарушение высшего конфуцианского императива «сяо», «сыновней почтительности». В послеханьский период завершается формирование основ конфуцианского образования. Конфуцианское образование, требовавшее прежде всего досконального изучения и заучивания канонических текстов, было направлено на обеспечение государственных интересов, в первую очередь посредством подготовки и отбора образованных чиновников. Оно предполагало многоступенчатую систему экзаменов, открывавших доступ к очередным должностям — вплоть до самых высоких. В 738 было учреждено главное звено конфуцианского образования — Ханьлиньская академия, просуществовавшая до 1911. В ее задачи помимо подготовки бюрократической элиты, проведения экзаменов входила образовательная и научная деятельность, подготовка императорских указов, цензура и осуществление иных мер в области государственного управления



Каменные стелы с правилами экзаменов и рассказами о выдающихся учащихся-конфуцианцах.

Храм Конфуция, Пекин

духовной жизнью общества. Свойственные К. уважение к старине, почитание древних канонов, консерватизм не препятствовали эволюции учения. Ответом на новые исторические условия, полемику с буддизмом стало появление в 11 в. *неоконфуцианства*. Дальнейшее упорядочение авторитетных книг привело к появлению в дополнение к «У цзин» еще одного корпуса текстов — «Си шу» («Четверокнижие»), в который вошли крупнейшие конфуцианские сочинения «Да сюэ» («Великое учение»), «Чжун юн», «Лунь юй» и «Мэн цзы». Окончательно упорядочение корпуса канонических сочинений было завершено к 13 в. учреждением полного свода К. классической литературы — «Ши сань цзин» («Тринадцатиканоние»). Вплоть до Синьхайской революции (1911–13), свергнувшей императорскую власть, К. оставалось государственным институтом, в огромной степени определявшим идеологическую, церемониальную и иные стороны публичной жизни. При этом К. существовало в обществе как многомерный феномен: с одной стороны, оно выступало государственной религиозной идеологией и практикой, с другой — системой семейных религиозно-этических ценностей, норм. В кон. 19 — нач. 20 в. в связи с попытками реформировать китайское общество в стране развернулась острая дискуссия по поводу религиозной природы К., его исторической роли и места в общественной жизни. После Синьхайской революции К., утратив статус государственного института, продолжало играть огромную роль в общественной жизни Китая. Приход в 1949 к власти коммунистов, революционные идейно-политические преобразования резко снизили общественно-политический статус К. в КНР, не подорвав, однако, позиций К. в основополагающей для китайцев сфере семейных традиций. В 1972 в ходе внутрипартийной борьбы и вследствие кризисных явлений в общественной жизни Мао Цзэдуном и его сторонниками была развернута политическая кампания «критики Линь Бяо и Конфуция» (Линь Бяо до 1971 — официальный преемник Мао, маршал, министр обороны, заместитель председателя ЦК КПК). В ходе кампании Конфуцию и К. были вменены в вину консервативность и «реакционность», которые будто бы оказали негативное влияние на историю и современное состояние Китая. К. было поставлено в прямую связь с ра-



Конфуцианский ритуал

бывладельческой идеологией. На К. перекладывалась ответственность за отставание в общественном развитии. При этом всячески превозносилась идеология и практика древних противников К. — легистов и императора Цинь Шихуана, проводивших будто бы прогрессивные реформы. После смерти Мао Цзэдуна кампания была свернута и многие ее стороны признаны «крайностью». С нач. 1980-х гг. с приходом к власти Дэн Сяопина и сменой политического курса образ Конфуция и К. были вновь вовлечены в дискуссии о путях исторического развития Китая, содержании и целях реформ. Дэн Сяопин и его сторонники полагали, что К. способен сыграть позитивную роль в социалистическом развитии Китая, росте экономики и благосостояния населения. Во главу угла был поставлен развитый в конфуцианских сочинениях принцип «сяо кан» («общество малого благоденствия», «общество средней зажиточности»), согласно которому общество должно избегать крайностей бедности и расточительности. Целью реформ является общество «сяо кан», в котором преобладающее место занимает средний класс. В построении такой социальной модели современные китайские реформаторы видят одну из важнейших целей создания «социализма с китайской спецификой». В сопредельных с КНР странах, исторически связанных с К. (Юж. Корея, Япония, Тайвань, Сингапур и др.), конфуцианские идеи также широко используются в политических программах, социально-экономических моделях, что дает основания многим политическим лидерам этих стран говорить об успешном строительстве «конфуцианского капитализма». В современном Китае повсеместно действуют «храмы Конфуция» («Кун мяо», их иное название — «храмы культуры», «вэнь мяо»), конфуцианские организации (напр., Фонд Конфуция, Международная конфуцианская ассоциация и др.). В соседних странах также существуют влиятельные конфуцианские организации (например, на Тайване — фонд «Конфуций — Мэн-цзы»). В России существует Русский конфуцианский фонд, входящий в Международную конфуцианскую ассоциацию. Деятельность этой организации направлена прежде всего на исследование К., развитие научных, культурных связей со странами конфуцианской культуры. Несмотря на значительные трансформации традиционных обществ Дальнего Востока и Юго-

Вост. Азии К. сумело не потерять уважение народа и при поддержке мощных политических и общественных сил активно наращивает в нач. 21 в. свой потенциал в качестве азиатского ответа на «западную» модель общественной жизни. В современных условиях К. играет роль системообразующего начала «конфуцианской цивилизации», противостоящей в геополитическом масштабе «христианской цивилизации», «исламской цивилизации» и иным религиозно обусловленным цивилизационным типам.

А.П. Забияко

КОНФУЦИЙ (латинизир. форма кит. имени Кун-фун-цзы, Кун-цзы, «Учитель Кун», Кун Цю, Кун Чжунни; 551 до н. э. — 479 до н. э.) — великий китайский мыслитель, внесший огромный вклад в китайскую философию, этику, политическую мысль и определивший своей личностью нормативные китайские представления о совершенном человеке; основоположник *конфуцианства*. К. родился в царстве Лу в аристократической, но обедневшей семье, принадлежавшей к роду Кун. Его отец, военачальник Шулян Хэ, на склоне лет, в возрасте около 65 лет, женился третьим браком на шестнадцатилетней девушке Янь Чжэнцзай, чтобы обрести сына. Согласно китайской традиции, младенец, которого нарекли именем Цю, от рождения имел явный признак великой судьбы — теменную вмятину, а его появлению на свет сопутствовали разные чудесные знамения. Когда Кун Цю было около трех лет, отец умер, мать была вынуждена воспитывать ребенка при очень малом достатке. В детстве К. был приучен к тяжелому труду. При этом уже с малого возраста он отличался любовью к знаниям и ритуалам (предания гласят, что мальчик Кун Цю вместо обычных детских шалостей предпочитал разыгрывать обряды, связанные с *предков культ*ом). Благодаря упорному труду К. в юности смог в совершенстве освоить необходимые для продвижения по службе «шесть искусств» — от-



правление ритуалов, музыку, стрельбу из лука, управление колесницей, каллиграфию и арифметику. В возрасте около 20 лет К. начал служебную карьеру с небольших должностей смотрителя хлебных амбаров, управляющего стадами, служителя храма. В это время царство Лу, как и другие государства Китая, переживало период кризиса институтов управления, раздоров. В 30 лет К., не достигнув больших успехов, оставил службу и занялся преподаванием всем желающим («за связку сухого мяса») тех «искусств», которые он освоил прежде, и тех выношенных им самостоятельно знаний, которые, как он полагал, должны вернуть обществу утраченные добродетели. К. высоко чтит древние общественные устои и правила управления, которые он знал по полумифическим, полудостоверным преданиям. К. исходил из того, что нужно твердо держаться традиционного религиозного мировоззрения, запечатленного в древних текстах (см.: «И цзин»; «У цзин»), и следовать древним ритуалам — прежде всего почитания предков и Неба (см. *Китайцев древних религия*). Опираясь на древнее наследие, в нем следует акцентировать этические нормы, в первую очередь — правила, регулиру-



Памятник Конфуцию
в храме Конфуция.
Пекин

ющие отношения старших и младших, правителя и подданных. Центральным понятием своей этики К. определил «жэнь» («гуманность», «человечность»). «Жэнь» должна органично сочетаться в человеке с «ли» («ритуал», «правила благопристойности») и «вэнь» («культура», «образованность»). К. призывал учеников вопреки жестоким и изменчивым обстоятельствам жизни культивировать эти качества. Идеалом человека К. объявил «цзюнь-цзы» («благородный муж») — личность, воплотившую во всей полноте гуманность, ритуализм и образованность. «Цзюнь-цзы» блюдет ритуально-этические принципы не только в личной жизни, но и неукоснительно претворяет их в служебной деятельности на благо

народа и во славу правителя. Свое учение К. излагал устно. Он принципиально не писал собственных сочинений, утверждая, что его удел — редактирование и комментирование древних книг. Утвердившись в воззрениях и воспитав плеяду учеников, К. в 50 лет предпринял в родном царстве попытку через возвращение к государственной службе реализовать свои идеи управления на началах «жэнь». Его иллюзии быстро рассеялись, и он отправился в поездку по другим царствам в надежде найти правителя, чуткого к его идеям. Это безуспешное странствие продолжалось 13 лет, после чего К. вернулся на родину. Остаток жизни К. провел в кругу учеников. После смерти К. его ученики письменно фиксируют проповеди учителя и канонизируют их в трактате «Лунь юй» («Суждения и беседы»). Почтительное отношение к К. постепенно в кругу его последователей стало превращаться в культ, обрастать легендами и мифическими подробностями. В конфуцианстве К. был деифицирован (см. *Деификация*) и наделен чудесными способностями. На родине К. и повсеместно в Китае существуют храмы К. («Кун мяо»). В настоящее время в «Кун мяо» отправляются священнодействия в честь К. (особенно в день его рождения 22 сентября), а также индивидуальные ритуалы, призванные обеспечить успехи в учебе, служебной карьере. Образ и идеи К. в современном Китае занимают видное место в общественной жизни и политических программах.

А.П. Забияко

КОНЦИЛЯРИЗМ (лат. concilium — собрание епископов, собор) — течение в католической церкви, существовавшее в 14 — нач. 15 в., идеологи которого отвергали притязания папства на универсальную власть и обосновывали необходимость его подчинения государству в светских делах и авторитету Вселенских соборов в делах церковных. В значительной мере К. явился реакцией на кризис в церкви в период *Авиньонского пленения папы* и последовавшей за ним «западной схизмы» (1378–1417). Основной проблемой, ставившейся сторонниками К. (Ж. Жерсон, Николай Кузанский, Пьер д'Айн и др.), был вопрос о ха-

рактере папской власти (ее сфере, границах и о соотношении с властью собора); в большинстве случаев К. сводился к концепции «превосходства собора над папой». Практической реализацией требований сторонников К. стал созыв Пизанского собора (1409) и *Констанцкого собора*. Все разновидности К. (умеренные и радикальные) исходят из двух фундаментальных принципов: 1) Вселенская церковь, главой которой является *Иисус Христос*, не тождествен римской церкви во главе с папой; 2) «дух» церковного права не тождествен «букве» этого права; ради блага церкви, на страже которого стоит «дух» права, зачастую необходимо отойти от его «буквы». Для всех версий К. общей являлась также дефиниция церкви как «сообщества верующих», а не обязательной с кон. 11 в. идеи «папской монархии». Основное течение К. выразило двумя декретами собора в Констанце свою точку зрения, сводившуюся к тому, что собор черпает свой авторитет непосредственно от Христа и все верующие, включая и папу, обязаны выказывать собору послушание в вопросах веры, устраниения схизмы и реформы церкви. Кроме того, декреты обязывали пап созывать соборы не реже чем раз в 7 лет. Однако отсутствие единства в церкви позволило папе Мартину V лишить решения соборов какого-либо практического значения, а папе Евгению IV удалось нейтрализовать решения *Базельского собора*, наиболее последовательно проводившего принципы К. Так называемый радикальный К. был признан *ересью* на V Латеранском соборе (1512), а доктрина взаимоотношений папы и собора окончательно была уточнена на *Ватиканском соборе, первом, и Ватиканском соборе, втором*.

Ф.Г. Овсиенко

КОНЬЯ, Конйя — город в южной части Турции (античное название Икониум). Возник в эпоху Фригийского царства (8–7 вв. до н. э.), однако вблизи города находятся остатки крупного поселения (св. 1000 домов) неолитической эпохи, известного как Чатал-Хююк, бывшего также храмовым центром. Власть над Икониумом принадлежала по очереди лидийцам, персам, македонянам, сирийцам, римлянам. Икониум был центром римских владений в Малой Азии. Здесь проповедовал апостол Павел, затем город стал резиденцией христианского епископа. В византийскую эпоху Икониум был важным монастырским центром (пещерные монастыри в Силле). Город часто подвергался мусульманским нашествиям, пока окончательно не был завоеван турками-сельджуками в 1081. Турки переименовали город в К. Вскоре К. становится столицей государства Сельджуков Малой Азии. Наиболее значительные памятники мусульманского зодчества относятся к правлению султана Ала ад-Дина Кайкубада I (1219–36), в их числе дворец, соборная мечеть, несколько медресе, городская цитадель. После нашествия монголов К. не утратила свое культурно-религиозное значение, оставаясь «святым городом» для жителей турецких княжеств, в т. ч. и княжества Османов, которое со временем установило контроль над К. (1397). После победы Османов над династией Караманидов, управлявших К., город окончательно вошел в состав Османского государства (1466), став с тех пор одним из важнейших духовных центров этой мировой державы. Сердцем К. является «комплекс Мевляны», состоящий из обители и гробницы великого персоязычного поэта-суфия Джалал ад-Дина Руми. Бирюзовый купол гробницы Руми расположен поблизости от холма Ала ад-Дина. В гробнице находятся саркофаги са-



Конья

вавшееся также «домом маулави». В нем проводились собрания всех *дервишей* обители. Сохранились деревянные решетки, из-за которых женщины могли следить за ходом церемоний. Отдельными перилами огорожено возвышение для музыкантов, рядом с которыми восседали руководители братства. Со временем вокруг этого здания были построены кельи дервишей, кухня, мечеть и другие помещения. Обитель обнесена каменной оградой, в которой имеются трое ворот. Посреди двора, выложенного мраморными плитами, находится святой источник. Через каменные ворота паломники заходят в зал для чтения *Корана*, а оттуда, пройдя т. н. Серебряными воротами, попадают в саму гробницу, где, по верованиям суфиев, обитает дух святого наставника (Хузур-и пир). У изголовья надгробий помещены огромные тюрбаны, которые при жизни носили погребенные здесь шейхи. Здесь же хранятся личные вещи Руми, предметы его одяния, музыкальные инструменты, на которых он играл, и другие *реликвии*. Прямо над могилой Руми поднимается ввысь цилиндрический Зеленый купол, воздвигнутый в 14 в. Он покоится на четырех колоннах в форме слоновьих ног (напоминание о притче о четырех слепых факирах). Дервиши преклоняли колени перед саркофагом Руми и с плачем prostирались ниц. Стены гробницы покрыты позолотой, местами сохранились остатки фресок. Вокруг ограды обители располагаются 18 келий (худжра), построенных в кон. 16 в. Кельи дервишей сооб-

мого Руми, его сына Султан Валада, основателя суфийского братства *маулави*, а также последующих *шейхов* этого братства, избравшихся из числа потомков Руми (челеби). Обитель Руми построена на месте бывшего султанского сада. Сначала было возведено помещение для ритуальных радений (*сама-хана*), назы-

вались друг с другом узким коридором. В каждой келье проживало по одному или по два дервиша. Над крышей каждой кельи возведен маленький купол. Внутри сохраняется обстановка османского времени. Справа от главного входа в обитель находится помещение кухни, сложенное из обтесанных камней. Кухня имела важное ритуальное значение как место, где проводилось обучение новопосвященных. Большой очаг, вделанный в стену, считался священным, как и огромный котел для приготовления поминального плова. Рядом с сама-хана располагается старая мечеть с одним *минаретом*. В мечети есть особая кафедра для шейха обители, исполнявшего функции маснавихана — чтеца поэмы Руми «Маснави». Эта поэма почиталась дервишами в качестве «Корана на персидском языке». Одна из могил в преддверии гробницы Руми принадлежит преданному ему христианину, монаху. Армяне называли его «епископом Евсевием», греки говорили, что это настоятель монастыря Св. Харитона. Следы пребывания Руми в К. не стерлись со временем: день кончины Руми до сих пор отмечается в его обители как праздник «Ночь венчания» («шаби арус»). Согласно легенде, Руми чудесным образом спас К. от разграбления монгольскими ордами, и с тех пор город находится под его личным покровительством. Гробницы духовного наставника Руми — бродячего дервиша Шамса Табризи и другого известного суфийского шейха — Садрад-Дина Конави сохранились до сих пор и пользуются почитанием жителей К. Знаменитое медресе «Индже минаре» с минаретом искусной работы также построено в сер. 13 в. и посещалось Руми. Сейчас здесь находится исторический музей К.

Ю.А. Аверьянов

КОПТСКАЯ ЦЕРКОВЬ — христианская монофизитская церковь, последователи которой проживают на территории современного Египта. К кон. 3 в. большая часть египтян перешла в *христианство*, а к кон. 4 в. численность коптских христиан достигла 1 млн. Общность языка, территории, культурного наследия сплачивала коптов вокруг церкви в единую этноконфессиональную группу еще со времен гонений. Основание своей церкви они возводят к евангелисту Марку, принявшему мученическую кончину в Александрии (63). Впоследствии Александрия быстро стала одним из ведущих богословских центров христианского Востока. Египет стал родиной *монофизитства*. Дробление на множество фракций оказалось отличительной чертой александрийских монофизитов. За время между IV и VI *Вселенскими соборами* от основной монофизитской ветви отпочковалось более десятка догматических и политических толков. Полемика с *Антиохийской школой богословия* окончилась победой Кирилла Александрийского на Эфесском Вселенском соборе (431) и анафематствованием *Нестория*. Решения Халкидонского Вселенского собора (431) коптами не были приняты, и они основали собственную иерархию во главе с *патриархом*. С 5 по 9 в. резиденцией православных патриархов была Александрия, а коптских — монастырь Св. Макария. Ни в 6 в., ни ранее копты не считали себя еретиками. Византийский император Иустин II, желая прекратить догматические споры, потребовал от коптов повиновения ортодоксальной церкви. По просьбе яковитского патриарха Павла Антиохийского было решено предложить коптам вернуться к совместному исповеданию веры по формуле 433, разработанной Кириллом Александрийским и Иоанном I Ан-

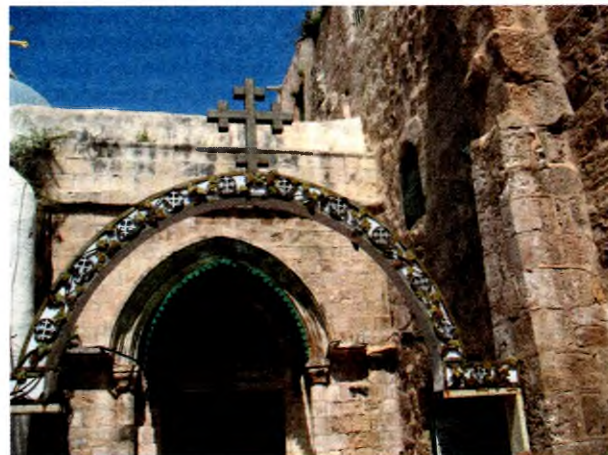


Мавзолей Джалал ад-Дина Руми

тиохийским: «...исповедуем одну воплотившуюся природу Бога Слова с телом, одухотворенным душой... И снова принимая различие природ, говорим, что их две, не вводя никакого разделения, ибо в Нем и та, и другая...». Император Тиверий (578–82) прекратил давление на коптов. К. ц. стала быстро набирать политический вес и силу, наступило окончательное (вполне мирное) размежевание ортодоксов и коптов: православная кафедра осталась в Александрии, а коптская обосновалась в монашеском центре Энатоне. В 616 К. ц. налаживает литургическое общение с несторианской Антиохией. Но 7 в. принес новые тревоги: за одно первое десятилетие персы завоевали Месопотамию и Сирию, в 614 взяли Иерусалим, а к 619 захватили Египет. Персидский царь Хосрой II (590–628) по политическим соображениям благоволил коптам, и они были очень недовольны возвращением византийцев в 623, когда император Ираклий, победив персов, заключил с ними мирный договор и вернул себе Армению, Месопотамию, Сирию и Египет. В 639 Арабский халифат начал вторжение в Египет, в сентябре 641 пала Александрия, из нее были изгнаны православные клирики, и их место захватили копты, добровольно признавшие власть мусульманского правителя — эмира Амр ибн ал-Аса. Первые тридцать лет исламского владычества были вполне благоприятны для коптов, однако с 706 началась принудительная арабизация и исламизация страны. Только в 775 православному патриарху Косме удалось стабилизировать ситуацию, и гонения прекратились. В 8–9 вв. Египет оставался провинцией халифата под властью Дамаска, а в 10 в. стал самостоятельным государством. Фатимиды, правившие Египтом в 10–12 вв., лояльно относились к христианам. 11 в. ознаменовался расцветом коптской религиозной культуры: строились храмы и монастыри, создавалась литература на коптском языке, появилось собственное каноническое право, наладились дружеские связи с Армянской апостольской церковью. Патриаршая кафедра была перенесена в Каир. Эпоха Крестовых походов оказала негативное воздействие на К. ц.: рыцари преследовали коптов как еретиков, огнем и мечом насаждая католицизм. Когда в 1099 Иерусалим был взят крестоносцами, мусульмане устроили коптам жестокую резню в отместку за смерть тысяч своих собратьев. Положение египетских христиан улучшилось только после того, как Салах ад-Дин (Саладин) выбил крестоносцев из Палестины (1187) и убедился, что коптское население никогда не было на стороне католиков. Династия султанов Эйюбидов, основанная Саладином, была свергнута в ходе восстания турок-мамлюков в 1250, и для коптов начался новый этап гонений (турецкий), не прекратившийся и после изгнания мамлюков османскими турками при Селиме I в 1517. Турецкая Оттоманская империя просуществовала вплоть до 1922. Египет был отвоєван у османов Наполеоном в 1798 и присоединен к Франции в качестве провинции, а в 1801 был захвачен англичанами и вновь



Коптский придел
в западной части церкви
Святой Кувекхи. Иерусалим



Коптский монастырь. Иерусалим

передан туркам. Сер. 19 в. стала временем коптского возрождения. Число епархий достигло 20. Именно в это время русский православный архимандрит Порфирий (Успенский) по поручению Святейшего синода Русской православной церкви вел подготовку к переговорам о воссоединении К. ц. с православием, но ощутимых результатов достичь не удалось. В настоящее время К. ц. разделена на 10 митрополий и 15 епископий. Во главе К. ц. с 1971 стоит Святейший Папа и Патриарх великого града Александрии и «вся земли... идеже святыи Марк проповеда» Шенуда III. В июле 1994 Коптский патриархат принял под свою юрисдикцию небольшую «Православную церковь Британских островов», переименовав ее в «Британскую православную церковь», во главе которой находится авва Серафим Эль Суриани. С 1954 в Каире действует Институт коптских исследований. Сейчас в мире насчитывается ок. 8 млн верующих коптов. Они составляют 13 % от всего населения Египта и проживают в осн. на территории Верхнего Египта.

И.П. Давыдов

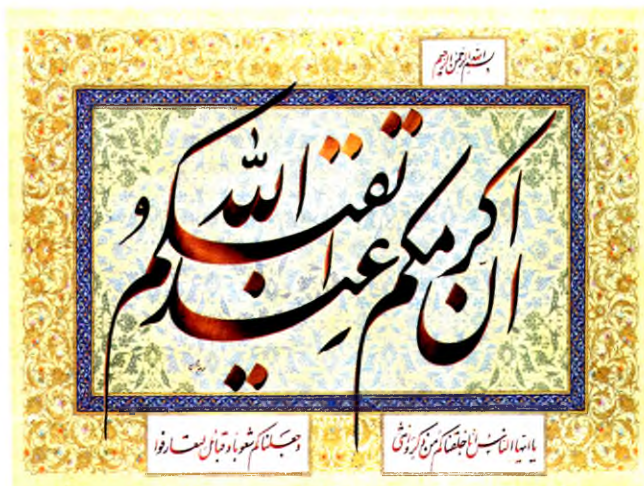
КОРАН (араб. чтение вслух, речитатив, декламация) — главная священная книга мусульман, в которой зафиксированы проповеди пророка Мухаммада, произнесенные в форме «Божественных Откровений». Согласно исламской традиции, К. представляет собой «Слово Божье», копию перво книги, хранимой на небесных скрижалях. Его ниспослание Мухаммаду осуществлялось посредством архангела Гавриила (Джибрила). В свою очередь, пророк посредством проповедей знакомил с содержанием Откровений широкий круг людей. При жизни Мухаммада коранический текст передавался преим. изустно. Хотя имелись записи отдельных откровений (на пальмовых листьях, на глиняных дощечках, на медных пластинках, на коже), однако первоначально фиксация носила спорадический характер и велась с помощью примитивной арабской графики, поддающейся полной расшифровке только при сохранении текста в памяти. После смерти пророка, а также из-за гибели в войнах многих его сподвижников, хранивших в памяти пространственные отрывки его проповедей, встала задача оформления разрозненных текстов в единую книгу. Первые письменные версии К. появились вскоре после кончины Мухаммада. Во избежание разно-



Лист Корана. Почерк мухаккак.
Рукопись тегеранского собрания.
14 в.

ржание, параллельные списки священной книги мусульман имели хождение в халифате до 10 в., но были вытеснены Усмановой редакцией. Процесс канонизации К. продолжался до 10 в. В течение первых двух веков ислама шло интенсивное уточнение сакрального текста, устранялись разночтения, разрабатывались традиции его рецитации. Дошедшие до наших дней старейшие списки К. датируются 7–8 вв. Один из них хранится в Мекке, в Каабе. Еще один древний список находится в Медине, в особом помещении во дворе мечети пророка Мухаммада. Другой содержится в Египетской национальной библиотеке Каира. В Узбекистане существует еще один древнейший список, получивший название «Коран Усмана». Считается, что он залит кровью халифа Усмана, убитого в 656. Текст общепринятой Усмановой редакции К. состоит из 114 частей (сур), расположенных по формальному признаку, в осн. в порядке убывающей длины. Таким образом, в К. отсутствует композиционное единство. Суры, в свою очередь, включают определенное количество смысловых отрывков — аятов (араб. «чудо, знамение»). Первая сура «Фатиха» («Открывающая») объединяет 7 стихов. Вторая сура («Корова») — самая длинная, состоит из 286 аятов. Всего К. включает 6204 (6236) аята (по различным вариантам счета), которые разделяются для удобства пользования и в связи с потребностями культа на 30 частей — джузов и 60 разделов — хизбов. Мусульманская традиция, опирающаяся на общее исламское представление о развитии проповеди Мухаммада, делит коранический материал на два периода — мекканский (90 сур) и мединский (24 суры, которые по большей части длиннее мекканских). Европейские востоковеды, воссоздавая хронологию сур и аятов, пришли к собственной, более дробной схеме деления коранического текста, признав при этом, что такой подход небезупречен и носит условный характер, поскольку структура отдельных сур значительно сложнее, чем представлялось ранее. Первым периодом в общей схеме хронологии, отражающей историю сложения и особенности К., является мекканский. В свою очередь, он делится на три подпериода. Самый ранний — поэтический — представлен лаконичными сурами,

напоминающими пророчества пророческих — кахинов и изложенными в рифмованной прозе (садж). В них содержатся в сжатой и выразительной форме догматы единобожия, картины Судного дня и адских мучений грешников — противников ислама. Второй подпериод, названный рахманским (Рахман — Милостивый, одно из имен Аллаха), отмечен появлением первых сказаний. На третий — пророческий — приходится большая часть повествовательных текстов, в частности изложение истории древних пророков — предшественников Мухаммада. Суры второго — мединского — периода коранических Откровений содержат многочисленные несистематизированные указания и предписания по религиозным и правовым вопросам. Вместе с тем прозаические фрагменты сменяются поэтическими отрывками. Содержание и форма отдельных сур К. в значительной степени определялись характером устной проповеди и полемики с оппонентами пророка Мухаммада. Поэтому в К. отсутствует систематизированное изложение религиозной догматики, а выдвигаются лишь общие положения, которые впоследствии были приведены мусульманскими теологами в систему. Большая часть коранического текста содержит полемику между Аллахом, «говорящим» от первого или от третьего лица либо через посредников (дух, Джibrил), но всегда устами Мухаммада, с противниками ислама, а также обращения Аллаха к последователям пророка с увещаниями, предостережениями и предписаниями. К. отразил исторические, экономические, политические, культурные, психологические и иные реалии своего времени, запечатлел процесс распада родового общества, формирования новых общественных институтов и моральных норм, утверждения единобожия. В то же время К. выполняет функции ниспосланного Богом «арабского судейника». основополагающая идея проповеди Мухаммада, зафиксированная в кораническом тексте, сводится к безусловной необходимости отказа от *политеизма* и обращения к *монотеизму*. Аллах предстает в К. как первопричина всего сущего и творец мироздания. Значительная часть коранического текста посвящена изложению библейских, ветхозаветных и новозаветных сюжетов и легенд. Около четверти священной книги содержит сведения о жизнедеятельности различ-



Коранический аят

ных, гл. обр. библейских, пророков. Это обстоятельство послужило оппонентам ислама основанием для его объявления эклектичной религией, основанной на заимствованиях. Постепенно исламоведы пришли к заключению, что ислам стал закономерным результатом развития традиционных форм религиозной жизни ближневосточного региона, где ранее зародились *иудаизм*, *христианство* и *зороастризм* и где шел интенсивный обмен религиозными идеями и представлениями, творчески усвоенными и переработанными исламом. К. представляет собой уникальный исторический источник, проливающий свет и на доисламскую эпоху в Аравии. Он помогает реконструировать картину межплеменных отношений, хозяйственной деятельности кочевого и оседлого населения, дает представление о социально-профессиональном составе аравийского общества, содержит сведения об интенсивном торговом обмене между различными районами Аравийского п-ова и с сопредельными государствами. В К. нашли отражение реальные события аравийской истории. Такие сюжеты, как, напр., прорыв Марибской оросительной плотины (ок. 570), казни христиан в Наджране в нач. 6 в., поход царя Йемена на Мекку в 570-х гг., показывают неразрывную связь К. с конкретными историческими событиями. Стиль К. считается у мусульман непревзойденным и неповторимым. Согласно доминирующей в современной науке гипотезе, язык К. — это наддиалектальный поэтический язык аравийцев с некоторыми элементами разговорного языка Мекки. Идеи и представления, зафиксированные в К., оказывают воздействие на образ мыслей и жизнедеятельность миллионов современных мусульман.

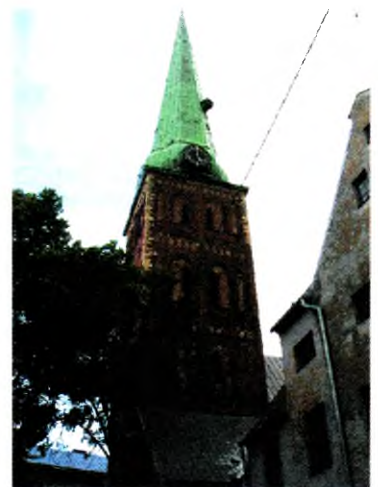
Ф.М. Ацамба, С.А. Кириллина

КОРМЧИЕ КНИГИ — название, под которым в Русской и других славянских православных церквях известны сборники церковно-канонических правил и законов. Славянский перевод церковных канонов Византии (т. н. *Номоканон*) был осуществлен в 9 в. св. Мефодием (см. *Кирилл и Мефодий*) для Болгарской церкви (т. н. Болгарская Кормчая). В нее вошел перевод «Синагоги» (Собрания) Иоанна Схоластика вместе с поместными правилами Константинопольской церкви (включая т. н. Правила Иоанна Постника) и некоторыми государственными законами (извлечения из новелл Юстиниана, Эклоги). В Киевской Руси при *Ярославе Мудром* был независимо от Болгарской Кормчей переведен другой, более полный сборник церковных правил и законов, употреблявшийся в Византии в 8–9 вв., — т. н. Синтагма XIV Титулов. В 1225 сербский архиепископ св. Савва сделал еще один перевод Номоканона — т. н. Сербскую Кормчую. Этот список явился переводом синопсиса (сокращенного изложения канонов) с избранными толкованиями Аристина, Зонары и Вальсамона. Сербская Кормчая была прислана в Киев митрополиту Кириллу в 1262 и принята как официальное руководство Русской церковью на Владимирском соборе в 1274. В дальнейшем Сербская Кормчая получила широкое распространение в России и разошлась в большом количестве списков, к которым постепенно присоединился ряд недостоверных, или апокрифических, материалов. В целом Сербская Кормчая включает в себя 85 Апостольских правил, 17 Правил апостола Павла, 17 Правил апостолов Петра и Павла, 2 Правила всех апостолов, Правила семи *Вселенских соборов*, Правила десяти Поместных соборов, Правила Святых отцов и др.

Попытки исправления и кодификации Кормчей неоднократно предпринимались в 14–16 вв. митрополитом Киприаном, *Иосифом Волоцким*, *Максимом Греком*, а также митрополитом Даниилом. В 1650 Кормчая, в основу которой был положен сербский сборник, была отредактирована и напечатана в Москве под руководством патриарха Иосифа. Именно этот сборник Кормчей рассматривается *старообрядчеством* как единственный авторитетный сборник православных канонов, и именно эта редакция неоднократно переиздавалась старообрядцами. Однако после смерти Иосифа, когда к власти пришел патриарх *Никон*, большая часть тиража подверглась правке и редакции. В частности, из Кормчей были исключены тексты св. Никиты Стифата, но добавлены сказания об основании Русской церкви, о «римском отступлении», об утверждении патриаршества в России и поставлении патриарха *Филарета*, а также текст «*Константинова дара*». В 1653 Никон выпустил Кормчую повторно под своей редакцией; это издание было повторено с небольшими изменениями в 1787. В более поздний период в Русской церкви Кормчая была фактически заменена сборником канонов, выпущенным на основе ее первой части, — т. н. Книгой правил (1839), после выпуска которой, собственно, К. к. перестала быть общеупотребительной.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

КОСТЕЛ (польск. Kościół, от лат. castellum — замок, твердыня) — 1) храм, молитвенное здание в *католицизме*. Костелы как церковные сооружения являются местами собрания верующих для совершения главного культового действия — *мессы*, или католической *литургии*; они служат также укреплению единства приходской общины, переживанию ее членами чувства встречи с *Богом*. Общее устройство К. отличается от православных храмов тем, что их главная часть обращена на Запад, что символизирует признание расположенного в западной части Европы *Рима* столицей вселенского *христианства*, а епископа этого города — *папы Римского* — главой всей христианской церкви. Святых престолов в католическом храме разрешается устанавливать по несколько в трех его сторонах — у западной, южной и северной стен. Престолы здесь более, чем в православных храмах, открыты для глаз присутствующих, т. к. в них нет иконостасов. Основное помещение К. разделено на две части: одна предназначена для прихожан, другая — для духовенства, совершающего *богослужение*. Здесь же, во второй части, находятся *алтарь* и дарохранительница. Католический алтарь не соответствует православному алтарю, он соответствует православному престолу и представляет собой накрытый покрыва-



Костел Святого Иакова.
1225. Рига

лом стол, на котором находятся богослужебные книги и утварь. У алтаря совершаются основные священнодействия. В больших К. обычно имеется кафедра, с которой епископ или священник провозносит *проповедь*. В К. разрешается сидеть, поэтому основное его пространство занимают скамьи или стулья для молящихся. Верующие встают или молятся коленопреклоненно только в отдельные моменты, напр. во время чтения *Евангелия*, возношения *Святых Даров*, благословения священнослужителем прихожан и т. д. Католические храмы обычно украшают помимо икон живописные изображения, мозаики, скульптуры, рельефы и витражи с образами *Иисуса Христа*, *Богородицы*, *святых*. Во всех К. вдоль стен обязательно располагается т. н. *Крестный путь* — 14 картин или рельефов, изображающих этапы крестных страданий Христа. Особенности католической архитектуры проявляются прежде всего в храмовом зодчестве, которое сводится гл. обр. к двум типам сооружений: базиликальному храму и купольному. К., или католические храмы, возводятся обычно на основании, имеющем форму креста. Эта форма должна напоминать об искупительной жертве Христа. Иногда храмы сооружаются в форме корабля, как бы доставляющего людей к тихой пристани Царства Небесного. Используются в католической храмовой архитектуре и др. символы, в т. ч. круг — символ вечности и звезда (чаще всего восьмиугольник) — небесное светило, указывающее человеку путь к совершенству; 2) *Церковь* как религиозная организация.



Костел Святой Екатерины.
С.-Петербург

Ф.Г. Овсиенко

КОЯСАН СИНГОН — см. в ст. *Буддизма японского школы*

КРАУЗ Ф. — см. в ст. *Модернизм католический*

КРЕАЦИОНИЗМ (лат. creatio — сотворение, anima — душа) — учение о творении человеческой души. См. в ст. *Креационизм*.

КРЕАЦИОНИЗМ (от лат. creatio — создание, сотворение) — религиозное учение о творении мира сверхъестественным существом. В основу К. авраамических религий (*иудаизма*, *христианства*, *ислама*) положено повествование о шестидневном творческом акте *Бога*, в результате которого из ничего (ex nihilo) были созданы небо и земля, светила на «тверди небесной», растительный и животный мир, человек, венчающий Божественное творение. На протяжении многих веков К. был важнейшей частью не только теологических и философских, но и естественно-научных доктрин. В биологии, напр., долгое время господствовало представление о сверхъестественном происхождении всех видов растений и животных. Еще в 18 в. шведский ученый К. Линней утверждал: «Видов столько, сколько различных форм произвел в начале мира Всемогущий». Серьез-

ный удар по К. был нанесен развитием естествознания и философии в 19 в. Главным противником К. стал эволюционизм, который после выхода в свет работы Ч. Дарвина «Происхождение видов...» (1859) получил распространение во многих отраслях знания. Реакция христианских мыслителей была двоякой. С одной стороны, были предприняты попытки модернизировать креационистскую доктрину, привести ее в соответствие с данными науки. Наиболее влиятельной попыткой синтеза христианского вероучения и эволюционизма стало учение П. Тейяра де Шардена, которое было осуждено католической церковью. Несмотря на осуждение тейярдизма, во втор. пол. 20 в. христианские философы и теологи (К. Ранер, Б. Лонерган, А. Морено, В. Маркоцци и др.) продолжали разрабатывать различные варианты «теистического эволюционизма». С другой стороны, представители религиозного фундаментализма выступили с критикой эволюционизма. В 20 в. борьба с эволюционизмом велась не только идейными, но и административными средствами. Напр., в 1925 в США по инициативе протестантских фундаменталистов в Даутоне (Теннесси) прошел т. н. «Обезьяний процесс», а затем в некоторых южных штатах были приняты законы, запрещавшие преподавание дарвинизма. Начиная с 1930-х гг. в биологии формируется креационистское направление, сторонники которого критиковали положения о самопроизвольном зарождении жизни и естественном переходе от низших форм материи к высшим. Многообразие форм органического мира, рассматривалось ими как результат Божественного творения. В 1960–80-е гг. в США, а затем и в других странах креационистское движение получило большой размах. Это движение имеет свой организационный центр — Институт креационных исследований при Колледже христианского наследия в Сан-Диего (США, Калифорния) и свое теоретическое оформление в виде т. н. научного К. Теологи и ученые, объединяющиеся вокруг Института креационных исследований, используют трудности при решении таких проблем современной науки, как природа Большого взрыва, происхождение жизни и человека и т. п. В христианской теологии встречается также термин «креацианизм» (от лат. creatio — сотворение, anima — душа), которым обозначают учение о творении человеческой души. Согласно этому учению, душа каждого человека создается *Богом* в момент физического зачатия и тогда же соединяется с телом. Сторонники противоположного учения (*Тертуллиан*, М. Лютер) считают, что душа дана Богом первому человеку (*Адаму*) при его сотворении, а далее она передается (лат. traduco — передаю) от отца детям при их зачатии. Это учение называют *традиционизмом*.

В.Г. Борзенков, А.Н. Красников

КРЕСТ — древнее символическое изображение, многозначное по смыслу, разнообразное по форме и широко распространенное в религиях мира; главный священный символ и важнейший культовый элемент *христианства*. Наиболее ранние изображения К., датированные временем ок. XXV–XX тыс. до н. э., представляют собой знаки на камне, кости, а также мелкую пластику. Хотя происхождение К. остается дискуссионной проблемой, предложены обоснованные гипотезы генезиса этого образа. 1) К. возник как символическое изображение летящей птицы. Так, в Сибири на верхнепалеолитической стоянке Мальта (ок. XX тыс. до н. э.) найдены крестообразные фигурки птиц,

которые использовались как амулеты (см. *Амулет*) и, вероятно, носились на шее. 2) К. появился как обобщенное изображение человека (человеческие фигуры с разведенными руками встречаются повсеместно в древних наскальных рисунках, а также в форме архаических скульптур). 3) К. возник как схематическое изображение четырех сторон света. 4) К. есть визуальный образ основных пространственных оппозиций — верха и низа, правого и левого. Косой К. (в форме X) может восходить к графическому изображению скрещенных жердей, ряды которых служили загонами для животных (этот образ широко представлен на наскальных рисунках).

По-видимому, нет и не могло быть единого для всех эпох и народов представления, получившего свое выражение в образе К., — в разные исторические эпохи, в разных регионах он возникал для визуализации разных смыслов. В древнейших религиозных культурах К. является прежде всего символом Солнца. Эта связь между К. и Солнцем возникла, возможно, в результате сближения образов летящей птицы и движущегося по небу светила («птица-Солнце» — типичный образ архаического фольклора). С максимальной ясностью солярная символика К. представлена в изображении К., вписанного в круг (т. н. колесный крест). Это изображение выступает общеупотребительным в древних культурах символом не только Солнца, но и солярных божеств. Близкая этому образу свастика (крест с загнутыми углами, тетраскелион) являла образ солнечного колеса и выступала символом постоянного движения и возрождения Солнца, его возобновляющейся победы над силами тьмы, смерти; на этом основании свастика становилась символом благой энергии, счастья, победы, а также тех богов и божественных атрибутов, которые воплощали эти качества. К., с глубокой древности соотносённый с миром как четырехсторонней целостностью, во многих архаических мифологиях сближается с представлениями о «мировом древе». К., в верхней части которого изображался круг или овал (т. н. анх-крест), выступал в *древнеегипетской религии* символом будущей жизни. Предметы с рисунком К. или в форме К. использовались в культовой практике многих древних религий. Они символически репрезентировали солярных богов или их атрибуты, выполняли магическую роль оберегов или залогов будущего возрождения. Раннехристианские общины по-разному относились к К.: некоторые — осторожно, усматривая в нем языческое содержание, другие восприняли К. как знак сопричастности *Иисусу Христу*. Только ок. 4 в. церковь повсеместно включает К. в культовую практику, связав его с орудием казни Христа. В соответствии с трактовкой смерти Христа как жертвы во спасение человечества К. приобретает значение символа победы над смертью и вечной жизни. Христиане верили, что в К. заключена чудодейственная покровительствующая сила: так, по одной из



Крест Муиердаха в Монастербойсе. 9–10 вв. Ирландия

легенд, император Константин (ок. 285–337) перед началом одной из битв узрел ангела на небесах с К. в руке — битва завершилась победой. Постепенно сложились 4 основные формы К.: греческий К., *сгух quadrata*, — равноконечный К.; латинский *сгух immissa* — К. с удлинённой нижней частью; К. св. Антония, *сгух commissa*, — Т-образный К.; «Андреевский К.», *сгух decussata*, X-образный К., на котором, согласно легенде, был казнён ап. Андрей. В 5–6 вв. возникает К. с фигурой распятого Христа — *распятие*. В христианском мире существуют и другие типы К. Для православия русского помимо четырехконечного К. особое значение имеют К. шестиконечной и восьмиконечной формы.



Исиханский крест. 973. Грузинская православная церковь

А.П. Забияко

КРЕСТНОЕ ЗНАМЕНИЕ — древний символический жест в *христианстве*, изображение *креста* рукой (обычно правой) на себе или на какой-либо вещи. К. з. используется в католической и православной церквях, а в большинстве разновидностей *протестантизма* оно не практикуется. Древнейшие письменные свидетельства о К. з. известны в латинской *патристике* и принадлежат *Тертуллиану* и *Киприану Карфагенскому*. Вместе с тем имеются и иконографические (римские мозаики, многочисленные памятники греческой и русской *иконописи*) и археографические (Пидалион, Книга Никона Черногорца, свидетельства Константинопольского собора 1029) данные о широком распространении К. з. в древней и средневековой церкви. К. з. традиционно изображается следующим образом: сложенные пальцы или ладонь возлагаются сначала на лоб, затем на грудь, затем поочередно на два плеча (в православной традиции сначала на правое, потом на левое, в *католицизме* — наоборот). В католицизме тип сложения пальцев четко не фиксирован и особых споров не вызывал. Особое значение форма сложения пальцев при К. з. имела для *православия русского*, где К. з. было поставлено в догматический контекст. Первоначально широкое распространение в русском православии приобрело т. н. *двоперстие*, при котором средний и указательный пальцы вытягиваются, не сгибаясь, тогда как остальные (большой, безымянный и мизинец) соединяются вместе и прижимаются к ладони. В средневековой Русской церкви *двоперстие* было закреплено как обязательное решением *Стоглавого собора* (1551). Однако вскоре в ходе церковной реформы 17 в. произошел переход к т. н. *троеперстию*, когда соединяются вместе («щепотью») большой, указательный и средний пальцы, а мизинец и безымянный пальцы, сгибаясь, прижимаются к ладони. *Двоперстие* подверглось *анафеме* решениями патриарха *Никона* в 1653 и было осуждено соборами 1656 и 1667, однако сохранилось в старообрядческой церкви (см. *Старообрядчество*). Старообрядческая апология *двоперстия* строилась на том, что, вводя *троеперстие*, символизировавшее только Троицу, и *анафематствуя* *двоперстие* — символ двух природ Христа, — сторонники ре-

форм тем самым разрушали связь между Троицей и Бого-человечеством и исключали из системы христианских символов Боговоплощение, что давало старообрядцам повод к их обвинению в *арианстве*. Возражая на это, идеологи и сторонники реформы утверждали соответствие троеперстия православным греческим обрядам и ссылались на тот факт, что перемена обрядов не является *ересью*, тогда как отстаивание неизменности обрядов ведет к расколу и отпадению от церкви. Решением Синода *Русской православной церкви* (1929) и *Архиерейского собора* (1971) анафемы на двуперстие были сняты.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

КРЕСТНЫЙ ПУТЬ (лат. *Via Crucis*) — специфическая практика *адорации* и *благочестия* в католицизме, совершаемая верующими индивидуально либо коллективно в память о мученическом пути *Иисуса Христа* на *Голгофу*. К. п. символически воссоздает страдания и смерть Христа. Практика совершения *паломничеств* в *Иерусалим* к местам, известным из *Евангелий*, и повторения там верующими всех этапов страстей Христовых появилась в 4 в., но широко распространилась лишь в период *Крестовых походов*. Со временем обычай имитировать *святые места* Иерусалима и символически повторять пройденный там Христом путь приобрел популярность во всей Зап. Европе. Святые *Бернар Клервоский*, *Франциск Ассизский* и *Бонавентура* придали К. п. форму покаянно-молитвенной практики, основанной на размышлении о тайне Христовых страстей. В настоящее время К. п. представляет собой синтез трех известных с 15 в. богослужебных церемоний, особенно популярных в Германии и Голландии: молитвенных воспоминаний и размышлений о падении Христа под тяжестью креста (количество таких «падений» достигало 8); скорбных отрезков («дорожек») пути Христа (*богослужение* совершалось в виде процессий-шествий от одного храма к другому в память о 7, 9 и более таких отрезках); воздавание почестей в ознаменование «крестных стояний», или «станций», когда несший на Голгофу крест Христос останавливался для кратковременной передышки (т. н. остановки креста). Вначале количество молитвенных стояний и их последовательность были различными, а схемы богослужения охватывали прощание Христа с Марией, омовение ног *апостолам*, страсти в Гефсимании, заключение Христа во дворец *Ирода Великого*, отречение от него апостола Петра и др. Принятая в настоящее время форма К. п. была окончательно разработана в 17 в. францисканцем Леонардо да Порто Маурицио — художником, воссоздавшим более 570 скульптурных и живописных изображений К. п., в т. ч. и знаменитой «*Via Crucis*» в римском Колизее. Сегодня К. п. представляет собой процессию-богослужение, во время которой верующие проходят с *молитвой* путь с 14 «стояниями», воспроизводящими события, начиная от осуждения Христа на смерть в доме Понтия Пилата, распятия его на кресте на Голгофе и заканчивая положением его в гроб. При этом некоторые установленные церковью «стояния» не находят подтверждения в *Священном Писании* (напр., у евангелистов невозможно найти упоминания о трех падении Христа на его скорбном пути, о его встречах с Марией и Вероникой). В целом «стояния» К. п. выглядят следующим образом: 1) осуждение Христа на смерть; 2) возложение на плечи Иисуса креста; 3) падение Христа под тяжестью креста; 4) встреча Христа со своей матерью — Де-



Несение креста. П. Брейгель. 1564.
Музей истории искусств, Вена

вой Марией; 5) Симон Кириянин помогает Христу нести крест; 6) Вероника отирает платком лицо Христа; 7) второе падение Христа под тяжестью креста; 8) Христос утешает плачущих женщин; 9) Христос в третий раз падает под тяжестью креста; 10) с Христа снимают одежды; 11) распятие Христа на кресте; 12) Христос умирает на кресте; 13) Христа снимают с креста; 14) погребение Христа. Со времени Средневековья в католических странах складывается обычай устанавливать вдоль дорог и в храмах скульптурные (из дерева или камня) и живописные изображения К. п., воссоздающие страсти Христа в виде отдельных 14 «стояний»; новейшие (равно как и древнейшие) включают 15 «стояний» — последнее представляет воскресение Христа из мертвых. В 1742 папа *Бenedikt XIV* официально рекомендовал распространить обычай таких изображений во всех католических храмах. С этого времени К. п. в виде 14 картин или рельефов, располагающихся вдоль стен, изображающих этапы крестных страданий Христа, имеются в подавляющем большинстве храмов, а иногда и часовен. Единого чинопоследования К. п. в католицизме не существует, хотя предлагаемая церковной иерархией форма его совершения с текстами размышлений и молитв для каждого «стояния» содержится в большинстве молитвенников. Наиболее торжественные ежегодные К. п. совершаются римским папой в Страстную пятницу в римском Колизее — месте мученической смерти первых христиан. Авторами сопровождающих К. п. современных текстов являются папа *Иоанн Павел II*, православный патриарх Константинополя Варфоломей I, французский католический журналист и писатель А. Фроссар и швейцарский теолог Г.У. фон Бальтазар.

Ф.Г. Овсиенко

КРЕСТНЫЙ ХОД — в христианской, особенно православной, литургической практике — торжественное шествие духовенства и *мирян* с крестами (напр., за престольным или выносным, отсюда название — «К. х.»), иконами и хоругвями (церковными знаменами) вокруг храма, или от одной церкви к другой, или же к какому-то особо почитаемому месту (святому источнику, поклонному кресту).

Праздничные К. х. регулярны и совершаются, напр., на *Крещение Господне* (т. н. «хождение на Иордан») и на *Пасху* (в память восхождения Спасителя на *Голгофу*), а также в престольный праздник храма (*монастыря*). Нерегулярные К. х. устраиваются в связи с неординарными событиями в приходской жизни: обретением или перенесением святых мощей, встречей святых *реликвий* (икон, мощей), привезен-



Крестный ход на Пасху. Б.М. Кустодиев. 1915

ных на поклонение из других мест, во время бездождия — на поля с *молитвой* о даровании урожая и пр. В католической практике К. х. именуется процессией.

И.П. Давыдов

КРЕСТОВЫЕ ПОХОДЫ — военные походы, организованные *папством* в 11–13 вв., проходившие под лозунгами защиты *христианства* и освобождения Гроба *Иисуса Христа* и Святой земли (Палестины) из-под власти мусульман. Всего католическая историография насчитывает 7 официальных (проведенных с благословения римских пап) и 3 неофициальных (спонтанных — «народного», «детского» и «императорского») К. п. Формальным поводом к началу К. п. стало то, что Палестина (прежде всего *Иерусалим*), бывшая уже в первых веках н. э. местом массовых паломничеств христиан, была захвачена в 638 арабами-мусульманами. В целом до нач. 11 в. это не мешало паломникам-христианам беспрепятственно осуществлять свою миссию, однако ситуация резко изменилась после захвата Палестины султаном Аль-Хакимом (996–1021), начавшим преследовать местных христиан и препятствовать паломникам из европейских стран посещать *святые места*. В результате в Зап. Европе стала шириться идея освобождения Святой земли от «неверных», которой способствовал ряд внешних и внутренних причин. Непосредственной внешней причиной объявления К. п. стала обращенная в 1094 к Апостольской столице просьба византийского императора Алексея I Комнена об оказании ему помощи в борьбе против турок, захвативших часть территории империи в Малой Азии вплоть до Босфорского пролива. 27.11.1095 папа *Урбан II* в речи, завершавшей *Клермонский синод*, официально объявил о начале К. п. и рекомендовал духовенству сообщить о своем решении пастве во всех западноевропейских странах; объявленные К. п., первый из которых был намечен Урбаном II на 1096, дали толчок дви-

жению *крестоносцев*, формально просуществовавшему вплоть до 1291. Воодушевленная папским призывом (но еще не получившая благословения *понтифика*) группа рыцарей, их оруженосцев-крестьян и ремесленников в количестве ок. 80 тыс. чел. во главе со странствующим проповедником Петром Амиенским на рубеже 1095–96 двинулась через *Константинополь* в направлении Палестины. Энтузиазм толпы вскоре переродился в фанатичное желание «уничтожить врагов Христа» — по пути в Палестину участники похода, получившего со временем название «народного», совершали массовые еврейские погромы. Венгерские князья запретили крестоносцам проходить через территорию своей страны и разбили несколько их отрядов. До Константинополя сумели дойти только 2 группы из 5 ранее сформированных; они переправились через Босфор, но были полностью разгромлены турками под Никеей. В первом официальном К. п. (1096–99) участвовало св. 300 тыс. крестоносцев, преим. французских и итальянских. Разделившись на 2 группы, они, ведомые князьями Годфридом и Болдуином I, двинулись двумя дорогами в направлении Константинополя. Пройдя вдоль Дуная через Венгрию, а морским путем — вдоль Италии, они прибыли в Византию, где торжественно поклялись императору Алексею I вернуть захваченные турками византийские земли. В 1097 крестоносцы освободили Никею и некоторые другие города Малой Азии, а также Эдессу (ныне город в Греции), где основали свое первое государство — графство Эдессу. Несколько позднее основные силы крестоносцев освободили Антиохию (1098), где основали Антиохийское княжество, а в 1099 — Иерусалим; здесь они основали новое государство — Иерусалимское королевство. Отвоєванные прибрежные города крестоносцы объединили в графство Триполис. Очередной захват турками в 1144 Эдессы — важного стратегического пункта — послужил основанием для второго К. п., инициаторами которого были папа Евгений III (понтификат 1145–53) и *Бернар Клервоский*. В этом К. п. участвовали в осн. французские крестоносцы во главе с королем Людовиком VII и немецкие во главе с императором Конрадом III. Обе группировки крестоносцев были разгромлены, и в результате турки в 1187 вновь овладели Иерусалимом и рядом других территорий. В третьем К. п. (1189–91) наряду с французскими (во главе с Филиппом II) и немецкими (под предводительством Фридриха I Барбароссы) рыцарями участвовали и английские рыцари, возглавляемые Ричардом Львиное Сердце. Территориальные приобретения в результате этого похода были довольно скромными — крестоносцы сумели освободить лишь Кипр и порт Акку; в то же время в 1192 они заключили с мусульманами соглашение, по которому христиане-паломники могли посещать Палестину и святые места в Тире, Яффе и Сирии. Призывом к четвертому К. п. с тем, чтобы вернуть в лоно *христианства* Иерусалим, начал свой понтификат папа *Иннокентий III*. В это время за помощью к крестоносцам обратился византийский император Исаак II Ангелос, пытавшийся с их помощью вернуть утраченный трон; за эту услугу он обещал оплатить все издержки крестоносцев, а также вернуть Византию в «единую христианскую церковь». Ок. 40 тыс. крестоносцев в 1204–05 овладели Константинополем, а затем, обвинив византийского императора в нарушении данного обещания, разрушили город вместе со всеми его православными святынями. На значительной части Византийской империи крестоносцы образовали несколько собственных государств:



Крестоносцы. Французская миниатюра. 12 в.

жет быть освобожден с помощью невинных детей. В результате в 1212 в сторону средиземноморских портов двинулась целая эскадра кораблей с детьми (ок. 30 тыс. из Франции и ок. 20 тыс. из Германии). Во время путешествия сотни детей умерли от голода и болезней; из семи кораблей первой группы два утонули во время шторма у берегов Сардинии, а пять волнами прибило к берегам Египта, где практически все дети были проданы в рабство. Вторая группа, преодолев Альпы, прибыла в порт Бриндизи (ныне Италия), однако местный епископ воспротивился причаливанию кораблей с детьми и на обратном пути большинство участников «детского» К. п. погибли. В пятом официальном К. п., предпринятом по благословению папы Иннокентия III, который возглавили венгерский король Андрей II, австрийский князь Леопольд VI и *легат папский* Пелагий, участвовали в осн. крестоносцы из Франции, Италии и Германии. В целом этот К. п. также завершился неудачей. В то же время благодаря дипломатическим усилиям императора Фридриха II в результате похода 1228–29, который обычно не причисляют к разряду крестовых из-за того, что он не получил папского благословения (в это время император был предан *анафеме*), Иерусалим на непродолжительное время вновь был возвращен христианам. После очередного завоевания в 1244 города мусульманами Лионский собор 1245 (см. *Лионские соборы*) объявил шестой К. п.; во время этого похода, который возглавил французский король Людовик IX, большинство крестоносцев погибло от эпидемии по пути в Каир, а остальные были уничтожены турками. Сам же король попал в плен, и за его освобождение Франции пришлось уплатить большой выкуп. Седьмой К. п., организованный в 1270 тем же Людовиком IX и Карлом I, был столь же неудачным: во время осады Карфагена в армии крестоносцев вспыхнула эпидемия, унесшая жизни тысяч участников похода (в т. ч. и Людовика IX). Вскоре турки захватили все владения христиан в Палестине: Триполис, Тир, Бейрут и Акку; уцелевшие от разгрома крестоносцы были вынуждены перебраться на Кипр. Утратой последних палестинских владений, собственно, завершилась эпоха К. п., хотя в руках крестоносцев еще некоторое время находился ряд других территорий: княжество Ахаи (до 1432), княжества Афины и Теб (до 1432) и теократическое государство на острове Родос (с 1309 до 1522). Результатом К. п. стало образование крестоносцами ряда рыцарско-

монашеских орденов (см. *Военно-монашеские ордены*). Участие западного мира в К. п. способствовало укреплению чувства единства вокруг католической церкви и латинской культуры, но одновременно способствовало и усилению враждебности по отношению к иноверцам, прежде всего к мусульманам и иудеям. Кроме того, К. п. существенно усугубили размежевание между *католицизмом* и *православием*. Ухудшилось положение и самих православных (восточных христиан) в мусульманских странах, хотя до начала этих походов отношение к ним со стороны властей было вполне толерантным. Положительную сторону К. п. современный *католицизм* видит в том, что они оживили *религиозность* масс верующих и обогатили ее формы (паломничества, культ реликвий, культ человеческой природы Христа и др.), что в период К. п. сформировались т. н. рыцарская культура и идеал рыцаря как защитника веры. Столкновение с арабским миром и контакты с Византией, согласно оценке католической иерархии, способствовали развитию науки, экономики, появлению новых административных образований. Как следствие К. п. в Европе появилось немало новых товаров (напр., сахар, специи и др.), более совершенная ткацкая техника; необходимость переправлять значительные денежные средства на большие расстояния способствовала развитию банковского дела в Европе и т. д. Учреждение рыцарскими орденами баз отдыха на пути следования участников К. п. в Святую землю способствовало появлению в Зап. Европе сотен госпиталей. Однако невозможно отрицать и тот факт, что, идя на Восток, многие участники К. п. преследовали и сугубо меркантильные цели. Мелкое рыцарство открыто стремилось к захвату новых земель. Этого же добивались и некоторые крупные феодалы, принявшие участие в К. п., — они рассчитывали восстановить непосредственные связи с восточным побережьем Средиземного моря, захватив у турок-сельджуков Сирию и Палестину, и вытеснить из восточной торговли своего конкурента — Византию. Принимавшее участие в К. п. крестьянство видело в походах на Восток средство избавления от феодального гнета, возможность получения земли и свободы.

Ф.Г. Овсиенко

КРЕСТОНОСЦЫ — 1) общее название всех участников *Крестовых походов*; 2) в узком смысле — официальное название Ордена госпиталей Пресвятой Девы Марии Немецкого дома в Иерусалиме (Ordo Fratrum Hospitalis Sanctae Mariae Theutonicorum Ierosolimitanorum) — *военно-монашеского ордена*, возникшего в период Крестовых походов в Святую землю, популярно называемого с 13 в. «немецким» или *Тевтонским орденом*.

Ф.Г. Овсиенко

КРЕЩЕНИЕ РУСИ — см. в ст. *Христианизация Руси*

КРИСТАДЕЛЬФИАНЕ, христадельфиане, Братья во Христе, томазиты, адельфои — последователи религиозного течения в *протестантизме*, основанного в 1849 последователем У. Миллера, англичанином Джоном Томасом (1805–1871). Учение К. во многом совпадает с учением *адвентистов*. К. отрицают бессмертие души; из христианской Троицы признают лишь Христа; отвергают существование *рая* и *ада*. Проповедуя необходимость собрания богоизбранного народа в Палестине, они живут в ожидании *Второго пришествия Христа*. Прием в члены общины про-

исходит после изучения *Библии*, которая признается К. как богодухновенное (см. *Богодухновенность*) и непогрешимое Писание, и через водное крещение. Помимо крещения совершается обряд хлебопреломления (причащения). К. выступают за мир, не принимают участия в политике, не голосуют, отрицательно относятся к воинской службе, не занимают государственных должностей. Общины К., именуемые ектлесиями, построены по конгрегационалистскому принципу. Общение с неверующими у К. ограничено, а браки с неверующими запрещены. В настоящее время общины К. имеются в Австралии, Великобритании, Германии, Канаде, Новой Зеландии, США и других странах (в т. ч. и в России). Численность К. составляет ок. 100 тыс. чел.

М.В. Воробьева

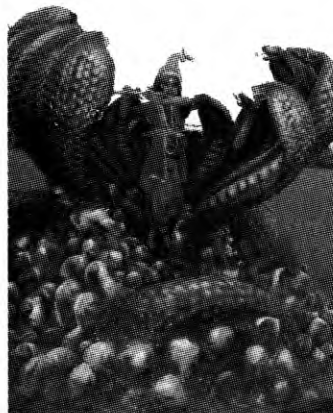
КРИТИКА РЕЛИГИИ — критическое осмысление и восприятие *религии*, основывающееся на доводах рационального и морального порядка. К. р. сопутствует возникновению и развитию философской мысли, утверждающей примат разума (философии, науки) в познании мира и устроении человеческой жизни. Уже древние философы обратили критику на *мифологию* и религию, установив разделение между тем, что человеку дано знать, и тем, что знать ему не дано. На этой основе в К. р. определились два подхода. Один, тяготеющий к *атеизму*, отвергает с позиций рационализма принятые религиозные установления: не отвечающая критериям достоверного знания вера в истинность того, что знать человеку не дано, отвергается как предвзвешенный, порождающий разного рода заблуждения, в т. ч. и относительно тех вещей, которые человеку дано знать. Анаксагор называл божественное Солнце «куском золота», высмеивал профессиональных предсказателей; находя, как и Демокрит, «забавной» мифологию, он предпринимал попытки ее рационалистического толкования. Гераклит свою максиму «характер — это судьба» противопоставляет архаическим представлениям о том, что человек — игрушка в руках богов. Для Еврипида и образованной части его зрителей демонический мир уже перестал существовать, человек остался наедине со своими страстями, зло перестало быть сверхъестественным, оставшись по-прежнему таинственным и ужасным. Эпикур, полагаясь на разум, учил, что познание должно освободить человека от страха суеверий (см. *Суеверие*), от боязни смерти; религия не должна мешать освобождению, необходимому для счастья и блаженства человека. Религия подвергается критике, поскольку она мешает человеку видеть вещи такими, как они есть, полагаясь на собственный разум и факты. Этот подход в Новое время на основе формирующейся в борьбе с *теологией* естественно-научной картины мира получил развитие в просветительском атеизме П. Гольбаха и антропологическом материализме Л. Фейербаха, в позитивистской критике религии (от О. Конта до Б. Рассела). Просвещение, наука, светский гуманизм заменят религию в грядущем «царстве разума и свободы». В марксизме религия предстает как идеология — «превратное сознание», порождение и идейная опора «превратного мира»; вместе с революционным низвержением этого мира, в будущем свободном от социальных антагонизмов обществе, религия отомрет. В центре внимания К. р. с этих позиций стоит проблема существования *Бога*. К. р., согласно Фейербаху, есть «отрицание Бога во имя утверждения человека». Ж.П. Сартр считает так же: если есть Бог, нет человека. Атеистический пафос

К. р. этого рода — в тезисе: «не религия создает человека, а человек создает религию»; Бог — не что иное, как сущность человека, мысленно освобожденная от границ индивидуального, т. е. действительного, телесного человека, и определенная, созерцаемая и почитаемая как некая другая, отличная от него, самостоятельная сущность: религия есть отчужденное человеческое самосознание. Фейербах призывает на место любви к Богу поставить любовь к человеку. К. Маркс полагает, что после того как разоблачен священный образ человеческого самоотчуждения, К. р., по существу, окончена, и задача состоит уже в том, чтобы разоблачить самоотчуждение в его несвященных образах: критика неба превращается в критику земли, критика религии — в критику права, критика теологии — в критику политики. Другое направление К. р. в античной философии олицетворял идеализм Платона; он расширил рамки рационализма греческого «Просвещения» т. о., чтобы можно было перенести религиозные идеи из сферы иррационального (*откровения*) в сферу рационального мышления и чтобы, устраняя одни религиозные практики и верования в качестве суеверий и предвзвешенных, рационализировать, удерживая в пределах разумного, другие. Цицерон в соответствии с этой установкой определяет религию как истинное *благочестие*, которое нужно отличать от суеверия. Ксенофан, обнаружив относительность религиозных представлений («Если бы был умел рисовать, то он изобразил бы Бога в виде быка»), полагал, что ни один человек никогда не обладал и не будет обладать истинным знанием о богах и, следовательно, религия есть только «мнение» (вера), но не знание, хотя это не должно мешать человеку иметь религиозные убеждения. Напротив, в духе рационализма европейского Просвещения, И. Кант, разработав *философию религии*, разместил религию «в пределах только разума», решительно отсекая все, не укладывающееся в эти пределы (церковные «уставы»). Вместе с тем Кант установил границы познавательных возможностей «теоретического разума», чтобы в пределах «практического разума» оставить место вере. Кант неразрывно связал религию и этику, апеллируя к априорной связи с Богом, понимаемым в качестве высшего законодателя: этические максимы принимаются в качестве предписаний Бога. В К. р., которая, не приемля атеизма, решает задачу оправдания правильно понятой веры, получили развитие, с одной стороны, критика религиозного традиционализма и обскурантизма с позиций свободомыслия и гуманизма, теологического либерализма, *антиклерикализма*, философского агностицизма, религиозного вольнодумства и реформаторства (*Вольтер*, Г.Э. Лессинг, Д. Юм, *либеральная протестантская теология*, младогегельянцы и др.), а с другой — критика религиозного *догматизма*, церковности и конформизма с позиций иррационализма и внецерковной *мистики* (романтики, А. Шопенгауэр, С. Кьеркегор). Эта критика привела в итоге к переосмыслению понятия религии. Религия «в пределах разума» предстала в качестве *деизма*, была сведена к морали, уступив объяснение природы науке. Религия, выведенная за пределы разума, обрела свое место в жизни в качестве различных форм внецерковной веры, мистики, оккультизма. В целом вера в божественного законодателя оказалась несовместимой ни с научной картиной мира, ни с ценностной этикой (Н. Гартман), принимающей этическую свободу в качестве предпосылки всякого нравственного поведения. Новый тип К. р. связан с именами Ф. Ницше и З. Фрейда. Они вовсе не стремятся

показать, что понятие Бога лишено значения. Просто, с их точки зрения, религия — это иллюзия, которая не тождественна обычному заблуждению (в эпистемологическом смысле) или лжи (в моральном смысле слова). Общепринятые значения человеческого сознания могут маскировать реальные значения. С этих позиций религия — культурное измерение человеческого существования, имеющее скрытое значение и требующее специфического способа расшифровки, «срывания масок». В религии критический анализ обнаруживает культурные представления, являющиеся собой замаскированные символы желания и страха. Религия — источник запрета и осуждения, которые исходят, по мнению Ницше, из иллюзорных представлений о лежащем «по ту сторону» и «более высоком» «месте», и это место — Бог, от которого исходит запрет и которого традиционная метафизика описывала как сверхчувственное начало, как *абсолют*, как трансцендентный источник ценностей. Этот «Бог умер», констатирует Ницше. С разрушением метафизики это место оказывается пустым, торжествует *нигилизм*. Но оно не есть «ничто»: оно появляется благодаря слабости рабской воли, которая проецирует себя на небеса. *Христианство* — «платонизм для народа», христианский сверхъестественный идеал — источник ценностей, которые выражают не что иное, как презрение к жизни, ненависть к силе инстинктов, злопамятство слабых по отношению к сильным. «Переоценка ценностей», к которой призывает Ницше, означает «переворачивание переворачивания» — восстановление источника ценностей, каковым является «воля к власти». Психологизм Фрейда, при всем различии исходных позиций и намерений, так же как и ницшевский анализ религии, стремится в древнейшем слое религиозного сознания, легендарном умерщвлении отца, открыть истоки Божественного, добра и зла, расшифровать религию как великую иллюзию: по ту сторону практического разума этот анализ обнаруживает действие инстинктов, выражение страха и желания, злопамятство и волю слабых. В основе К. р. в ее современных вариантах лежит кризис *монотеизма*, осознание того, что «отныне мы не способны учредить такую форму моральной жизни, которая была бы простым подчинением предписаниям чужой воли, даже если это высшая воля, выступающая в качестве воли Божественной» (П. Рикёр). Социологический анализ свидетельствует, что в современном плюралистическом и индивидуализированном обществе религия не способна обеспечивать его единство и выполнять функцию медиума общественной коммуникации (Н. Луман). Однако перед лицом торжествующего потребительства и масскульта, когда религия становится товаром, выносимым с учетом спроса на рынок, в условиях ее фундаменталистского окостенения и использования в качестве инструмента манипулирования сознанием, К. р. выполняет конструктивную функцию защиты того наследия, в котором запечатлен *религиозный опыт* решения экзистенциальных проблем, духовно-практического освоения жизненного мира.

В.И. Гараджа

КРИШНА (санскр., букв. Черный, Темный) — один из важнейших индийских богов, видимо, доарийского происхождения. В ранней индоарийской мифологии (см. *Ведическая мифология*) такое божество отсутствует, хотя имя «К.» уже встречается: им называют то великого ученого наставника, то мудреца-подвижника, то даже асуру, с которым



Кришна, танцующий на капюшонах змея Кали

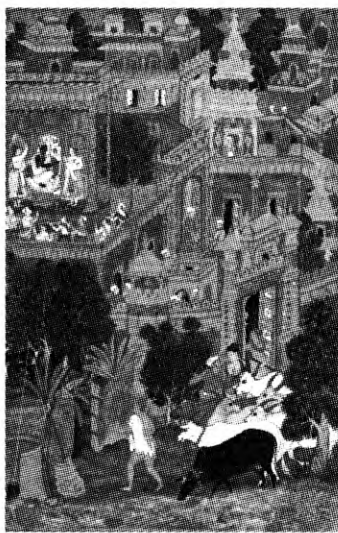
сражается *Индра*. В иных текстах древности К. описывается как вождь некоего темнокожего племени, покоренного ариями. На первый план образ К. ярко выдвигается в древнеиндийском героическом эпосе *Махабхарата*, где он выступает и как знаток воинского искусства (он колесничий могучего героя Арджуны), и как его Божественный духовный наставник. От имени К. в *Махабхарате* представлен один из основополагающих религиозно-философских текстов *индуизма*, ставший со временем священной книгой, — это *Бхагавадгита* (или «Бхагавадгита-упанишада»). К. выступает в ней как воплощение верховного божества, пришедшего с целью поведать людям в лице Арджуны высшие нравственные истины, конкретные религиозные догмы и указать верный путь к духовному спасению. В сравнении с предыдущей традицией новым здесь выглядит указание на возможность спасения не только «путем знания», но и «путем деяния», а также способом непосредственной, эмоциональной любви к Богу — *бхакти*. В вишнуитской ветви индуизма К. считается одним из воплощений (*аватара*) бога Вишну; в этом облике Вишну явился на землю для борьбы с грозным царем-демоном Кансой. Легендарная история жизни К. в данном образе полна драматизма, чудесных проявлений, а также мотивов жизнелюбия и земной радости. Чудом спасенный от гибели в младенчестве, хотя и будучи царственным происхождением (из рода Яду), К. воспитывается в семье пастуха, проводит здесь детство и юность, затем и сам пасет стада (отсюда один из его эпитетов — Гопал, или Гопала, иначе — Говинда, что и значит «Пастух») и между делом забавляется играми с пастушками-гопи, развлекая их игрой на флейте и танцами. Позже он совершает немало подвигов, защищая людей и уничтожая демонов и других врагов, погубив наконец и самого Кансу. Он восстановил справедливость, вернув на трон *Матхуры* законного царя Уграсену, построил неприступный город-крепость Двараку. В героических трудах ему всегда помогал его брат Баларама (которого иногда называют воплощением Лакшманы, брата *Рамы*). К. был женат на Рукмини, дочери царя Видарбхи (ее считают воплощением *Лакшми*), и еще на других женщинах, в т. ч. на 16 тыс. бывших пленниц жестоких правителей. Совершив все положенные труды, К. и Баларама расстались с земной жизнью. В такой ветви *вишнуизма*, как *кришнаизм*, К. почитается как главное божество. См.: *Международное общество сознания Кришны, Прабхупада, Чайтанья*.

Н.Г. Краснодембская

КРИШНАИЗМ — одно из крупнейших ответвлений в индуизме в рамках *вишнуизма*, адепты которого признают для себя главным божеством воплощение Вишну в образе Кришны. К. имеет определенное своеобразие в догма-

тике и формах культовой практики. Становление К. приходится на кон. I и нач. II тыс. н. э. и связано с заметным влиянием южноиндийских традиций, тогда как позже это течение получило популярность во многих регионах Индии, включая ее запад, восток и север. Священным текстом для кришнаитов служит «Бхагавата-пурана», создание которой относят к 9–10 вв. н. э. (см. *Пураны*). К особенностям культа можно отнести явно выраженный экстатический аспект. В К. важное значение имеет понятие «*бхакти*» — эмоциональной преданности божеству, которая может осуществиться в чувстве родительской любви (к Кришне-младенцу), в желании и страсти как к возлюбленному, в абсолютной преданности адепта своему Господу и т. п. проявлениях. В некоторых сравнительно поздних ответвлениях К. особое значение приобретает образ возлюбленной пастушки Кришны — Радхи, или Радхики (ср., напр., *Чайтанья*). Из форм богослужения, принятых в индуизме, в К. особенно популярны бесчисленные повторения имен божества (джапа), музыкальные формы славословий (киртаны), при этом наиболее

действенным считается их коллективное исполнение, а также песнопения в сопровождении музыкальных инструментов (бхаджаны), которые должны сконцентрировать мысль верующего на объекте поклонения и установить непосредственную эмоциональную связь адепта с божеством. Обычными эпитетами Кришны являются Бхагаван и Хари. В Ориссе этот бог почитается под именем Джаганнатха. Священными для кришнаитов и популярными для паломничества являются города Дварка (иначе Дварака, Дварика, Дваравати), на-



Кришна в Двараке.

Миниатюра. 16 в.

ходящийся в штате Гуджарат на берегу Аравийского залива, Гокул и Матхура — в штате Уттар-Прадеш, на р. Джамне, а также местность Вриндаван (место детских игр Кришны) в тех же краях — самое популярное место паломничества для кришнаитов. С ними связано множество событий жизни Кришны, там сохраняются некоторые объекты поклонения. Образ Кришны дает богатую пищу различным видам индийских искусств. Жизни и подвигам Кришны посвящаются особые театрализованные мистерии Кришна-лила, иначе раса-лила, исполняемые обычно в день рождения божества, который приурочен к 8-му дню темной половины месяца бхадрапад (август–сентябрь) — известный как Кришна Джанмаштами. В Сев. Индии его также особо почитают в весенний новогодний праздник Холи. К. в виде некоторых направлений, в т. ч. *Международного общества сознания Кришны* (МОСК), получил распространение в современных западных странах (МОСК зарегистрировано в более чем 80 странах мира).

Н.Г. Краснодарская

КРИШНАМУРТИ Джидду (1895–1986) — индийский философ, поэт и духовный учитель. Широко известен благодаря философско-психологическому и духовно-этическому учению, в котором выражен новый и оригинальный подход к решению проблем человеческой жизни, осмыслению природы ума, сознания, истины, любви, свободы, медитации, а также пониманию сущности духовной эволюции человека. К. был восьмым ребенком в ортодоксальной брахманской семье. В 1909 на К. обратил внимание один из лидеров теософского движения Ч. Ледбитер, которого поразили его мистические способности. К. был усыновлен президентом Международного теософского общества А. Безант (проживавшей в Индии), которая дала ему превосходное европейское (домашнее) образование. В 1911 Безант и Ледбитер официально объявили К. новым Мировым учителем, воплощением Будды Майтреи. В связи с этим для подготовки человечества к приходу нового Учителя мира Безант создала международный Орден звезды на Востоке (с центрами в Индии, Голландии, США и Австралии), во главе которого был поставлен К. В 1910 вышла первая книга К. «У ног Учителя», имевшая огромный успех, явившаяся результатом его мистических встреч со своим духовным учителем. Затем вышла его вторая книга «Воспитание как вид служения». Эти книги написаны в теософском ключе и отражают «теософский этап» формирования самого К., который продолжался до 1929. В 1929 К. принял решение выйти из теософского общества и руководства Ордена звезды. К. выступил против любой формы организованной религии, заявив, что истина не может быть обретена с помощью какой-либо организации, но только через полное освобождение человека от любых форм обусловленности. После этого начался новый этап его жизни — К. стал вести жизнь странствующего йогина, философа и «проповедника». Он вел созерцательную жизнь, ездил по миру, читал лекции, проводил встречи и беседы со всеми теми, кто хотел его слушать. Подход К. к исследованию проблем ума и сознания по своей спонтанности, парадоксальности, глубине и трансформирующему воздействию был близок подходам, характерным для дзогчена и чань-буддизма. Философские воззрения К. близки воззрениям адвайта-веданты и буддизма (особенно виджнянавады и дзогчена). Ключевыми положениями философско-психологического и духовно-практического учения К. являются следующие. Стержнем истинного взгляда на мир является восприятие и переживание жизни как целого. Высшей ценностью жизни является человек с его потенциалом внутренней свободы, истины, творчества и любви. Главным методом пробуждения творческого потенциала человека является практика полной и непрерывной осознанности всех его проявлений в ситуациях повседневной жизни и в процессе общения с другими людьми. Важным условием для проявления духовного потенциала человека является состояние глубинной, тотальной и естественной целостности. Главным препятствием на пути обретения человеком свободы, естественности, энергии и любви является его эгоистическая самоцентрированность. Серьезной про-



блемой современного человека является дуализм «наблюдающего» и «наблюдаемого», связанный с особенностями конкретного (дискурсивно-логического) ума, являющийся причиной дуалистического восприятия мира и, как результат, — «разорванности», фрагментарности и нецелостности внутреннего мира самого человека. Важными условиями для обретения личностной целостности являются следующие: свобода от любых обуславливающих влияний, спонтанность, естественность, неэгоистичность, бесстрашие, честность перед самим собой, безоценочное и бесконфликтное принятие мира, природы и людей такими, как они есть. Важным шагом на пути к обретению творческой свободы и любви является освобождение от диктата конкретного, дискурсивно-логического ума и опора на интуитивно-целостный принцип восприятия и мышления, перенос внимания с «цели», «результата», «объекта» на переживание и осознание «процесса», «состояния» и «субъекта». Целью человеческой жизни является полная духовная трансформация его внутренней природы (ума и сознания), «мутация клеток мозга», ведущая к состоянию просветления, мудрости и любви как основы для братского единения с человечеством. В общей сложности было издано более двух десятков книг К., наиболее известными из которых являются следующие: «У ног Учителя» (1910), «Воспитание как вид служения» (1912), «Царство счастья» (1926), «Образование и смысл жизни» (1953), «Первая и последняя свобода» (1954), «Проблемы жизни (Комментарии к жизни)» в 3 кн. (1956, 1959), «Свобода от известного» (1969), «Немедленно измениться» (1970), «Единственная революция» (1970), «Подумайте об этом» (1970), «Традиция и революция» (1972), «За пределами насилия» (1973), «Пробуждение разума» (1973), «Невозможный вопрос» (1980), «Дневники Кришнамурти» (1982), «Конец времени (беседы с Д. Бомом)» (1985) и др. В настоящее время во многих странах (в т. ч. в России) существуют фонды К., а также группы по изучению его наследия.

М.А. Гуца

КРОУ, Святая гора (англ. Croagh Patrick — Гора Патрика, называемая также Reek — скирда, стог, а также дым, смрад, испарения) — гора в Ирландии, высотой 765 м над уровнем моря, связанная с кельтской и христианской традициями, одно из наиболее значимых мест *паломничеств* в этой стране. Вначале называлась Cruachán Aigli, затем Mons Eglí, Crochan Aigli, Cruachan Aigle, Cruachan Aighle, Cruach Phádraig, Cruaich Patraicc, Croagh Patrick, Croa Patrick, с 16 в. носит нынешнее название. По преданию, в этом месте, следуя примеру *Моисея* и *Иисуса Христа*, в течение 40 дней и ночей постился патрон Ирландии — св. *Патрик*. В этот период он якобы одержал победу над *демонами* и изгнал из Ирландии всех змей, а затем воздвиг на вершине горы небольшую церковь, фундамент которой сохранился до наших дней. К. была также одним из важнейших мест языческого культа; профиль горы (напоминающий стог сена либо головку сахара) позволял рассматривать ее в виде фаллического символа. Находившиеся здесь колодец и «святое» дерево также были объектами почитания раннего *язычества*. Некоторое время К. была одним из мест проведения кельтского праздника Лугназада (по имени бога Луга), затем она считалась местом обитания божества, называвшегося Crom Cruach или Crom Dubh, от которого сегодня осталось только одно из названий дня, по которому устанавливают ежегодное паломничество на К. (последнее воскресенье июля), — Воскресенье

черного крома (Domnach Crom Dubh). Наибольшее в Ирландии паломничество в честь св. Патрика обычно собирает ок. 80 тыс. верующих; важнейшей его частью является участие в святой *мессе* на вершине горы. У подножия К. расположены «колодец Патрика» (Tobair Phádraig) и статуя самого святого из белого камня. На пути паломников, следующих «дорогой Патрика» (Tóchar Phádraig), расположены: каменный холм, именуемый «холмом Бенигнуса»; обрывистая скала; каменная тропинка, называемая «тропинкой Патрика»; остатки часовни, которую строил Патрик; новая часовня, а также т. н. кровать Патрика (Leaba Phádraig), представляющая собой высохший каменный колодец на вершине холма; треугольная площадка на юго-западном склоне горы с тремя каменными вершинами, называемая «кладбищем Марии» или Большим Полем.

Ф.Г. Овсиенко

КСАВЬЕ Франсуа, Ксаверий (Francisco de Javier; 1506–1552) — святой католической церкви, испанский иезуит-миссионер, прозванный «апостолом Индии и Японии», соратник И. Лойолы. В 1619 беатифицирован (см. *Беатификация*), в 1622 канонизирован (см. *Канонизация*). Происходил из аристократической семьи басков, в 1525 стал изучать право и теологию в Парижском ун-те, где подружился с Лойолой. В числе шести друзей Лойолы в 1534 принес монашеские обеты, положив начало ордену *иезуитов*. В 1537 в Венеции был рукоположен в священнический сан. В 1541 был назначен *легатом папским* на Дальнем Востоке; в том же году отправился с миссией в Индию. Позднее осуществлял миссионерскую деятельность на Цейлоне, Малайском полуострове и Молуккских островах, где опекал прокаженных и обращал в *католицизм* местное население. Перевел на малайский язык католический катехизис (издан в 1557), основал миссионерский колледж Св. Павла, готовивший кадры духовенства из местного населения. В 1549–51 проживал в Японии, где основывал христианские общины; издал на японском языке «Толкования положений веры». Умер во время путешествия в Китай, куда направлялся с целью *евангелизации* местного населения. К. считается основоположником новых форм миссионерства, базирующихся на обстоятельном знании местных культур и адаптации католической *литургии* к местным традициям. В 1748 К. был объявлен *Ватиканом* патроном Индии и всего Дальнего Востока, в 1927 — патроном зарубежных католических миссий, а также патроном всех путешествующих по морю и подвергающихся опасности в периоды эпидемий. К образу К. часто обращаются различные церковные братства, а также мужские и женские монашеские *конгрегации*, специализирующиеся на миссионерской либо благотворительно-воспитательной деятельности. В западном изобразительном искусстве К. предстает в иезуитском одеянии, украшенном морскими раковинами (художник А. ван Дейк), либо благословляющим и проповедующим истины веры (П. Рубенс); иногда К. изображается в виде священника, совершающего *чудо*, с крестом, принесенным из морских глубин крабом. День святого К. отмечается в католической церкви 3 декабря.

Ф.Г. Овсиенко

КСЁНДЗ (славянск. кнедзь) — 1) исторически складывавшийся в славянском мире термин (рус. князь, чеш. kníaze, южнослав. кнез), которым вначале обозначались старейшины племен, в раннесредневековых государствах — чле-

ны влиятельных родов, а со временем — некоронованные владыки (князья) и епископы (а еще позже — и иные лица духовного звания); 2) польское наименование священнослужителя (*пресвитера*) католической церкви.

Ф.Г. Овсиенко

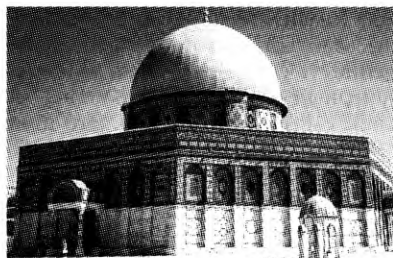
КСЕНИЯ ПЕТЕРБУРГСКАЯ (ок. 1720 — ок. 1803) — блаженная, принадлежит к числу наиболее почитаемых в настоящее время православных святых, считается покровительницей С.-Петербурга. В возрасте 26 лет К., потрясенная безвременной кончиной своего мужа, полковника Андрея Федоровича Петрова, отказалась от всего земного и избрала для себя тяжелейший путь юродства Христа ради (см. *Юродивый*). Праведный образ жизни блаженной, проявившийся в глубокой любви к ближним, в смирении и терпении, принес ей широкую известность и уважение. Жители Петербурга наделяли К. даром приносить удачу и благополучие, а также умением предвидеть будущее. Сохранилось предание о том, что К. П. предсказала кончину императрицы Елизаветы Петровны (1761) и юного императора Иоанна Антоновича (1764). К. П. была погребена на Смоленском кладбище в С.-Петербурге, над ее могилой, с первого дня ставшей местом народного почитания, в 1902 была построена часовня. В настоящее время часовня отреставрирована и вновь открыта для верующих. Торжественная канонизация блаженной К. П. произошла на Поместном соборе Русской православной церкви в 1988. Память блаженной К. П. празднуется 24 января (6 февраля).

С.Э. Аниховский

КТИТОР (греч. κτίτωρ — основатель, строитель, создатель) — в Византии светский человек, который построил, украсил храм или монастырь. В Византии нередко общественные церкви — приходские и не приходские — строились частными лицами на собственные средства. Эти лица приобретали по отношению к ним наследственное ктиторовское право, в силу которого они распоряжались доходами храма безотчетно и единолично. В их обязанности входили сбор средств для храма и забота о его благоустройстве. К. назначал и представителей духовенства в церкви и монастыре, выплачивая ему ругу. При обеднении К. храм нередко становился выгодной статьей дохода, которая передавалась по наследству, продавалась, сдавалась во временное пользование. Вместе с принятием христианства ктиторовство было воспринято и Древней Русью. Оно просуществовало вплоть до 17 в. В средней полосе России К. называли церковного старосту, избираемого приходом и утверждаемого архиереем. Положение К. было почетным, на него претендовали богатые и знатные люди. Для упорядочения ктиторовских отношений К. принимал устав. Ктиторовский устав — устав, который основатель дает монастырю. Одним из самых знаменитых ктиторовских уставов был Устав патриарха Алексея, который в 1034 основал монастырь Успения Божией Матери в Константинополе (т. н. Алексеевский устав). Однако на формирование ктиторовских уставов оказали воздействие и др. уставы Вселенского православия. Следы такого влияния заметны по различным грамотам и другим историческим документам.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

КУББАТ ас-САХРА (араб. купол скалы) — купольная мечеть в Иерусалиме в центре ал-Харам аш-Шариф — тре-



Куббат ас-Сахра

при омейядском халифе Абд ал-Малике. Диаметр купола 20,5 м. Купольную часть окружает второе более низкий восьмигранный стан, разделенный снаружи плоскими нишами. В галерее восьмигранника — шкаф-реликварий с волосом из бороды пророка. Стены по всей длине облицованы мозаикой с коранической надписью и датой завершения постройки (691). Имя халифа, при котором осуществлялась постройка, — Абд ал-Малик впоследствии было заменено именем аббасидского халифа ал-Мамуна, но дата по недосмотру осталась прежней. При крестоносцах мечеть была превращена в церковь, от этого периода сохранился деревянный амвон, превращенный в подставку для Корана. Куббат ас-Сахра часто путают с находящейся там же мечетью ал-Акса, построенной Умаром I (Умар ибн ал-Хаттаб, правил в 634–44), и неправильно называют «мечетью Омара».

И.Л. Алексеев

КУБРАВИЙА — суфийское братство (см. *Тарикат*), возникшее в 13 в. Было основано Абу-л-Джаннабом Ахмадом, известным как Наджм ад-Дин ал-Кубра (1141–1220; от коранического ат-таммат ал-кубра — величайшее бедствие). Он родился в Хиве, в Хорезме (Средняя Азия). После долгих странствий вернулся на родину, где был убит монгольскими завоевателями. Его усыпальница находится в г. Ургенч. Главным трудом Наджм ад-Дина считается «Фаваих ал-джамал ва фаватих ал-джалал» («Преимущества красоты и начала величия»). Также следует выделить «Ал-Усул ал-ашара» («Десять принципов»), «Рисала ал-хаиф ал-хаим мин лаумат ал-лаим» («Послание испытывающего страх [перед Богом] одержимого любовью от порицания порицающего»), суфийский комментарий Корана, продолженный его учеником Наджм ад-Дином Рази, письма. Братство К. возводило себя к ал-Джунайду и его «трезвому» методу, а через него к Али, через Маруфа ал-Кархи. Это нашло отражение в системе аскетической практики и в укреплении института шайх — мюрид. Десять главных принципов братства были сформулированы Наджм ад-Дином: 1) тауба (покаяние, отказ от своего «я»); 2) зухд фи-д-дунья (аскетизм в миру, отказ от мирского); 3) таваккул ала-л-Лох (упование на Бога, примат пассивного метода (джазб); 4) канаа (умеренность, отказ от дорогих одеяний и вкусных яств, довольство малым); 5) узла (абсолютное уединение); 6) мулазамат аз-зикр (постоянное поминание имени Бога); 7) таваджжух ила-л-Лох (обращение к Богу, утрата всех интересов, кроме него); 8) сабр (терпение); 9) муракаба (очищение и успокоение сердца с помощью созерцания); 10) рида (удовлетворение Бога своим поведением). К. более чем другие братства занималась разработкой философских идей. Она тщательно разработала цвето-световую символику. Белый цвет олицетво-

рля *ислам*, желтый — веру (иман), темно-синий — Божественную милость (ихсан), зеленый — умиротворение (итминан), голубой — уверенность (икан), красный — интуитивное знание (ирфан), черный — страстную любовь, основанную на экстазическом смятии (хайман). Это цвет Божественной сущности (зат), который невидим сам, но благодаря ему видно все. Черный цвет воплощает Божественное величие (джамал), тогда как остальные — Божественную красоту (джалал). Позже цвето-световой аспект продолжил разрабатывать Ала ад-Даула ас-Симнани (1261–1336) — член К. Для ученика необходима связь с учителем, поскольку мысли могут внушаться не только Богом, но и *джиннами*. Распознать это может только опытный мистик. Поэтому *мюрид* был обязан рассказывать наставнику все свои видения и сны. Наджм ад-Дин развивал концепцию о *латаиф* — тонких жизненных телесных центрах. Это учение позже развивал ас-Симнани. Наджм ад-Дином была выдвинута концепция «скрытого свидетеля» (*шахид ал-гайб*) — двойника души в мире идей. Он может являться мистиком на некоторых стадиях Пути. Учение о двойнике было развито на древнем Ближнем Востоке и в учении о *фравашии* в Иране. Позже оно приобрело популярность в иранском мистицизме (ас-Сухранварди, Мулла Садра и др.). Фактически это означало признание К. особого мира идей. Опытный мистик благодаря энергии (*химма*) может вызывать к жизни события и даже оказывать влияние на другие сердца. К. вначале практиковала громкий *зикр*. Однако позже многие общины перешли на тихий. Из Средней Азии идеи К. проникли в Турцию и Индию. Бежавший от монгольских завоевателей в Анатолию ученик Наджм ад-Дина ал-Кубра Наджм ад-Дин Дайа Рази написал «Мирсад ал-ибад» («Засада рабов Божьих») — наиболее популярное сочинение иранских, турецких, а позже и индийских суфиев. К. была представлена многочисленными направлениями. Они не имели единой организации, но только общую идеологию. Во главе многочисленных *ханак* стояли *халифы*. К. породила множество дочерних братств: *фирдаусийа* — в Индии (основатель — Сайф ад-Дин Бахарзи), *нурийа* — в Багдаде (Абд ар-Рахман ал-Исфараини), *рукнийа* (создано Рукн ад-Дином Ала ад-Даула на основе учения *вахдат аш-шухуд*), *иттишайя* (Исхак ал-Хутталани) и т. д. В 15 в. от нее отделились проалидски настроенные *захабийа* (основатель Абдаллах Барзишабади Машхади) и *нурбахшийа* (основатель Мухаммад ибн Мухаммад Нурбахш). Основные принципы К. и цветовая символика были заимствованы многими братствами (*кадирийа*, *накибандийа*, *халватийа*).

П.В. Башарин

КУДРЯВЦЕВ-ПЛАТОНОВ Виктор Дмитриевич (1828–1891) — русский богослов и философ, создатель системы трансцендентального монизма, проф. Московской Духовной академии. Происходил из семьи священника. Первоначальное духовное образование получил в семинарии. В 1848 поступил в Московскую Духовную академию, был учеником Ф.А. Голубинского, получал стипендию, утвержденную митрополитом Московским Платоном. В 1852 окончил академию и стал готовиться к занятию кафедры философии. В 1854, когда Голубинский покинул академию, кафедра философии была предложена К.-П. Получив последовательно степени магистра и доктора, К.-П. окончательно закрепился на этой кафедре философии, которую уже не покидал до

конца дней. В трудах «Религия, ее сущность и происхождение» и «Чтениях по философии религии» дал анализ основных трактовок религии и предпринял ее обоснование, исследовав доказательства бытия Бога. К.-П. отмечает, что религия не может быть вполне самостоятельным произведением человека; для объяснения ее возникновения необходимо допустить непосредственное действие безусловного начала на наш дух, а такое воздействие предполагает способность усвоения *Откровения*. Такую способность К.-П. усматривает в уме, который он противопоставляет рассудку, как способность рефлексии. Если мышление предполагает первоначальные впечатления от предметов, то ум, направленный к сверхчувственному, должен быть способностью восприятия этого сверхчувственного. Акт ума не есть мышление, а простое восприятие или ощущение.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ал-КУДС — см. в ст. *Иерусалим*

КУЗЬМИНА-КАРАВАЕВА Елизавета Юрьевна, мать Мария (урожд. Пиленко, во втором браке Скобцова; 1891–1945) — поэтесса Серебряного века, художник, общественный деятель русского зарубежья, участник движения Сопротивления, богослов, канонизирована Священным синодом Константинопольского патриархата 16.01.2004 и причислена к лику святых русских эмигрантов, оставивших яркий след в духовной жизни 20 в. Родилась в семье товарища прокурора в Риге. Окончила частную гимназию Л.С. Таганцевой, философское отделение Бестужевских курсов, С.-Петербургскую Духовную академию. В 1910 вышла замуж за юриста, социал-демократа Д.В. Кузьмина-Караваева. К.-К. с молодости тяготела к литературе и религии, живо интересовалась политикой. Вступив в партию эсеров,



с 1918 входила в руководство партии, участвовала в акциях эсеров против большевиков. После ареста, в 1918 познакомилась с будущим вторым мужем, Д. Скобцовым, одним из следователей по ее делу, а в 1919 эмигрировала с ним из России. С 1923 К.-К. живет в Париже, занимаясь литературным и философско-религиозным творчеством, работает в Религиозно-философской академии Н.А. Бердяева, становится духовной дочерью С.Н. Булгакова. В 1927 она расходится с мужем и полностью окунается в литературную, социальную, исследовательскую, просветительскую и благотворительную деятельность. В 1931 становится секретарем «Русского студенческого христианского движения», работает с эмигрантами из России в Гренобле, Монпелье, Ницце, Марселе, Лионе, Тулузе и Эльзас-Лотарингии, проводит занятия с молодежью, организует школы для детей. Сотрудничает с журналами «Современные записки», «Воля России», «Русские записки», «Новый град», «Путь», газетами «Последние новости» и «Дни». С 1931 проводит съезды русских, оторванных от родной культуры, под девизом «Россия и мы» с обсуждением проблем на родине и осмыслением будущего России, кризиса ее культуры и церкви. В 1932 расторгает церковный брак со вторым мужем и принимает монашеский постриг от главы *Русской пра-*

воглавной церкви за границей митрополита Евлогия (Георгиевского). В годы Второй мировой войны К.-К. участвует в движении Сопротивления, укрывая беглых военнопленных и партизан, спасая от гибели евреев и переправляя их в безопасные регионы. Православный приход Рю де Лурмель, в котором трудится К.-К., попадает под пристальное наблюдение гестапо, в феврале 1943 ее арестовывают, отправляют в форт Ромэнвилль, затем концлагеря Компьень (Франция) и Равенсбрюк (Германия). Проводит в Равенсбрюке два года, участвуя в подпольной организации узников лагеря, и 31.01.1945, за два дня до начала освобождения заключенных Красным Крестом, по собственной воле заменяет при отправке в газовую камеру одну из узниц.

Соч.: Достоевский и современность. Париж, 1929; Хомяков. Париж, 1929; Миросозерцание В.Л. Соловьева. Париж, 1929.

М.Н. Ситников

КУЛЬТ (лат. cultus — уход, почитание). 1. В общем смысле: религиозная обрядность, включающая религиозные действия, предметы и символы. «Служителями К.» в нормативных документах именуются лица, уполномоченные религиозной организацией на совершение обрядов, принятых в данной конфессии. 2. Религиозное поклонение предмету или личности, исторической или сверхъестественной; представляет собой один из необходимых аспектов религиозной практики. Выделяют, напр., К. *святых* в христианстве, исламе и буддизме; самостоятельные К. того или иного бога в рамках политеистических систем; *предков культ* в китайской народной религии; К. камней, деревьев и др. предметов в *фетишизме* и *анимизме*. 3. Религиоведческий термин, определяющий социальную область распространения некоторых религиозных практик, указанием на которую отчасти объясняется их происхождение и развитие, напр., земледельческие или скотоводческие К. 4. Один из типов *религиозных объединений*, наряду с *церковью* и *сектой*, по классификации Э. Трёльча. Согласно Трёльчу, К. с его неясной *догматикой* и аморфной структурой выражает религиозные искания интеллигенции (*теософия*, *спиритизм* и т. п.). В других классификациях К. трактуется как крипторелигиозная группа, объединенная вокруг нетрадиционной для данного ареала интерпретации сакральных текстов (см. *Сакральный текст*), наделенная авторитарной властью лидера-толкователя. Нередко К. полностью отождествляется с *сектой*, хотя оба понятия в данном значении не имеют юридического статуса. 5. К. также называется неоправданное поклонение существам или предметам «профанного» мира (К. личности, К. денег, К. моды). В частности, К. личности может приводить к зарождению ряда религиозных или квазирелигиозных феноменов, известных еще в Античности как «апофеоз» (посмертное обожествление). Некоторые мыслители древности считали К. умерших правителей источником *политеизма* (Эвгемер). Как многостороннее понятие, К. является серьезной научной проблемой, связанной с вопросом о взаимной конвертируемости религиозных, квазирелигиозных и нерелигиозных потребностей человека.

И.С. Вевюрко

КУЛЬТ КАК ТИП РЕЛИГИОЗНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ (лат. cultus — уход, почитание) — в нач. — сер. 20 в. термин «К.» широко используется для обозначения определенного типа религиозных групп. В протестантской теологии К. фак-

тически наделяются всеми признаками сект и характеризуются как обособленные группы, существенно отклоняющиеся от основополагающих вероучительных доктрин ортодоксального *христианства*. В качестве характерной черты К. можно назвать провозглашение и почитание его основателя в качестве божества или мессии, принесшего в мир новое, единственно истинное учение. В социологии религии представления о К. как типе религиозных объединений разрабатывались М. Вебером и Э. Трёльчем. Вебер рассматривал культы как антирационалистические, мистические разновидности религиозных образований. Трёльч дополняет предложенную Вебером классификацию: церковь — секта — третьим типом религиозных организаций — К., под которым он понимает протестантские мистические группы. В работах американского социолога религии Г. Беккера К. определяется как аморфный, слабо структурированный тип религиозных групп, последователи которых характеризуются личностными экстатическими переживаниями, гипертрофированной верой в *спасение*, телесное и физическое исцеление. Английский социолог религии Дж. Йингер считает культами небольшие, часто имеющие локальное распространение, «недолговечные» группы, возглавляемые харизматическим лидером (см. *Харизма*). Дж. Нельсон, английский исследователь новых религиозных движений, видит различие сект и культов в том, что если секты заявляют о своем стремлении усовершенствовать религиозную традицию, в недрах которой она зародилась, а К. такую традицию отвергают. Для таких движений не важна преемственность с существующими религиями, они не ищут в такой преемственности своей легитимизации. В отечественной религиоведческой литературе и социологии религии термин «К.» применяется для обозначения достаточно различных образований. Это может быть малая религиозная группа, без жесткой иерархической структуры, возглавляемая харизматическим лидером. В то же время к К. относятся группы, члены которых объединены чисто духовными отношениями и не связаны с группой организационно, дисциплиной, обязательствами. Примерами таких К. могут служить *спиритуализм*, движение *трансцендентальной медитации*. В публикациях оппонентов новых религиозных движений термин «К.» наполняется негативным содержанием, используется в сочетаниях «деструктивные и тоталитарные К.».

И.Я. Кантеров

КУЛЬТУРНЫЙ ГЕРОЙ — наименование персонажа, дарующего людям различные блага культуры и навыки их воспроизводства. К. г. добывает или создает первые орудия труда, охотничий инвентарь, домашнюю утварь, обучает земледелию, ремеслам, строительству, искусству врачевания, правилам ритуального поведения, предоставляет в распоряжение человека огонь. В функции К. г. входит также защита от чудовищ, демонических разрушителей (герой-богатырь); космогония, особенно если акт творения производится ремесленным способом (герой-демиург); установление смены сезонов года, дня и ночи (в этом случае персонаж совпадает с образом умирающего и воскресающего бога). В мифах о К. г. можно подчеркнуть один устойчивый, повторяющийся мотив: никогда сам человек не является изобретателем и создателем тех или иных материальных и духовных ценностей. Все культурные достижения он получает от дарителя, имеющего отношение к сакральному миру. Либо же предметы и знания похищены у

небожителей или духов подземного царства, т. е. доставлены из другого мира (Прометей, выкрававший огонь у богов, передавший людям искусство Гефеста; аналогичный ему персонаж в мифологии индейцев Центр. Америки Кецалькоатль, спустившийся в жерло вулкана, похитивший у бога подземного огня Шиутекутли трубку с курительной смолой, искры которой раздал людям). К. г. выступает в роли медиатора между миром людей и миром сверхъестественных существ. Функцию посредника К. Леви-Строс считает



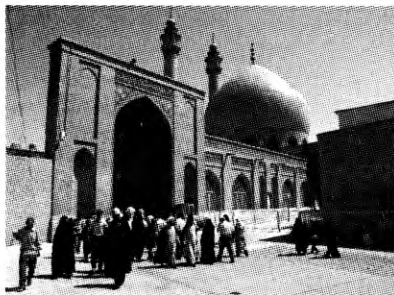
Прометей приносит человечеству огонь. Г.Ф. Фюгер. 1817

важнейшей в образе К. г. В силу своей двойственности (принадлежности одновременно и к сфере сакрального, и к профанному бытию) К. г. способствует устранению собственных мифологическому мышлению оппозиций, тем самым снимает драматическое напряжение повествования, структура которого основана на полюсных категориях (жизнь — смерть, зима — лето и т. д.). Мотив добывания культурных благ из иного мира К.Г. Юнг объясняет иррациональной природой творчества. С одной стороны, оно обусловлено сознанием, с другой стороны, подчинено влиянию бессознательного, которое «я» воспринимает как нечто чуждое, находящееся за пределами «Я-личности». Поэтому человек не в состоянии осмыслить себя создателем, творцом предметов, но приписывает данную способность посторонним, сверхъестественным силам. Соответственно К. г. в мифе либо принадлежит миру сакрального, либо вынужден совершать туда путешествие с целью добыть полезные для людей магические предметы или магическое знание. По сути, миф о К. г. является попыткой осмыслить креативные способности человека, объяснить происхождение цивилизации. Вероятно, представления о К. г. оформились уже в охотничьих сообществах, о чем свидетельствует частый зооморфизм этого персонажа, его совпадение с тотемным прародителем (медведь у народов Сибири, подаривший человеку лук и стрелы, обучивший искусству врачевания и гадания; койот и ворон у народов Сев. Америки, изобретатели ремесел, победители чудовищ). Отголоски слияния тотема-предка и К. г. наблюдаются в более развитых мифологиях, в которых добытчик имеет уже антропоморфные черты (так, в шаманских воззрениях К. г. превращается в животное или птицу; Кецалькоатль, хотя и представляется в виде человека, необходимые для жизни вещи добывает не только из царства мертвых, но и в мире животных: получает от муравьев чудесные зерна маиса, чтобы научить людей печь из них хлеб, варить кашу, делать вино. Имя героя «Покрытый изумрудными перьями», или перьями кецаля, также напоминает о зооморфном прошлом персонажа). Антропоморфный облик К. г. характерен для мифологий земледельческих и ремесленных общин и связан с перемещением основных ценностей из мира природы (для охотника самым значимым объектом должен быть промысловый зверь) в мир культуры (возделывание растений, обработка материалов, изготовление утвари). Человек-ремес-

ленник начинает осознавать собственные творческие возможности, что находит отражение в мифе: он больше не получает от К. г. готовые предметы, но учится у него определенным навыкам, приобретает знание технологий. Человек сам становится мастером-изготовителем, хотя изобретателем и автором всех вещей, правил и законов остается К. г. Поскольку фигура К. г. является воплощением сверхъестественных созидательных способностей и могущественной силы, от которых зависят жизнеспособность и благополучие человека, вполне естественно слияние данного мифологического персонажа с образом Бога-творца. В мифологиях с развитым иерархическим пантеоном К. г. часто совпадает с фигурой божьего сына или внука (Осирис, потомок Ра, подарил людям семена пшеницы и полбы, научил строить ирригационные каналы, храмы, показал, как совершать ритуал поклонения богам; угорский Мир-суснэ-хум, сын верховного владыки Нуми-Торума, победил враждебных демонов, научил людей охоте и ловле птиц, создал изобилие на земле). Е.М. Мелетинский отмечает две тенденции в развитии сюжета о К. г.: акцентирование возвышенного героического начала в характере и поступках персонажа, перенесение места действия на небо способствуют превращению его в божество. Другой путь — когда в образе героя преобладают комические черты — приводит к появлению в мифологии новой фигуры — плута, *трикстера*, добывающего блага хитростью и обманом.

Т.И. Борко

КУМ, Кумм — город в центральной части Ирана, в 150 км к югу от Тегерана. Расположен в полупустынной местности у подножия хребта Кухистан. Население состоит из персов, арабов и тюрок племени халадж. К. существовал уже в Сасанидский период (3–7 вв.), но не имел особого значения. После арабского завоевания туда переселились арабы из Куфы и основали ок. 712 на месте нынешнего К. укрепленное поселение. Население К. было известно своими шиитскими симпатиями (см. *Шииты*) и мятежным нравом. В связи с этим город несколько раз становился объектом карательных экспедиций войск *халифа*. К. первоначально подчинялся суннитскому Исфахану. В 816 там скончалась Фатима ал-Масума, сестра восьмого шиитского *имам* Али Ризы. Она была похоронена на юго-западной окраине города, и ее гробница стала главной святыней К. В городе процветало шиитское богословие, по количеству шиитских *улемов* он опережал даже главный центр *шиизма* Наджаф в Месопотамии. В правление Буидов и Сельджукидов в К. были открыты многочисленные *медресе*, получавшие земельные пожалования (*вакф*). В 1224 К. был полностью разрушен монголами. Благополучие города возросло в эпоху Тимуридов, когда к его святыням стали стекаться шиитские паломники из соседних областей. В 15 в. К. временами становился резиденцией эмиров из династий Тимуридов и Ак-Коюнлу. С приходом к власти шиитской династии Сефевидов К. становится одной из двух духовных столиц их империи, наряду с *Мешхедом*. Наибольший расцвет К. пережил в правление шаха Аббаса I (1587–1628). При нем были построены основные здания святыни, сооружены новые *медресе* и дома для приема паломников. *Паломничество* в К. в то время заменяло посещение шиитских святынь Ирака, оказавшихся в руках турок. В городе жили и проповедовали такие шиитские богословы, как *Мулла Садра* и Саид Куми. Кладбище вокруг гробницы Фатимы, состоявшее из более чем 400 мавзолеев потомков *имамов*, уже не могло



Гробница Фатимы ал-Масумы.
Кум, Иран

кая мечеть (Масджид-и Азам) и библиотека. Здесь же похоронены многие каджарские шахи. В настоящее время в городе действуют 14 больших медресе. Современная численность населения составляет ок. 500 тыс. чел. К. посещают в год св. 1 млн паломников. Шиитские *улемы* К. стали вдохновителями исламской революции в Иране в феврале 1979 во главе с имамом *Хомейни*. Оппозиция шахскому режиму нашла в К. благоприятную почву в связи с давними традициями этого города как убежища для политических противников властей.

Ю.А. Аверьянов

КУМАРАЛАБХА — см. в ст. *Буддизм*

КУМАРИЛА — см. в ст. *Миманса*

КУМРАНИТЫ — члены общины *эссенов*, названной «кумранской» по месту находок ее основных текстов в сер. 20 в. — местности Вади-Кумран и Хирбет-Кумран у северо-западного побережья Мертвого моря. До этих находок об общинах эссенов было известно лишь по незначительным упоминаниям в античных источниках и найденному ранее Дамасскому документу. Из исследователей *кумранских рукописей* необходимо упомянуть прежде всего И.Р. Тантлевского, а также И.Д. Амусина, Р. де Во, Э. Дюпон-Соммера и др. Новые данные, полученные в ходе анализа найденных документов, существенно переосмыслили ранее принятые точки зрения об эссенской общине. В современной литературе считается, что община эссенов появляется в 3 в. до н. э. и является еще одним направлением эллинистического иудаизма наряду с *фарисеями* и *саддукеями*. Такова, напр., точка зрения И.Р. Тантлевского, тогда как ряд других исследователей относит появление этих направлений к периоду восстания Маккавеев. Как и фарисеи, К. стремились к отделению от иудейского общества, отступившего, по их мнению, от праведной жизни и погрязшего во лжи и нечестии. И первый лидер общины — «Вразумляющий муж» выдвинул идею о создании общины в противоположность оскверненному храму *Иерусалимскому*. Но с другой стороны, возможно, община была инициирована группой священников-садокидов, т. к. «цадокиды» — это самоназвание общины. В 177/176 до н. э. его сменил т. н. Учитель праведности, воспринимаемый как пророк и первосвященник (возможно, он происходил из рода садокидов), который был убит (по некоторым данным, распят) в 136/137 до н. э. Во время религиозных гонений Антиоха (возможно, в 166 до н. э.) эссены бежали в Иудейскую пустыню в местечко Хирбет-Кумран, что и положило начало собственно Кумранской

общине. Потом, вероятно, общинники проживали в Дамаске, из которого вернулись на родину в 140-х гг. до н. э. и жили в Иерусалиме до 80-х гг. до н. э., когда после разгрома восстания против Александра Янная были вынуждены снова вернуться в Иудейскую пустыню. В дальнейшем кумранское поселение пострадало во время землетрясения в 31 до н. э., но вскоре возродилось на рубеже н. э., поскольку К. пользовались покровительством царя *Ирода Великого* и его сына Архелая. По своей идеологии К. отличались от других направлений этого периода (саддукеев и фарисеев), существует точка зрения об идейной и генетической близости кумранской общины и ранних христиан. Так, пытаются решить вопрос переосмысления Торы в изменившихся условиях, К. пошли дальше представления фарисеев об Устной Торе и противопоставили Моисеевой Торе свою Тору — Храмовый свиток. К. рассматривали Храмовый свиток как написанный самим Господом Богом и дарованный *Моисею* на горе Синай (ср. с Устной Торой фарисеев), но сокрытый в эпоху Судей и открытый Учителю праведности, харизматическому лидеру кумранской общины, новому законодателю и *пророку*, подобному Моисею (он же считается автором большинства кумранитских текстов, таких как Свиток войны и Текст Двух колонок). Кроме этого, актуальными для К. стали и ярко выраженные мессианские чаяния (см. *Мессианизм*), проявившиеся в *иудаизме* еще со времен *Вавилонского пленения*. К. верили, что в мессианскую эпоху Господь «обновит» завет с Израилем, и под водительством Учителя праведности (открывшего новую Тору) К. заключат с Богом новый Завет. При этом К. говорили о двух ожидаемых мессиях: Священнический Мессия («Мессия от Аарона») и светский Мессия-Царь. С появлением Мессии-Царя (из рода Давидова) К. связывалось освобождение Иудеи от иноземного ига и разгром врагов при помощи Небесного воинства. Исходя из этих представлений, стоящий во главе общины Учитель праведности воспринимался своими последователями не только как пророк, которому Господь воздаст сокровенное знание, или как «Первосвященник», который заменит собой Нечестивого священника, Учитель праведности воспринимался уже как Мессия, с пришествием которого начался первый этап Эсхатона (конца времен). Возможно, именно мессианские претензии Учителя праведности, призывы к обновлению Храма, культа и священства стали причиной его казни. Смерть Учителя праведности в 136/137 до н. э. заставила К. подкорректировать свои эсхатологические (см. *Эсхатология*) и мессианские идеи. Стали выдвигаться идеи о начале с этой смертью 40-летнего периода нечестия, после которого придет Мессия, дабы он искупил грехи всех достойных быть спасенными, после чего наступит вечная праведность. К. выдвинули идею *Второго пришествия* Учителя праведности в самом конце времен, которое ожидалось через 40 лет. К. даже разработали специальный устав (Свиток войны), где излагались милитаристские аспекты жизни и деятельности общины в эти 40 лет. Свиток войны определял жизнь «сынов Света» (члены общины) в период 40-летней апокалиптической войны с «сынами Тьмы» (нечестивцами из иудеев и язычниками). При этом овладение *Иерусалимом* рассматривается К. как первый этап в этой 40-летней войне. Эти мессианские и эсхатологические чаяния были основаны на дуалистической *теологии* эссенов, в соответствии с которой борьба Света и Тьмы является изначальной и включает в себя и людей (К. верили, что люди разделены

Богом на «сынов Света и «сынов Тьмы», но и те и другие сотворены Богом, и это разделение не является вечным, оно закончится в конце времен). При этом в эсхатологической перспективе грешники будут уничтожены, выживут лишь «сыны Света», увенчанные вечной праведностью в Царстве Божьем. Таким образом, эсхатологический дуализм кумранской общины является в более развитом и законченном виде, чем в целом в иудаизме, но вопрос о возможных заимствованиях этого дуализма (напр., из *зороастризма*) окончательно не решен. К. верили также в бессмертие души, загробное воздаяние, всеобщее воскресение мертвых (в отличие от фарисеев) и воссоздание нетленных тел. Важнейшим элементом эссенско-кумранской идеологии является учение о *предопределении* (предестинации) всего еще до сотворения мира. Это утверждение обосновывалось тем, что все, что произойдет, уже состоялось еще до Творения в Божественном Разуме. Отсюда исходит и убеждение, что часть живших и живущих изначально предназначена для погибели, а часть — для спасения. Тут возможны условные параллели с *кальвинизмом* (кальвинизм и К. исходят из принципиально отличных антропологических посылок). Для кальвинизма основой учения о двойном предопределении является христианское учение о грехопадении в его крайнем августинском варианте и доктрина непреодолимой *благодати*, тогда как иудаизм никогда не придавал такого значения первородному греху и не утверждал изначальную испорченность человеческой воли. Отсюда и разница в выводах, которые кальвинизм и К. делают из своей доктрины, поскольку строгое предопределение последних сочетается с личной ответственностью, т. к. во власти человека перебороть свою склонность ко злу. Вера в предопределение служила эссенам теологической основой сознания своей избранности, а дуалистическая тенденция оправдывала их изоляционизм. Здесь происходит переинтерпретация мессианской идеи с избранничества еврейского народа на избранничество отдельной общины, что нашло продолжение в *христианстве*. Кроме этого, проводятся вполне очевидные аналогии кумранских и раннехристианских представлений (концепция *Нового Завета*, соотнесение *Иисуса Христа* и Учителя праведности, мессианские и эсхатологические концепции). Но при всем этом К. не отвергали иудейский храмовый культ, в т. ч. и кровавые жертвоприношения, а лишь временно отказывались от непосредственного участия в службе в силу того, что полагали храм оскверненным. Кроме того, замкнутость и изоляционизм, отсутствие ярко выраженного миссионерства отличают кумранскую общину от ранних христиан. В целом однозначно решить вопрос о соотношении К. и раннехристианских общин невозможно, хотя исследования последнего периода (прежде всего исследование Тантлевского, ставшее уже классическим) сделали значительный шаг в этом направлении. Впоследствии К. активно участвовали в антиримском восстании 66–74, возможно считая его очередным началом мессианских войн и конца времен. Во время этого восстания кумранское поселение было полностью разрушено римлянами летом 68. Часть уцелевших общинников отошла в Масаду — последний оплот иудейского восстания, которая пала в 74. Обычно эта дата считается концом истории кумранской общины.

О.М. Несмиянова, А.М. Семанов

КУМРАНСКИЕ РУКОПИСИ — понятие *библистики* и иудаистики, обозначающее найденные в пещерах близ древнего поселения Хирбет-Кумран на северо-западном берегу Мертвого моря (Иордания) фрагменты рукописных текстов на иврите (90 %), греческом, набатейском и арамейском языках. Более широким понятием — «Рукописи Мертвого моря» — охватываются как собственно К. р., так и манускрипты из других районов западного побережья Мертвого моря — от Вади-Мурабба ата (раскопки 1952), Хирбет-Мирда, Нахал-Хэвера до Масады (раскопки 1960–61) и др. Первые семь К. р. были случайно обнаружены юношей-бедуином Мухаммедом ад-Дибом в 1947. Эта находка вызвала ажиотаж не только среди историков-профессионалов, но и среди археологов-любителей, а также местных бедуинов, стремившихся первыми завладеть древними артефактами с целью последующей их продажи. В 1947–58 были проведены масштабные раскопки в местности Вади-Кумран (куда входит и Хирбет-Кумран). На сегодняшний день известны десятки тысяч фрагментов, составлявших некогда 800–900 свитков обширной библиотеки, спрятанной в тайниках 11 кумранских пещер. Большинство исследователей-кумранологов (Э.Л. Сукеник, Р. де Во, А. Дюпон-Соммер, У. Браунли, И.Р. Тантлевский) склонны полагать, что библиотека принадлежала конгрегации *эссенов*. Самых *кумранитов* все чаще отождествляют с эссенами, поскольку и те и другие исповедовали мессианско-эсхатологический вариант неортодоксального *иудаизма*, жили изолированно от остального еврейского общества, негативно относились к иерократизму священнической верхушки, а также к учению *фарисеев*. Конгрегация «сынов Света», как они себя называли, обосновалась в Кумране ок. 197/6 до н. э. и просуществовала с небольшими перерывами до разрушения поселения римскими легионерами (68 н. э.) в период Иудейской войны (66–74). Позднее их постройки использовали в качестве фортификационных сооружений повстанцы *Бар-Кохбы* в ходе антиримского восстания 132–135 в Иудее. Для кумранской конгрегации в социально-экономической сфере были характерны общность имущества, коллективное ведение хозяйства, обязательный коллективный труд, коллективные трапезы, *аскетизм*, а в религиозно-идеологической — концепция индивидуального избранничества членов общины, онтологический дуализм, доктрина *предопределения*, бессмертия души, эсхатологического воздаяния, спиритуализация культа, покаянный настрой молитв. Ф.М. Кросс разработал палеографическую классификацию К. р., согласно которой выделяют три основных периода формирования кумранской библиотеки: архаический (ок. 250 — ок. 150 до н. э.); хасмонейский (ок. 150 — ок. 30 до н. э.); иродианский (ок. 30 до н. э. — ок. 70 н. э.). Его гипотеза согласуется с данными радиоуглеродного анализа пергаментов К. р., проведенного в Цюрихе (1990) и Туксоне (1995). Он позволяет датировать К. р. периодом 206 до н. э. — 122 н. э. ± 70 лет. Современный российский кумранолог и библист И.Р. Тантлевский (как и его предшественник И.Д. Амусин) все К. р. условно делит на три тематические группы: 1) книги еврейской Библии, девтероканоны, новозаветные произведения; 2) парабиблейские тексты, апокрифы и псевдоэпиграфы, религиозно-догматические и ритуальные установления; 3) оригинальные сочинения самих кумранитов (автохтонная традиция). Эти последние, в свою очередь, также рубрифицируются: 1) уставы общины, галахические и литургические



Пещеры, в которых были обнаружены кумранские рукописи

произведения, нравственно-религиозные наставления, поучения, календарные исчисления; 2) комментарии (пешарим) *Танаха*, антологии библейских компиляций (флорилегии); 3) апокалиптические пророчества, гороскопы, магические шифрованные формулы. Наиболее информативными и значимыми для кумранистики из автохтонных К. р. являются: Устав, свиток Войны сынов Света с сынами Тьмы, свиток Гимнов, Комментарий (пешарим и флорилегии), Дамасский документ, Храмовый свиток. Они позволяют получить наиболее полное представление о внутренней социальной структуре, общественном строе, политической идеологии и религиозной практике кумранитов. Так, в Уставе раскрываются основы дуалистического учения о противоборстве двух «царств» — Света (добра, праведности) и Тьмы (зла, нечестия), излагаются правовые установления, пенитенциарная система, правила этикета, проведения общих собраний, отношений между общинниками. Провозглашаются закономерность сосуществования Духа добра и Духа зла, необходимость активного и осмысленного перехода на сторону добра, гармоничность устройства Вселенной, стремящейся к благу, и проч. Свиток Благодарений представляет собой сборник литургических молитв. Свиток Благодарений (книга Гимнов) — еще один памятник кумранитской гимнографии, сохранился в виде мелких разрозненных отрывков. Реконструировано всего 35 песнопений, восхваляющих величие, мудрость, могущество, правосудие, милосердие Божье. Гимнографы-кумраниты обращались к Богу со словами благодарности за приобщенность праведников к космологическим тайнам бытия, за чудесную поддержку в вере, за укрепление справедливости на земле, за избранничество и спасение; повествовали об абсолютной предопределенности всего сущего (предестинации), о грядущем огненном мировом катаклизме, в котором должны погибнуть грешники и вероотступники и спастись «сыны Света»; сокрушались, осознавая несовершенство и ничтожность человека. Дамасский документ известен гебраистам еще с 1906. Один из его списков был найден Соломоном Шехтером (Кембридж) в книгохранилище (генизе) Старой синагоги Каира (1896–97) и опубликован (1906, перевод 1910). Он был идентифицирован (1952) с фрагментами К. р. из 1, 4, 5, 6-й пещер. Для реконструкции первоначального замысла кумранского законодательства особенно важными оказались находки из 4-й пещеры. Дамасский документ включал в себя: 1) правила вступления в организацию эссенов (Новый союз с Богом) и поучения неофитам; 2) процессуально-правовые требования к свидетелям и судьям; 3) обрядовые предписания ритуального омовения, соблюдения субботного покоя и ритуальной чистоты; 4) уставы местных организаций, права и обязанности верховного надзирателя (попечителя) и священника; регламентацию трудовой занятости общинников, обязанности службы; 5) уголовный кодекс. Свиток Войны сынов Света с сынами Тьмы — эсхатологическое сочинение о послед-

ней решающей битве между силами добра (кумранитами) и силами зла. Битва будет носить апокалиптический характер — в нее будут вовлечены не только люди, но и *духи, ангелы, демоны*. Земными противниками кумранитов станут «киттии» — «западноевропейцы», отождествляемые исследователями с римлянами, и их вассалы — племя «Ашшур» (сирийцы). Хотя силы зла обречены на поражение, но из семи схваток в трех они одержат временную победу. Поэтому сынам Света необходимо заранее овладеть оружием, боевой тактикой и стратегией. В основу этого кумранского памятника положены военная теория римской армии и еврейская практика ведения войны времен Маккавеев. Наиболее интересным персонажем К. р. является т. н. Учитель праведности (More sedgeq) — полулегендарный харизматический лидер, якобы возглавивший общину примерно через 20 лет после ее возникновения. Его реальный прототип был, вероятно, талантливым политиком и поэтом, умело толковал книги ветхозаветных пророков, пользовался непререкаемым авторитетом у своих сторонников, вероятно, в его обязанности входило жреческое и пророческое служение. От лица Учителя праведности написаны некоторые заветы, благословения и благодарственные гимны. К. р. содержат ценный материал, способствующий решению проблем генезиса и эволюции христианства, иудеохристианских и гностических течений первых веков н. э.

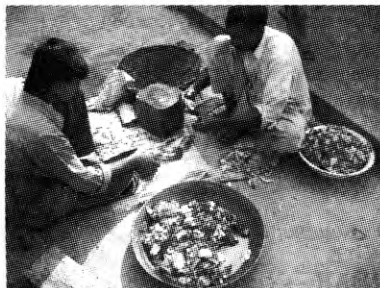
И.П. Давыдов

КУН МЯО — см. в ст. *Конфуций*

КУПИНА НЕОПАЛИМАЯ — ветхозаветный образ, переосмысленный в *христианстве*. В собственном смысле это терновый куст (или куст дикой акации), в котором ангел Божий явился Моисею, призывая его к избавлению Израиля от египетского рабства; при этом Моисей увидел, что куст горит, но не сгорает (Исх. 3:2). В *иудаизме* несгорающий куст считается прежде всего символом народа Израиля. В христианстве этот символ становится более сложным: он обозначает и благодатный Божественный свет (напр., у Григория Нисского), и непобедимую церковь (характерно для *протестантизма*). Но в осн. это видение ставится большинством *Отцов церкви* в мариологический контекст: К. н. — это Богоматерь и чудо девственного рождения и чистоты Богородицы (в *католицизме* также ее непорочное зачатие и вознесение на Небо), т. е. купина знаменовала собою непорочное зачатие Иисуса Христа от Духа Святого и его рождение без греха. В *православии* это отнесение образа купины к Богородице отражено в гимнографии (в частности, в *стихире* на «Господи, воззвах» в службе Зачатию Богородицы) и закрепилось иконографически. Икона «Неопалимая купина» изображается иногда в виде объятая пламенем куста, над которым возвышается видимая от пояса Богоматерь с младенцем на руках. Одна из наиболее чтимых икон «Неопалимая купина» находилась в Благовещенском соборе Московского Кремля. Принесенная в Москву палестинскими иноками в 1390, она, по преданию, была написана на камне той скалы, где Моисей видел таинственный куст. В дальнейшем образ К. н. был активно использован в *русской религиозной философии* нач. 20 в., где в софиологической традиции Богоматерь понималась как проявление Премудрости Божией (особенно у П.А. Флоренского, подчеркивавшего связь Девы Марии как «носительницы Софии» с Духом Святым, и С.Н. Булгакова, воспринимавшего Богородицу и церковь как «тварную Софию»).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

КУРБАН-БАЙРАМ (тюрк.; араб. ид ал-аджа — праздник жертвоприношения) — один из двух (наряду с праздником рождения — *Ураза-байрам*) главных мусульманских праздников. Отмечается 10-го числа месяца зу-л-хиджа — последнего месяца мусульманского лунного календаря (см. *Календарь мусульманский*) и продолжается 3 дня. К.-б. связан с ритуалом *хаджжа* и проходит в день его завершения, когда паломники совершают жертвоприношение в долине Мина в память о жертвоприношении *Авраамом* (Ибрахимом), которому, согласно исламской традиции, Бог повелел принести в жертву своего сына *Исмаила*, но в последний момент заменил его *агнцем*. Во время праздника не только паломники, но и каждый полноправный и дееспособный мусульманин, имеющий средства на покупку жертвенного животного, должен принести в жертву одну овцу или козу. Группа людей от 1 до 10 может принести в жертву верблюда, корову и



Разделение жертвенного мяса

т. п. Заклание животного осуществляется, согласно установленному ритуалу, с призыванием имени единого Бога и намерением принести жертвы ради Всевышнего. Жертвенное мясо делится на три части, одна из которых остается для трапезы семьи, а остальное раздается неимущим. Во время праздника совершается, как и в Ураза-байрам, особая праздничная *молитва*, несколько отличающаяся от обычной и сопровождающаяся, подобно пятничной молитве, специальной проповедью (*хутба*). Праздничная молитва должна совершаться в промежутке между восходом солнца и полуднем, как можно раньше. В дни К.-б., как и в Ураза-байрам, принято наносить визиты друзьям и родственникам, посещать могилы предков, дарить подарки, надевать новую одежду. В большинстве современных мусульманских стран дни К.-б. являются официальными выходными днями.

И. Л. Алексеев

КУРИЯ РИМСКАЯ — церковное правительство Апостольской столицы (см. *Ватикан*), орган папской администрации, состоящий из различного рода учреждений, именуемых *дикастериями*. От имени *папы Римского* К. р. осуществляет повседневное руководство всеми сторонами жизни католической церкви и Ватиканского государства — религиозной, политической, судебной и экономической. Предшественницей К. р. была учрежденная в кон. 4 в. апостольская канцелярия. В 11 в. дополнительными административными органами стали также кардинальская *консистерия* (совет кардиналов, возглавляемый папой) и апостольская камера, в 13 в. — папский трибунал, а в 14 в. — папская канцелярия. Существенную реформу куриальных структур осуществил папа *Сикст V*, издавший *буллу* «*Immensa*» (1588), определившую сферу компетенции 14 ватиканских административных институтов; 9 из них занимались вопросами церковной жизни, а 5 — делами самого Ватиканского государства. Дальнейшие учреждения, ликвидация и изменение профиля деятельности институтов К. р. привели к тому, что к нач. 20 в. ее админист-

ративная структура, состоявшая к тому времени из 34 учреждений, подверглась очередной радикальной реформе. Эту реформу, состоявшую в двукратном сокращении куриальных учреждений и в более четком разделении административной и судебной власти в церкви, осуществил папа *Пий X*. Последний этап структурного обновления К. р. связан с решениями *Ватиканского собора, второго*, и с послесоборными преобразованиями пап *Павла VI* (булла 1967 «*Regimini Ecclesiae Universale*») и *Иоанна Павла II* (апостольская конституция 1988 «*Pastor Bonus*»). Главное учреждение современной К. р. — государственный секретариат. Назначаемого папой государственного секретаря принято считать главой правительства, поскольку его полномочия совпадают с функциями премьер-министра любого светского государства, а также министра иностранных дел. Государственный секретариат включает два отдела: первый, или отдел по общим вопросам, и второй, или отдел по отношениям с иностранными государствами. В качестве самостоятельных учреждений, действующих при государственном секретариате, функционирует созданный в 1988 совет кардиналов и епископов и существующая с 1925 папская Комиссия по делам России, которую в 1993 заменила Комиссия по церкви в Вост. Европе. В задачи комиссии входит оказание помощи в воссоздании католических общин в Вост. Европе, а также участие в экуменическом диалоге (см. *Экуменизм*) с православными церквями в европейских постсоциалистических странах. В состав К. р. помимо государственного секретариата входят 6 канцелярий, 3 трибунала и 9 конгрегаций: по вопросам вероучения; восточных церквей; богослужения и соблюдения *таинств христианских*; канонизации; по делам епископов; *евангелизации народов*; по делам духовенства; институтов освященной жизни и обществ апостольской жизни; католического воспитания (см. *Конгрегации Римской курии*). В К. р. входят также 12 папских советов, деятельность которых направлена на расширение и укрепление связей церкви с внешним миром. Это советы по делам мирян, по вопросам семьи, по проблемам милосердия и справедливости, по межконфессиональному диалогу, по культуре и др. В состав К. р. входит и периодически созываемый Синод епископов — совещательный орган при папе Римском. Синод собирается по инициативе папы один раз в три года. Он обсуждает назревшие важные для церкви вопросы. Решения синода принимаются $\frac{2}{3}$ голосов и вступают в силу после утверждения их папой. Часть членов синода избирается национальными конференциями епископов, другая — назначается папой. По сути, синод выполняет чисто консультативные функции, созывается и распускается папой, работает под его руководством, т. е. находится в полной зависимости от воли римского *понтифика*. К важнейшим институтам К. р. также относятся: *викариат* города-государства Ватикан, генеральная дирекция памятников, музеев и папских галерей, дирекция технических служб, дирекция экономических служб, дирекция санитарной службы, дирекция Ватиканской обсерватории, дирекция археологических исследований, дирекция папских резиденций, управление папским церемониалом, папский хор, корпус швейцарской гвардии численностью до 200 чел. (с 1505 службу по охране порядка у входов в Ватикан и охране папы традиционно несут только граждане Швейцарии), статистическое управление, ватиканское книжное издательство, ватиканские радио и телецентр, пресс-бюро, редакция ватиканской газеты «*L'Osservatore Romano*» («Римский наблюдатель») и др.

Ф. Г. Овсиенко

КУСЯ — см. в ст. *Буддизма японского школы*

КУШИНАГАРА (совр. Кашиа) — местность, избранная Буддой Шакьямуни для своей паринирваны. К. находилась на территории маллов (восточная часть долины Ганга), входивших в конфедерацию племен, не покорившихся могущественному государству Магадхе. Здесь в роще из саловых деревьев Будда после обращения с последней проповедью к ученикам углубился в созерцание, достиг его высшей стадии и, выйдя за пределы Трех миров (чувственного, форм и не-форм), достиг окончательного освобождения. После кремации его тела и раздела священных останков маллы воздвигли *ступу* над своей долей его реликвий (шарира). Первоначальная ступа не сохранилась. Царь Ашока воздвиг множество ступ и колонн в местности, где протекали последние часы жизни Будды. Китайский путешественник Фа-сянь (5 в.) видел памятники в великолепном состоянии, но другой путешественник, Сюань-цзан (7 в.), уже застал их разрушенными; тем не менее он определил высоту главной ступы в 60 м. К. была подвергнута забвению вплоть до 19 в., но в 1861 английский археолог А. Каннингхэм раскопал ступу, *вихару* и статую Будды в *нирване* длиной более 5,4 м, построенные в 12 в. Здесь были обнаружены медная пластина с выгравированным буддийским текстом («Нидана-сутра»), серебряная монета и св. 1000 печатей периода Гуптов (4–6 вв.) и более позднего времени. Китайские путешественники описали также ступу, построенную племенем мориев над углями от погребального костра. Это место отождествлено археологами с холмом Рамабхар Тила. К. — одно из *Буддизма восемь мест паломничества*.



Ступа Паринирваны.
Кушинагара, Индия

О.С. Хижняк

КЫЗЫЛБАШИ (тур. красноголовые) — последователи крайней шиитской секты (см. *Шииты*), проживающие на территории Турции, Ирана, Ирака, Сирии. Свое название получили благодаря красному тюрбану, который члены секты должны носить в память об имаме Али. Сами К. называли себя чаще алевилер (последователи Али). Секта К. получила распространение в Малой Азии в 14–15 вв. Расцвет ее деятельности связан с приходом к власти в Иране шаха Исмаила Сафави (1502–1524), которого К. почитают в качестве своего наставника (пира) и воплощения имамы Али. В 16 в. значительная часть К. объединилась вокруг обители Хаджи Бекташа Вели (см. *Бекташизм*). Они принимали участие в восстаниях тюркских племен Малой Азии против власти династии Османов. Потомки Хаджи Бекташа (т. н. челеби) почитаются К. как носители *бараки*. Челеби появлялись на людях с закрытым лицом; перед ними prostирались ниц. Часть К. юго-западной Турции связаны больше с тюрге (гробницей) некоего Янын Ятыра в Нарлыдере, а также с тюрге Хаджи Эмира близ г. Айдын. Др. часть К. считает своим духовным центром обитель (завийа)

Хасан Деде недалеко от Анкары. К. отвергают мусульманский *пост* в месяце *рамадан*, но соблюдают шиитский пост в течение 12 дней в месяце мухаррам. Они постятся также в феврале в течение 3 дней (пост Хызра-Ильяс). К. не стригут усы и бороду, что противоречит *Сунне*. Они совершают молитву три раза в день вместо пяти раз. Омовение перед молитвой обязательно. К. не посещают мечети, т. к. в мечети был убит имам Али. Они почитают священные деревья и камни. К. признают *паломничество* в Мекку и в Кербелу. Кроме Али почитаются также прочие 11 шиитских имамов и «невинные отроки» из семейства Али (масуму пак). К. не поддерживают брачных связей с *суннитскими*. У них не принята практика развода. Духовные наставники К. — деде — считаются потомками Али. Звание «деде» передается от отца к сыну. Деде несколько раз в год объезжают подчиненные им селения, устраивая в них ритуальные празднества (айин-и джем), во время которых происходит ритуальное питье вина («причастие»), принятие исповеди, посвящение в общину новых членов. Устраиваются рдения, сопровождаемые пением гимнов (нефес) и совместным крутовым танцем членов секты. Деде имеют право присуждать наказания К., могут изречь проклятие на провинившихся («Да падешь ты от меча Али!»). Ежегодно К. стекаются на поклонение к тюрге Хаджи Бекташа. В восточных районах Анатолии особым почетом пользуются сейиды — потомки Хайдара — имамы Али. Они выносили суждения на основании «вдохновения» (*илхам*). К. почитают культовые предметы (светильники, аладжа дейнек — ритуальный жезл со змеей). К К. принадлежит часть турок, тюркские племена чепни, абдалы, тахтаджи, а также часть курдов племен аза и курманджи. Среди региональных групп К. наблюдаются некоторые различия в ритуальной практике. Вино для К. — священный напиток. После ритуального питья вина вкушают опресноки (гомбе). Вино дают также новобрачным. Обряд посвящения у К. совершает деде путем возложения рук на голову посвящаемому. К. разделяют учение о непрерывном воплощении на земле божества — Али. Они считают, что Бог воплотился в 1001 обличье: «Многократно нисходил Я на землю и уходил — и не познали Меня» (Теслим Абдал, 16 в.). Среди К. были распространены мессианские ожидания (см. *Мессианизм*). История человечества завершится приходом «скрывающегося и воплощающегося царя». Впервые эта тайна открылась сыновьям Али, которые увидели, как их отец сам хоронит свое тело в Неджефе. Между К. распространены картины, изображающие этот момент. Учение К. сближается с верой в переселение душ (см. *Метемпсихоз*). Те, кто совершал грехи, воплощаются в нечистых животных (в собаку, обезьяну, свинью). Умирает лишь материя, чтобы возродиться в новой форме. Некоторые авторы отмечают наличие у К. оргиастического культа (обряд «гашения свечей»). Ряд исследователей был склонен рассматривать К., бекташий и али-илахи в качестве единого течения. Считается, что К. узнают друг друга по особому сиянию, звездобразному знаку на лбу, невидимому для непосвященных. В османское время отдельные группы К. расселились и на Балканах (в Болгарии, Македонии, Греции). Среди них было распространено почитание Сары Салтыка — легендарного сподвижника Хаджи Бекташа, отождествлявшегося с христианскими святыми (Николаем и Георгием). В 16 в. европейский путешественник Буассар упоминает в качестве главы К. некоего Азембаба (возможно, имеется в виду Хаджим Султан, известный *вали*, пропагандировавший учение Хаджи Бекташа, чудесам которого посвящено отдельное житие — «Вилайет-наме-и

Хаджим Султан»). К. почитали огромный котел (вместимость «в 24 быка»), хранившийся в обители Хаджи Бекташа, в котором один раз в год во время *мухатрама* готовилось священное кушанье — ашура, раздаваемое затем всем общинам К. Наставники К. — деде — носили колпак с 12 складками, надевали особый пояс (камберийе), в ушах носили серьги или железные подковы. Рядовые члены общин назывались талу-бами («ищущими»). В каждой деревне имелся «указчик» (дель), сообщавший деде, все сведения о жизни общины. Дом, в котором останавливался деде, носил название джем дамы (дом радений). Деде воплощал собой не только Али, но и Хаджи Бекташа Вели. К. имеют в своем ритуальном обиходе ряд книг, считающихся запретными для посторонних, наиболее известная из них — «Имам Джафер Буйругу» («Указания имама Джафара»). Среди них пользуются особым почитанием ритуальные гимны (нефес, илахи), передаваемые часто изустно. Наиболее ранним автором подобных гимнов считается Абдал Муса, духовный наследник Хаджи Бекташа, чья гробница находится в селении Теккекёй близ Анталы (14 в.).

Ю.А. Аверьянов

КЪРКЕГОР, Киркегор (Kierkegaard) **Сёрен** (1813–1855) — датский религиозный философ, предтеча экзистенциализма. После разрыва с невестой Региной Ольсен в 1841 вел уединенный образ жизни, оказавший существенное влияние на его творчество. Противопоставив диалектике Г.В.Ф. Гегеля свою «экзистенциальную» диалектику, в основу которой положил принцип парадокса, К. пришел к выводу о том, что человеческое существование трагично в своей сути, ибо противоречие между жизнью и смертью неразрешимо. Согласно К., личность, ощущающая неизбежность смерти, может обрести себя и сделать свое бытие подлинным, только опираясь на Бога, который воспринимается не рационально-догматически, а, напротив, алогично, посредством чувств и искренней веры. На пути к Богу человек проходит три стадии: эстетическую, когда преобладают чувства, поиск эмоционально-чувственных наслаждений, разочарование в которых рождает чувство отчаяния, этическую, когда отчаяние становится столь глубоким, метафизическим («истинным»), что толкает человека к переходу на третью, религиозную, стадию, на которой происходит осознание им самого себя. Свой знаменитый тезис об «устранении этического» К. доказывает, исходя из своеобразной интерпретации библейской истории об Аврааме, готовом пожертвовать по требованию Бога своим единственным любимым сыном Исааком. К. полагает, что таким поступком Авраам устраняет этическое, ставя выше него религиозное. Бог же, видя глубокую веру Авраама и его готовность пожертвовать всем во имя нее, в конечном итоге не принимает в жертву Исаака, заменив его на агнца. Такая иррациональная вера, по К., дает человеку «экзистенциальную» свободу. И только для тех избранных, которые способны реализовать эту «экзистенциальную» свободу, и должно существовать христианство. Истинная свобода, согласно К., — это возможность спасения, которую может дать только вера, преодолевающая страх смерти и чувство отчаяния. К. критически относился к любым рациональным оценкам религии, идеи Бога, личной веры, он нега-



тивно оценивал реформационное движение, углубившее и закрепившее рационализацию веры, к церковным институтам и клиру, отдаляющим, по его мнению, верующего от Бога. Оказал большое влияние на развитие религиозного экзистенциализма, *диалектической теологии* 20 в.

Соч. на рус. яз.: Страх и трепет. М., 1993; Повторение. М., 1994; Наслаждение и долг. Киев, 1994.

Е.С. Элбакян

КЭГОН-СЮ — см. в ст. *Буддизма японского школы*

КЭМБЕЛЛ (Campbell) **Александр** (1788–1866) — американский теолог, основатель движения Учеников Христа. Родился в Ирландии, в графстве Антрим, в семье шотландского пресвитерианского пастора Томаса Кэмпбелла, идеи и деятельность которого и легли в основание деятельности его сына. К. недолго обучался в ун-те Глазго, а с 1809 жил в Америке, где его отец, отойдя от строгого кальвинизма, создал т. н. Христианскую ассоциацию Вашингтона. В 1812 К. был рукоположен как пастор этой общины, вместе с отцом стал ее лидером и предпринял ряд миссионерских поездок по США. В этот период сформировались взгляды К., близкие к *баптизму* (он признавал крещение только по сознательной вере), но отличавшиеся от него восприятием крещения в духе сакраментализма как средства духовного возрождения и прощения грехов. По К., каждая христианская община несет в себе полноту церкви и объединяется через совершаемые в соответствии с *Новым Заветом* таинства — крещение и евхаристию, последняя должна совершаться еженедельно. Такой акцент на значение отдельной общины в сочетании с обостренно-сакраментальным восприятием *таинств христианских* шли вразрез с практикой большинства протестантских церквей. Тем не менее, считая свою практику единственно соответствующей *Священному Писанию*, К. провозглашал свое учение вытекающим непосредственно из Библии, полагая, что на его основе возможно объединение всех евангельских христиан. В 1832 с ним сблизилась группа Б. Стоуна, совместно с которым К. вскоре учредил т. н. Христианскую церковь — церковь учеников Христа. В 1823–30 для проповеди своей доктрины К. издавал журнал «Баптист», позже получивший название «Вестник Тысячелетнего Царства» (выходил до 1864). В 1840 К. основал также колледж «Вифания», которым руководил до 1860-х гг. Взгляды К. и его последователей («кэмпбеллитов») получили заметный резонанс среди англоязычных протестантов, позже (в 1960–70-е гг.) они оказали влияние на ряд «Движений ученичества» и отчасти на Бостонскую церковь Христа. В настоящее время основанная К. Церковь учеников Христа — довольно влиятельная протестантская деноминация в США и некоторых других странах.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

КЭРИ (Carey) **Уильям** (1762–1834) — английский баптист кальвинистского толка, основатель протестантского международного миссионерства. Родился в семье ткача-англикана, в 1779 перешел в кальвинизм, а затем в баптизм. В 1785 К. стал баптистским священником в г. Маултоне. По убеждению К., церковь активна в деле спасения людей, а ее служение всеохватно. Важным аспектом деятельности К. было и его учение о духовной войне, согласно которому церковь призвана вытеснять дьявола из всех сфер жизни и распространять в мире Царство Божье. Это отличалось и от убеждения многих протестантов в том, что Царство Божье

наступит лишь после видимого возвращения Христа и благодаря социальной активности *либеральной протестантской теологии*. Взгляд К., близкий к пуританскому *постмиллениаризму* и получивший известность как «теология царства», заострял также внимание на роли *христианства* в обществе и сострадании к угнетенным. Это привело К. к поддержке Французской революции на ее раннем этапе. В 1792, формулируя «теологию царства», К. опубликовал памфлет «Исследование об обязательствах христиан в отношении обращения язычников», где опровергал распространенный тогда в Англии *гиперкальвинизм* и доказывал неотложную необходимость *проповеди*, особенно среди нехристиан. В 1793 по инициативе К. было основано «Частное баптистское общество распространения Евангелия среди язычников» — первая в мире международная протестантская миссия. Тогда же в 1793 К. со своей семьей (женой и четырьмя детьми) поехал миссионером в крупнейшую из английских колоний — Индию — и до конца жизни проповедовал в Калькутте и ее окрестностях. За 40 лет проповеди К. перевел Библию на 44 местных языка. И несмотря на отсутствие формального образования, в 1805 К. даже стал проф. восточных языков в колледже Форт-Уильям в Калькутте. Он создал также группу церквей в Бирме и Бутане, где христианство тогда было запрещено, активно занимался благотворительностью. В целом деятельность К. сыграла исключительную роль в развитии протестантской общины в Индии, а впоследствии повлияла и на движение *реконструкционизма*.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

КЮНГ (Kung) Ганс (р. 1928) — швейцарский либеральный католический теолог, сторонник крайнего *экуменизма*. Родился в г. Зурзее, окончил гимназию в Люцерне, а затем получал теологическое образование в Германском колледже в Риме, Григорианском ун-те, в Сорбонне и ряде других европейских учебных заведений. В 1955 К. принял сан священника, в 1960 стал проф. католической *теологии* в Тюбингене (Германия). Взгляды К. претерпели значительную эволюцию. Так, в первый период своей деятельности он испытал заметное влияние *модернизма католического* и неопатристики (И. Конгар и др.), что отразилось на его учении о возможности *спасения* вне католической церкви, изложенном в книге «Собор, реформа и примирение» (1961). К. участвовал в работе *Ватиканского собора, второго*, где подготовил ряд предложений по объединению расколотых ветвей *христианства*. В 1963 он становится главой Ин-та *экуменических исследований* в Тюбингене, где и продолжает работать до настоящего време-

ни. В написанной в этот же период книге «Оправдание» (1964) К. даже выдвинул утверждение, что католическое и реформатское учение о спасении (в варианте К. Барта) очень близки. В дальнейшем К. перешел от идеи объединения церквей и веротерпимости к возможности *экклесиологического плюрализма*, акцентируя внимание на существовании наряду с апостольским других форм церковного преемства: пророчества и харизматических даров, а также на проблематичности *догмата* о непогрешимости *папы Римского* («Апостольское преемство», 1968, «Церковь», 1967, «Непогрешимый», 1972). В книгах «Быть христианином» (1971) и «Существует ли Бог?» (1980) мыслитель даже попытался пересмотреть *христологию* в духе либерализма, отвергая непогрешимость *Священного Писания*, а также традиционное учение об *искуплении*. Хотя позицию К. поддержала часть католического духовенства, в 1975 его работы были осуждены Ватиканской Конгрегацией вероучения как несовместимые с католической традицией. В 1979 за критику папы *Иоанна Павла II* К. был отстранен от преподавания в Тюбингенском ун-те, хотя и сохранил пост в *экуменическом институте* (т. н. «дело Кюнга»). К. длительное время вел безуспешную борьбу за признание своих взглядов католической церковью, а в 1980–90-е гг. перешел к исследованию мировых религий, стремясь выявить их фундаментальное единство. Затем, в 1992, он создал Парламент мировых религий. Эта деятельность была резко осуждена большинством христианских конфессий, увидевших в ней отход от основ христианства. Одной из последних работ К. является книга «Великие христианские мыслители» (1994), где он под влиянием Т. Куна разработал парадигмальный подход в теологии. Историю теологии К. рассматривал независимо от конфессиональных разделений, выделяя в ней шесть этапов: апостола Павла (создание христианства как мировой религии), *Оригена* (синтез эллинизма и христианства), *Августина* (возникновение западной теологии), *М. Лютера* (*Реформация*), *Ф. Шлейермахера* (модерн) и К. Барта (постмодерн).

Соч.: Church. L., 1970; To Be a Christian. N. Y., 1982; Global Ethics. ed. H. Kung. N. Y., 1993; в рус. пер.: Существует ли Бог? М., 1982; Великие христианские мыслители. СПб., 2001.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

КЮРЕ (от лат. *curare* — заботиться) — наименование католического приходского священника во Франции, Бельгии и некоторых других странах Зап. Европы.

Ф.Г. Овсиенко

Л

ЛАБАДИ (Labadie) **Жан де** (1610–1674) — французский религиозный писатель и мистик, основоположник секты *лабадистов*, предтеча *пиетизма*. Воспитанник иезуитской школы в Бордо, в орден *иезуитов* вступил в 1625. Получив философско-теологическое образование, в 1635 принял сан священника. В 1639 обратился к руководству ордена с просьбой освободить его от монашеских обетов по причине болезни, а в действительности — из-за внутреннего убеждения в необходимости возглавить движение по реформированию церкви. В течение нескольких лет вел жизнь странствующего проповедника. В 1643 в Париже установил контакты с *янгенистами* и принял их взгляды. Служа с 1644 при храме Св. Николая г. Оменса в должности каноника, организовал группу приверженцев, занимавшуюся библейскими исследованиями. За совершение таинства причащения под двумя видами (хлеба и вина) был отправлен в ссылку в отдаленный *приход*; подозревался в неортодоксальных взглядах и в приверженности *квиетизму*. В 1650 принял *кальвинизм*. Выполнял функции *пастора* в разных церквях Швейцарии и Голландии. Кальвинистский синод г. Наардена в 1668 признал взгляды Л. ошибочными и потребовал от теолога публично от них отказаться (в частности, от идеи *хилиазма*). Отказавшись признать обвинения в свой адрес справедливыми, Л. вместе с группой сторонников покинул Голландию и прибыл в 1670 в Германию (в Герфорд, а в 1672 в Альтону). Он вышел из кальвинистской церкви и объявил лишь свою общину единственной на земле истинной церковью святых. Культ в его общине был сведен только к чтению *Библии* и к церковным песнопениям. В основе учения Л. лежит крайне субъективистская версия кальвинистской теории *предопределения* и тотальной испорченности человека, а также идея истинной церкви как сообщества святых. Наряду с этим он верил в мистический союз человека и Бога, в непосредственное общение избранных с *Духом Святым*. Л. отмечал радикальную противоположность между естественным состоянием человека и его состоянием в ситуации «возрождения», между светским разумом и верой, между «миром» и

религиозной жизнью. Секта лабадистов, организованная на монастырских принципах (жесткая иерархия, послушание, общее имущество), странствовала по разным регионам Швейцарии, Германии и Голландии и прекратила свое существование в Зап. Европе в 1732 вместе со смертью своего последнего проповедника Конрада Босманна. Л. — автор более 30 сочинений, написанных как в бытность его католиком, так и кальвинистом.

Соч.: *Introduction à la piété dans les mystères, paroles et cérémonies de la messe*. Amiens, 1640; *Odes sacrées sur le très aforableet auguste mystère du Saint Sacrement de l'autel*. Amiens, 1642; *La réformation de l'Eglise par le pastoralat*. Vol. I–II. Middelbourg, 1667; *Le discernement d'une véritable Eglise*. Amiens, 1668; *Manuel de piété*. Middelbourg, 1668; *Traité de soi, ou le renoncement a soi-même*. Herford, 1672.

Ф.Г. Овсиенко

ЛАБАДИСТЫ — члены религиозной секты, основанной Ж. де Лабади в сер. 17 в. во Франции. Л. подразделяли христианскую церковь на истинную (свою), которую через тысячу лет должен возглавить *Иисус Христос*, и другую, ныне существующую, морально испорченную. Крещение они считали необходимым только для взрослых, как знак их возрождения в *Боге*. Пропагандировали созерцательную жизнь, осуждали любые сексуальные отношения. Из-за преследований Л. вынуждены были переселиться всей общиной из Франции в Голландию, Германию, Швейцарию, а затем в Сев. Америку (штат Мэриленд), где секта прекратила существование в кон. 18 в.

Ф.Г. Овсиенко

ЛАБЕРТОНЬЕР Люсьен — см. в ст.: *Модернизм католический; Модернизм религиозный*

ЛАВЕЛЬ (Lavelle) **Луи** (1883–1951) — французский католический философ, один из основателей (наряду с Р. Ле Сенном, 1882–1954) разновидности *неоавгустинианства* — «философии духа». В 1909 получил звание доцента кафедры



философии и преподавал в лицее Страсбурга, Сорбоннском ун-те, а также в Collège de France. В 1934 учредил (совместно с Ле Сенном) издательство «Философия духа» и опубликовал «Манифест», в котором изложил свою программу спиритуалистического обновления католической философии. Основная идея «Манифеста» — возрождение «чистой» метафизики как учения о глубинных основах и источниках бытия, которые следует усматривать в духе. Дух в учении Л. предстает как само-

стоятельная, тотальная, активная и свободная творческая сила, как «самосознание, способное постичь себя в процессе собственной деятельности». Л. определяет «дух» как некое основополагающее реальное начало, трансцендентное и одновременно имманентное миру, объективное и субъективное по отношению к человеку. Поскольку дух проявляется в сознании человека, он более доступен человеческому познанию, чем материя, однако постигается не путем рациональных логических операций, а посредством индивидуального духовного опыта. Согласно Л., начальным этапом постижения «всеобщего опыта бытия» является анализ личностных аспектов духовного опыта — рационально непостижимого экзистенциального, «бытийного» опыта человека, включающего в себя научный, моральный, эстетический, но главное — *религиозный опыт*. В своей совокупности эти виды опыта (деятельности) индивида образуют синтетическое единство, устремленное к конечной цели — Богу. Связь между «духом» отдельного человека и «абсолютным духом» осуществляется благодаря *партиципации* (причастности, участию) — взаимодействию индивидуального «я» с универсальным Бытием. Но противоречие в концепции «философии духа» проявляется в том, что творческие усилия человека, благодаря которым он «участвует» в бытии, с одной стороны, исходят от него самого, из сути его бытия, с другой — возможность «участвовать» человек получает от Чистого Акта, т. е. Бога. Партиципация выступает в «философии духа» как метафизическая связь человека с Богом и фундаментальное условие человеческого существования. Сознание человека также существует и функционирует только благодаря своей связи с Абсолютным Бытием. Как утверждает Л., человек, анализируя свой субъективный мир, сознает себя как существующего и активно действующего в мире; отсюда философ делал вывод, что бытие является тождественным действию, или акту. Однако в отличие от Р. Декарта с его принципом «мыслью, следовательно существую», рассматривавшим и объяснявшим отношение мышления к бытию индивида, а не отношение индивида к действительности, Л. акцентирует внимание на экзистенциальных, иррациональных моментах самосознания и утверждает, что путем анализа самосознания человек приходит не к познанию реальной действительности, а к объяснению феномена духа — Абсолютного Бытия. «Философия духа» характеризуется Л. как оптимистическая теория, преодолевающая антиномии бытия и сознания, индивидуальной воли и абсолютной свободы, контемпливности (созерцательности) и активности. Однако оптимизм этой теории носит спекулятивный характер, поскольку «опыт бытия» Л. пред-

ставляет собой чисто духовный опыт, в котором человеческая сущность реализуется преим. в стремлении к Богу.

Соч.: La dialectique du monde sensible. P., 1922; La perception visuelle de la profondeur. P., 1922; De l'Être. P., 1928; De l'Acte. P., 1937; Le moi et son destin. P., 1936; Du temps et de l'éternité. P., 1945; Traité des valeurs. I-II. P., 1951–1955; De l'intimité spirituelle. P., 1955; Manuel de méthodologie dialectique. P., 1962.

Ф.Г. Овсиенко

ЛАВР (Василий Шкурла; 1928–2008) — первоиерарх Русской православной церкви зарубежом (РПЦЗ), митрополит Восточно-Американский и Нью-Йоркский. Родился в селе Ладомирове, в так называемой Пряшевской Руси (ныне Словакия). Здесь издавна жили карпатороссы, сохранявшие традиции православной культуры. Крещение будущего иерарха совершил начальник Православной миссии в Словакии архимандрит Виталий (Максименко), который впослед-



ствии стал настоятелем Почаевской лавры и архиереем РПЦЗ. В Ладомирове находился монастырь преподобного Иова Почаевского. Здесь с детских лет Василий получает начальное духовное воспитание, посещая и светскую школу. С 5–6 лет он начинает прислуживать в монастырском храме. В 9 лет его оставляют в монастыре в качестве трудника. Светскую начальную школу Василий окончил одним из первых и был переведен в среднюю. Там

же в 1941–42 обучался на Богословско-пастьерских курсах. В 1944 стал послушником монастыря. С большой охотой нес послушание в типографии братства преподобного Иова Почаевского. Почти за год до окончания Второй мировой войны монахи и послушники стали покидать монастырь. Василий переехал в Братиславу (Словакия), затем в Германию. В Швейцарии он был облачен в подрясник и прислуживал предстоятелю РПЦЗ Анастасию (Грибановскому). В 1946 прибыл в Свято-Троицкий монастырь в Джорданвилле (США). В 1948 был пострижен в монашество с именем Л. В 1950 рукоположен в иеродьякона, а в 1954 — в иеромонаха. В том же году успешно завершил учебу в Свято-Троицкой семинарии и начал преподавать догматическое богословие, *каноническое право*, а позднее *Ветхий Завет* и патрологию. С 1958 — инспектор семинарии. В 1959 возведен в сан игумена, а через 7 лет — в сан архимандрита. 13.08.1967 рукоположен в сан епископа Манхэттенского, викария Восточно-Американской епархии и назначен секретарем Архиерейского синода. С 1976 — настоятель Свято-Троицкого монастыря и управляющий Сиракузско-Троицкой епархией. Одновременно — ректор Свято-Троицкой семинарии. В 1981 возведен в сан архиепископа. С 10.07.2001 исполнял обязанности первоиерарха РПЦЗ. На Соборе РПЦЗ 17–27.10.2001 был избран первоиерархом церкви, митрополитом Восточно-Американским и Нью-Йоркским. Являлся главным редактором периодических изданий Свято-Троицкого монастыря на русском языке (журналов «Православная жизнь» и «Православный путь»). По его благословию издается периодическое издание РПЦЗ — газета «Православная Русь». Боль-

шую роль сыграл в преодолении многолетнего разделения между Русской православной церковью и РПЦЗ. С 1990-х гг. Л. неоднократно посещал Россию, интересуясь ее общественной, государственной и церковной жизнью. Осенью 2004 он принял приглашение Патриарха Московского и всея Руси Алексия II посетить Русскую православную церковь Московского патриархата, переданное ему Президентом России В.В. Путиным в США. Первый официальный визит митрополита в Россию состоялся в мае 2005. Во время визита впервые за 80 лет на официальном уровне состоялось молитвенное общение между Русской православной церковью и РПЦЗ. 17.05.2007 патриарх Алексий II и митрополит Лавр в Москве в храме Христа Спасителя подписали Акт об объединении двух церквей. 16 марта 2008 г. митрополит Лавр скончался. Новым первоиерархом избран митрополит Иларион (Капрал Игорь Алексеевич, р. 6.01.1948, Канада).

А.Н. Лецинский

ЛАВРА (греч. λαύρα — проход, квартал, улица, поселок) — в православии крупный и наиболее значимый мужской монастырь, занимающий особое место среди других монастырей. Название «Л.» происходит от внешнего вида древнейших монастырей. Иногда Л. являлась частью общины, члены которой жили отдельно друг от друга и вели



Успенская Почаевская лавра. Почаев, Украина

собственное хозяйство. Л. представляла собой некую «середину» между крайностями *отшельничества* и *общества*. В дальнейшем Л. стали называть те монастыри, которые превосходили другие обители своими размерами, богатством, количеством монашествующих. Под этот термин с некоторой натяжкой подходят древнейшие иноческие поселки Антония в Египте и Иллариона в Палестине. В 4–6 вв. в Палестине были основаны Л. Фаранская св. Евфимия, Л. преподобного Иоанна Хозевита, Новая Л., Л. св. Саввы, Л. св. Харитона. В Русской православной церкви до 18 в. Л. находились в подчинении у патриархии, с 1721 (в синодальный период) — у Синода. Число монахов в Л. не ограничивалось. Они пользовались особыми правами. Статус Л. имеют: Киево-Печерская (с 1598, г. Киев), Троице-Сергиева (с 1744, г. Сергиев Посад, Московская область), Александро-Невская (с 1797, г. Санкт-Петербург) и Успенская Почаевская (с 1833, г. Почаев, Тернопольская область). Настоятелями Л. являются епархиальные архиереи, а непосредственное управление осуществляют их наместники — архимандриты. Настоятелем Троице-Сергиевой Л. является *патриарх*. См. также *Монашество православное*.

Е.С. Элбакян

ЛАКРУА (Lacroix) **Жан** (1900–1986) — французский католический философ-персоналист. Преподавал философию в лицеях Дижона, Лиона и других городов; с 1968 — почетный проф. философии, научный руководитель серии «Presses Universitaires de France». Исходил из того, что все философские системы 20 в. не в состоянии решить основные проблемы, стоящие перед человечеством; некоторое исключение в этом плане представляют экзистенциализм и марксизм — только они располагают



отдельными «одухотворенными личностными идеалами», но в наибольшей степени способен ответить на запросы современного человека и общества лишь христианский (католический) персонализм. Свою теорию личности Л. характеризует как философское, моральное и социальное учение, основанное на признании абсолютной ценности личности, которая, с его точки зрения, является «первичной реальностью» и «конечной целью». Личность — это вид

«жизненного порыва», или духовной энергии, исходящей от Бога. Дух первичен по отношению к материи, которая сама по себе пассивна; личность свободна и автономна, хотя и действует в определенных условиях, но эти условия не являются определяющими причинами ее действий. Л. стремится постичь человеческий опыт со всех сторон и в различных планах, поскольку субъект этого опыта — «пучок со многими побегими». Психологически личность создается посредством своих связей с «другим», социологически существует лишь через посредство других людей, метафизически раскрывает свое собственное лицо, становится подлинным «я» лишь под воздействием Бога. Эту сложность личности Л. прослеживает на примере семьи, которую он характеризует как «сплетение биологического, социального и духовного». В семье человек с детства персонализируется и социологизируется, познает, что такое свобода и зависимость, долг, права и обязанности. И только в христианской семье это воспитание, по Л., может осуществляться успешно. Теория познания Л. непосредственно связана с его пониманием личности. Отбрасывая неотомистскую (см. *Неотомизм*) теорию познания и ее рационалистический метод, Л. утверждает, что отправным пунктом персоналистической теории познания должно стать целостное сознание личности о пережитой реальности; истинное познание должно быть субъективным, индивидуальным, т. к. только одно оно устанавливает непосредственный контакт с конкретным многообразием мира. В противоположность рационализму, который утверждает, что все отношения человека с миром безличны, «неперсональны», Л., наоборот, убежден, что «персонализм есть философия, рассматривающая всякое познание в единстве с человеческой личностью». Утверждая, что познание носит чисто духовный характер, а основным содержанием такого познания является религиозная вера, Л. приходит к выводу: персоналистическая теория познания выступает как теория верования (*théorie de croyance*). Если рационалистическое познание отдаляет человека от объекта, то вера, согласно Л., их сближает. Верование представляет собой высшее постижение реальности. Она есть «встреча» человека с истиной, как и с другими людьми; более того, она является и самым истин-

ным и высшим способом бытия. Верить — это одновременно становиться и быть. В основе социально-политической концепции Л. лежит представление о современном мире как о находящемся в состоянии кризиса потребительском обществе, лишаящем человека возможности творческой деятельности. Причины такой ситуации кроются в духовной сфере: человек, потеряв религиозную веру, отходит от собственной природы и теряет возможность жить подлинно человеческой жизнью, создавать гармоничный общественный строй. Значительную часть вины за сложившуюся ситуацию Л. возлагает на католическую церковь, которая в большинстве стран связана с господствующими классами, обуржуазилась, веру превратила в лицемерную внешнюю обрядность; это, собственно, повлияло и на упадок значимости духовных ценностей. Потому задачу возрождения современного общества Л. непосредственно связывает с задачей возрождения и обновления *христианства* путем воскрешения его подлинного смысла.

Соч.: *Le sens de l'athéisme moderne*. P., 1958; *Histoire et mystère*. P., 1962; *Kant et kantisme*. P., 1966; *Marxisme, existentialisme, personnalisme*. P., 1966; *Le personnalisme comme antiidéologie*. P., 1972; *Le désir et les désirs*. P., 1975.

Ф.Г. Овсиенко

ЛАКТАНЦИЙ (Lactantius) **Люций Целий Фирмиан** (ок. 250 — ок. 325/330) — христианский писатель, апологет. Родился в Сев. Африке. Получил классическое античное образование (риторика, грамматика, литература, философия и другие дисциплины семичастного канона искусств). Долгое время вел активную преподавательскую деятельность. По приглашению императора Диоклетиана преподавал риторику в Никомедии. Был личным учителем сына Константина Великого Криспа. В зрелом возрасте принял *христианство*. Сочинения: «О творчестве Божиим» («De orificio Dei»), «Божественные установления в семи книгах» («De divinis institutionibus libri VII»), «О гневе Божиим» («De ira Dei»), «О смертях преследователей» («De mortibus persecutorum»). Авторство последнего и наиболее известного сочинения Л., повествующего в апологетическом ключе о гибели великих гонителей христианства (императоры Нерон, Домициан, Валериан, Диоклетиан, Галерий, Максенций, Максимин), остается под сомнением. Произведения Л. характеризуются изящным стилем, красотой слога, отличным знанием античных классиков, заимствованиями из стоицизма и платонизма. Основные задачи Л. — защита и оправдание христианской веры, соединение новой *религии* с античной образованностью, рациональное истолкование христианских идей о Боге, мире, человеке, их доктринальное оформление. Ошибка Античности, по мнению Л., состоит в разделении религии и мудрости (отделении философии от язычества), тогда как «никакая религия не может поддерживать без мудрости и никакая мудрость не может быть достигнута без религии» (De div. I, 1–2). В учении о Боге Л. последовательно аргументирует правоту христианского *монотеизма*, что вытекает, по мнению апологета, из самого понятия Бога как причины всего сущего и самой мысли о Боге как наивысшем существе. Мир, по мнению Л., создан для человека Богом из ничего. Природа мира и человека дуалистична (свет и тьма, тепло и холод, добро и зло, тело и душа и т. д.). Душа обладает световидной или огневидной природой и *бессмертием*. Историческая доктрина Л. ориентирована на прославление эпохи императора Кон-

стантина. Наряду с *Евсевием Кесарийским* Л. считается одним из классиков историографии 3–4 вв. Л. один из первых теоретиков *миллениаризма*. Согласно описаниям Л., Тысячелетнее царство наступит через 200 лет от современных ему дней и продлится от *Второго пришествия* Иисуса Христа до воскрешения мертвых и *Страшного суда*. Несмотря на ряд спорных аспектов (*хилиазм*, манихейский мотив дуализма и др.), труды Л. оказали большое влияние на последующих христианских писателей, историков, деятелей церкви и средневековых схоластов, многие из которых называли его «христианским Цицероном», «Григорием Богословом Западной церкви». В отличие от этимологизации понятия «религия» Цицероном (от *relegere* — идти назад, возвращаться, созерцать, бояться; *religio* — страх, почитание богов, богобоязненность) Л. выводил происхождение этого понятия из латинского слова *religare* — вязать, связывать, соединять человека с Богом. Предложенная Л. этимология закрепилась в христианской культуре. Сочинения Л., вошедшие в себя классическую античную образованность, стали связующей нитью между древней эпохой и Средневековьем.

Соч.: Migne, PL, t. 6–7; *Brandt S. Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*. Vol. 19, 1890; О смертях преследователей. СПб., 1998; Божественные установления // Тюленев В.Н. Лактанций: Христианский историк на перекрестке эпох. СПб., 2000.

Р.А. Кобызов

ЛАКШМИ — в *индуизме* богиня богатства и процветания, покровительница домашнего очага, супруга (*шакти*) бога *Вишну*. Типичный эпитет Л., или второе ее имя — Шри (букв. счастье, удача, слава). Л. неразлучна со своим Божественным супругом и обычно выступает в паре с ним в различных воплощениях, как, напр., при *Раме* и *Кришне* в облике Ситы и Рукмини, соответственно. Слово «Л.» встречается уже в *Ригведе* как обозначение удачи, счастливой судьбы. Ряд легенд повествует о чудесном рождении богини Л. В одном случае считается, что она появилась из Молочного океана при его пахтании богами и демонами и сама выбрала себе в супруги Вишну, отказав *Шиве*. В другом ее называют дочерью мудреца Бхригу. Она возникает и как одна из трансцендентных форм праматери бытия Майи или как третья часть женской сущности, порожденной слиянным жаром (теджасом) *Брахмы*, Вишну и Шивы. Красота ее подобна лотосу, и тело ее источает запах лотоса (одно из ее имен — Камала, что значит «лотос»). От нее исходит сияние, подобное застывшей молнии. В индуистской *иконографии* есть разные изображения Л.: находящаяся возле своего супруга, когда он возлежит на змее Ананте; восседающая рядом с ним на царе птиц Гаруде; сидящая у него на коленях; обособленно сидящая или стоящая в цветке лотоса. Иногда ее символическими спутниками высту-



Лакшми, восседающая на лотосе

Появление Л. в индуизме связано с процессом формирования пантеона. В раннем индуизме она была богиней богатства и процветания, а в позднем — богиней любви и красоты. Ее культ распространен по всей Индии. В индуистской *иконографии* есть разные изображения Л.: находящаяся возле своего супруга, когда он возлежит на змее Ананте; восседающая рядом с ним на царе птиц Гаруде; сидящая у него на коленях; обособленно сидящая или стоящая в цветке лотоса. Иногда ее символическими спутниками высту-



Обряд поклонения Лакиши как богине,
дарующей материальное процветание

пает пара слонов. Л. со светильником в руках (Дипалакшми; образ, наиболее типичный для скульптуры) — один из наиболее магически благоприятных символов. В *шиваизме* Л. нередко считается воплощением *Дурги*. В науке Л. иногда сопоставляется с Афродитой и Фортунной.

Н.Г. Краснодарская

ЛАМА (тиб. наставник) — духовный ранг в тибето-монгольском буддизме. Термин «Л.» по смыслу эквивалентен санскритскому слову «гуру» («учитель»), но его этимология трактуется иначе: как «наивысшее (ла) сострадание, выраженное материнским началом (ма)», что означает стремление духовного лица привести всех живых существ к просветлению. Первоначально в Тибете это слово служило обращением к наиболее высокочтимым духовным наставникам, в дальнейшем, особенно в Монголии и Бурятии, оно закрепилось за всеми лицами, имеющими монашеские посвящения. Должностная монастырская иерархия включает в себя следующие степени: хамбо-лама — настоятель крупного монастыря; цорджи-лама — наместник, надзиратель и руководитель всей жизни монастыря; ширету-лама — председательствующий при богослужениях; гэбкуй — благочинный, следит за дисциплиной во время служб и нравственностью духовенства. Кроме того, выделяются лица, ведущие службу, отвечающие за принесение жертв, приготовляющие чай и т. д. Ученое сословие лам составляют: толкователи догматов веры и подробностей богослужения; лекари, астрологи, иконописцы, переводчики, типографские служащие. Кроме того, существует разделение хозяйственных, канцелярских и мелких административных функций, поручаемых монахам, не принимающим высших духовных обетов. См. также: *Далай-лама*, *Панчен-лама*.

О.С. Хижняк

ЛАМАИЗМ — см. *Ваджраяна*

ЛАМБЕТСКИЕ КОНФЕРЕНЦИИ (Lambeth Conferences) — периодические собрания епископов *Англиканского содружества*. Впервые такая конференция была созвана 24.9.1867 архиепископом Кентерберийским в своей лон-

донской резиденции — Ламбетском дворце. Тогда 76 англиканских епископов со всего мира приняли приглашение и прибыли в Лондон, чтобы совместно обсудить насущные проблемы Англиканской церкви (см. *Англиканство*) в Великобритании и за ее пределами. С тех пор конференции созываются примерно каждые 10 лет, став принципиальным механизмом в международной жизни Англиканской церкви. Л. к. никогда не брали на себя функций Генерального синода, они не имеют законодательной власти и остаются совещательным органом Англиканского содружества. Издаваемые ими резолюции носят сугубо рекомендательный характер, тем не менее многие решения конференций имели и имеют историческое значение. Часто заседание очередной конференции становилось поворотной вехой в истории *англиканства*. Так, напр., в 1888 были приняты знаменитые Ламбетские четыре пункта, т. н. Ламбетский четырехгранник — базовые принципы экуменического диалога (см. *Экуменизм*), теологическая основа для возможного воссоединения христианских конфессий — признание *Священного Писания* в качестве Слова Божьего, Никейского и Апостольского *Символов веры*, таинства крещения и причащения, исторического епископата. С тех пор Л. к. стали авторитетным органом в разработке основных принципов экуменического движения Англиканской церкви. На конференции 1988 было принято постановление о возможности женского священства в Англиканской церкви. Последняя конференция 1998, в частности, обсуждала вопрос о гомосексуализме. В настоящее время неофициальное главенство и право созыва конференций сохраняется за архиепископом Кентерберийским.

Т.А. Ваграменко

ЛАМЕННЕ (Lamennais) **Фелисите Робер** (1782–1854) — французский философ и публицист, аббат, один из основоположников христианского социализма. Вначале выступал как активный монархист и ультрамонтанист (см. *Ультрамонтанизм*) — сторонник неограниченной власти *папы Римского*, затем ратовал за обновление католической церкви в духе эгалитаризма, а со временем — за социальную революцию. Взгляды, изложенные Л. в созданном им в 1830 совместно с аббатом А. Лакордером журнале «L'Avenir» («Будущее»), особенно программа отделения церкви от государства, подверглись осуждению со стороны папы Григория XVI (понтификат 1831–46) в энциклике «Mirari vos» (1832). Ответом Л. на церковную критику стало издание им работы «Слова верующего» («Parole d'un croyant», 1834), в которой он отстаивал права человека, выступал за *свободу совести* и свободу печати,



критиковал существующий политический и экономический строй как противоречащий христианским принципам с позиций т. н. феодального социализма. В работе «Книга народа» («Le livre du peuple», 1838) выступил с идеей передачи орудий труда всем членам общества, а в четырехтомном «Эскизе философии» («Esquisse d'une philosophie», 1840–46) подверг критике ряд христианских *догматов*, в частности отрицал понятие первородного греха. В 1841 отошел от ка-

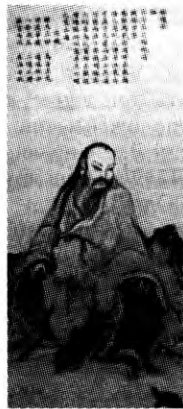
толической церкви и всецело посвятил себя политике; с 1848 являлся членом конституционного суда Франции.

Соч.: Oeuvres complètes. Vol. 1–10. P., 1843–1844.

Ф.Г. Овсиенко

ЛАНГАР — см. в ст. *Гурдвара*

ЛАО-ЦЗЫ (Престарелый мудрец, Престарелый младенец) — древнекитайский философ, которому приписывается авторство классического даосского философского трактата «Дао Дэ цзин». Современная наука подвергает сомнению историчность Л.-ц., тем не менее в научной литературе он часто определяется как основоположник *даосизма*. Согласно сведениям, сообщаемым древнекитайским историком Сыма Цянем (2 в. до н. э.) в Ши цзи, Л.-ц. (Ли Эр, Лао Дань, Ли Боян, Лао Лай-цзы) жил в 6–5 вв. до н. э. в царстве Чу. Служил хранителем библиотеки царства Чжоу, где встречался с *Конфуцием*. Разочаровавшись в возможности осуществления своего учения в Китае, Л.-ц. предпринял путешествие на Запад. На пограничной заставе по просьбе ее начальника Инь Си (Гуань Инь-цзы) Л.-ц. написал «Дао Дэ цзин», в котором изложил свое учение. Позднее личность Л.-ц. была мифологизирована. При династии Хань (3 в. до н. э. — 3 в. н. э.) он объявляется воплощением *Дао*, существовавшим изначально, «прежде Неба и Земли», и начинает почитаться как высшее даосское божество — Лао-цзюнь (Престарелый государь, Государь Лао). Возникает учение о его многочисленных воплощениях как мудрого наставника государей древности, в т. ч. мифического Желтого императора (Хуанди). Культ Л.-ц. характерен для всех направлений даосизма, а вера в то, что Л.-ц. даровал Откровение магу Чжан Даолину (2 в.) и назначил его и его потомков своими наместниками на земле, лежит в основе религиозной доктрины школы Чжэнги [Дао]. В период проникновения в Китай буддизма получила распространение доктрина «хуа ху» («просвещение варваров»), согласно которой буддизм возник вследствие проповеди прибывшего в Индию Л.-ц. («Сань го чжи», «Ши шо синь юй»). По одной из легенд, он даже оплодотворил мать царевича Сиддхартхи — будущего Будды Шакьямуни. По-видимому, доктрина «хуа ху» возникла в буддийских кругах и использовалась в проповеднических целях, затем по мере усиления позиций буддизма была забыта в среде своего возникновения и воспринята даосами как оружие против буддистов. Позднее в даосских школах, склонявшихся к *синкретизму религиозному*, идея «хуа ху» воспринималась как указание на единый (даосский) источник двух учений. В Средние века Л.-ц. было приписано авторство значительного числа канонических текстов «Дао цзана».



чально, «прежде Неба и Земли», и начинает почитаться как высшее даосское божество — Лао-цзюнь (Престарелый государь, Государь Лао). Возникает учение о его многочисленных воплощениях как мудрого наставника государей древности, в т. ч. мифического Желтого императора (Хуанди). Культ Л.-ц. характерен для всех направлений даосизма, а вера в то, что Л.-ц. даровал Откровение магу Чжан Даолину (2 в.) и назначил его и его потомков своими наместниками на земле, лежит в основе религиозной доктрины школы Чжэнги [Дао]. В период проникновения в Китай буддизма получила распространение доктрина «хуа ху» («просвещение варваров»), согласно которой буддизм возник вследствие проповеди прибывшего в Индию Л.-ц. («Сань го чжи», «Ши шо синь юй»). По одной из легенд, он даже оплодотворил мать царевича Сиддхартхи — будущего Будды Шакьямуни. По-видимому, доктрина «хуа ху» возникла в буддийских кругах и использовалась в проповеднических целях, затем по мере усиления позиций буддизма была забыта в среде своего возникновения и воспринята даосами как оружие против буддистов. Позднее в даосских школах, склонявшихся к *синкретизму религиозному*, идея «хуа ху» воспринималась как указание на единый (даосский) источник двух учений. В Средние века Л.-ц. было приписано авторство значительного числа канонических текстов «Дао цзана».

Е.А. Торчинов



ЛАРЫ — см. в ст. *Древнеримская религия*

ЛАТЕРАНСКИЕ СОБОРЫ — общее название пяти соборов католической церкви, проходивших после окончательного раскола *христианства* на Западную и Восточную ветви (1054), в базилике Св. Иоанна в Латеране (комплекс построек на холме Латеран в Риме, являющийся с нач. 4 в. собственностью *папы Римского*). Первый Латеранский собор (определяемый католической церковью как девятый (IX) по счету со времени проведения I Вселенского собора в Никее в 325) проходил в 1123 с участием 300 епископов и свыше 300 аббатов. Собор утвердил *конкордат*, заключенный в 1122 между папой *Каликстом II* и германским императором Генрихом IV и завершивший длительную борьбу за *инвеституру*; принял 22 дисциплинарных канона, осудивших, в частности, *симонию*, браки священнослужителей, практику распоряжения церковным имуществом светскими лицами. Кроме того, Первый Латеранский собор осуществил массовое отпущение грехов участникам *Крестовых походов*, отменил как незаконные все назначения *антипапы* Григория VIII (понтификат 1118–1121), запретил священникам *орденов монашеских* совершать *мессу* для верующих за пределами монастырей и таинства покаяния и елеосвящения в отношении светских лиц. Второй Латеранский собор (X католический собор, 1139), в заседаниях которого участвовало ок. 100 епископов и св. 100 аббатов, осудил ересь *катаров*, признал недействительными все правовые акты, назначения и синоды антипапы Анаклета II (понтификат 1130–1138). Принял 30 канонов, уточнявших решения предыдущего Латеранского собора, в осн. касавшихся церковной дисциплины, а также вновь осудил симонию и инвеституру. Третий Латеранский собор (XI католический собор, 1179), проходивший с участием свыше 400 епископов и аббатов, вторично осудил ересь катаров и принял решение начать против них «священную войну». Он принял 27 канонов, важнейший из которых устанавливал порядок выборов пап при получении кандидатами в понтифики ^{2/3} голосов членов кардинальской коллегии. Собор также признал недействительными все установления антипапы Виктора IV (понтификат 1159–1164), Пасхалия III (понтификат 1164–1168) и Каликста III (понтификат август — сентябрь 1168). Собор определил требования для кандидатов в епископы (минимальный возраст — 30 лет, «законное» происхождение, высокая мораль и знание вероучения) и кандидатов в пресвитеры (минимальный возраст — 25 лет). Этот собор, как и предыдущий, осудил симонию, ереси *альбигойцев* и *вальденсов*, а также запретил католикам заниматься торговлей с мусульманами и иудеями. Четвертый Латеранский собор (XII католический собор, 1215), в заседаниях которого участвовало ок. 1200 представителей Зап. церкви, носил т. н. пастырский характер. Он принял 70 канонов, в которых определил учение о *таинствах христианских* (в частности, впервые сформулировал учение о присутствии в изменении субстанции хлеба и вина), о *духовенстве*, крещении, покаянии и браке. Было установлено, что верующие обязаны индивидуально исповедоваться перед священником как минимум один раз в году и принимать Святое причастие как минимум один раз в году в период пасхальных празднеств. Были уточнены время и порядок празднования *Пасхи*. Собор сформулировал текст торжественного исповедания веры, направленного против ересей альбигойцев и катаров, одобрил мероприятия по органи-

зации Крестовых походов (с 1187 Иерусалим находился в руках мусульман) и вновь подтвердил отпущение грехов для их участников. Пятый Латеранский собор (XVIII католический собор, 1512–1517), в двенадцати сессиях которого участвовало свыше 430 кардиналов и епископов, в т. ч. впервые и с американского континента, осудил идею *конциляризма*, представители которого утверждали превосходство собора над папой, и установил право созыва соборов исключительно за первосвященниками Рима. На соборе была сформулирована доктрина о *бессмертии* человеческой души и осуждено учение итальянского аверроиста (см. *Аверроизм*) П. Помпонации (1462–1525), который, исходя из теории *двойственной истины*, отвергал какую-либо возможность дать рациональное доказательство бессмертия души, а также опровергал веру в чудеса и предлагал объяснять все таинственные явления естественными причинами. Предложенные на этом соборе реформы предусматривали определенные изменения в сфере католического *церковного права* (административно-территориальное переустройство некоторых церковных провинций, ограничения при получении духовенством *бенефиций*, запрет на проповедническую деятельность без разрешения церковных властей и др.). Пятый Латеранский собор стал своеобразной последней попыткой иерархии в преддверии *Реформации* обновить церковь, однако многие намеченные на нем реформы так и не были осуществлены.

Ф.Г. Овсиенко

ЛАТЕРАНСКИЕ СОГЛАШЕНИЯ, **Латеранские трактаты** — юридические акты, подписанные 11.02.1929 в Латеране (комплекс построек на холме Латеран в Риме, являющийся с нач. 4 в. собственностью *папы Римского*) с целью нормализации отношений между *Ватиканом* и Италией, ухудшившихся со времени упразднения в 1870 церковного государства — Папской области. Л. с. стали результатом длительных тайных переговоров; со стороны Ватикана Л. с. подписал кардинал П. Гаспар, со стороны Италии — глава ее правительства Б. Муссолини. Л. с. включали 3 документа: 1) основной договор, по которому католическая религия признавалась Итальянским государством господствующей в стране, а папа — суверенным владыкой выделенной для города-государства Ватикан («*Stato della Città del Vaticano*») территории части Рима (базилика Св. Петра, а также ватиканские сады и дворцы) площадью в 44 га. Кроме того, получившее гарантию экстерриториальности Церковное государство обрело еще несколько ранее утраченных объектов на территории Рима (Латеран, базилики Санта-Мария Маджоре и Св. Павла, а также летнюю резиденцию пап в Кастель Гандольфо); 2) специальное финансовое соглашение, на основании которого Ватикан получал компенсацию за материальные и моральные потери, понесенные после 1870; 3) *конкордат*, регулировавший государственно-церковные отношения на территории Италии; в конкордате, в дополнение к первому документу, *католицизм* признавался *государственной религией* страны, католической церкви гарантировалась свобода публичного выполнения религиозных функций, а также предусматривались различные привилегии для церковных организаций и связанных с ними лиц.

Ф.Г. Овсиенко

ЛАТЕРАНСКИЕ ТРАКТАТЫ — см. в ст. *Латеранские соглашения*

ЛАТИМЕР (Latimer) Хью (1485–1555) — деятель английской *Реформации*. Сын состоятельного фермера, сумевший получить образование в Кембридже. В 1510 Л. был рукоположен в сан католического священника. В 1524, когда ему было предписано опровергнуть учение М. Лютера, он под влиянием Т. Билни (сожженного в 1531 за реформационные взгляды в Норвиче) сам обратился в *протестантизм*. И когда в 1531 Л. удалось получить приход в Уэст-Кингтоне (графство Уилтшир), он развернул последовательную критику *католицизма* и *Отцов церкви*, особенно моментов, связанных с учениями о *чистилище* и *индульгенциях*, а также основ монашества и культа святых. Л. активно проповедовал и на социально-политические темы, защищал крестьян от притеснений земельной аристократии и духовенства. За радикальные взгляды Л. был отлучен от католической церкви и не раз арестовывался. Тем не менее он поддержал первый развод короля Генриха VIII и в 1534 был приглашен еженедельно проповедовать при дворе, а в 1535 при содействии Т. Кранмера был рукоположен в епископа Вустерского. Но радикальность позиции Л., не нравящаяся Генриху VIII, привела к тому, что в 1539 король добился того, что Л. был отправлен на покой. Однако преследованиям он не подвергался и сохранил епископский сан. В 1551 Л. сам отказался от епископского сана, считая его вредным для дела своей *проповеди*. После воцарения Марии Тюдор и попыток католической *Контрреформации* в Англии Л. был арестован. После двух лет тюремного заключения он был приговорен к смертной казни и сожжен на костре вместе со своим соратником Н. Ридли. В Англиканской церкви Л. считается мучеником за веру.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЛАТИТУДИНАРИЗМ — см. в ст. *Низкая церковь*

ЛЕ РУА Эдуард — см. в ст. *Модернизм религиозный*

ЛЕВ I ВЕЛИКИЙ (Leo Magnus; кон. 4 в. — 461) — *папа Римский* в 440–461, святой, *Доктор церкви*. Изучал философию, латинскую и греческую литературу в Риме, в 430 там же стал архидиаконом. Избранный на высший пост, решительно защищал церковь от ересей *монофизитства*, *пелагианства*, *арианства*, *манихейства* и *присцилианства*. Добился созыва Халкидонского собора (451), который принял его интерпретацию христологического учения (о двух природах — Божественной и человеческой — в единой ипостаси Христа) и утвердил порядок проведения *литургии*. В 452 Л. I в. удалось подкупить вожда гуннов



Аттилу и тем самым предотвратить разорение Рима, а в 455 — уменьшить разрушения и разорение жителей при разграблении Рима ордами вандалов под руководством Гейзериха. Проводил линию на централизацию власти в церкви, сумел подчинить Римскому престолу Испанию, Галлию, Илирию и Сев. Африку. Был выдающимся оратором; автор 143 посланий, 93 проповедей и ряда литургических текстов, многие из которых сохранились и переиздавались в разное время. В 1754 папа *Бенедикт XIV* причислил его к Докторам церкви. Первым из римских пап был похоронен в соборе Св. Петра (*Сан-Пьетро соборе*). День памяти в католической церкви — 10 ноября, в *Русской православной церкви* — 18 февраля.

Ф.Г. Овсиенко

ЛЕВ III (Leo; сер. 8 в. — 816) — *папа Римский* в 795–816. Выполнял различные функции в Римской курии, в т. ч. и казначея, затем был назначен кардиналом-пресвитером римской церкви Св. Сусанны. Сразу же после избрания папой направил королю франков Карлу V Великому символические ключи от могилы апостола Петра и папское знамя, признав тем самым его власть над Церковным государством. Поступок папы вызвал массу протестов со стороны ряда епископов и влиятельных римских родов, и в результате заговора в 799 он был низложен и заточен в монастыре для последующего ослепления и отрезания языка. Л. III удалось до исполнения приговора бежать к Карлу Великому, который, выслушав обвинения его противников в аморальности и вероломстве папы, потребовал от последнего клятвенного опровержения обвинений на *Евангелии*, приговорил обвинителей к изгнанию. Возведенный вновь на папский престол, Л. III увенчал Карла Великого короной Римской империи, стоя при этом перед ним на коленях (это был единственный случай в истории *папства*). Император, обладая неограниченной властью над *церковью*, ввел в литургические молитвы новый *Символ веры* (с *филиокве*), отличавшийся от принятого на Никейском и Константинопольском соборах текста, и этот момент стал одним из поводов для церковного раскола. В годы *понтификата* Л. III были отреставрированы многие римские церкви, а Латеранский дворец украшен мозаиками с изображением апостола Петра. Л. III был похоронен в соборе Св. Петра (*Сан-Пьетро соборе*). Канонизирован в 1673. День литургической памяти Л. III — 12 июня.

Ф.Г. Овсиенко

ЛЕВ IX (граф Бруно фон Эгисхайм-Дагсбург (Bruno von Egisheim-Dagsburg); 1002–1054) — *папа Римский* в 1049–1054. Происходил из семьи, породнившейся с родом императора Конрада II. Учился в школе г. Туля (Франция), в 1025 стал *диаконом*, а в 1027 — епископом Тульским. Действуя в духе *Клунийской реформы*, искоренял *симионию* и другие злоупотребления в своей *епархии*. Избран по предложению императора Генриха III папой в Вормсе в 1048, но принял титул только в 1049 в Риме, убедившись в поддержке своей кандидатуры большинством духовенства и мирян. Проводил реорганизацию *курии Римской*, для чего учредил коллегия кардиналов из 70 членов и назначал на влиятельные посты в церкви представителей разных стран Европы; искоренял светскую *инвеституру*, созвал несколько синодов, занимавшихся вопросами ужесточения монастырской жизни и введением *целибата* для духовенства. Легаты Л. IX, посланные им в *Константинополь*, не сумели разрешить ряд спорных вопросов с патриархом *Михаилом Керуларием* и предали его *анафеме* (сразу же после смерти папы в 1054); в результате наступило окончательное разделение церквей (см. *Великий раскол 1054*). Л. IX похоронен в соборе Св. Петра (*Сан-Пьетро соборе*). Канонизирован в 1087. Литургическое воспоминание в католической церкви — 19 апреля.

Ф.Г. Овсиенко

ЛЕВ X (Джованни де Медичи (Giovanni de Medici); 1475–1621) — *папа Римский* в 1513–1521. Был младшим сыном правителя Флоренции Лоренцо Великолепного. В возрасте 7 лет получил *тонзуру* и многочисленные *бенефиции*, в возрасте 8 стал клириком, в 11 лет — *аббатом* монастыря Монте-Кассино, в 13 — *кардиналом* и секретарем папы

Иннокентия VIII, в 17 — *кардиналом*. В 1489–1491 изучал *теологию* и *каноническое право* в Пизанском ун-те. В 1494, после изгнания семейства Медичи из Флоренции, вынужден был покинуть город. С 1500



пребывал в Риме, где познакомился со многими поэтами, художниками и учеными и материально поддерживал их (в частности, Рафаэля Санти, Михаила Ангела). В 1511 стал *легатом папским* в Болонье и командующим папскими войсками. В 1513 был избран папой и только после этого принял сан священника, а двумя днями позже — рукоположен в *епископы*. В сражении с Францией из-за Неаполитанского королевства,

которое Л. X хотел передать в руки своего брата Джулиано Медичи, папские войска потерпели поражение, и папа был вынужден отдать французскому королю Франциску I Парму и Пьяченцу. В 1516 Л. X заключил с Францией *конкордат* (действовавший до 1789), который давал королю право самому назначать своих ставленников на все высшие церковные должности взамен признания Франциском I главенства папы над собором. В годы *понтификата* Л. X произошло знаменательное выступление церковного реформатора М. Лютера: расточительность папы, которую он пытался преодолеть широкой продажей *индальгенций* и новыми церковными налогами, вызвала особое недовольство в Германии и спровоцировала Лютера на обнародование в 1517 знаменитых тезисов, положивших начало *Реформации*. Хотя Л. X в 1520 осудил ряд положений Лютера, а в 1521 отлучил его от церкви, в целом он недооценил значение антикатолической программы реформатора и не смог противодействовать ширившейся Реформации. Л. X прославился как меценат, приглашавший в Рим самых знаменитых художников для оформления *Сикстинской капеллы* и других культурных достопримечательностей *Ватикана*.

Ф.Г. Овсиенко

ЛЕВ XII (граф Аннибале делла Дженга (Annibale della Genga); 1760–1829) — *папа Римский* в 1823–1829. Учился в римских коллегиях Озимо и Пичено, в 1873 принял сан священника. Был личным секретарем папы *Пия VI*, в 1794–1814 — папским нунцием в Германии и Франции. С 1816 — кардинал-епископ Сенигаллии, с 1818 — епископ Сполето, с 1820 — генеральный *викарий* и префект нескольких ватиканских конгрегаций. Став папой, повел борьбу против масонов и карбонариев. Занимался реорганизацией церковных структур, существенно пострадавших в результате Французской революции. Усилил роль Священной кан-



целярии (*инквизиции*) в церкви и обновил *Индекс запрещенных книг*. Стремился к усилению роли папства в международных отношениях и к созданию условий для оживления *католицизма* в общественной жизни Европы. Реорганизовал церковные структуры в США (1825), Германии (1827), Швейцарии (1828) и заключил *конкордат* с Голландией (1827); пытался уредить постоян-

ное представительство Апостольской столицы в России, но не достиг своей цели из-за противодействия Николая I. Реставрировал ведущий католический университет — Григорианский — и ватиканскую типографию. Восстановил сгоревший в 1823 собор Св. Павла (*Сан-Паоло фьори ле мура*), существенно пополнил книгохранилище ватиканской библиотеки, патронировал археологические раскопки на территории *Рима*, строил больницы и детские приюты. В то же время ввел (под угрозой тюремного заключения) предписание об обязательной пасхальной исповеди. Из-за своей неоднозначности Л. XII характеризуется церковными историками и как выдающаяся фигура в истории церкви, и как реакционер и консерватор, непопулярные реформы которого превратили Церковное государство в одно из самых отсталых государств в Европе. Похоронен в соборе Св. Петра в Риме (*Сан-Пьетро соборе*).

Ф.Г. Овсиенко

ЛЕВ XIII (Винченцо Джоаккино Печчи (Vincenzo Gioacchino Pecci); 1810–1903) — *папа Римский* в 1878–1903. Родился в обедневшей дворянской семье, учился в иезуитских коллегиях Витербо и Рима, а затем в Григорианском ун-те, где стал доктором канонического и гражданского права. Сан священника принял в 1837, работал в администрации Церковного государства. В 1843 стал архиепископом Дамьетты и апостольским нунцием в Брюсселе. В 1846–77 — епископ Перуджи, а с 1853 — *кардинал in petto* (дословно — «в груди», т. е. назначенный секретным решением папы). Став папой, сумел нормализовать отношения



с Германией, ухудшившиеся при его предшественниках; заключил *конкордат* с Россией (1882) и установил дипломатические отношения с Бельгией (1884). Реформировал административные структуры и церковную иерархию в Испании, Португалии, Норвегии, Америке и Азии и учредил 248 новых епархий. В 1879 издал *энциклику* «*Aeterni Patris*» («Отцу вечному»), в которой объявил философию *Фомы Аквинского* единственной официальной философской доктриной католической церкви (см.: *Томизм*, *Неотомизм*). Согласно энциклике, учение *Фомы* о гармонии веры и разума открывает возможность осуществить синтез *христианства* с современной наукой и культурой. В 1891 обнародовал энциклику «*Recurramus ad Christum*» («О новых вещах») — первый официальный документ церкви, дававший анализ социально-экономической ситуации в кон. 19 в. и определявший основные задачи по разрешению конфликтов между рабочими и работодателями, подвергавший критике как капиталистическую эксплуатацию, так и социалистическое решение вопроса. Инициировал развитие католической *библистики*, учредив специальный центр по изучению *Библии* (1893) и создав Папскую библиейскую комиссию (1902). Подвергал жесткой критике *масонство*. В 1881 частично открыл доступ к секретным ватиканским архивам для ученых.

Ф.Г. Овсиенко

ЛЕВИТЫ — потомки колена Левия. См. в ст. *Иудейские священнослужители*.

ЛЕГАТ ПАПСКИЙ (лат. *legare* — кого-то послать, кому-то поручить; *legatus* — посол, легат) — в католической церкви представитель Апостольской столицы (см. *Ватикан*), делегируемый *папой Римским* в какое-либо государство для выполнения им определенных религиозных и политических функций. В наиболее важных делах функции Л. п. выполняют чаще всего кардиналы. Л. п., выполняющий функции постоянного посла Апостольской столицы при правительстве иностранного государства, с которым Ватикан поддерживает дипломатические отношения, наделяется почетным титулом *нунция апостольского*. Наряду с этим *каноническое право* католической церкви выделяет еще три статуса Л. п.: *legatus natus* (прирожденный, благородный), *legatus a latere* (особо уполномоченный) и *legatus missus* (посылаемый для выполнения миссии).

Ф.Г. Овсиенко

ЛЕОНИД (Кавелин Лев Александрович; 1822–1891) — архимандрит, деятель *Русской православной церкви*, ученый, историк. Происходил из старинного дворянского рода. По отцовской линии его родственником был видный общественный деятель К.Д. Кавелин, по материнской — адмирал П.С. Нахимов. В 13 лет молодого Кавелина определили в кадетский корпус, хотя по складу характера к военной службе он не подходил. В 1840 он закончил военную учебу и был назначен в гвардейский Волынский полк. С юных лет стремился к монашеской жизни, и желание быть иноком *монастыря* не покидало его во время службы в С.-Петербурге. В свободное от службы время посещал Троице-Сергиеву пустынь под С.-Петербургом, беседовал с ее настоятелем *Игнатием* (Брянчаниновым). Посещал также *Оптину пустынь*. В офицерские годы увлекся историко-церковными исследованиями и уже в 1847 подготовил труд «Историческое описание Козельской Введенской Оптиной пустыни». В 1854 Л. подал в отставку с твердым намерением стать монахом. Его приняли в ряды братства Оптиной пустыни, в 1855 постригли в рясофор, а в 1857 он стал манатейным монахом, приняв имя Леонид, в память старца Леонида (Наголкина). В том же году он стал иеромонахом. В первые годы, находясь в пустыни, помогал старцу Макарию в издании святоотеческих трудов, в т. ч. Паисия Величковского. В 1857 иеромонаха Леонида определили в состав возобновленной после Крымской войны Русской духовной миссии в *Иерусалиме*, т. к. он владел, кроме русского, восемью языками (английским, французским, немецким, сербским, болгарским, польским, древне- и новогреческим), а позже изучил еще турецкий и арабский. Через два года, после возвращения в Оптину пустынь, Л. встретился с Макарием в последние дни его жизни. После смерти старца Л. издал 6 томов его писем. В 1863 Л. был возведен в сан архимандрита и назначен начальником Иерусалимской миссии. Затем он был переведен настоятелем русской посольской церкви в *Константинополе*. Здесь он в свободное время занимался изучением церковной истории южных славян. Много раз посещал *Афон* и славянские земли, где разыскивал и изучал древние рукописи. По возвращении в Россию архимандрит Л. был назначен настоятелем ставропигиального Новоиерусалимского монастыря. По его распоряжению были отреставрированы многие старые монастырские пост-

ройки. В ходе восстановительных работ были найдены вещи, принадлежавшие основателю монастыря — патриарху *Никону*. Архимандрит Л. создал на их основе музей, а из общего монастырского архива выделил личный фонд патриарха. В 1877 Л. был поставлен наместником *Троице-Сергиевой лавры*. Здесь также провел много организационных работ по восстановлению монастырских зданий, которые пришли в ветхость. При Л. была составлена опись богатейшей лаврской библиотеки, расширилась работа по приему паломников, кормлению их обедами. Лавра стала печатать выходившие большими тиражами для народа «Троицкие листки». Л. было опубликовано более полное «Житие Преподобного Сергия Радонежского». Л. был членом многих русских и сербских ученых обществ, членом-корреспондентом Российской академии наук. Л. скончался в своей келье и был похоронен на территории Троице-Сергиевой лавры около Духовской церкви. После него остались труды по истории русских и зарубежных православных монастырей, исторические описания монастырей Калужской епархии: Боровского Пафнутиева, Малоярославского Черноостровского, Мещовского Георгиевского, Перемышльского Троицкого, Покровского Лихвинского, «Историческое описание Сербской царской лавры Хиландаря и ее отношения к царству Сербскому и Русскому», «Историческое описание ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря», описание Ново-Афонского Симоно-Канонитского монастыря и др.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ЛЕОНТЬЕВ Константин Николаевич (1831–1891) — русский философ, писатель, публицист. В 1871 пережил обострение религиозных чувств, завершившееся на *Афоне* обращением к «личному православию»; свое прежнее мирозерцание Л. характеризовал как «эстетический пантеизм». С 1877 Л. находился в тесных отношениях со старцем *Амвросием Оптинским*, а незадолго до смерти принял тайный постриг. Центром сложного мировоззрения Л. является своеобразная эстетическая интуиция жизни, представленная в его философском и литературном творчестве, в религиозных, историософских и политических воззрениях. С точки зрения теоретической философии эта интуиция осмысливается им в форме выделения последовательности трех периодов жизни всякого объекта: «первоначальной простоты», «цветущей сложности» как выражения внутренней конкретности объекта и «вторичной простоты», возникающей вследствие смещения элементов и последующего растворения во внешней среде. Современ-



ные Л. рационализм и *секуляризацию* всех форм духовной жизни, либеральные тенденции в социально-политической сфере, «прогресс», «гуманизм» и т. д. воспринимались им как свидетельства наступления третьего периода в жизни народов Европы. В этих драматических обстоятельствах идеалом мыслителя остается явленная в истории в самобытных национальных формах красота жизни, монархическая государственность и строго церковное, аскетическое и мистическое *христианство*, смысловым завершением которого является *монашество*. (Этот идеал Л.

обозначал термином «византизм», подразумевая под ним, по его собственному выражению, «особую образованность или культуру».) Лейтмотивом большинства религиозно-философских и публицистических выступлений Л. стало отстаивание чистоты византийского православия как наиболее полного выражения доступной человеку духовной конкретности; *Священное Писание*, убежден Л., должно восприниматься через святоотеческую традицию и все предание православной церкви. Показательной в этом отношении является оценка Л. творчества Ф.М. Достоевского. Его идея русского «универсализма» полностью отвергается Л., а проповедуемую писателем «любовь» он рассматривает не как самоцель, а лишь как естественное следствие стремления христианина к личному спасению. В мире же в конечном счете одержит верх не христианство, а его противники (это и будет соответствовать завершению третьего этапа эволюции мира, взятого как единый объект). Христианину следует стремиться не к устроению *Царства Божьего* на земле, отдавая себе полный отчет в ложности идей *хилиазма*, а только к Богу как источнику *благодати*, необходимой для индивидуального спасения. В этой связи Л. определяет свою религиозную позицию как «трансцендентный эгоизм».

Соч.: Полное собрание сочинений и писем: В 12 т. СПб., 2004.

В.И. Коротких

ЛЕРУ (Leroux) Пьер (1797–1871) — французский философ, экономист и писатель, утопический социалист, последователь К. Сен-Симона. Будучи одним из первых учеников Сен-Симона, основал в 1824 журнал «Le Globe», который со временем стал печатным органом сен-симонистов. В 1841 совместно с Ж. Санд учредил «Revue indépendante», а в 1843 — типографию, в которой публиковал различные брошюры с критикой капитализма и католической церкви. После государственного переворота (1852) был вынужден бежать из страны и жил в Лондоне, а затем на острове Джерси, где осуществлял сельскохозяйственные эксперименты. Здесь, находясь под влиянием встреч с В. Гюго, написал свою социально-политическую поэму «La grève de Samarez». В 1869 вернулся в Париж. Л. резко критиковал господствовавший общественный строй, отмечая его многочисленные противоречия; в качестве средства их устранения предлагал проведение сельскохозяйственной реформы, создание ассоциаций рабочих, а также воплощение в жизнь принципа равенства в духе христианского социализма. Развивал идею постоянного прогресса, который должен стать преддверием новой религиозной веры и новой *религии*. Согласно Л., все религии являются лишь переходной формой одной вечной истины. Новая религия должна также представлять собой соединение пифагорейских и буддийских учений с учением Сен-Симона, основываться на солидарности и равенстве людей. Идеи Л. оказали значительное влияние на философско-религиозную культуру своей эпохи и способствовали формированию демократического направления в романтизме.

Соч.: De l'humanité. I–II. P., 1840; Sept discours sur la situation actuelle de la société et de l'esprit humain. P., 1841; De l'égalité. Boussac, 1848; Du christianisme et son origine démocratique. Boussac, 1848; La grève de Samarez. I–II. P., 1863.

Ф.Г. Овсиенко

ЛЕСТАДИАНСТВО — консервативное течение в рамках протестантизма, существующее с 1840-х гг. Свое название получило по имени пастора Ларса Леви Лестадиуса (Lars Levi Laestadius, 1800–1861), который с 1826 проповедовал на севере Швеции среди лапландского населения. Из Швеции движение распространилось на территорию Финляндии, в Сев. Америку, Норвегию и Россию. В целом последователи Л. придерживаются протестантских принципов веры, однако они более аскетичны и экстатичны. Так, они выступают против театра, кино, телевидения и других средств массовой информации, против достижений научно-технического прогресса, против контроля над рождаемостью. Они не выступают против государства, при этом не состоят в профсоюзах и партиях, членство в которых считают греховным. У Л. нет общего руководства. Они живут группами от 20 до 60 чел. и собираются на молитвы либо в специальных молельных, либо в частных домах. Ежегодно проводят т. н. Большое летнее собрание с богослужениями. У лестадиан есть проповедники-миряне. Печатные издания Л., общий тираж которых составляет 20 тыс. экземпляров, выходят на шведском и финском языках и финансируются за счет добровольных пожертвований. Общая численность последователей учения составляет ок. 200 тыс. чел. Наибольшее число лестадиан — ок. 100 тыс. чел. — проживает в Финляндии.

М.В. Воробьева

ЛЕФЕВР (Lefebvre) Марсель (1905–1991) — католический архиепископ, один из лидеров консервативной оппозиции на Ватиканском соборе, втором, организатор наиболее крупного движения в католическом традиционализме. В 1913–23 воспитывался в иезуитском коллеже Туркуана, затем обучался в папской Французской семинарии в Риме и папском Григорианском университете, где получил степени доктора философии (1925) и теологии (1929). В 1929 рукоположен в пресвитера и назначен *викарием* прихода



Лурдской Богоматери в Маре-де-Ломм (близ Лилля). В 1931 вступил в монашескую Конгрегацию Святого Духа, в 1932 направлен миссионером в Габон (Экваториальная Африка), где до 1945 служил, преподавал и занимал различные посты в католических миссиях.

В 1945–47 — директор схоластики в Мортене (Франция). 18.9.1947 рукоположен в сан *епископа* с кафедрой в Сенегале (Зап. Африка), в 1948 назначен апостольским делегатом для всей франкоязычной Африки и Мадагаскара, в 1955 стал первым архиепископом Дакара (Сенегал). В 1962 в связи с провозглашением независимости Сенегала покинул Африку и некоторое время был правящим епископом диоцеза Тюль (Франция). В том же году избран генеральным настоятелем Конгрегации Святого Духа. На II Ватиканском соборе возглавил оппозиционную фракцию «Coetus Internationalis Patrum» («Международное общество отцов»), выступавшую против модернизации католической церкви (см. *Модернизм католический*) в области вероучения и богослужения и особенно противившуюся принятию соборных

документов, устанавливавших принципы религиозной свободы, *экуменизма*, межрелигиозного диалога и новой социальной доктрины. После собора был вынужден уйти в отставку со всех постов (1968), проживал на покое в Риме. С кон. 1960 под руководством Л. стали объединяться католические общества, священники, семинаристы и миряне, не согласные с проводившимися *Ватиканом* церковными реформами. Для подготовки клириков в соответствии с дособорным учением и традициями в 1969 Л. основал во Фрибурге Международную семинарию св. Пия X, перенесенную в 1970 в Экон (Швейцария), где в том же году было учреждено объединение традиционалистского духовенства — священническое Братство св. Пия X. Л. и его сторонники отказались принять изданный в 1969 новый чин *мессы*, содержащий ряд значительных нововведений, в т. ч. совершение евхаристии лицом к народу и использование вместо латыни национальных языков. В 1974 Л. обнародовал декларацию, в которой заявил об отказе следовать за официальным «модернистским» курсом Ватикана, что привело к резкому обострению отношений между сторонниками Л. и официальной католической властью. В 1975 Л. не подчинился решению о закрытии Братства и роспуске семинарии в Эконе, в 1976 — наложенному на него за непослушание запрещению в священнослужении. Санкции против Л. вызвали повышенный интерес в общественных кругах к проблеме традиционализма и способствовали росту его популярности. В 1978 на встрече с Л. папа Иоанн Павел II предложил урегулировать вопрос о служении дореформенной мессы. После длительных переговоров и ввиду значительного роста числа «лефевристских» общин в 1984 папа издал индульт, допускавший совершение священником мессы по старому обряду после получения им особого папского разрешения, однако Л. продолжал настаивать на праве совершения старой мессы без особых разрешений. Несмотря на сложные отношения с Ватиканом Л. и его последователи продолжали оставаться внутри католической церкви до 1988, когда произошёл окончательный раскол. Не добившись папского разрешения, 30.6.1988 Л. и бразильский епископ Антонио де Кастро Майер совершили без папского мандата епископские рукоположения 4 членов Братства св. Пия X. 2.7.1988 папа Иоанн Павел II объявил состоявшиеся рукоположения «схизматическим актом», а Л. и его последователей — отлученными от католической церкви. Сам Л. отлучение признать отказался, продолжая считать себя законным католическим епископом. Похоронен в крипте семинарской часовни в Эконе.

Соч.: Un évêque parle. P., 1974–1976; J'accuse le Concile! Martigny, 1976; Non. P., 1978; Lettre ouverte aux catholiques perplexes. P., 1985; Mes doubts sur la liberté religieuse. P., 1987; Ils L'ont découronné. Du libéralisme à l'apostasie. La tragédie conciliaire. Escuroles, 1987; Itinéraire spirituel. P., 1990; Eglise infiltrée par le modernisme. Eguelshardt, 1993.

Ф.Г. Овсиенко, В.В. Тюшагин

ЛЕФЕВРИСТЫ — неофициальное наименование католиков-традиционалистов, последователей архиепископа М. Лefевра. Л. не признают санкционированные *Ватиканским собором, вторым*, реформы в католической церкви, особенно изменение чина *мессы* и богослужений, и выступают против проводимого *Ватиканом* экуменического и межрелигиозного диалога (см. *Экуменизм*). Цент-

ральной организацией Л. является созданное Лефевром священническое Братство св. Пия X, включающее в себя 4 *епископов* и более 400 священников, а также 20 мужских и женских монастырей *бенедиктинцев, доминиканцев, редемптористов, капуцинов, кармелиток* и францисканок. Общая численность Л. в мире составляет несколько сотен тысяч человек. Л. принадлежит 6 семинарий, 3 университета, 76 школ, ок. 700 храмов, часовен и общин в 56 странах мира; крупные общины имеются во Франции, США, Великобритании, Германии, Швейцарии, Австралии, Аргентине, Польше; небольшая группа Л. существует в Москве. В отличие от более радикальных католиков-традиционалистов (см. *Седевакантизм*), Л. признают *папу Римского* своим духовным главой, но отказываются выполнять те решения Ватикана, которые, с их точки зрения, противоречат католической традиции. Л. оспаривают законность наложенного на них папой *Иоанном Павлом II* в 1988 отлучения от католической церкви, продолжая считать себя ее частью. С 2000 предпринимался ряд безрезультатных попыток проведения переговоров между Ватиканом и Л. по вопросу «полного воссоединения». В августе 2005 глава Братства св. Пия X епископ Бернар Фелле был впервые принят папой *Бенедиктом XVI*, однако каких-либо конкретных договоренностей по решению проблемы Л. достигнуто не было.

В.В. Тюшагин

«ЛЕ-ЦЗЫ» — даосский трактат из восьми пяней (глав), приписываемый Ле-цзы (Ле Юйкоу, 4 в. до н. э.). Впервые упоминается филологом и философом Лю Синем (1 в. до н. э. — 1 в. н. э.). Был утерян во время завоевания севера Китая племенами сюнну в нач. 4 в., в том же столетии восстановлен по памяти, а частично дописан мыслителем школы сюань сюэ Чжан Чжанем — первым и наиболее авторитетным комментатором «Л.-ц.»». О неаутентичности современного текста свидетельствуют особенности языка памятника и определенное влияние буддизма. С 8 в. «Л.-ц.» именуется также «Чун сюй чжэнь цзин» («Истинная каноническая книга прорыва в пустоту»). Является эклектичным философским сочинением, в осн. выдержанным в духе ранней даосской мысли. Особенно велико влияние «Чжуан-цзы», целые фрагменты и сюжеты которого включены в «Л.-ц.»». Как и «Чжуан-цзы», «Л.-ц.» содержит много притч и легенд. Определенное воздействие на учение «Л.-ц.» оказали религиозные даосские представления о «святых-бессмертных» (шэнь сянь), политически ориентированная Ханьская школа *даосизма*, а также философия сюань сюэ. В трактате излагаются положения даосской натурфилософии и космологии, в частности учение о постепенном развертывании единого первоначала — «Великих перемен» (тай и) в мир «тьмы вещей» (вань у). В главе 7 представлены взгляды философа Ян Чжу (4 в. до н. э.): единственной ценностью для человека является его собственное материальное благополучие и процветание, тогда как следование иным этическим нормам означает лишь стремление приукрасить себя в глазах других людей. Однако встречающиеся в этой части текста анахронизмы, напр., беседа между Гуань Чжун (7 в. до н. э.) и Янь-цзы (Янь Ин, 6–5 вв. до н. э.), некоторые несоответствия во взглядах, атрибутируемых Ян Чжу в «Л.-ц.» и в аутентичных ранних текстах («Мэн-цзы», «Чжуан-цзы»), позволяют предположить, что данная глава является позднейшей интерполяцией. В «Л.-ц.» нашли отражение и даосские утопические идеи. Текст трактата не-

однократно переводился на европейские языки. Переводы: Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая. Пер., вступ. статья и коммент. Л.Д. Позднеевой. М., 1967; Дао Дэ цзин, Ле-цзы, Гуань-цзы. Пер., вступ. статья и коммент. В.В. Малявина. М., 2002; Древнекитайская философия. Т. 1. М., 1972.

Е.А. Торчинов

ЛЖЕАПОСТОЛЫ — библейский термин, употребляющийся для обозначения людей, деятельность которых направлена против христианского вероучения. Термин «Л.» используется в Библии только один раз (2 Кор. 11:13). Согласно этому отрывку, Л. называются «лукавые делатели, принимающие вид апостолов Христовых». Во Втором послании к Коринфянам апостол Павел поднимает эту тему в связи с появлением т. н. коринфской смуты. Целью данного послания было сохранение внутреннего единства Коринфской церкви и привлечение ее к единству всего христианского мира. Однако эта цель достигнута не была, и в первую очередь благодаря деятельности Л. Исходя из исторической реконструкции текста можно утверждать: когда Павел приехал из Ефеса в Коринф, он увидел, что Коринфская община ему изменила. Причем апостолу было нанесено личное оскорбление (2 Кор. 2:5–8). Павел противопоставляет себя тем, кого он называет ὑπερλαῖν (2 Кор. 11:5; 12:11). Русский перевод «высшие апостолы», несомненно, неправильный, поскольку он подразумевает двенадцать апостолов. Но это выражение следует понимать как неологизм Павла, показывающий его иронию. Павел называет своих противников «больше чем весьма апостолы». Он, очевидно, насмехается над их преувеличенными притязаниями на апостольское достоинство. В действительности они Л. Но сами себя они, по всем данным, называли служителями Христовыми (2 Кор. 10:7; 11:22–23). Они, должно быть, считали своим особым преимуществом то обстоятельство, что видели *Иисуса Христа* в дни его земного служения. Это вытекает из того упорства, с которым Павел доказывает, что знание Христа по плоти для настоящего уже не имеет значения (2 Кор. 5:16). С другой стороны, противоположение *Нового Завета* Ветхому (2 Кор. 3:6) показывает, что противники Павла ссылались на *Ветхий Завет*. Сопоставление этих данных позволяет утверждать, что Коринфская смута была вызвана членами того направления *иудеохристианства*, которое потерпело поражение на Апостольском соборе (51), но не прекращало своей деятельности и в дальнейшем. Следовательно, главной отличительной особенностью Л. является учение, которое они распространяли. В соответствии с содержанием Второго послания апостола Павла к коринфским христианам суть учения Л. состояла в синтезе иудейских и христианских теологических систем, причем первая система заметно преобладала над второй. Можно также утверждать, что деятельность Л. в Коринфе вызвала к жизни и другие течения, в которых можно увидеть элементы зарождающегося *гностицизма*. По сути, в апостольское время Л. называли учителей, проповедь которых противоречила апостольской. Впоследствии в христианской традиции Л. стали именоваться еретиками.

А.В. Третьяков

ЛЖЕИСИДОРОВЫ ДЕКРЕТАЛИИ (Decretales Pseudo-Isidoriani) — сборник подлинных и подложных документов (постановлений церковных соборов, папских *декрета-*

лий и пр.), появившийся во Франции в сер. 9 в. (между 847 и 852). Составитель Л. д. — неизвестное лицо, именовавшее себя Исидором Меркатором. Л. д. включают в себя ок. 10 тыс. фрагментов, почерпнутых из сочинений *Отцов церкви*, отдельных документов церковного и римского права, других источников. Л. д. были созданы для обоснования верховной власти *папы Римского* во вселенской церкви и его независимости от светских государей. Ряд документов Л. д., прежде всего *Константинов дар*, имевший целью обосновать власть римских пап над восточными патриархами, включая Константинопольского, сыграл значительную роль как в истории католической церкви, так и в усугублении раскола между Западным и Восточным христианством. С момента опубликования Л. д. сомнения в подлинности отдельных документов этого сборника высказывались историками и некоторыми видными церковными деятелями (Марсилием Падуанским, Николаем Кузанским и др.), а окончательно их подложность была доказана в 15 в. итальянским гуманистом, секретарем папы *Николая V* Лоренцо Валла (1407–1457).

Ф.Г. Овсиенко

ЛЖЕМЕССИИ — появлявшиеся в разные эпохи лица, стремившиеся убедить иудеев в том, что именно они являются избавителями преследуемого народа («помазанниками», евр. машиахами, мессиями Всевышнего). Первоосновой для этих притязаний служили тексты из Книги пророка Исайи о государе мессианских времен (см. *Мессианизм*) и его царствовании (9:1–7, 65:16–25). Среди этих самозванцев были разные люди, искренне верящие в свою миссию, психически больные и просто обманщики. Все они объявляли себя посланцами Всевышнего, призванными восстановить былое царство *Давида* и *Соломона*. Иногда они призывали иудеев к оружию против нынешних владык, иногда провозглашали радикальные религиозные реформы. Обычно такие люди появлялись в периоды исторических кризисов, когда положение народных масс становилось особенно тяжелым. Впервые о Л. как явлении стало известно в конце эпохи Второго храма, в период острого конфликта иудеев с Римской империей, завершившегося разрушением *Иерусалима* и Храма в 70 н. э. *Иосиф Флавий* сообщает о многочисленных самозванцах, часто увлекавших за собой толпы народа. В частности, лжепророк из Египта увлек за собой толпу в 30 тыс. чел. на Масличную гору, убедив ее в своей способности чудом взять Иерусалим. Римский гарнизон разгромил толпу, а самозванец скрылся. Через 60 лет, во время Второго великого восстания (132–135), законоучитель *Акиба* провозгласил мессией вождя восставших *Бар-Кохбу*. Впоследствии Л. появляются уже в эпоху мусульманского господства. Как правило, движения того времени сопровождалось стремлением реформировать *иудаизм*. Характерным примером может служить Л. 12 в. — уроженец Курдистана *Давид Алрой*, призвавший иудеев идти с ним в Палестину с оружием в руках. Известно, что он приобрел много сторонников, но в конце концов потерпел неудачу. Тяжелые бедствия времени *Крестовых походов* способствовали появлению Л. в христианских и мусульманских странах. Под влиянием мистических учений появляются вдохновленные идеями *каббалы* настроения, характерные для Л. Таковыми были, напр., А. Абулафия в Италии (кон. 13 в.), Исаак Лурия (16 в.) и его последователь Х. Виталь в Палестине. Наиболее заметный след в истории оставил Л. Сабба-



Шабтай Цеви. Рисунок. 1665

тай (Шабтай) Цеви (1626–1676). Уроженец турецкого города Смирны, он с детства преуспел в изучении раввинистической литературы, а с 15 лет полностью погрузился в изучение *каббалы*, в т. ч. и практической. Несомненно обладавший красноречием и задатками лидера, он скоро стал привлекать к своим проповедям толпы верующих, утверждая, что конец света наступит в 1648, когда в мир явится Мессия. Глубоко уверовавший в свое призвание Цеви пришел к мысли, что именно он является избавителем иудеев от гнета иноверцев и его избрал *Бог* для воссоздания *Храма Иерусалимского* и древнего царства Израиля. Он торжественно объявил об этом своим ученикам и всему народу. В ответ раввины Смирны наложили на него проклятие (херем). Однако он нашел поддержку среди многих иудеев Османской империи и даже за ее пределами. Этому способствовали настроения ожидания конца света и прихода Мессии в христианских кругах. В Каире Цеви был признан многими истинным Мессией. Он с триумфом возвращается в родную Смирну, где его встречают как «еврейского царя и Мессию». Слава о нем распространяется на христианскую Европу, вплоть до далеких Голландии, Англии и Сев. Германии. Многие иудеи настолько поверили в ближайшее возрождение царства библейского Израиля, что, продав за бесценок свое имущество, толпами устремлялись к Цеви. Наконец, в 1666 Л. торжественно отправился в Стамбул, чтобы отстранить от власти султана и стать царем иудейской Палестины. Его прибытие сопровождалось такими народными волнениями, что власти арестовали Цеви и заключили в крепость недалеко от Стамбула. Однако к заключенному стекались толпы последователей, которых он уверял, что его неудача временная. Народ еще не очистился от грехов, а он, Цеви, должен искупить их своими страданиями. Разоблаченный каббалистом Иехемией, Цеви был вызван к султану, предложившему ему на выбор: принять *ислам* или быть казненным. Цеви выбрал первое. Тем не менее даже после этого часть его сторонников сохранила верность Цеви, полагая, что ислам приняла только его тень. В конце жизни он был сослан в Албанию, где и умер в 1676. Некоторые его приверженцы также приняли ислам и образовали тайную замкнутую секту, именуемую по-турецки «дёнме» — вероотступники. Они выдавали себя за мусульман, но втайне исповедовали *иудаизм*. Одним из последователей Цеви может считаться уроженец Польского королевства Яков Франк (1726–1791). Сопровождая своего отца-купца, он встречался в городах Турции с каббалистами и сabbатианцами, а также с членами секты «дёнме». Там он начал развивать учение о переселении душ (см. *Метемпсихоз*), утверждая, что душа Мессии переходила последовательно от библейских героев к *Мухаммаду*, Цеви и, наконец, перешла к нему. Руководители иудейских общин Турции, напуганные примером Цеви, активно выступили против него, и Франк в 1755 вернулся в Польшу. Там он стал проповедовать свое учение — смесь сabbатианства с поучениями секты «дёнме».

Существенным было утверждение Франка, что человеческие страсти, осуждаемые *Талмудом*, являются на самом деле искрами Божиими, и без своего выхода они препятствуют наступлению небесной гармонии. Кроме того, Франк провозгласил, что *вера* в прежнего Мессию должна быть забыта, поскольку теперь в ней нет необходимости. Естественно, такие взгляды вызвали резкий протест со стороны польских раввинов, которые наложили на Франка и его сторонников проклятие — *херем*. В ответ Франк решил последовать примеру «дёнме» и призвал своих приверженцев внешне обратиться в *христианство*. Франкисты объявили, что выступают против *Талмуда* и опираются только на книгу «*Зогар*», которая, по их мнению, близка к идеям католической церкви (см. *Каббала*). Более того, франкисты стали обвинять раввинистов в оскорблении христианства и даже в ритуальных убийствах. В конце концов Франк и его сторонники приняли *католицизм*, причем крестным отцом его самого был король Август III. Тем не менее по обвинению в тайной приверженности иудаизму Франк был заключен в крепость Ченстохова. Узнав о вступлении в Польшу русских войск, он попытался заигрывать уже с православным духовенством, утверждая, что книга «*Зогар*» доказывает истинность этой веры. Старания его были тщетными, но в 1772 он все же был освобожден. Скончался Франк в 1791 в Австрийской империи, где богато жил, окруженный многочисленными последователями под покровительством императора Иосифа II. Многие потомки франкистов стали родоначальниками польских дворянских фамилий, но как религиозное течение франкизм не оставил в иудаизме заметного следа.

В.Л. Вихнович

ЛИ — см. в ст. *Конфуцианство*

ЛИ СЮЭ — см. в ст. *Неоконфуцианство*

ЛИ ЦЗИ — см. в ст.: *У цзин*, *Конфуцианство*

ЛИБЕР — см. в ст. *Древнеримская религия*

ЛИБЕРАЛЬНАЯ ПРОТЕСТАНТСКАЯ ТЕОЛОГИЯ — группа направлений протестантской мысли 19–20 вв., иногда отождествляемая с модернизмом (что не вполне правильно, поскольку модернистскими являются многие направления *неопротестантизма*). Общей тенденцией всех ветвей либерализма явилось убеждение в ограниченности традиционного *протестантизма*, его несоответствии реалиям новоевропейского мышления и культуры, поскольку предполагается, что в ходе истории библейские концепты омертвели, утратили актуальность. Согласно либеральному мировоззрению, «неизменный опыт» (Г. Фосдик) *христианства* всегда усваивался в категориях, соответствующих культурной ситуации, однако его творческое приспособление к современности неизбежно и необоснованно отвергалось. Либеральный протестантизм зародился в Германии в нач. 19 в. из ряда направлений и философских школ, прежде всего этического идеализма И. Канта, философии Г.В.Ф. Гегеля и теологии Ф. Шлейермахера. Развитию Л. п. т. способствовали библейская критика и новозаветные исследования, поставившие под сомнение авторство и датировку многих книг *Священного Писания*, достоверность пророчеств и чудес (Д.Ф. Штраус, Э. Ренан, Д.Г. Сили), а в

ряде случаев применившие к христианству просветительскую философию истории (в *Тюбингенской школе*, в особенности, у Ф. Баура). В частности, вслед за Тюбингенской школой *Библия* рассматривается в Л. п. т. не как *Откровение*, а как продукт человеческого религиозного творчества, неизбежно ограниченного историей и культурой и потому не обладающего абсолютным авторитетом (в т. н. школе истории религии, по выводу А. Швейцера, этот тезис был доведен до отрицания всякой уникальности христианства). Определенную роль в появлении либерального протестантизма сыграли также традиция *широкой церкви* в Великобритании и унитариянство в США. Первым либеральным теологом обычно считается Шлейермахер, рассматривавший *религию* как состояние души, фундаментальное чувство зависимости от *Бога*, присущее большинству религий и нашедшее высшее выражение в христианстве. Именно в работах Шлейермахера началось переосмысление веры как основанной преим. не на авторитете, а на *религиозном опыте*. В модифицированном виде этот тезис проходит через всю историю либерализма, который вслед за немецкой классической философией отделял религиозный опыт как сущностную основу религии от ее исторического контекста. При этом религия рассматривается в этическом, а не в догматическом или мистическом ключе. Так, в *теологии* важнейшим принципом либерализма является одновременная имманентность и трансцендентность Бога миру, его присутствие во всей реальности (в т. ч. в рациональной истине, моральном добре и красоте), а не только в сакральных или сверхъестественных вещах. Концепция имманентности в либерализме способствует развитию представлений о превосходстве этики над *догматикой*, добрых дел — над верой. Синтезом Л. п. т. явилось учение А. Гарнака, пытавшегося в противоположность христианскому догмату о Боговоплощении выделить образ «исторического Иисуса» из иудейского и эллинистического контекста (сформировавшего, по Гарнаку, христианскую догматику) и свести смысл христианства к идеям этического порядка: зависимости людей от Бога, его сострадании к твари и общечеловеческому единству. Другим крупнейшим либеральным теологом в Германии 19 в. явился А. Ритчль, стремившийся, развивая религиозно-философские идеи Шлейермахера, переосмыслить идею искупления и подчеркнуть возможность уподобления Христу как морального совершенствования человека, полное достижение которого возможно в *Царстве Божьем*. И Гарнаку, и Ритчлю жизнь и смерть Христа представляются присутствием Бога среди людей и нравственным примером для них, а *церковь* — общиной, действующей в духе его самоотверженности и любви. Во втор. пол. 19 в. из Германии либерализм проникает в США, где он был воспринят Чикагской богословской школой (Д. Фостер, III. Мэтьюс, Э. Эймс, позже Г. Уимэн). Позднее либерализм в США развился в т. н. социальный евангелизм (*Social Gospel*) — широкое межконфессиональное движение, стремившееся к библейскому обоснованию социального сострадания и справедливости, но отвергавшее христианское учение о *грехе* (У. Гладден, У. Раушенбуш, Ф. Пибоди и др.). Американские теологи, развивая идеи европейской Л. п. т., полагали, что грех является не автономией человеческой воли и противлением ее Богу, а невежеством и эгоизмом, которые формируются в человеке обществом. Следовательно, нравственное совершенствование способно приблизить человечество к Царству Божьему или даже победить зло в

пределах истории. Более того, согласно либеральной эсхатологии, Бог не наказывает людей за грехи, а совершенствует их в ходе длительного воспитания и страданий. Эти идеи, близкие к гуманистическому оптимизму, нельзя отождествлять с протестантизмом *постмиллениаризмом*, имеющим диаметрально противоположную антропологию. В Великобритании значение либерализма было меньшим; он проявился в «широкой церкви» (Б. Джоуэтт) и *методизме* (Р. Кэмбелл), а также в англо-арминнианских (латитудинаристских) кругах. В кон. 19 — нач. 20 в. либеральные идеи выходят за рамки протестантизма. Прежде всего это происходит во Франции, где их воспринимают О. Сабатье (позже перешедший в католицизм), затем основатель католического модернизма А. Луази. Но в католицизме либеральное движение было подавлено *Ватиканом*. Первая мировая война поколебала оптимизм либералов и вызвала жесткую критику их идей со стороны *диалектической теологии* (К. Барт, Э. Бруннер), а в США — консервативной евангельской теологии, прежде всего *кальвинизма*, обвинившего Л. п. т. в игнорировании греховности человека и превращении христианства в светскую этику (Д.Г. Мейчен, Р. Нибур). Под влиянием этой критики в межвоенный период отдельные «евангельские либералы» в США становятся более консервативными, а другие еще дальше отходят от традиционного христианства (так, Г.Э. Фосдик заменяет христианское учение о телесном воскресении мертвых идеей бессмертия души). В Великобритании тогда же получает известность т. н. либеральный пантеизм (Т. Мансон, Д. Бейли, Э. Барнс), пытающийся примирить христианские идеи с современным естествознанием и библейской критикой. Новый всплеск интереса к идеям Л. п. т. приходится на период Второй мировой войны и время после нее, когда появляются течения, содержащие некоторые ее черты (*безрелигиозное христианство* Д. Бонхёффера, *теология культуры* П. Тиллиха, концепция демифологизации Р. Бульмана).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЛИБЕРАЛЬНО-ОБНОВЛЕНЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ — см. *Обновленчество в русском православии*

ЛИБЕРАЛЬНЫЙ КАТОЛИЦИЗМ — одно из течений *социального христианства* (в более узком значении — движение «социального католицизма», в котором существовали также консервативное и христианско-социалистическое течения), сформировавшееся в 19 в. в странах Зап. Европы, стремившееся совместить идеи либерализма и либеральные буржуазные институты с католической доктриной. Представители первой группы Л. к. (Ф. Ламенне, А. Лакордер (1801–1861), Ш. Монталамбер (1810–1870) и другие) объединялись вокруг журнала *«L'Avenir»* (основан в 1830); они выступали за свободу слова и печати, религиозную толерантность и отделение церкви от государства. После осуждения в 1832 взглядов и деятельности этой группы *Ватиканом* Лакордер, Ф. Озанам (1813–1853) и др. создали новую группу, объединившуюся вокруг журнала *«L'Ere Nouvelle»* (основан в 1842), отстаивавшую республиканские и демократические идеи и ратовавшую за проведение широких социальных и экономических реформ. Большинство представителей Л. к. были священниками и не мыслили проведения социальных, политических и экономических реформ без участия церкви и ее ве-

дущей роли в этих процессах; исключение составлял Ламенне, официально порвавший с католицизмом после осуждения его взглядов (прежде всего за отстаивание им принципа свободы совести) папой Григорием XVI (*понтификат* 1831–1846) в энцикликах *«Mirari vos»* (1832) и *«Singulari vos»* (1834) и ставший впоследствии одним из основоположников *христианского социализма*. В целом же либеральные католики стремились быть верными учению церкви и даже были уверены, что их требования и рекомендации являются прямым и единственно верным следствием евангельских принципов. Взгляды большинства представителей Л. к. наиболее отчетливо выразил Лакордер: «Я пришел к католической вере через социальные взгляды. Социальная направленность вероучения выступает как необходимость, и христианская религия является Божественной, т. к. она — единственное средство приведения общества к совершенству; она принимает человека со всеми его слабостями, а общественный порядок — со всеми условиями его существования». В области экономики либеральные католики слепо верили в саморегуляцию экономических процессов, они выступали против т. н. позитивного вмешательства государства в экономические процессы, а единственное средство от нарастающей нищеты видели в христианском милосердии. Основные положения, выдвигавшиеся либеральными католиками, в целом сводились к следующему: а) провозглашаемая в 19 в. идея свободы народа может содействовать его материальному и духовному благу; б) ценности и предписания христианской морали стоят выше идеи личной свободы, экономическая деятельность должна быть подчинена требованиям морали; в) нет необходимости прибегать к вмешательству государства для предотвращения зла, вызванного законами свободной конкуренции, это вмешательство должно ограничиваться лишь предотвращением злоупотреблений, и его целью должна быть только защита слабых; г) целесообразным и эффективным средством, достаточным для предотвращения экономического зла, должно быть милосердие, с милосердием должна сочетаться идея патроната со стороны предпринимателя; д) дорога к социальному миру — нравственное возвышение масс; е) средством экономического, социального и нравственного возвышения масс является создание свободных рабочих объединений в виде благотворительных обществ и обществ взаимопомощи. Либеральные католики провели в 1860–1880-х гг. ряд своих конгрессов в целях решения некоторых теоретических и практических вопросов (обмен мнениями и обоснование различных точек зрения, возможность организации материальной помощи неимущим, социального обеспечения трудящихся и др.); в большинстве случаев ставившиеся ими задачи не были воплощены в жизнь в 19 в. Что касается социально-политической сферы, то представители Л. к. пытались не только совместить идеи Французской революции с христианством, но и прямо вывести их из него, рассматривая свободу как высшую социальную ценность, как необходимое условие христианства. Преемник папы Григория XVI папа Пий IX в *Силлабусе* (1864), т. е. в «Перечне главнейших заблуждений нашего времени», осудил основные идеи Л. к., однако позже ряд этих идей (концепция неотъемлемых прав личности, принципы свободы совести и отделения церкви от государства, толерантность в межрелигиозных отношениях, предпочтения для свободной от государственной за-

висимости экономики и др.) получил отражение в документах *Ватиканского собора, второго*, и в социальных энцикликах папы *Иоанна Павла II*.

Ф.Г. Овсиенко

ЛИБЕРТИНЫ — см. *Братья свободного духа*

ЛИВОНСКИЙ ОРДЕН (*Fratres militae Christi de Lyvonia*; лат. *Lyvonia* — область расселения ливов в низовьях рек Даугава и Гауя в 12 — нач. 13 в.) — католическая государственная и военно-политическая организация рыцарей-крестоносцев (см. *Военно-монашеские ордены*), существовавшая в 1237–1562. Л. о. являлся ответвлением *Тевтонского ордена*, созданным после разгрома ордена меченосцев в битве при Сауле в 1236. Первоначально тесно связанный с центром Тевтонского ордена в Пруссии, в 15 в. Л. о. стал практически независимым. Вел захватнические войны против Литвы и Руси. Разгром Тевтонского ордена в Грюн-



Рыцари Ливонского ордена



Печать ордена

вальдской битве с польско-литовско-русскими войсками (1410) серьезно подорвал и положение Л. о. Окончательно Л. о. распался во время Ливонской войны (1558–1582) после разгрома его армии русскими войсками в сражении при Эргеме (2.8.1560); официально орден был упразднен 5.8.1562.

Ф.Г. Овсиенко

ЛИГУОРИ (*Liguori*) **Альфонсо Мария де** (1696–1787) — итальянский католический теолог, писатель, апологет аскетизма, основатель монашеского ордена *редемптористов*. Способный юрист, Л. с 16 лет работал адвокатом. После проигранного важного судебного процесса поступил в духовную семинарию. В 1726 был рукоположен в духовный сан и начал заниматься проповеднической деятельностью в Неаполе. В 1731 основал орден редемптористов, а в 1732 — орден редемптористов, генералом которого являлся с 1750. Целью женской и мужской ветвей ордена была миссионерская деятельность среди беднейших слоев населения. В 1762–75 — епископ епархии св. Агаты в Италии. Автор ок. 160 работ по проблемам аскетизма, в которых выступал против *яansenизма* и морального ригоризма, подчеркивал необходимость развития духовной жизни, наполненной любовью к Богу и выражающейся в реальных поступках. Теологические работы Л. «Духовные упражнения» (1732) и «Моральная теология» (1748) обусловили изменения в практике католической исповеди, а сочинение «Прославление Ма-

рии» (1750, выдержало ок. 1 тыс. изданий на разных языках) стало бестселлером мариологической (см. *Мариология*) литературы, заложившей теологические основы т. н. народной «марийной» набожности. В 1816 католическая церковь беатифицировала (см. *Беатификация*), в 1839 канонизировала (см. *Канонизация*) Л., в 1871 объявила его *Доктором церкви*. В 1950 папа Пий XII объявил Л. патроном всех исповедующихся. В католической иконописи Л. изображается в епископском одеянии, с четками на шее и крестом в руке. Литургическое воспоминание о святом — 1 августа.

Ф.Г. Овсиенко

ЛИМБ (лат. *limbus* — берег, край, кайма) — в раннехристианских представлениях состояние или пространство на границе *рая* и *ада* (без адских мук) для душ людей, не заслуживших ада и в то же время не имевших возможности войти в рай ввиду отсутствия в ветхозаветные времена *Иисуса Христа* и его искупительной жертвы, а также для младенцев, не получивших крещения и потому несущих на себе печать первородного греха. В средневековой схоластической *теологии* Л. подразделялся на *limbus patrum* — Л. для душ ветхозаветных праведников и *limbus puerorum* — Л. для душ младенцев, умерших без крещения. 1. *Limbus patrum* (дословно — Л. праотцев) представляет собой часть пространства (бездны), предназначенной для праведников, умерших до совершения Иисусом Христом *искупления*; он отождествляется с «лоном Авраамовым» (Лк. 16:22) либо «раем Адама» (сад Эдем), отличающимися от новозаветных представлений о рае. Теологическая концепция Л. уходит корнями в христианский сотериологический (см. *Сотериология*) эксклюзивизм и в библейские сказания о позитивной участи некоторых умерших до Христа после искупления, напр., жителя Вифании Лазаря, который после смерти «утешается» вместе с *Авраамом* (Лк. 16:19–31). В раннехристианских творениях, преим. в иудеохристианской среде, судьба умерших истолковывалась по-разному. Так, в *апокрифе* Иеремии, обращаемом к Евангелию от Матфея («И гробы отверзлись; и многие тела усопших святых воскресли», Мф. 27:52), воскресение тел святых после вознесения Христа относится к праведникам-евреям, которым Бог принес Евангелие и искупление через сошедшего в бездну Мессию. Близкую интерпретацию содержит и апокрифическое Евангелие от Петра. Понятийно близким понятию «Л.» было представление *Тертуллиана* о месте «промежуточной прохлады» — временном местопребывании душ верующих, где они должны находиться вплоть до момента всеобщего воскресения. Точно так же и *Иларий Пиктавийский* высказывал мысль о том, что праведники ждут в «лоне Авраама» окончательного суда. В 1180 дискуссию на эту тему начали *бenedиктинцы*, часть которых склонялась к мысли, что души некоторых умерших обрели Л. еще до спасительной жертвы Христа; другая часть бенедиктинцев отрицала такую возможность, указывая на поврежденность любого человека первородным грехом. Л. как технический термин широко распространился в нач. 13 в. По мнению *Альберта Великого*, Л., находящийся над *чистилищем*, является одним из мест наказания; *Фома Аквинский*, напротив, считал Л. местом спасительной деятельности сходящего к людям Христа — местом, которое перестало существовать после этого сошествия. Согласно *Бонавентуре*, пребывающие в Л. души находятся в ожида-

нии Божественной хвалы. Гуго Страсбургский определял Л. как «эмпирейский рай» (огненно-светлая сфера, находящаяся ниже нематериального рая — местонахождения Бога), где умершие до момента освобождения людей Христом претерпевали наказание темной, а также получали возможность переходить в него из чистилища. Папа Бенедикт XII в *булле* «*Benedictus Deus*» (1336) отметил, что души всех праведников, которые умерли до страданий Христа, с момента его вознесения очутились в раю. Эта точка зрения затем была закреплена в «Римском катехизисе» (1566). В 16–17 вв. Л. зачастую трактовался как разновидность чистилища. Во втор. пол. 20 в. рассуждения о существовании Л. и пребывании в нем Христа многие теологи признали произвольными (К. Ранер, Г. Форгримлер, Ч. Бартник). 2. *Limbus puerorum* (дословно — Л. младенцев) — предполагаемая часть потустороннего мира, предназначенная для детей, умерших без крещения. Представления христиан о посмертной участи некрещенных детей вначале касались только определенных групп детей, напр., зачатых вне брака, убитых родителями и т. д. Климент Александрийский полагал, что души таких детей находятся под опекой ангелов и после того, как претерпят все то, что претерпели бы в обычной земной жизни, обретают лучшую участь. Григорий Назианзин, посвятивший проблеме Л. специальное сочинение, писал, что «умершие грудные дети не будут претерпевать никаких мук. Однако их не ждет та же участь, что и детей, которые очистились в земной жизни через различные добродетели. Через свое провидение Бог предотвращает развитие зла у тех, у кого могла бы быть дурная жизнь». Августин Аврелий, критикуя пелагиан (см. *Пелагианство*), утверждавших, что дети, умершие без крещения, обретают спасение и вечную жизнь (недоступным для таких детей является только Царство Небесное, предназначенное лишь для крещеных), поучал, что дети, «обремененные лишь первородным грехом и свободные от личных падений, понесут легчайшее из всех возможных наказание». Фома Аквинский высказывал убеждение в том, что в Л. отсутствуют страдания, а наказание заключается в невозможности блаженного ведения (непосредственного познания Бога). Некоторая часть теологов (Бонавентура, Жерсон и др.) утверждали, что спасение некрещенных детей возможно благодаря вере и молитвам их родителей, однако Флорентийский собор (1439) официально установил: обретение Царства Небесного некрещеными, в т. ч. и детьми, невозможно. Пистойский синод 1786 поддержал учение янсенистов (см. *Янсенизм*), утверждавших, что Л. — это «басни пелагиан», но против такого решения синода резко выступил папа Пий VI. Противоречивость решений соборов и синодов, а также суждений современных теологов по проблеме Л. не позволяет однозначно заключить, является ли сегодня учение о Л. предметом католического вероучения. Вопрос о Л. был исключен из повестки дня Ватиканского собора, второго. Понятие «Л.» отсутствует и в «Катехизисе католической церкви» 1992.

Ф.Г. Овсиенко

ЛИНЬЦИ — см. в ст. Чань

ЛИОНСКИЕ СОБОРЫ — два собора католической церкви, называемые ею *Вселенскими соборами*, — XIII и XIV. XIII собор был созван папой Иннокентием IV и проходил в архикафедре храма Св. Иоанна Крестителя в Лионе в пери-

од с 26.6.1245 по 17.7.1245. В заседаниях собора участвовало ок. 150 епископов, кардиналов, представителей монашеских орденов и капитул, прибывших в основном из Франции, Англии и Испании; участвовал также представитель византийского императора Балдуина III. Основной темой дискуссий на соборе был многолетний конфликт между папством и германским королем и императором Священной Римской империи Фридрихом II. Отцы собора во второй раз отлучили императора от церкви за *секуляризацию* церковного имущества, формально лишили его короны и призвали всех князей империи избрать нового владыку. При обсуждении проблемы возможного монгольского нашествия на Европу участники XIII собора не смогли занять какую-либо определенную позицию; они приняли решение об организации Крестового похода и об установлении трехлетней дани на эту цель. Собор проигнорировал требования ряда его участников о необходимости решения многих назревших внутрицерковных проблем и не принял никаких догматических определений. Второй Лионский собор (XIV), созданный папой Григорием X (*понтификат* 1271–1276), проходил в кафедре храма Св. Иоанна Крестителя в период с 7.5.1274 по 17.7.1274. В семи сессиях собора участвовали ок. 500 кардиналов и епископов, аббатов, представителей монашеских орденов и капитул; а также многие видные западные теологи (в частности, Альберт Великий и Бонавентура). На собор прибыла делегация Восточной (православной) церкви, представлявшая византийского императора Михаила VIII Палеолога. Основным достижением второго Лионского собора стало формальное воссоединение Восточной и Западной церквей (Лионская уния, расторгнута в 1281) на основе признания греками формулы *филиокве* и примата епископа Рима. Необходимость унии, в частности, была продиктована стремлением папства придать новый импульс *Крестовым походам*; унии предшествовало уточнение католической доктрины о святой Троице и об исхождении Духа Святого. Второй Лионский собор принял 31 декрет, в т. ч. конституцию «*Ubi periculum*», вводящую (после недавнего трехлетнего отсутствия папы на епископской кафедре Апостольской столицы) новые принципы избрания *понтифика* на основе *конклава*; эти принципы (с некоторыми изменениями) действуют и поныне. Второй (XIV) Лионский собор историки считают высшим выражением папского доминирования над собором (см.: *Конциляризм*, *Ультрамонтанизм*).

Ф.Г. Овсиенко

ЛИПОВАНЕ — старообрядцы-поповцы, которые во втор. пол. 17 в., спасаясь от преследования московских властей, поселились в дельте реки Дунай, на территории Румынии. Существует несколько версий относительно названия Л. Одни исследователи полагают, что Л. прежде селились в липовых рощах; другие — что Л. принимали иконы, написанные на липовом дереве; третьи — что во главе Л. стоял некий Филипп, живший в 17 в.; и, наконец, четвертые — что наименование Л. произошло от селения Липовепь (Липовцы) в Буковине. По своему вероучению Л. не отличаются от других старообрядцев. Сохранили особую технику иконописного письма, а также русские диалекты, которые в настоящее время изучаются лингвистами. В 1990 Община русских Л. в Румынии (ОРЛР) получила юридический статус. В настоящее время на территории Румынии проживает ок. 30 тыс. (по церковным книгам — до 100 тыс.) после-

дователей движения. Много Л. живет в Польше, Литве, Латвии, Эстонии; отдельные общины Л. есть и в других странах. Л. в Румынии имеют два печатных издания — газету «Китеж-град» (Яссы) и ежемесячник «Зори» (Бухарест).

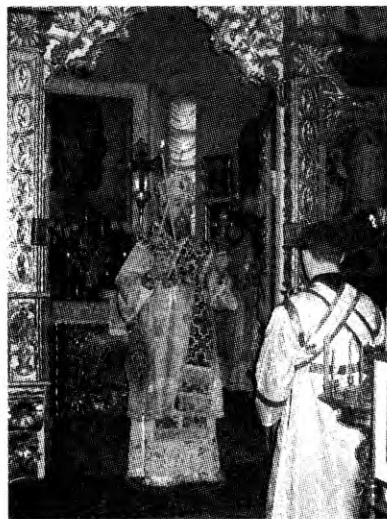
М.В. Воробьева

ЛИПСАНОТЕКА — в христианстве сосуд для хранения реликвий. См. Реликвиум.

ЛИТУРГИКА ПРАВОСЛАВНАЯ — православная богословская дисциплина, ранее считалась частью практического богословия, получила свое наименование от термина «*литургия*». Предметом Л. п. служит христианский культ во всех его проявлениях (объект, субъект культовой практики, сущность, эволюция культа, его составные части, сакральное пространство и время). Цель Л. п. — предоставить верующим необходимые познания в области богослужения и тем самым вызвать у них благоговейное почитание христианского культа. Главные задачи Л. п. как богословской дисциплины заключаются в систематическом изложении и корректном пояснении смысла христианского культа, в объяснении этимологии и сакрального назначения культовых сооружений (храмов), церковной утвари, богослужебных книг, священнических одежд и пр., а также — в приведении библейских, религиозно-философских, психологических и исторических обоснований культовой ортопраксии как актуализации естественной потребности человеческого духа в богообщении. Л. п. изучает христианское богослужение в целом преим. с трех позиций: а) историко-археологической, б) уставной, в) теологической. Историко-археологический аспект подразумевает ретроспективное исследование постепенного изменения богослужебных чинов, в т. ч. литургии, духовных песнопений, священнических облачений и пр. Церковная археология и история религиозного искусства оказываются в этом случае подчиненными Л. п. дисциплинами. Уставной аспект охватывает систему православного богослужения в границах ныне действующего Типикона (см. *Устав церковный*), а теологический — поиск концептуальных доказательств необходимости сакральной коммуникации в форме молитвы и богослужения. Методы Л. п. достаточно разнообразны: сравнительный, богословско-умозрительный, историко-критический, экзегетический, дидактический и др. В совр. Л. п. принято выделять несколько узкоспециальных самостоятельных подразделов: а) культологию (как религиозную философию и психологию культа вообще и культов отдельных религий), б) мистериологию (как изучение мистерий вообще и церковных таинств в частности), в) ритуалистику (занимающуюся «чинодейственной стороной» христианского культа), г) зортологию (богословскую науку о церковных праздниках), д) типикологию (исследующую богослужебные уставы), е) гимнологию (прикладную дисциплину о духовных песнопениях), ж) сравнительную литургику и некоторые другие, напр., пастырскую литургику.

И.П. Давыдов

ЛИТУРГИЯ (от греч. *leitourgia* — общее дело) — главное христианское богослужение в православии, католицизме, монофизитстве и некоторых протестантских течениях. Чаще всего центральное место дневной праздничной службы занимают Л. и торжественные песнопения праздника: *тропари*, *кондаки*, *каноны*, иногда *акафисты* и т. д.



Литургия на греческом языке в храме Святого православного Иоанна Кронштадтского при Казанской Духовной семинарии

армянская Л. Григора Просветителя. Литургисты обычно объединяют их в четыре типа: alexandрийские, месопотамские, иерусалимские и византийские. В православии русское получили распространение только две из вышеперечисленных древних восточных Л.: греческая версия Л. Василия Великого и греческая Л. Иоанна Златоуста. (В Иерусалимской православной церкви существует традиция в дни особых торжеств совершать греческую Л. апостола Иакова, напр., в день памяти апостола Иакова, брата Господня и первого епископа Иерусалимского — 23 октября по юлианскому календарю.) Л. Иоанна Златоуста наиболее употребительна в православии. Л. Василия Великого совершается в Русской православной церкви только десять раз в году: в Новый год — день памяти Василия Великого, в рождественский и крещенский сочельники, в пять первых воскресных дней седмиц (недель) Великого поста, в четверг и субботу Страстной седмицы. Кроме этих двух, в Русской православной церкви используется еще т. н. Литургия Преждеосвященных Даров (*προηγιασμένων λειτουργία* или *δῶρον*; *Missae praesantificatorum* или *munerum*). Она относится к западной традиции чинопоследования, ее автором, вероятнее всего, был папа Григорий I Великий. В Русской православной церкви Л. Преждеосвященных Даров совершается по средам и пятницам первых шести недель Великого поста, в четверг на пятой великопостной неделе, в понедельник, вторник и в среду Страстной седмицы и в некоторые другие великопостные дни кроме суббот и воскресений. В католической церкви Л. папы Григория совершается лишь один раз в году — в Страстную пятницу. Основным отличием Л. Преждеосвященных Даров от вышеперечисленных является то, что она совершается на Дарах, освященных заранее — в предшествующую субботу или воскресенье за Л. Иоанна Златоуста или Василия Великого. В ее чинопоследовании отсутствуют пригласительная часть — *проскомидия* и освящение Даров, и она всегда совмещена со службой вечерни. Ее появление православные объясняют благочестивым усердием христиан неразделенной церкви, не желав-

Прообразом Л. в христианстве считается Тайная вечеря, а древнейшим изложением порядка Л. — 1 Кор. 10:14–22; 11:18–34; 14:12–40. В первые века христианства (1–4 вв.) появилось множество различных восточнохристианских чинопоследований: Л. Постановлений Апостольских (греческая и эфиопская), Л. апостола Иакова (греческая и сирийская), alexandрийская Л. апостола Марка, коптская Л. Кирилла Александрийского, общая Эфиопская Л., Л. Василия Великого (греческая 4 в. и сирийская), Л. Иоанна Златоуста (4 в.),

ших оставаться без причастия и в сугубо покаянные дни Великого поста — среду (день предательства Иуды Искариота) и пятницу (день распятия Христа). Православная Л. Иоанна Златоуста, равно как и Василия Великого, состоит из трех основных частей: 1) проскомидии, символизирующей рождение Спасителя и его младенчество; 2) Л. оглашенных, символизирующей жизнь *Иисуса Христа* до его выхода на проповедь; 3) Л. верных, напоминающей о последних годах жизни Христа на земле, о его проповеди, страдании, смерти и *воскресении*. За Л. оглашенных допускалось присутствие людей, готовящихся принять *крещение* (оглашенных в этом статусе). Л. оглашенных в современном варианте состоит из следующих смыслообразующих моментов: 1) чередующихся трех ектений (последовательностей прилежных просительных молитв, их название происходит от греч. ἑκτείνω — напрягаю <голос>) и пения антифонов — стихов из псалмов; 2) Малого входа с Евангелием; 3) пения «Трисвятого»; 4) восхождения служащего *иерея* или *архиерея* на «горнее место»; 5) чтения *Священного Писания*; 6) нескольких ектений после чтения Священного Писания. Л. верных — наиболее сакрализованная часть чинопоследования, присутствие на ней посторонних лиц, в т. ч. оглашенных, в древности не допускалось. Она также состоит из нескольких смыслообразующих моментов: 1) пения «Херувимской песни»; 2) «Великого входа» со *Святыми Дарами* (еще не пресуществленными); 3) Просительной ектеньи; 4) пения *Символа веры*; 5) анафоры; 6) епиклезы; 7) ходатайственной молитвы; 8) ектеньи после освящения Святых Даров; 9) возношения и раздробления Святого Агнца (наиболее крупной просфоры, символизирующей жертву Христа); 10) причащения клириков в *алтаре*; 11) перенесения *Святых Даров* на жертвенник; 12) заамвонной молитвы; 13) потребления Святых Даров; 14) заключительных молитв, оканчивающих Л. Кульминационными моментами евхаристии (греч. εὐχαριστία — благодарение) являются анафора и епиклеза. Анафора (от греч. ἀναφέρω — возносить) — центральная часть евхаристического канона, время воспоминания (греч. ἀνάμνησις) Тайной вечери и слов Спасителя: «Приимите, ядите... <...> Пийте от нея вси...» (Мф. 26:26–29; Мк. 14:22–25; Лк. 22:19–20). Епиклеза (греч. ἐπικλησις) — молитва призывания *Духа Святого*. По учению православных богословов, тайносовершительная молитва, епиклеза, абсолютно необходима для пресуществления Святых Даров — хлеба и вина — в *Плоть* и *Кровь Христа*, собственно, в момент ее произнесения и совершается таинство пресуществления. Католические теологи отстаивают диаметрально противоположную точку зрения: призывание Святого Духа не нужно для освящения евхаристических элементов, поскольку католический священник, как *minister sacramenti* (служитель таинства), сам обладает полнотой *благодати*, а Дух Святой лишь со-служит, со-литургисает ему.

И.П. Давыдов

ЛОГИИ (греч. λόγιον — речение, слово оракула, откровение; евр. синоним *дивре* — слова, деяния) — ранние, досиноптические устные и письменные литературные формы иудео-христианских сказаний дидактического характера. Прототипом Л. являются ветхозаветные притчи (см. *Притча религиозная*), или афоризмы, в которых в лаконичной форме выражается какая-либо обобщенная мысль. Известно, что еще в междузаветный период Л. как наставления

законоучителей заучивались слушающими наизусть. Термин «Л.» был введен во 2 в. раннехристианским писателем Папием, епископом Иерапольским, который собирал устные свидетельства в доказательство подлинности преданий о жизни и проповеди *Иисуса Христа*. Примером сборника Л. может служить гностическое Евангелие от Фомы (найденно в Наг-Хаммади): все изречения в этом тексте начинаются словами «Иисус сказал», лишь в некоторых случаях наличествуют краткие беседы Христа с учениками. Как свидетельствует Папий, первыми записями бесед в христианской традиции были Л. Иисуса Христа — их литеральную фиксацию, предположительно на древнееврейском или арамейском языках (что подтверждается семитическими корнями этих изречений в новозаветных Евангелиях), осуществил очевидец евангельских событий апостол *Матфей*. Большинство исследователей т. н. синоптической проблемы склоняется к выводу, что Л. являлись важнейшим источником при написании канонических *Евангелий*.

И.П. Давыдов

ЛОГОС (греч. λόγος) — философский и богословский термин древнегреческого происхождения. Исходное поле значений: «слово», «речь», «рассуждение». Л. представляет собой дар слова, способность выражения мыслей и чувств. История философской категории Л. начинается с Гераклита Эфесского (5 в. до н. э.). Точное определение «Л.» затруднено как фрагментарностью сохранившихся изречений Гераклита, так и диалектическим характером его философии. С точки зрения гносеологии Л. есть смысл каждой вещи, а также сама вещь, понимаемая в соответствии с этим смыслом. Онтологически все вещи «обмениваются» на Л., который представляет собой, т. о., подлинную субстанцию космоса. В материальном плане Л. есть огонь, т. к. любая вещь при ее уничтожении разрешается в огонь. Однако Л. не ограничен этим значением и является законом существования (можно сравнить с категорией *Дао* в китайской философии), понимаемым диалектически как закон борьбы и гармонии противоположностей. Будучи огнем, «мерами возгорающимся и мерами потухающим», Л. осуществляет высшую справедливость, господствующую над противоречиями, приводящими человека в недоумение. Л. также называется способностью мышления, однако большинство людей не могут постичь «возвращающуюся [к себе] гармонию». В смысле космической закономерности понятие «Л.» встречается также у Левкиппа и Демокрита. В текстах Платона и Аристотеля это технический термин; Л. всегда выполняет служебные функции по отношению к уму (νοῦς). Настоящее развитие категория «Л.» получила в стоической школе, где она была задействована как в космологии, так и в антропологии. Ранние стоики (Зенон, Хрисипп), утверждая закон всеобщей причинности, с помощью концепции Л. отводят «судьбу» (εἰσπραμένη) от обвинений в слепоте и неразумии. В противоположность материальному хаосу Л. имеет силу не только к разрушению, но и к созиданию: это «творческий огонь», осуществляющий «палингенезию» в нескончаемом цикле мировых пожаров. Развитие идеи Л. со временем привело к обожествлению судьбы, которая постепенно приобретает гуманные качества «промысла» (πρόνοια), наделенного у Клеанфа и Эпиктета личностными, у Сенеки и Марка Аврелия — безличными чертами. Даже во втором случае Л. управляет человеком посредством его «гения». В самом человеке ранние стоики

различали Л. внутренний и внешний: слово «покоящееся» (ἐνδιόθητος) и «произносимое» (προφορικὸς). В философском *монотеизме* Плутарха (1 в. н. э.) Л. отождествляется с Осирисом, представляя параллель Гермесу, «вестнику Зевса» в греческой *мифологии*. Здесь в отличие от учения стоиков Л. принимает на себя роль интерпретатора Божественной воли, что в особенности будет иметь значение для *александрийской религиозной философии*. В Александрии учение о Л. получило наиболее последовательное развитие в системах *Филона Александрийского*, *Климента Александрийского* и *Оригена*. Филон, как теперь считается общепринятым, черпал равно из греческих и еврейских источников. Для творения мира, согласно *Библии*, Господь изрек слово. Еврейский термин «дабар» в своей многозначности соответствует греческому «λόγος». Как выражение воли «слово Божье» (дабар-яхве) возвещается людям всегда через посредника. Сон, видение, *ангелы*, *пророк* суть средства донесения до человека Божественной мысли, которую сердце само не в силах помыслить. Необходимость посредника между Богом и человеком приводила к персонификации «слова», которой и воспользовался Филон для соединения еврейского монотеизма и греческого философского *пантеизма*. У Филона Л. есть совокупность всех сказуемых божества, но не само божество. Как «познаваемая грань» совершенной причины бытия, он вмещает в себя черты платоновской идеи блага, аристотелевского *перводвигателя* и стоического провидения. Л. — «образ» Бога, и в силу этого является прообразом человека. Однако Л. не может быть назван здесь «ипостасью», т. к. Филон считает его лишь «инструментом» (ὄργανον) Творца и «планом» (παράδειγμα) идеального мира. Бытие космоса поддерживается «силами» Бога, совокупность которых и есть Л. Пантеистическая функция Л. состоит в обеспечении эманативной связи между Богом и миром как системой категорий. Последняя была воспринята Филоном из среднего платонизма. Совсем иной смысл приобретает выражение «Слово Бога» в Евангелии от Иоанна (втор. пол. 1 в.). Для евангелиста главное, что «Слово стало плотью и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу как едиnorodного от Отца». Л. — *Иисус Христос*, воплотившийся от Девы Марии в конкретный исторический момент, казненный на кресте и воскресший. Послание к евреям дает такую же *христологию*, но без акцента на термине «Л.». Существенно, что Бог «в последние дни сии глаголет нам в Сыне», т. е. на место пророков становится само творческое Слово. Раскрывая содержание *христианства*, апологеты 2 в. применяли к библейскому тексту известные философские теории (вопрос об их знакомстве с *филонизмом* до сих пор остается спорным). В первой «Апологии» *Иустина Философа* Л. предстает как «первенец и сила [Божия], сделавшаяся человеком» по воле Отца. «Сын и вместе посланник», Л. местами отождествляется, а местами различается с «Духом пророчесственным». Ссылаясь на Платона, Иустин трактует «λόγος» и «νοῦς» как объективный разум, которому «причастен весь род человеческий». Ученик Иустина *Татиан* уточняет, что «Слово, происшедшее от могущества Отца, не лишило Родителя Слова». Творческий акт не выходящий за пределы «словесную» природу Бога, которая остается недостижимой в своей самобытности. Еще определеннее выражается Афинагор Афинский: «Бог, как вечный Ум и вечно сущее словесное Существо, искони имел в Себе Самом Слово, но Оно изошло от Него с тем, чтобы быть идеей и действен-

ной силой для всех материальных вещей». В философии Климента Александрийского Л. есть сама Истина, местоположение которой — превыше умопостигаемого мира; Творец, сопрягающий начало времени с его концом; Сын, воплотившийся для того, «чтобы из рабов мы стали сынами»; «всемогущий Бог», приблизившийся к людям и «открывающий Отца». Однако в терминологии Климента (более ситуативной, нежели систематической) Л. не есть одно естество (φύσις) с Богом. Он представляет собою «второе Солнце», носящее свет Отца. Воплощение Л. было самым действенным средством донесения Божественной Истины до всех человеческих органов чувств. Мотив «научения» для Климента существеннее даже мотива «искупления». Л. — «педагог», собственным примером научающий человека *богоподобию*. Решающий шаг в сторону субординационизма в христианском учении о Л. сделал Ориген, и это было возвратным шагом к пантеизму. Вознося Бога над «миром идей», Ориген учит о Л. как о «вторичном Боге» (δεύτερος θεός), осуществляющем живую религиозную связь между Творцом и тварью. В циклическом мирозерцании Оригена Л. становится функцией от бытия на творческой потенции Сущего, которая поэтому оказывается безграничной. Мистически, но и онтологически, Л. есть актуальное божественное самосознание, в которой развертывается интеллигибельная реальность. Но Л. не знает Отца так, как Отец знает его. Л. — вечное вглядывание в бездну божества. Динамизм, свойственный циклической эпопее Оригена, не прослеживается у родственного ему мыслителя — Плотина (3 в.). Может быть, поэтому произнесение слова у Плотина не сравнивается с рождением мысли. Излияния Единого становятся Л., только миновав область Ума. Л. — эманации Ума, осеменяющие природу смыслом. Таким образом, областью его проявлений является Душа. Плотина роднит с другими *александрийцами* дематериализация Л. После возникновения *арианства* (4 в.) христианское богословие окончательно закрепило за Л. понятие о безусловном Сущем. *Арий* утверждал, что Сын есть лишь «создание» (κτίσις), посредничающее между волей Творца и категориальной структурой мира. *Афанасий Великий* учил, что Л. — «Бог, совершенно неподобный твари». Все, что принадлежит Отцу, принадлежит и Сыну; иначе говоря, все, что принадлежит Уму, принадлежит и Слову. *Кирилл Александрийский* вслед за апологетами называет Л. «силой Отчей». Для человека «природа Бога Слова воплощенного» есть духовная и телесная «пища» в причастии. Различие между внутренним и внешним Л. здесь устранилось. После 5 в. философско-богословское понятие «Л.» широко не применялось вплоть до *Максима Исповедника*, сделавшего это понятие центральным в своей системе синтеза веры и знания. В тайне Боговоплощения, согласно Максиму, осуществилось то единение человека и Бога, которое одно и позволяет явиться «мистическому богословию» как высшему виду познания. Прочие формы знания подчиняются «мистагогии» силой Л., который пронизывает все сотворенное бытие, поддерживая в нем разумный порядок. Бог-Слово управляет Вселенной посредством «логосов», присущих вещам. Таким образом, несмотря на реальное наличие зла в мире, Л. направляет все события к благой цели. В соответствии со своими логосами разумные твари понесут наказание за грехи. После Средневековья Л. практически исчезает из европейской философии до того времени, пока не появляется в системах И.Г. Фихте и Г.В.Ф. Гегеля. Возоб-

новление памяти о Л. связано с полемическим развитием идеализма 19 в. В русской философии Серебряного века (С.Н. Трубецкой, В.Ф. Эрн, П.А. Флоренский) человеческий Л. трактуется как цельное интуитивно-логическое знание, идеал которого противопоставлен субъективно-идеалистической, позитивистской и материалистической гносеологиям. Самой современной религиозной философией Л. является логология сербского мыслителя преподобного Иустина (Поповича; 1894–1979). В книге «Философские пропасти» (1957) в разделе под названием «Агония гуманизма» он определяет «логосность» вещи как ее осмысленность с человеческой точки зрения, в противовес технократическому утилитаризму и связанной с ним философии абсурда. Цель *христианства* — «ологосить» время и бытие. *Грех*, смерть и *ад* лишают человека его «первобытного Л.», вдутого в Адама божественным Словом. В рамках христианского миропонимания грех — единственная причина «обезбоженности» современной цивилизации, которая лишена Л. и способности воспринимать «бесконечную истину» Святой Троицы. Смысл вочеловечивания Христа — в даровании Л. утратившему его человечеству.

И.С. Вевюрко

ЛОЕНБЕРГСКОЕ СОГЛАШЕНИЕ — см. в ст. *Лютеранство*

ЛОЙОЛА (Loyola) Игнатий (наст. имя Иниго Лопе де Рекальдо; 1491–1556) — испанский теолог, основатель ордена Общества Иисуса (см. *Иезуиты*) и его первый генерал (1541–56). Происходил из мелкопоместной дворянской семьи. Будучи на военной службе



в качестве офицера, получил тяжелое ранение, не позволившее ему сделать военную карьеру. Целиком посвятил свою жизнь католической церкви. Созданное Л. и шестью его единомышленниками в 1534 Общество Иисуса ставило своей целью укрепление власти пап (см. *Папа Римский*) и католической церкви в целом. 27.9.1540 папой Павлом III была подписана булла, официально учреждавшая Общество Иисуса в качестве монашеского ордена иезуитов. Орден сыграл большую роль в укреплении позиций католической церкви в мире, его члены активно участвовали в антиреформационном движении (см. *Контрреформация*). В 1622 за заслуги перед католической церковью Л. был канонизирован (см. *Канонизация*), и по сей день он остается авторитетом для большинства католиков во всем мире. Л. установил чтение молитвы «Angelus», принятой впоследствии всей католической церковью. Он ввел т. н. духовные упражнения, включающие в себя *молитву*, *созерцание*, чтение, самоиспытание, совершаемое в течение многих дней под руководством священника ордена при абсолютном молчании.

Соч. на рус. яз.: Духовный дневник // Точки. Puncta. 2002. № 1–2 (2); Автобиография // Точки. Puncta. 2002. № 1–2 (2); Духовные упражнения // Символ. Париж, 1992. № 26.

Е.С. Элбакян

ЛОКАЯТА (санскр. распространенная в мире), или **чарвака**, — школа индийской философии, последовательно отстаивающая материалистические принципы. Существуют и иные трактовки Л.: это некая аморфная совокупность мироощущений обычных людей, ориентирующихся на мирские ценности; наука управления; искусство спора, в котором используются софистические приемы. Возможно, и Л. как школа индийского материализма представляла собой на самом деле не столько организованную структуру, сколько комплекс некоторых общих идей, разделявшихся независимыми наставниками и их последователями. Истоки Л. остаются неясными, по всей видимости, их следует искать в шраманской эпохе (сер. I тыс. до н. э.). В индийской философской традиции считается, что ее основателем был мудрец Брихаспати, которому приписывается текст «Бархаспатья-сутры». По другой версии, школа была основана Чарвакой, по имени которого она получила свое второе название. Никакие тексты Л. не дошли до наших дней, сведения о ней содержатся в произведениях ее оппонентов, в связи с чем идеи этой системы зачастую предстают в очень искаженном виде. В течение всей своей долгой истории Л. (последние данные о ней относятся к кон. I тыс. н. э.) выступала в качестве основного оппонента идеалистических систем индийской философии и главной мишенью их критики. Уже в текстах *упанишад* («Чхандогья») встречаются идеи, которые можно интерпретировать как относящиеся к Л. Последователи Л. упоминаются также в *Махабхарате* и *Рамаяне*. В буддийской «Саманнапхала-сутте» выведен учитель-материалист Аджита Кесакамбала, который круглый год носил «плащ» из человеческих волос, издававший зловоние. Аджита отрицал ценность милостыни, пожертвований, *жертвоприношения*, плоды добрых и злых дел; по его мнению, люди, глупы они или умны, умирают и после своей смерти не существуют. В другом буддийском произведении, «Паяси-суттанте», говорится о некоем правителе по имени Паяси, который, желая лично убедиться в существовании вечной души, проделывает несколько жестоких экспериментов над людьми. Вместе с буддийскими и джайнскими системами мысли Л. образует группу «настика», противостоя ортодоксальным системам («астика») по многим положениям, отрицая авторитет *вед*. По мнению Л., ведийские произведения созданы жрецами в целях обмана людей. Последователи Л. отвергают сословную иерархию, идеи *кармы*, *ада* и *рая*, эффективность ритуала, *аскетизм*, *паломничество*, существование божеств и потустороннего мира. После своей смерти человек не переходит на какой-либо иной уровень реальности, он полностью распадается на первичные материальные элементы. Л. отрицает *душу* как вечную индивидуальную сущность, способную самостоятельно пребывать вне телесного начала. Души появляются в телах в результате своего рода «брожения» четырех вечных материальных элементов (земля, вода, воздух и огонь), из которых состоят все вещи. Отвергая существование иного мира, основной акцент Л. ставит на получение посюсторонних радостей и удовольствий. Л. соглашается с наличием страдания в мире, но не считает это обстоятельство слишком существенным, потому что страдания перекрываются радостными моментами жизни. Единственным источником правильного познания для Л. — чувственное восприятие, т. е. в ней отрицается логический вывод. По другим данным, последователи Л. отрицали достоверность вывода только по отношению к вещам потустороннего мира, но согла-

шались с его применимостью в условиях эмпирической реальности. Л. представляет собой уникальное явление в истории индийской философии, потому что это единственное направление, которое выступает против идеалистических установок остальных школ и полностью отказывается от разработки сотериологических проблем. См. также: *Индуизм, Индуистская философия.*

С.В. Пахомов

ЛОКИ — см. в ст. *Древнегерманская религия*

ЛОЛЛАРДЫ (от нижн.-нем. *lullen, lollen* — тихо петь, напевать погребальные песни) — бродячие проповедники из разных погребальных братств, «нищие священники» в Англии 14–15 вв., которые вели борьбу за бедную церковь, секуляризацию церковных земель, проповедовали учение Дж. Уиклифа. Священник и поэт Вильям Лэнгленд (ум. ок. 1400) создал народную поэму «Видение о Петре Пахаре», в которой призывал к тому, чтобы у короля пробудилась совесть, а у священников — милосердие, как у *Франциска Ассизского*. К кон. 14 в. Л. пошли гораздо дальше Уиклифа в осуждении католической церкви. Они объявили религиоз-



Смерть Уота Тайлера (слева). Миниатюра из рукописи. 1385–1400. Британская королевская библиотека

ную практику слишком расточительной, а иконы, мощи святых и причастие — *суеверием*. В 1381 разразилось восстание под руководством Уота Тайлера и Джона Болла. Восставшие проповедовали идею равенства и общественной справедливости. Недалеко от Лондона на возвышенности Блэкхит Болл произнес уникальную проповедь, тему которой взял не из *Священного Писания*, а из народной присказки: «Адам пахал, и Ева пряла нити паутин, а кто же был над ними господин?» Эта проповедь была прямым призывом к равенству всех людей. Затем он изложил главные задачи восстания: казнить архиепископа, советников короля и судейских и под эгидой короля создать общество равных. Жизнь народа не улучшится до тех пор, говорил Болл, пока «все не станет общим». Несмотря на жестокие репрессии (Болл был казнен в 1381), взгляды Уиклифа еще долго пользовались признанием в низших слоях английского общества, а Л. подготовили благоприятную почву для развития *Реформации* в 16 в.

К.И. Никонов

ЛОНДОНСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ — вероучение баптистов Англии (см. *Баптизм*). Первое Л. и. было опубликовано в 1644. В 1677 появилось дополненное анонимное издание. Авторы не подписались под ним, т. к. в то время баптисты преследовались властями. К 1689 ситуация изменилась. Верующим было представлено второе Л. и. Оно стало самым авторитетным среди всех баптистских учений. В Америке оно было принято в 1742 и стало известно под названием «Филадельфийское исповедание». Л. и. представляет собой пересмотренный вариант «Вестминстерского исповедания». В нем освящаются вопросы баптистского вероучения и культа. В частности, в Л. и. содержится отрицание крещения младенцев и огосударствления церкви. С принятием Л. и. баптистам разрешили становиться государственными служащими, принимать присягу и участвовать в военных действиях. В настоящее время Л. и. признается баптистами всего мира и остается популярным среди них.

А.Н. Лецинский, Е.А. Немова

ЛОНЕРГАН (Lonergan) **Бернард** (1904–1984) — канадский теолог и философ, ведущий представитель трансцендентального неомизма. Занимался научной и преподавательской деятельностью в ун-тах Европы, США и Канады, с 1953 по 1965 преподавал *теологию* в Папском Григорианском ун-те. За свои заслуги в развитии учения *католицизма* был удостоен многих наград, включая орден Канады, медаль *Фомы Аквинского*, высшую премию Католического теологического общества Америки. Центральное место в творчестве Л. занимают проблемы гносеологии и антропологии, для решения которых он предложил обогатить традиционный *томизм* идеями феноменологии, экзистенциализма, персонализма, трансцендентальной философии. В своих работах канадский неомист обосновывал



новый подход к теологии, уделяя главное внимание не объектам теологического исследования, не его результатам, а тем операциям и процедурам, которые выполняет субъект в процессе теологического системосозидания. Методологическая модель теологии, разработанная Л., носит рационалистический характер и включает в себя методы гуманитарных наук (сбор данных для исторического исследования, их интерпретацию, реконструкцию истории *христианства*, ее диалектическую оценку). С другой стороны, важнейшим понятием метода в теологии у Л. выступает «религиозное обращение», которое трактуется в традиционном для католической мысли ключе. Оно имеет своим источником трансцендентное существо (*Бога*) и ведет к радикальной трансформации внутреннего мира человека, принимаемых им значений и ценностей, а следовательно, его поведения и образа жизни. Вводя это понятие, Л. ставит сознание теолога, те операции и процедуры, которые он выполняет при построении теологии, в зависимость от религиозной веры, а в конечном счете — от трансцендентного существа. *Религия* понимается Л. как объективация результатов религиозного обращения. Оно, по мысли канадского неомиста,

носит экзистенциальный, сугубо личностный и глубоко интимный характер. В то же время религиозное обращение не такое уж редкое явление, оно может происходить у многих людей, которые затем образуют сообщество в целях поддержания друг друга и выработки совместной линии поведения. Но то, что может стать достоянием сообщества людей, впоследствии приобретает исторический характер. Результаты религиозного обращения могут передаваться из поколения в поколение, из одного культурного контекста в другой, могут приспосабливаться к изменяющимся обстоятельствам, переживать периоды расцвета и упадка. Задача теолога состоит в том, чтобы прояснить значение и ценность объективированных результатов религиозного обращения в рамках существующей культуры. Работы Л. переиздавались несколько раз в Европе и США и получили высокие оценки в теологических и религиозно-философских кругах на Западе.

Соч.: Insight: A Study of Human Understanding. L., 1957; Method in Theology. N. Y., 1972; Philosophy of God and Theology. L., 1973; в рус. пер.: Теология в ее новом контексте // Религиоведение. 2002. № 2.

А.Н. Красников

ЛОРБЕР (Lorber) **Якоб** (1800–1864) — австрийский мистик, музыкант. В 1840 сменил карьеру музыканта на путь «писца Господа». Утверждал, что является восприемником «гласа Божьего», под диктовку которого и записывает тексты, составившие 25 томов, впоследствии легших в основу т. н. «Нового Откровения» (die Neuoffenbarung). Находился под влиянием идей Я. Бёме о непосредственном присутствии Бога в сердце человека и разделял воззрения Э. Сведенборга о царстве духа и потустороннем мире. Все тексты, «воспринятые» Л., либо написаны от первого лица с персонализацией Господа как субъекта действия («и сказал Я», «но Мне нужно было»), либо предваряются кратким «Так сказал Господь», после чего следует в третьем лице единственного числа. В «Новом Откровении» затрагиваются пять основных тем: Бог, творение, человек, потусторонний мир и план Господа относительно мироздания. К традиционному понятию Троицы Л. добавляет ряд понятий, для него тождественных: внутренняя сущность Бога, Иисуса и Иеговы и «центр Бога», т. е. централизация сущности Божественного, ее срединное положение в мироздании. Л. дает своеобразную трактовку и подробное описание творения (в частности, планет и комет Солнечной системы), рассматривает микро- и макрокосм человека «в духовном зеркале» (in geistiger Schau), обсуждает пути совершенствования и реинкарнации души в потустороннем мире и обосновывает необходимость существующего мироздания изначальным планом истинного Бога для человечества. Основой мира Л. полагает энергию, понимаемую им как Божественную силу, а также как силу духов. Большое внимание Л. уделяет положению о том, что нашему видимому материальному миру предшествовали невидимые духовные миры, духи-властелины которых, созданные по образу и подобию Божьему, повлияли на создание нашего мира, а отпадение этих духов от Бога вызвало необходимость их заточения в материальное в целях исправления. Цель природной жизни, по Л., — спасение всего живого силой любви и восстановление духов до состояния души человека путем прохождения падшего духа от минерала через растения и животных — к человеку. Человек представляет собой ко-

нечную цель земного существования «искры Люцифера» с возможностью дальнейшего совершенствования до истинного чада Божьего. Иисус Христос, по Л., есть пример подобного совершенствования, вочеловечивание Бога с целью поучения человечества и всех духов бесконечности. Любый человек способен избежать приговора материи путем достижения чистой небесной любви по примеру Иисуса. Л. признает возможность духовного совершенствования в потустороннем мире, ибо в Божественном плане всеобщего спасения нет места вечному проклятию, а также говорит о восхищении душ, постигших полноту чистой любви к Богу и ближнему, к новой действительности, всевозрастающей в блаженстве. После смерти Л. его приверженцы создают на основе его учения, а также на основе произведений его последователей (Иоганны Ладнер, Готфрида Майерхофера и Леопольда Энгеля), т. н. Церковь Нового Салима, позднее переименованную в Церковь Нового Откровения, которую к сер. 20 в. сменяет «Общество друзей Л.». Произведения Л. изданы на 15 языках общим тиражом св. 2 млн экз.

Соч. на рус. яз.: Юность Иисуса. М., 1993; Переписка Иисуса с царем Абгар Уккама Эдесским. М., 1994; Три дня в храме. М., 1994; Земля и Луна. М., 1999; Возвращение Христа. М., 2003.

Н.М. Кушнир

ЛОСЕВ Алексей Федорович (1893–1988) — русский философ и филолог, религиозный мыслитель. Доктор филологических наук (с 1943), профессор. Получил классическое гимназическое и университетское образование. В разные годы занимался научной и преподавательской деятельностью в Нижегородском ун-те, Московском государственном ун-те, Московском государственном педагогическом ин-те, Московской консерватории, Государственном ин-те музыкальной науки, Государственной академии художественных наук, других учреждениях и вузах. В 1910–1920-е гг. совместно с Вяч. Ивановым, П.А. Флоренским, Н.А. Бердяевым, С.Н. Булгаковым, Г.И. Челпановым и другими принимал



участие в деятельности научных и религиозно-философских обществ (см. *Религиозно-философские собрания и общества*). В 1929 Л. тайно принял монашеский постриг. В 1930–33 был репрессирован за «идеализм» и «поповство». В соответствии с мировоззренческим принципом «высшего синтеза» как основы единства науки, философии, религии, искусства и нравственности, деятельность Л. охватывала широкую сферу знаний: историю западной, прежде всего античной, и русской философии, богословие, типологию культуры, эстетику, филологию, мифологию, семиотику, лингвистику, стилистику, музыку, математику и др. Религиозно-философские воззрения Л. сосредоточены на сквозных для всего творчества философа темах: философия имени, символа, числа и мифа. По собственному определению Л.: «В религии я всегда был апологетом ума, и в мистически-духовном и в научно-рациональном смысле, в богословии — максимальный интерес я имел всегда почти исключительно к догматике, как той области, которая для

богословствующего христианина есть нечто и максимально разработанное в Церкви и максимально достоверное, в философии я логик и диалектик, «философ числа», из наук любимейшая — ...математика, филологией-то я занимался почти исключительно классической...» На основе соловьевской традиции всеединства (см.: В.С. Соловьев, *Метафизика всеединства*), паламитского богословия (см. *Григорий Палама*), неоплатонических, феноменологических и неокантианских взглядов Л. разработал оригинальную диалектическую систему энергетического символизма, тесно связанную с *имяславием*, *софиологией* и *исихазмом*. Итогом размышлений над дискуссией, поднятой имяславским движением, стал труд «Философия имени» (1927), в котором Л. с близких имяславию позиций раскрыл свое понимание имени, сущности, энергии и других проблем, важных для богословия и философии. Крупный вклад был внесен Л. в реконструкцию мифологического и культурологического наследия Античности и Ренессанса. В соответствии с теорией Л., «мифология сама по себе не есть религия» или «специально религиозное создание», а «религия... не есть просто мифология». По мнению Л., «мифологическое сознание, пользуется религиозно-мистическими интуициями чисто инструментально», с целью «дать картину». В целом «миф есть в словах данная чудесная личностная история», а «сущность религии суть таинства». Л. — автор более 500 книг и статей, переводчик и комментатор трудов Аристотеля, Платона, Плотина, Прокла, Секста Эмпирика, *Николая Кузанского*.

Соч.: История античной эстетики: В 8 т. М., 1963–1994; Философия имени. М., 1990; Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993; Миф. Число. Сущность. М., 1994; Форма. Стил. Выражение. М., 1995; Мифология греков и римлян. М., 1996.

Р.А. Кобызов

ЛОССКИЙ Владимир Николаевич (1903–1958) — русский православный богослов. Сын Н.О. Лосского. Автор работ по богословию и истории религиозной мысли восточного и западного *христианства*, сторонник идеи «неопатристического синтеза». Испытал



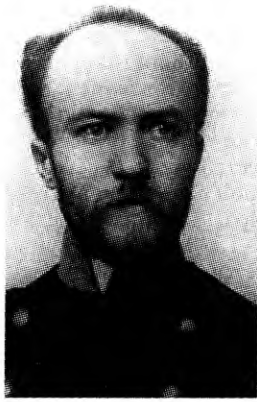
воздействие идей французского персонализма, *неотомизма*. Согласно Л., человек есть личность, несводимая к общим природным свойствам, которыми она наделена наряду со всеми другими, и потому свободная по отношению к своей индивидуальности. В силу этой свободы человек как «образ» Бога способен либо соединиться с ним и являть его в себе, либо отпадать от него. В грехопадении человек отказывается от богообщения, извращает свою природу, свободно соглашаясь на господство над собой природных и демонических сил. Последующая история человечества является историей *спасения* и тем самым историей *религии*. В ней различаются два аспекта: человеческий и божественный. В рамках человеческого аспекта выделяются две стороны: положительная, к которой относятся «сначала ничем неистребимая тоска по раю, а затем — все более сознательное ожидание спасения» и отрицательная, продолжающая движение отпадения и по-

рождающая разнообразные способы забыть о разлуке с Богом и «люциферианские устремления воли к самоспасению». Со стороны спасающего действия Бога история человечества делится на три периода: приготовление к пришествию Спасителя, его «домостроительство» от Благовещения до Пятидесятницы и бытие *церкви*, в истории которой осуществляется сотрудничество вновь обретенной человеческой свободы и Божественной *благодати* в стремлении к обожению человека и мира. В основе религии, утверждает Л., лежит отношение «Я-Ты» между верующим и личным Богом, который открывается ему и «овладевает» им. Однако если авраамические *иудаизм* и *ислам* знают только Личность Бога, но не его природу, то в *язычестве* отдельные «божественные персонажи» в конце концов растворяются в безличном метафизическом *Абсолюте*. Таким образом, любая религия оказывается явным или скрытым *монотеизмом*, который находит свое завершение в христианстве, «во Христе открывающем во всей полноте личного Бога и Его природу». По Л., восприятие и выражение *Откровения* осуществляется в *Священном Предании*, реальным присутствием в церкви воплощенного слова и *Духа Святого*, которые сообщают человеку возможность познания истины «в присущем ей свете, а не в естественном свете человеческого разума». Только в свете Предания обретает свой настоящий смысл *Священное Писание*. На основе этого «вертикального» измерения Предания существует и его «горизонтальное» измерение, где оно предстает как единство многих «преданий»: догматического, иконографического, литургического и т. д., по отношению к которым Предание осуществляет свою критическую функцию, исключая из них все «слишком человеческое». Предание есть также условие личного мистического опыта, в котором каждый может познать то, что в общем виде выражается в отдельных преданиях. Таким образом, Л. удаётся выявить инвариант, на основе которого может реконструироваться самосознание различных религиозных традиций. Несмотря на то, что творчество Л. в целом носило преим. богословский характер, целый ряд его идей может быть продуктивно использован в *религиоведении*. Особый интерес представляет его анализ структуры мистического опыта, отношений *мистики* и богословия, опыт сопоставления западной и восточной христианской традиции мистического богопознания.

Соч.: Очерк мистического богословия восточной церкви. Мистическое богословие. М., 1991; Боговидение. М., 1995; По образу и подобию. М., 1995; Спор о Софии. Статьи разных лет. М., 1996; *Théologie négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart*. P., 1960.

К.М. Антонов

ЛОССКИЙ Николай Онуфриевич (1870–1965) — русский философ-интуитивист, крупнейший представитель русского персонализма. Создал универсальную философскую систему, используя идеи Платона, Дионисия Ареопагита, Г.В. Лейбница, А. Бергсона, В.С. Соловьева. Хотя Л. не создал специальной работы по философии религии, соответствующая проблематика постоянно присутствует в его текстах и в качестве основы мировоззрения философа, и как предмет анализа. Сюда относятся прежде всего своеобразное доказательство бытия *Бога*, созданная на основе интуитивизма теория религиозного опыта, разработанная на их основе своеобразная теологическая аксиология. *Религиоз-*



ность, по Л., есть «искание абсолютного добра», осуществимого в полноте лишь в Царстве Божием, члены которого в своей деятельности в полноте осуществляют «две заповеди Иисуса Христа: люби Бога больше, чем себя, и ближнего, как себя», они совершенно свободны от эгоизма и в силу этого творят лишь абсолютные ценности. С религиозностью так или иначе связаны все высшие формы человеческого опыта: собственно религиозный (мистический) опыт, нравственный, эстетический опыт, восприятие чужой душевной жизни,

умозрение, и связанные с ними ценности. Свою теорию мистического опыта: обоснование его реальности, описание условий его возможности, классификацию его видов — Л. рассматривает как раздел более общей интуитивистской теории познания. Интуиция у Л. означает «непосредственное созерцание предмета познающим субъектом» и представляет собой теорию как обычных (восприятие, воображение, мышление), так и исключительных (ясновидение, телепатия) способов знания. В зависимости от предмета Л. различает чувственную, интеллектуальную и мистическую (направленную на металоогическое бытие) интуицию. Интеллектуальной интуиции Бог открывается как сверхсистемное начало, логически необходимое условие существования мира как системы. С этой точки зрения, Бог может быть определен только апофатически (см. *Апофатическое богословие*). Для более полного богопознания необходим религиозный опыт, в котором знание человеком Бога углубляется благодаря его благодатному содействию. В различных видах религиозного опыта Бог открывается как полнота бытия, абсолютное совершенство, высшая ценность, как живой личный Бог. Особой формой религиозного опыта является Откровение. По Л., Откровение не есть принимаемое слепо внешнее сообщение недоступной разуму истины, ему свойственна определенная логика: будучи всегда ответом человеческому стремлению, оно, в свою очередь, расширяет религиозный опыт и мыслительный горизонт человека. Отрицание объективного характера религиозного опыта, по Л., должно последовательно приводить к солипсизму. Религиозный опыт, хотя бы в зачаточной форме, присущ, по Л., огромному большинству людей. Этим объясняется как возникновение религии, так и ее неистребимость в человеческом сознании. Многообразие религий объясняется Л. как результат многообразия форм религиозного опыта и его истолкований. Различные религии выработали более или менее единый путь развития в человеке способности к мистической интуиции и разработали различные системы упражнений для достижения религиозного совершенства. Следуя Ф. Хейлеру, Л. противопоставляет две, с его точки зрения, основополагающие формы религиозного опыта и его истолкования: «безличную» мистику буддизма и «сверхлично-личную» мистику христианства, отдавая предпочтение последней. Объектами мистической интуиции, по Л., могут быть также Царство Божие и субстанциальное, творческое начало человеческой личности. С точки зрения религиоведения значительный интерес представляют также его анализ религиозности русского народа и «христианского миропонимания» Ф.М. Достоевского.

Соч.: Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М., 1999; Условия абсолютного добра. М., 1991; Бог и мировое зло. М., 1994.

К.М. Антонов

ЛОТОСОВАЯ СУТРА (санскр. Саддхармапундарика сутра, букв. Сутра Лотоса благого Закона) — одна из наиболее значительных сутр махаяны. Санскритский оригинал текста был составлен ок. 125, впоследствии произведение неоднократно переводилось на другие языки (китайский, тибетский, японский). Стихотворные части Л. с. считаются наиболее ранними, прозаические — более поздними; в процессе перевода этого текста на другие языки к нему были добавлены разделы, отсутствующие в санскритском оригинале. Л. с. входит в число девяти главных текстов неварского (непальского) буддизма. Она является основным текстом китайской школы тяньтай (яп. тэндай), а также школы нитирэн (см. *Буддизм японской школы*). В Л. с. Будда Шакьямуни описывается как сверхъестественное существо, обладающее Божественной природой, а также магическими силами, которые он способен передавать другим существам. В сутре разворачиваются мистические события следующего рода: Будда, хранящий молчание на протяжении тысячелетий, удлиняет свой язык так, что достает до самых удаленных небесных сфер; возникает ступа одного из ранее ушедших будд, пребывавшего в нирване длительное время;



Ил. к Лотосовой сутре. Фрагмент настенной росписи монастыря. 7–10 вв. Цяньфодун, Дуньхуан

являются многочисленные будды всех миров, чтобы проповедать *проповедь* Учителя, и т. п. В Л. с. появляется понятие *дхармакаи* — космического тела Будды и одновременно «тела» учения. Имея Божественную природу, Шакьямуни предстает как изначальный, «самопоявившийся» будда, не получивший учение от кого-либо другого. Чтобы привести все живые существа к нирване, он принимает телесную форму (нирманакаю), которая на самом деле иллюзорна. В то время как иллюзорный Шакьямуни появляется на земле, подлинный Будда продолжает править на божественной горе Коршуна (санскр. Гридхракута) в окружении будущих будд, давая им истинное учение (садхарама). Л. с. утверждает, что возможность достижения нирваны заложена в природе каждого человека. Теоретически освободиться способны даже люди, погрязшие в ложных воззрениях (иччхантики). Согласно учению Л. с., существует три пути к освобождению: шраваков — слушателей учения, пратьекабудд — достигающих освобождения, но не проповедующих, и *бодхисаттв*, стремящихся привести все живые существа к нирване. Они предназначены для разных типов личностей, но в целом представляют единый путь (санскр. экаяна), ведущий к одной и той же цели. Хотя сутра посвящена в осн. Будде Шакьямуни, в ней прославляются бодхисаттвы *Авалокитешвара* и *Бхайшаджьягуру*, воспеваются сила мистических словосочетаний (дхарани) и самой сутры, содержатся призывы строить ступы на местах проповеди Л. с. и переписывать ее с целью распространения, что рассматривается как получение бесконечной благой заслуги.

О.С. Хижняк

ЛОУ (Law) Уильям (1686–1761) — английский теолог, предшественник *методизма*. Родился в г. Кингс-Клифф, графство Нортхэмптоншир. Образование получал в Кембриджском ун-те, в 1708 окончил Эммануэль-колледж со степенью бакалавра искусств. В 1711 Л. был избран членом совета колледжа и рукоположен в диаконы Англиканской церкви. Но после отказа присягнуть королю Георгу I он был уволен и примкнул к движению нонджуреров («неприсягнувших»), не порвав, однако, связи с Англиканской церковью (см. *Англиканство*). Так, в 1717–19 Л. принял участие в полемике с Б. Хоудли, епископом Бангорским, в противовес которому развивал учение о *церкви* как о живом организме, восходящем к *апостолам* («Три письма к епископу Бангорскому», 1719). Но наиболее известны работы Л. по практической теологии и аскетике, прежде всего «Серьезный призыв к благочестию и святой жизни» (1729), где он предложил строгую всеобъемлющую систему духовного совершенствования христианина. В 1730-е гг. его взгляды оказали влияние на Дж. Уэсли. В целом теология Л. сыграла значительную роль в развитии всего *протестантизма* («Второй волны», повлияв на становление методизма (как уэслианского, так и кальвинистского), *ривайвелизма* и шотландского духовного возрождения 19 в.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЛУАЗИ Альфред — см. в ст. *Модернизм католический*

ЛУБКОВЦЫ — см. «Новый Израиль»

ЛУГ — см. в ст. *Древнекельтская религия*

ЛУЖКОВСКОЕ СОГЛАСИЕ, лужковцы — одно из течений старообрядцев-беглопоповцев (см. *Беглопоповцы*). Название происходит от слободы Черниговской губернии, именуемой Лужки, в которой возникло движение (в 1822). Л. с. было распространено на Дону, в Молдавии и на Урале. Лужковцы выступали против любых контактов со светской и церковной властью, отказывались от заполнения метрических книг, признавали тайное священство и отказывались молиться за царя, не принимали присягу, отказывались нести воинскую службу. Они не приняли *Белокриницкой иерархии* (1846), а позднее, во втор. пол. 19 в., разделились. Часть из них растворилась в других течениях *поповцев*, а часть превратилась в *беспоповцев*, позже примкнув к Белокриницкой иерархии. В настоящее время численность Л. с. незначительна, основная их масса проживает в Подмосковье. Нынешние лужковцы самостоятельно проводят обряды крещения и отпевания, а венчаются в *Русской православной церкви*.

М.В. Воробьева

ЛУЛЛИЙ (Lullus, Llull) Раймунд (1232/1233–1316) — каталонский философ, поэт и теолог, получивший прозвище «*doctor illuminatus*». Образование Л. получил при дворе Якова I в Пальма-да-Майорка, был опекуном его сына Якова II. В 1256 женился на дворянке Бланке Пикани. В 1263 пережил религиозное обращение, которое позже описал в автобиографической поэме «*Lo desconhort*» (1300). Принял решение посвятить себя миссионерской деятельности. Сознывая, что миссия может быть успешной лишь при условии знания



и других культур, стал изучать восточные языки и сравнительную *теологию* в монастыре Санта-Мария ля Реал; получил степень магистра в Сорбонне (Париж) и стал признанным специалистом по арабскому Востоку. В 1276 вместе с *францисканцами* основал в Пальма-да-Майорка миссионерскую школу, в которой преподавали ориенталистику. Много раз отправлялся в Сев. Африку, на Сицилию и Кипр, где выступал с миссионерскими проповедями и вел дискуссии с мусульманскими и иудейскими теологами. Научная деятельность, которой Л. занимался в Монпелье (Франция) и в Париже, была направлена на опровержение *аверроизма*. Согласно одним свидетельствам, умер мученической смертью в Тунисе, согласно другим — естественной смертью в родном селении Пальма-да-Майорка. В течение своей богатой жизнью жизни исполнял различные призвания: священника, рыцаря, отшельника, теолога, миссионера, проповедника и мистика. Творческое наследие Л. (ок. 300 работ) охватывает различные области знаний и разнообразные литературные жанры: автобиографию, лирику, повести, теоретические изыскания на латинском, арабском и каталонском языках. В философско-теологическом плане наибольшее значение имеет его работа «*Ars generalis ultima*» (1303–1308), где он представил свое видение уни-

версума и его структуры в соотношении с *Богом*, к которому ведут все истины и из которого их можно вывести. Работа «*Ars magna*» (1271) по замыслу Л. должна была стать своеобразной «наукой наук»; поскольку она должна излагать объективные истины, постольку она может и должна быть рационально постигнутой как иудеями и христианами, так и мусульманами. Космос Л. представил в этой работе в виде 9 иерархических ступеней, а в алфавитном порядке (от А до К) изложил принципы Вселенной; все это он дополнил набором фигур и таблиц, создавая из них разнообразные комбинации. Конкретизируя и упрощая свою комбинаторику, Л. поочередно публиковал следующие сочинения: «*Ars compendiosa inveniendi veritatem seu Ars magna et maior*» (1273), «*Libre de contemplació en Déu*» (1274), «*Ars inventiva veritatis*» (1290), «*Ars amativa*» (1290), «*Tabula general*» (1293–1294). Сочинение Л. Р. «*Ars magna*» оказало большое влияние на формирование воззрений *Николая Кузанского*, *Джордано Бруно*, *Г.В. Лейбница* и др. В сугубо религиозном плане наиболее значительным произведением Л. является «*Libre del gentil e los tres savis*» (1273), в котором он ратует за воплощение в жизнь принципа толерантности в межконфессиональных отношениях. Толерантность и убеждение словом, по мнению Л., — необходимые принципы, которыми должен руководствоваться христианин, осуществляющий миссионерскую деятельность.

Ф.Г. Овсиенко

ЛУМБИНИ — см. в ст. *Капилавасту и Лумбини*

ЛУНАРНЫЙ КУЛЬТ — поклонение Луне, в основе которого лежит мифологизация Луны и лунных циклов. Человек с древнейших времен уяснил связь различных фаз Луны с приливами и отливами, а также более таинственную связь между лунным циклом и физиологическим циклом женщины. Луна, т. о., стала считаться «Владычицей женщин». Когда на смену матриархату пришел патриархат, женский характер стали приписывать Луне, а мужской — Солнцу. Многие культовые действия связаны с фазами Луны. Полнолуние связывалось с обострением оккультных явлений, *магии*, воображения, действия темных сил. В римской мифологии богиня Луна была повелительницей ночного света, дочерью Латоны, позднее отождествлялась с Дианой. В греческой мифологии Луна олицетворялась Селеной, часто отождествляемой с Артемидой или Гекатой. Серп Луны был одним из символов Астарты — богини войны народов Ближнего Востока. Идея странствия на Луну после смерти сохранялась в культурах Греции, Индии, Ирана. Так, согласно Плутарху, души праведников очищаются на Луне, в то время как их тела возвращаются на Землю, а дух — на Солнце. Священный брак, понимаемый в мифологии как брак неба и земли, часто трактовался в качестве союза Солнца и Луны, что нашло отражение в брачной символике многих народов. В доисламской Аравии, как и в других семитских странах, поклонение Луне преобладало над культом Солнца. Луна играла существенную роль в вавилонской *астрологии*. Положения Луны также упоминаются в комментариях к *Корану*. В книге «Тысяча и одна ночь» рабыня Таваддуд объясняет свойства семи планет, значение лунных домов, основные свойства знаков Зодиака. Это была своеобразная краткая энциклопедия, которую должен был знать каждый образованный мусульманин. Специальный арабс-

кий литературный жанр «Книги восходов и закатов» имеет в качестве основного своего предмета детальное описание астрологического и метеорологического влияния Луны. Согласно христианской картине мира, Луна создает разграничительную линию между небесами и землей. Все, что ниже подлунной линии, — дольный мир. Это изменчивый, несовершенный мир, где все подчинено упадку и уничтожению. Все, что выше надлунной линии, — горный мир, который совершенен, неизменен, вечен. Металл, соответствующий Луне, — серебро. Так, напр., согласно исламской традиции, *Мухаммад* запрещал использование в амулетах любых металлов, кроме серебра.

Т.П. Павлова

«ЛУНЬ ЮЙ» (кит. «Суждения и беседы») — канонический текст китайской культурной традиции, составленный из записей речей *Конфуция*; священная книга *конфуцианства*. Конфуций принципиально не писал собственных сочинений, утверждая, что его удел — редактирование и комментирование древних книг (VII, 1). После смерти «Учителя Куна» его ученики письменно фиксируют проповеди учителя в форме «Л. ю.». В текст были включены высказывания некоторых выдающихся учеников *Конфуция*. Общепризнанно, что содержание «Л. ю.» адекватно передает



Китайские иероглифы «Лунь юй»

суть учения Кун-цзы. Со временем складываются разные редакции текста. При императоре Цинь Шихуане (221–210 до н. э.) тексты «Л. ю.» в числе других авторитетных конфуцианских книг были публично сожжены в 213 до н. э. В Ханьскую и более поздние эпохи на основе сохранившихся изводов продолжалась работа над редактированием и комментированием текста, которая завершилась созданием окончательного варианта «Л. ю.», вошедшего в канон «*Сы шу*» (12 в.). На первом плане в «Л. ю.» стоят антропология и этика: учение о человеческой природе, об идеальной личности («цзюнь цзы», «благородный муж») и важнейшем человеческом качестве «жэнь» («человеколюбие», «гуманность»); нормы правильного ритуального поведения («ли»), почитания старших («сяо», «сыновняя почтительность»). Эти темы неразрывно связаны с рассуждениями Кун-цзы об отношениях подданных и правителя, о роли культуры и образования («вэнь»), нормах и правилах управления, о наведении должного порядка («чжэн мин», «выправление имен»). Заметное место в «Л. ю.» занимает идея *Дао*, которая осмыслена *Конфуцием* в отличном от *Лао-цзы* ключе — как проявляющееся в человеке и через человека универсальное, истинное, направляющее бытие начало — «Путь благородного мужа» (V. 16). Преобладание в тексте суждений о человеке и обществе отнюдь не означает, что «Л. ю.» — сугубо морализаторский и общественно-политический трактат. В основе высказываний *Конфуция* лежит традиционное для его времени религиозное мировоззрение. «Л. ю.» фрагментарно, но все же вполне определенно воссоздает религиозные взгляды основоположника конфуцианства, отражавшие *предков культ*, анимизм, магизм древнекитайской религии (см. *Китайцев древних религия*). К религиозным верованиям и ритуалам *Конфуций* относился с огромным пиететом, не

отвергал ни древнего пантеона, ни пандемониума (III, 14, 15, 17; VI, 22; X, 14). Однако он избегал обсуждения чудес и бытовавших представлений о духах, опасаясь, по-видимому, впасть в недостойное трезвомыслящего человека *суеверие* (VII, 21; XI, 12). Конфуций чтит Небо как божественное начало и благоговел перед священной волей Неба (VII, 23; VIII, 19; X, 25; XVI, 8; XX, 3). При этом он воздерживался от странных рассуждений относительно природы Неба (V, 13). Одна из стержневых идей «Л. ю.» — каждый человек должен строго исполнять религиозные ритуалы, особенно те, что связаны с погребальной обрядностью и культом предков (II, 5; VII, 13; XI, 26). «Л. ю.» подчеркивает, что Кун-цзы лично принимал участие в жертвоприношениях духам и предкам, подавая назидательный пример окружающим (III, 12; VII, 18; X, 11). В обычном состоянии и в случае болезни Конфуций по «Молитвеннику» молился духам Земли и Неба (VII, 35). В установленные сроки соблюдал пост (X, 7). Конфуций высоко ценил *мантику* и изучение «*И цзин*» (VII, 17). Он внимательно относился к «безумцам» (*юродивым*), усматривая в их темных речах таинственные знаки и скрытый смысл (XVIII, 5). При этом сам Конфуций стремился открыто и полностью излагать свое учение, чураясь даже намека на *эзотеризм* (VII, 24). Зафиксированное в «Л. ю.» отношение «Учителя Куна» к религиозной стороне жизни стало нормативным для конфуцианцев. «Л. ю.» было интерпретировано в многочисленных комментариях, среди которых классическим стало толкование Чжу Си (1130–1200) (см. *Неоконфуцианство*). Текст «Л. ю.» на протяжении почти двух с половиной тысяч лет лежал в основе обучения и государственных экзаменов, он заучивался наизусть, постоянно цитировался, оказав в итоге огромное влияние на религиозную жизнь и мышление китайцев, а также религиозную культуру сопредельных с Китаем стран.

А.П. Забияко

ЛУРД (Lourdes) — город в Юго-Зап. Франции на реке Адур, расположенный у подножия Пиренеев; один из наиболее известных центров католического культа Девы Марии (см. *Мариология*). Начало *паломничества* в Л. связано с восемнадцатую «явлениями» Девы Марии 14-летней крестьянке *Бернадетте Субиру* в 1858 в гроте Массамбель близ Л., где та готовилась к принятию первого причастия. Во время первого «видения» Бернадетта увидела в гроте невесту в белом платье, перепоясанном голубой лентой, с белой фатой на голове; ее ноги украшали две розы, в руке были четки. На третий день Божья Мать попросила девочку приходить к ней в грот еще в течение 15 дней, во время которых призвала ее к покаянию и молитве за грешников, позже — напиться из источника в гроте воды, а еще позже высказала пожелание, чтобы на месте «явлений» была возведена часовня. В последний день на вопрос Бернадетты «Кто ты?» невеста ответила: «Я — Непорочное Зачатие». Эти слова, непонятные для неграмотной Бернадетты, послужили для церковных властей основанием к признанию подлинности «явлений» и объявлению в 1854 папой *Пием IX* догмата о непорочном зачатии Девы Марии. В 1864 в гроте Массамбель была установлена скульптура Божьей Матери из белого мрамора, а поблизости от грота в 1864–70 — храм во имя Непорочного Зачатия, выполненный в неоготическом стиле. В 1883–89 в Л. была построена окруженная пятнадцатью часовнями базилика Царицы Святых Четок, выполненная в форме *креста* в византийском стиле; перед бази-



Скульптура Божьей Матери в гроте Массамбель. Лурд

ликой была установлена статуя Божьей Матери Лурдской. В 1955 рядом с гротом были вырыты два небольших окаймленных голубым мрамором пруда, служащих паломникам для омовений из источника в гроте (вода из источника в гроте в Л. признана чудодейственной). В 1956–58 в Л. была построена подземная базилика Св. Пия X, вмещающая одновременно 25 тыс. верующих; освящение базилики было совершено кардиналом А. Ронкалли (впоследствии папа *Иоанн XXIII*). Лурдские святыни ежегодно посещают 4–5 млн паломников, в осн. в период с марта по октябрь. Ежегодно в Л. в надежде на чудодейственное исцеление прибывают св. 70 тыс. больных (первое паломничество больных в Л. состоялось в 1873). Ежедневно в 16:30 по местному времени в Л. на площади перед базиликой Царицы Святых Четок проходит евхаристическая процессия, соединенная с благословениями больных, а в 20:30 — факельное шествие. «Грот явлений», базилики, хосписы, больницы для больных *пилигримов*, выставочные павильоны и дом *капелланов* представляют собой т. н. *Domaine de la Grotte* (зону грота), занимающую 22 гектара. В результате массовых паломничеств селение превратилось в специфический религиозный центр; в 1844 Л. насчитывал 4,2 тыс. жителей, в нач. 21 в. — св. 18 тыс., занятых в осн. в сервисном секторе. Гостиничная база Л. составляет ок. 18 тыс. номеров (35 тыс. кроватей); вся же «ночлежная» база города рассчитана на 50 тыс. кроватей, из-за этого Л. нередко называют городом-гостиницей. Л. имеет хорошо развитые коммуникационные линии, железнодорожное сообщение, международный аэропорт Tarbes-Ossun-Lourdes. В Л. прибывают со всей Европы специальные поезда с больными (*trains spéciaux, trains blan*). Современный Л. является типичным примером местности с функциональной религиозной «монокультурой».

Ф.Г. Овсиенко

ЛХАСА (тиб. земля богов) — столица Тибета, исторический, духовный и культурный центр северного буддизма (*ламаизма*), до 1959 резиденция Далай-лам. История Л. ве-



Дворец-монастырь Потала. Лхаса

дет свой отсчет с 7 в. Главные святыни Л. — две статуи Будды, которые были привезены в 7 в. китайской и непальской принцессами — женами тибетского царя Сонцен-гампо (627–650). Статуи получили названия Большой и Малый Чжу, и для них были построены отдельные храмы. К западу от города расположена Потала — дворец Далай-лам. Его святыни и апартаменты Далай-лам располагались в центральной части, называемой «Красным дворцом». Ритуал *паломничества* включал в себя обход Л. по двум маршрутам — внешнему кругу (Лингхор) и внутреннему кругу (Баркхор). На протяжении столетий Л. была закрытым для иностранцев городом, ее посещение разрешено только с 1979. В настоящее время Л. — административный центр Тибетского автономного района КНР; занимает площадь 30 тыс. км², население (вместе с окрестностями) составляет 400 тыс. чел., из них 87 % — тибетцы.

О.С. Хижняк

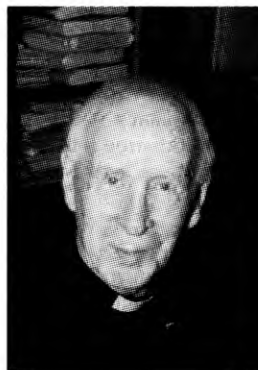
ЛЬЮИС (Lewis) Клайв Стейплз (1898–1963) — классик английской литературы, протестантский теолог, популяризатор христианских идей, облеченных в форму фантастических и сказочных повестей. Поступив в Оксфордский ун-т, Л. проявил глубокие познания в классической филологии и античной литературе, стал университетским стипендиатом. В том же году добровольно ушел на фронт. На войне был ранен и комиссован по состоянию здоровья. Завершив после войны образование, Л. стал доцентом кафедры английской словесности в Модлин-колледже (Оксфорд) и проработал там до 1954. В этот период им созданы «Аллегория любви» (1936), «Введение к Мильтону» (1942), «Английская литература XVI в.» (1954). До 1929 Л. к религии относился скептически, помня, к чему ведут конфессиональные конфликты, напр., между англиканами и католиками в родной Ирландии. Но на 33-м году жизни он испытал духовный переворот, о чем поведал в автобиографии «Настигнут радость» (1955), и в 1931 стал убежденным англиканином. После «обращения» Л. быстро сдружился с коллегой по Оксфорду Дж.Р.Р. Толкиеном (1892–1973) — филологом, будущим автором популярных сказочно-эпических романов «Хоббит, или Туда и обратно» (1937), «Властелин колец» (1954) и др. Л. оказался первым читателем Толкиена, сам вступил на писательскую стезю и создал у себя на дому клуб единомышленников — «Инклингов» («Чернилян»). После Второй мировой войны Л. написал семь сказок о волшебной стране — «Хроники Нарнии». В 1954 Л. получил должность проф. филологии в Кембридже, а в 1957 тайно от друзей женился на смертельно больной американке Джой Давидман. Потрясения, вызванные мучениями и смертью жены, усугубили болезнь самого Л., и он вскоре умер, успев закончить эссе «Горе изнутри», в котором показал, что *Иисус Христос* — единственный и точнейший ответ *Бога* на все претензии человека. Беллетристика и эссеистика Л. по-христиански апологетична, но отражает скорее пессимистическую концепцию определяющего влияния зла на эволюцию природы и общества. Его теология катафатична — автор «Нарнии» не боится что-либо утверждать о Боге и всячески отрицает «аллегорич-



ность» своего творчества, но соглашается с «символичностью»: фантастическое передается средствами реалистического искусства, через конкретизацию и детализацию достигается эффект достоверного соприсутствия в вещном мире мифических персонажей. Этими художественными приемами Л. пытается «разбудить спящего» в самодовольстве обывателя, «спасти от неверия», ставит читателя перед экзистенциальным выбором добра и зла, бытия и небытия, заставляет всерьез задуматься о смысле христианской веры. Несмотря на занимательность повествования, изысканность стиля, некоторые критики упрекали Л. в излишней «рассудительности» (он требовал от читателя начать думать), «морализаторстве» и «религиозности» (требовательности начать жить по-христиански) и даже высказывали (безосновательно) предположение, что Л. увлекся православием, и его эссе — ненавязчивая проповедь нравственных и аскетических идей восточных *Отцов церкви*.

Соч. на рус. яз.: Собрание сочинений: В 8 т. М., 1998–2000. И.П. Давыдов

ЛЮБАК (Lubac) Анри де (1896–1991) — французский католический теолог, представитель «новой теологии», с 1983 кардинал. В 1915–18 участвовал в Первой мировой войне, в 1920–28 изучал философию и *теологию* в Великобритании в учебных заведениях ордена *иезуитов*, в члены которого вступил в 1913. В 1927 принял сан, в 1929 стал проф. фундаментальной теологии в иезуитском колледже в Лионе, где с 1930 заведовал кафедрой истории религий. В 1950 после *энциклики* папы *Пия II* «*Humani generis*» Л. был лишен кафедры и смог возобновить преподавательскую деятельность только в 1959. В 1960 вышел в отставку, с 1974 жил в Париже. Л. был активным участником *Ватиканского собора, второго*, советником папы *Иоанна XXIII* и членом многих церковных комиссий при папе *Павле VI*. В 1941–45 издавал подпольный антифашистский «Журнал христианского свидетельства», с 1940 — серию классических теологических трудов «Христианские источники» (вместе с Ж. Даниелю). Критикуя «юридизм» католической теологии и принцип жесткой иерархии в церкви, Л. выступал за обновление *католицизма* путем возврата к истокам веры, новой интерпретации *Священного Писания* и переосмысления истории человечества в свете «события Христа», защищал позицию П. *Тейяра де Шардена*, указывая на ее соотнесение христианской традиции. В противовес *неосхоластике* Л. защищал тезис о недопустимости жесткого противопоставления природного и сверхприродного. Опираясь на *патристику*, он утверждал, что человеческая натура изначально предрасположена к восприятию Божественной *благодати*, и именно стремление выразить соотнесенность человека с *Богом* лежит в основе всех исторических религий. В вопросе об индивидуальном *спасении* Л. был близок позиции «анонимного христианства», утверждая наличие «естественной», неотчуждаемой связи с Христом любого человека. В то же время он особо подчеркивал неравнозначность религий и невозможность спасения человечества вне



752

христианской церкви. Суть католичества Л. видел в таинстве евхаристии, для совершения которого церковь соединяет людей в общину. Тем самым он подчеркивал роль «личностной» связи христианина с церковью и значение католицизма как социального явления; при этом верность евангельским требованиям Л. связывал с определенной социальной и политической позицией, в частности с резким осуждением антисемитизма. Аргументацию в пользу экуменического движения (см. *Экуменизм*) Л. основывал на патристической идее «кафоличности» христианства как всеобъемлющей религии, собирающей воедино истинные и благие элементы всех религиозных систем. При этом он акцентировал не компаративно-оценочный, а динамическо-процессуальный аспект интеграции конфессий в рамках христианского синтеза. Многие идеи Л. вошли в теологическую доктрину II Ватиканского собора.

Соч.: Драма атеистического гуманизма. М., 1997; Мысли о церкви. М.; Милан, 1994; Католичество. М., 1992; Recherches dans la foi. Trois études sur Origène, saint Anselme et la philosophie chrétienne. P., 1979.

О.Ю. Бойцова

ЛЮБУШКИНО СОГЛАСИЕ — старообрядческое согласие беспоповского толка (см. *Беспоповцы*), возникшее в сер. 19 в. в Тверской губернии. Отличительной чертой Л. с. являлось отрицание законного брака, совершаемого священниками (по причине отсутствия законных священников, способных совершить таинство венчания), и сожительство по любви без брака. При этом последователи движения ссылались на *Кормчую книгу*, которая допускала отсрочку совершения таинств христианских на неопределенное время. Превыше всего в Л. с. ставилась любовь, которая, по мнению последователей движения, должна быть главным основанием общественных и семейных отношений. Л. с. выделялось среди других старообрядческих согласий своим умеренным характером. Так, последователям движения разрешалось употреблять в пищу мясо, вино и чай.

М.В. Воробьева

ЛЮДИ БОЖИИ — см. *Хлысты*

«ЛЮДИ ПЯТОЙ МОНАРХИИ» — английское радикальное религиозное течение хилиастов в период Английской буржуазной революции 17 в. Движение «Л. п. м.» проповедовало наступление «пятой монархии» (отсюда название) — Тысячелетнего царства Христа и его святых на земле. «Л. п. м.» считали, что было четыре земных, временных царств: Ассиро-Вавилонское, Персидское, Греческое, Римское, в которые включалась и средневековая Европа, а новое, пятое, царство будет вечным и непреходящим. Во главе движения стояли Томас Харрисон и Томас Веннер. Приверженцами были гл. обр. представители крестьянской и городской бедноты, т. к. хилиастические идеи в своеобразной форме выражали надежды угнетенных слоев общества на прекращение социальной несправедливости, и не в Царстве небесном, а на земле. «Л. п. м.» требовали ряда радикальных социальных реформ. В осн. они настаивали на упрощении и удешевлении судопроизводства, снижении налогов, отделении церкви от государства, уничтожении десятины церковной и т. п. Вместо традиционных законов «Л. п. м.» требовали ввести ветхозаветный закон и третейское судебное

разбирательство. В 1657 они подняли восстание против режима протектората О. Кромвеля, а в 1661 — против монаршего дома Стюартов. Мятеж был жестоко подавлен. В 1661 движение почти целиком было истреблено.

А.В. Третьяков

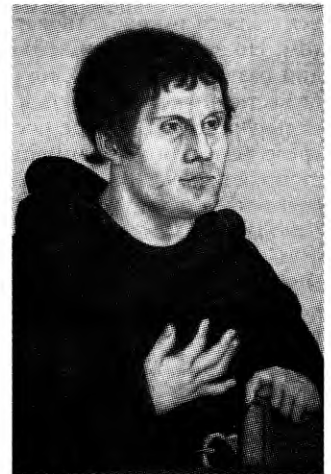
«ЛЮДИ СУТИ» — см. в ст. *Бостон Томас*

ЛЮЙ — см. в ст. *Буддизма китайского школы*

ЛЮСТРАЦИИ (лат. *lustratio* — очищение) — религиозные очистительные обряды, целью которых является освобождение от порчи, скверны, нечистоты, снятие табу и т. п. Л. возникли в глубокой древности, когда зависимость от природных сил и стихий рождала представления об их чудодейственных свойствах (напр., об огне, обжиганием и окуриванием дымом которого проводилась примитивная дезинфекция («очищение»), о воде, способной смывать грязь и др.). Это нашло дальнейшее развитие во многих религиях в форме принятых в них омовений, окуриваний, постов и т. п. Усложнение религии в процессе исторической эволюции привело к расширению понятия «нечистого», соприкосновение с которым (покойником, больным, роженицей, представителем чужого племени, кровью человека или животного и т. п.) насыало на человека скверну, от которой необходимо было очищаться в процессе Л., принимающих различные формы в зависимости от этнорелигиозной принадлежности. Так, у индейцев Юж. Америки в осн. использовались очистительные обряды в виде приема рвотного средства, в Центр. Америке было распространено кровопускание, в Сев. Америке основным средством Л. считались паровые бани. В христианстве существует много форм очищения, одна из важнейших — крещение.

Е.С. Элбакян

ЛЮТЕР (Luther) Мартин (1483–1546) — немецкий теолог, один из вождей Реформации, основатель лютеранства. Окончил Эрфуртский ун-т со степенью магистра свободных искусств (1505). В том же году вступил в августинский монастырь в Эрфурте, по его словам, из-за страха перед Божьим гневом. Л. стал ревностным монахом, и на него обратил внимание генеральный викарий ордена Штауниц. В 1507 Штауниц предложил Л. выступить в Виттенбергском ун-те на церковной кафедре. Уже имея священнический сан, в 1512 Л. получил степень доктора богословия и стал профессором библистики Виттенбергского ун-та. Изучение Библии и трудов средневековых мистиков привели Л. к представлению о воле просветленного человека как отражении единой Божественной воли, о беспрекословном подчинении



Martin Luther

Мартин Лютер. Крах. 1520–21. Германский национальный музей, Нюрнберг

воли человека Богу и о спасении, достигаемом только верой (принцип *sola fide*) в заступничество *Иисуса Христа* без учета каких-либо заслуг самого человека. Личная вера, т. о., оказывается единственным условием для обретения Божественной *благодати*. Католическое учение о *чистилище* и «скровищнице добрых дел» (см. *Запас добрых дел*), а также основанная на этом практика продажи индульгенций (см. *Индульгенция*) вызвали резкое неприятие Л. 31.10.1517 Л. прибил к дверям церкви в Виттенберге свои «95 тезисов» и вызвал на диспут католика И. Тетцеля. Позиция Л. нашла поддержку в Германии; студенты Виттенберга сожгли ответные тезисы Тетцеля, начались протесты против Рима. На требование *папы Римского* отречься от своих заблуждений Л. ответил отказом. В 1520 Л. публично сжег папскую *буллу*, в которой его отлучали от церкви. Он выступил с идеями признания безусловного авторитета Библии, спасения на основе только личной веры, всеобщего священства («все христиане — священники», которые могут избираться и смещаться всей общиной и должны подчиняться светской власти), отмены церковного культа. Поскольку человек достигает спасения на основе личной веры, в церкви как посреднике между Богом и человеком нет необходимости. Авторитет церкви у Л. был заменен авторитетом Библии. Отвергнув монашество, Л. характеризовал всю мирскую деятельность людей как священнослужение. Отвергнув единоличное право папы толковать Библию и предоставив его всем христианам, Л. посвятил 15 лет ее переводу на немецкий язык. Он выступал против требования *кальвинизма* сделать этику социально значимой, не поддерживал и радикального крыла реформационного движения, лидеры которого выдвигали требования социального равенства и справедливости. Внутренняя свобода верующего (концепция «свободы христианина»), предполагающая совершение человеком поступков на основе собственного выбора, сочеталась в учении Л. с отрицанием свободы воли. В последние годы жизни Л. разрабатывал идеи мирского призвания, долга, возвышенного понимания труда, служения ближнему. В земном измерении жизни человек должен руководствоваться разумом, данным ему Богом. Но за пределами земного существования человеческий разум утрачивает свою силу — он не может постичь божественную тайну, путь к которой лежит через иррациональную веру. По мере роста радикальных настроений в среде немецкого реформационного движения позиции Л. становились все более консервативными, что дало повод называть его «виттенбергским папой». См. также: *Лютеранство*, Ф. Меланхтон.

Соч. на рус. яз.: 95 тезисов. СПб., 2002; О рабстве воли // Эразм Роттердамский. Философские произведения. Приложение. М., 1986. С. 290–546; Время молчания прошло. Избранные произведения 1520–1526 гг. Харьков, 1992.

Е.С. Элбакян

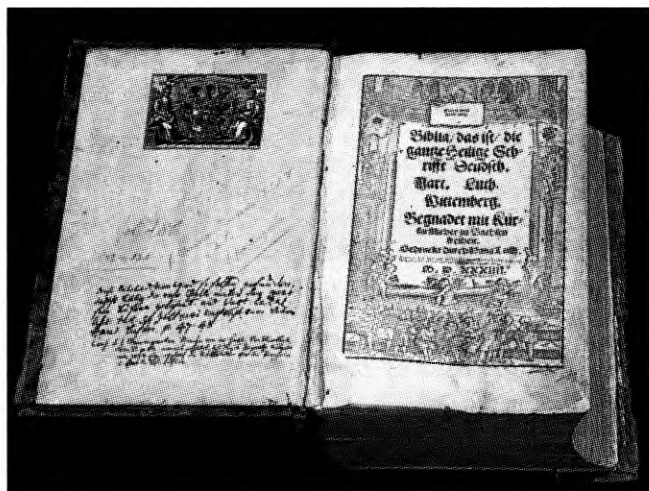
ЛЮТЕРАНСТВО — одно из основных направлений в *протестантизме*, восходящее к движению немецкой Реформации и названное по имени ее лидера М. Лютера. Как конфессия Л. возникло в сер. 16 в. в Вост. Германии и очень быстро распространилось в Средней и Сев. Европе. Понятие «Л.» впервые было использовано в нач. 1520-х гг., но сам Лютер долго отказывался использовать это название, поскольку не считал себя основателем новой церкви, а лишь реформатором, стремящимся вернуться к апостольской

церкви. Одним из синонимов Л. является понятие «евангелический», которое часто используется как самоназвание лютеранскими или объединенными лютеранско-реформатскими церквями. В настоящее время Л. распространено преим. в странах Центр. и Сев. Европы (Германия, Скандинавские страны, Финляндия, Эстония, Латвия) и в США, имеются также значительные общины в Индонезии и Китае, появившиеся в 20 в. Численность лютеран или формально принадлежащих к лютеранским церквям составляет ок. 70 млн чел., т. е. Л. первое по распространенности среди протестантских конфессий (общая численность кальвинистов больше, но они не едины и имеют много разновидностей). Что касается условий формирования Л., то достаточно часто встречается мнение о влиянии на Реформацию светского Ренессанса. Во многом реформационные процессы шли параллельно с ренессансной мыслью. Но если исходные черты этих двух исторических феноменов в чем-то сходны (оба характеризуются индивидуалистическим восприятием и стремлением к самостоятельности внутренней жизни), то в своем развитии они принципиально различны и даже враждебны (примером этого может служить знаменитый спор Лютера с Эразмом Роттердамским о свободе человеческой воли). Поэтому можно сказать, что Реформация является и итогом достаточно сложного религиозного развития. В какой-то мере можно говорить о влиянии на нее идей Дж. Уиклифа и Я. Гуса. Непосредственным толчком к началу лютеранской Реформации стало сопротивление части верующих и духовенства увеличившимся в нач. 16 в. злоупотреблениям католического *клира* в Германии. Известное выступление монаха августинианского монастыря и доктора теологии в Виттенберге Лютера против распространения *индульгенций* в Вост. Германии доминиканцем И. Тетцелем осенью 1517 дало повод к формулировке реформатором своих воззрений в «95 тезисах». Прежде всего в этих тезисах критиковалось католическое учение о сверхдолжной *благодати* и *чистилище*, что впоследствии развилось в специфическую *сотеариологию* протестантизма. Однако окончательный разрыв с Римом и формиро-

вание отличного от католического вероучения стали очевидны после выступлений реформатора на Лейпцигском диспуте (1519), когда Лютер (его секретарем был И. Агрикола) подверг сомнению уже авторитет *папства* и соборов. Тогда же Лютер сформулировал один из своих важнейших принципов — опору в решении всех вероисповедных вопросов только на *Священное Писание*. В результате была издана папская *булла* с отлучением Лютера, которую последний публично сжег в декабре 1520. Поворотным моментом в истории немец-



Дверь церкви Шлёсскирх (Schlosskirche), к которой Лютер прибил 95 тезисов. Виттенберг



Библия Лютера. 1534

кой Реформации стал Вормсский рейхстаг (1521), когда в ответ на предложение отказаться от своего учения Лютер произнес ставшее знаменитым: «Hier steh'ich; ich kann nicht anders; Gott helfe mir, Amen!» («На том стою, и не могу иначе; да поможет мне Господь, Аминь»). Вскоре Лютер принял за перевод Библии на немецкий язык. Знаковым моментом была и женитьба Лютера, отказавшегося от монашеского обета, на Катарине фон Бора, тоже бывшей монахиней. В религиозных войнах Лютер большого участия не принимал, выступая против радикальных направлений Реформации. Остаток жизни Лютер провел в Виттенберге, где и был похоронен в Замковой церкви. К основным работам Лютера, формулирующим протестантское вероучение, относятся Большой и Малый катехизисы и составленные для полемики с католицизмом на предстоящем Вселенском соборе Шмалькальденские артикулы (1538). Вскоре все эти книги получили в Л. статус символических. В 1530 соратник Лютера и лидер умеренного крыла Реформации Ф. Меланхтон во время переговоров с императором Карлом V сформулировал для ознакомления вероучительные основы лютеранства в «Аугсбургском исповедании» и написанной вслед за этим более развернутой «Апологии Аугсбургского исповедания». Но эти сочинения не были полностью одобрены Лютером. После смерти Лютера лютеранская вероисповедная система в ходе многочисленных споров получила окончательное изложение в «Формуле согласия», где были также обозначены отличия Л. не только от католического, но и от реформатского вероучения. Основной принцип Л., отраженный в его символических книгах «Sola Scriptura» («только Писание»), — признание Священного Писания единственным основанием веры и авторитетом для церкви. Лишь «Слово Божие утверждает догматы веры», которые не могут быть основаны на деяниях или словах Святых отцов. Священное Писание как единственный критерий истины благодатно и ясно непосредственно. С последним утверждением связан и отказ Л. от аллегорического толкования Писания в пользу буквального его толкования. При этом Л. впервые дало каждому верующему право на чтение Писания, чему способствовала возможность переводить и читать Библию на национальных языках (на нем. язык Библию перевел сам Лютер, закончив

перевод в 1534). Но, как и весь классический протестантизм, Л. ограничивало право на личное толкование Писания, хотя авторитет символических книг не так значителен, как авторитет Предания. В целом лютеранская догматика следует Никео-Константинопольскому Символу веры при добавлении католического *filioque* (филиокве), но в отличие от католицизма она существенно по-иному трактует проблему грехопадения, оправдания и спасения, создавая совершенно отличную от католической *сотеариологию*. В основание теологических идей Лютером было положено учение Августина Аврелия о грехе и благодати, не очень популярное в Средние века, с которым Лютер познакомился, будучи монахом августинианского монастыря. С точки зрения Лютера, отраженной в трактате «О рабстве воли» и других произведениях, человеческая природа настолько порабощена и искажена первородным грехом, что не только первобытная праведность и благодать, но и сам образ Божий в человеке были утрачены, и это не допускает никаких человеческих заслуг в деле спасения. Именно этот антропологический пессимизм привел реформатора к выводу, что спасение возможно *Sola Fide* (только верой) и *Sola Gratia* (только благодатью). С лютеранской точки зрения все, что человек получает от Бога, есть дар, а не оплата каких-либо заслуг (тем самым полностью отвергается католическое учение о сверхдолжной благодати). Лютеранская сотеариология строго придерживается монеризма — учения августиновской теологии о том, что благодать Божия есть единственная сила, способная совершить обращение человека, и противостоит представлениям синергизма о совместных усилиях Бога и человека в деле спасения, характерных для православия и католицизма. Все это нашло отражение в концепции *искупления* и оправдания, поскольку только искупление дарует оправдание и прощение грехов, т. е. возможность спасения. При этом искупление мыслится как заместительная жертва Христа, принесенная за грехи всего человечества, в т. ч. за первородный грех, и оправдывающая его перед Богом по вере. Здесь Л. идет вразрез с ограниченным искуплением и учением о предвечном избрании *кальвинизма*. Согласно лютеранской теологии, избрание ко спасению относится ко всем людям, но принятие его зависит от веры человека, а отторжение — от его неверия, поэтому искупление и оправдание не может быть ограниченным. Веру дает человеку Евангелие, и только через веру можно обрести



Лютер. Книжная миниатюра. 1654. Справа и слева две фигуры, олицетворяющие веру (слева) и твердость (справа)

благодать Божию. Но вера же в понимании лютеран не является добрым делом, она оправдывает потому, что так угодно Богу. Отсюда принцип *Sola Christo* (только Христос) — это убежденность в достаточности крестной жертвы Христа для искупления, оправдания и спасения. Учение об оправдании развивается в памфлете Лютера «О свободе христианина» (в частности, доктрине оправдания посвящена знаменитая проповедь «О троякой праведности»), а также в лютеранских символических книгах. Оправдание (*justificatio*) имеет в Л. «юридический» смысл: человек лишь признается в силу искупления и благодати оправданным и прощенным, что не меняет его природу, которая остается по-прежнему греховной. Этот принцип был определен Лютером через антиномичную формулу статуса христианина — «всегда праведник, всегда грешник». Сам Лютер, ставя вопрос о соотношении веры и добрых дел в спасении, во многом склонялся к отрицанию роли Закона в *христианстве* и утверждал, что требование необходимости добрых дел имеет отношение лишь к *Ветхому Завету*, а не к собственно Евангелию. Вопрос о соотношении Закона и благодати стал предметом одной из первых полемик в Л. — т. н. антиномистского спора, инициированного И. Агриколой. Этот спор длился с перерывами с 1537 по 1540. Агрикола занимал радикальную позицию, утверждая, что христианам достаточно знать о жертве Христа, а проповедь Закона даже вредна для спасения. Эта позиция была осуждена самим Лютером в трактате «Против антиномистов» (1539). Но вопрос о соотношении веры и добрых дел, а также закона и благодати отнюдь не был исчерпан. В период Майоритских споров (названных так по имени их инициатора Ф. Майора), начатых после разгрома Карлом V Шмалькальденского союза (1547), радикальную позицию Агриколы продолжили Н. Амсдорф и М. Флаций, утверждавшие бесполезность и вредность добрых дел для спасения. Их оппонентом был Г. Майор, ученик Меланхтона, который полагал, что «добрые дела необходимы для спасения». Но и тот и другой варианты были отвергнуты, а более умеренное решение проблемы, закрепленное в лютеранской Формуле согласия (принята по окончании Майоритских споров), заключалось в следующем: веру и добрые дела нельзя противопоставлять, но необходимо различать. Дела — плоды веры, критерий ее истинности и действительно-



Таинства крещения (слева) и евхаристии (справа) (на заднем плане проповедь). Фрагмент алтаря церкви в Торслюндэ. 1561. Дания

сти. Как нельзя спасти добрыми делами, так и невозможно спасение без добрых дел (4-я статья Формулы согласия). Эта точка зрения была осуждена католическим Тридентским собором, который подтвердил необходимость добрых дел для спасения. Переосмысление *соте-*

риологии в Л. привело и к изменению культа. Так, убежденность в достаточности крестной жертвы Христа для искупления, оправдания и спасения, не допускающая другого посредничества между Богом и людьми, кроме Христа, исключает возможность поклонения Деве Марии и отсутствия культа мощей, святых, реликвий и пр. Однако целый ряд церковных обрядов в лютеранстве сохранен (есть *алтарь*, свечи, изображение *креста*, сохранено облачение духовенства и пр.), что отсутствует в более радикальных вариантах протестантизма. Меланхтон в «Аугсбургском исповедании» пояснял, что должны соблюдаться те церковные обряды, которые не ведут к греху и полезны для спокойствия и порядка в церкви (напр., святые и праздничные дни), но те традиции, которые учреждены для того, чтобы умиловать Бога, искупить грехи и заслужить спасение бесполезны и противоречат Евангелию (посты, монашеские обеты, паломничества и пр.). Таким образом, лютеранская Реформация перенесла акцент с церковного *аскетизма* и *монашества* (которое отсутствует в протестантизме) на личную веру в Христа и индивидуальное *благочестие*. Своеобразие лютеранской культовой практики ведет к особенностям в понимании *таинств христианских*, которых только два (те, которые упомянуты в Евангелии), крещение и евхаристия (остальные в качестве таинств не признаются). О реальности только двух таинств говорит ранний лютеровский памфлет «Вавилонское пленение Церкви». Тем не менее крещение понимается лютеранами как соучастие верующего в смерти и *воскресении* Христа, а причастие — как реальное приобщение его Телу и Крови. Хотя Л. отвергает католическую идею пресуществления и понимание *литургии* как повторения Христовой жертвы, оно, исходя из буквального понимания евангельских установлений, настойчиво утверждает смысл евхаристии как действительного присутствия Христа в элементах таинства, отвергая как кальвинистский принцип приобщения ему через невидимое действие Духа Святого, так и чисто символическое понимание причастия как воспоминания о смерти и воскресении Христа. В Л. нет кальвинистской идеи *Завета*, передающегося через поколения, оно исходит из того, что Бог может привести в церковь как взрослых через благовестие, так и детей — через евангельские обетования (Мф. 19:14). Переосмысление *сотеиологии*, независимость спасения от человеческих заслуг привели и к своеобразному статусу церкви в Л., что получило развитие во всем последующем протестантизме. Принцип личной веры является основанием лютеранского учения о видимой и невидимой церкви. Учение о невидимости церкви развивает преим. «Апология Аугсбургского исповедания», хотя уже Лютер, следуя Августину, кроме видимой



Домский собор. Рига

церкви как собрания верующих признавал невидимую церковь как сообщество всех спасенных, т. е. разделял внешнюю и истинную принадлежность к церкви. При этом границы видимой (формальной) и невидимой (фактической) церкви могут не совпадать: верующие могут находиться и вне видимой церкви, а в ее ограде могут быть и люди, не имеющие веры. Принадлежность к невидимой общности, «собрания святых и истинно верующих», т. о., зависит не от формального членства, а от обладания верой. Хотя в Л. существует строгая регламентация богослужения, не приемлющая спонтанности и модернизма, основное в лютеранском богослужении — не литургическое действие, а *проповедь*. Л. также в силу особого внимания к индивидуальному благочестию придает повышенное значение домашнему богослужению, чтению Библии и поклонению в семейном кругу. Но самым важным отличием является совершенно иной подход к духовенству в протестантизме. Это выразилось в общепротестантском представлении о «всеобщности священства». В своем раннем памфлете «К христианскому дворянству немецкой нации» Лютер утверждал, что все крещенные христиане предостоят Богу во Христе без человеческих посредников (1 Пет. 2:9), и, т. о., все христиане являются священниками, епископами и даже папами. Ведь, согласно рассуждениям Лютера, все христиане воистину принадлежат к духовному сословию и между ними нет иного различия, кроме разве что различия по занятию, ибо только лишь крещение, Евангелие и вера превращают людей в христиан. Но в плане церковной организации лютеранский подход сохраняет некоторые элементы разграничения духовенства и мирян (ординация) и допускает церковные традиции, не противоречащие Библии, в т. ч. епископат (что отличается от кальвинизма, который обычно считает возможными лишь те церковные установления, которые прямо и непосредственно предписываются Писанием). Такой взгляд сформировался в период т. н. адиафорических споров (см. *Адиафора*), вспыхнувших после смерти Лютера, о значении обрядов и установлений, «которые и не заповеданы, и не запрещены Словом Божиим» (по Формуле согласия, церковь свободна в отношении *adiaфоры* и может изменять свои обряды и устройство). Изменение внутрицерковного статуса духовенства привело и к разрыву с католической концепцией *теократии*, ранее доминировавшей в отношениях церкви и государства. В Л. еще со времени религиозных войн господствовал принцип подчинения церкви светской власти (это отражено в решениях первого Шпейерского рейхстага 1526), что во многом способствовало социальной пассивности. В ходе обострения противоречий с радикальным протестантизмом Лютер занял консервативно-интолерантные позиции, требо-



Внутри лютеранской церкви
Святого Креста. Сент-Женевьева

буя, напр., подавления крестьянских восстаний. В дальнейшем лютеранская традиция вплоть до пиетистски настроенного И. Канта не выработала развитой социальной теологии и права, а некоторые ее течения даже пришли к убеждению, что миссия церкви обращена только к индиви-

дуальной личности и ее вмешательство в социум противоречит сущности *христианства*. В силу этой же особенности Л. не имеет единого организационного центра и большинство церквей строится по национально-государственному принципу, напр. Церковь Дании. Этот принцип изменился лишь в 20 в. с развитием лютеранского миссионерства вне Европы. Так, в США существуют независимые друг от друга Лютеранская церковь Америки (1962), Американская лютеранская церковь (1960) и Лютеран-



Лютеранский кафедральный собор
Девы Марии и Святого Хенрика.
Турку, Финляндия

ская церковь — синод Миссури (1847). Такие объединения, как Всемирная лютеранская федерация, возникшая в г. Лунде (Швеция) в 1947, собирающаяся раз в 6 лет и объединявшая к 1990-м гг. св. 60 церквей (ок. 50 млн чел.), имеют лишь координационные задачи. Отношение лютеранской традиции к науке и светской культуре развивалось неоднозначным образом. Сам Лютер резко отрицательно относился к *схоластике* и рационалистической теологии, считая автономный разум «служанкой дьявола», однако он же впервые в истории церкви стал настаивать на создании общенациональной системы христианского образования и *катехизации* («К советникам всех городов земли немецкой о том, что им надлежит учреждать... христианские школы»). Лютеранская традиция развивалась через университетскую теологию, поскольку для получения должности пастора традиционно требовалось университетское теологическое образование. В 16–17 вв. лютеранскими стали крупнейшие европейские ун-ты, имеющие в своем составе теологические факультеты, — Виттенбергский, Кёнигсбергский, Упсальский (Швеция), Йенский, позже Эрлангенский (в 20 в. ставший центром наиболее консервативной лютеранской теологии, противостоявшей кальвинизму). В 20 в. центр лютеранского теологического образования смещается в США (Теологическая семинария согласия в г. Сент-Луис и др.). Из лютеранской СМИ следует отметить выпускаемый Всемирной лютеранской федерацией журнал «Лютеранский мир». Л. претерпело длительную эволюцию, первый этап который связан с событиями *Реформации* в Германии и *религиозными войнами*. Он завершается Аугсбургским миром (1555). Второй этап связан с распространением Л. в Германии и за ее пределами, а также с формированием систематизированной лютеранской теологии (втор. пол. 16–17 в.). Кроме Германии, где к кон. 16 в. Л. приняло более половины населения, оно распространилось в Скандинавии, Финляндии и Прибалтике, в которую проникло из Пруссии с преобразованием Тевтонского ордена в лютеранское государство (1525). Но в этих странах, в отличие от Германии, Л. вводится по инициативе королевской власти, становясь государственной религией: в Дании его вводит в 1539 король Фридрих III, в Швеции — Густав Ваза, поддержавший реформаторов О. Петри и М. Аг-

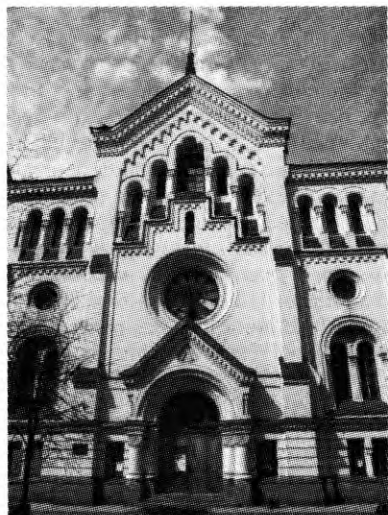
риколу, считающегося также просветителем Финляндии. В период Тридцатилетней войны в немецких землях завершается начатый в сер. 16 в. процесс конфессионализации (разделения княжеств и земель на католические и протестантские) и оформляются тактические союзы лютеран с кальвинистами, такие как предшествовавшая войне Евангелическая уния 1608. В этот же период (втор. пол. 16–17 в.) происходит оформление лютеранской теологической традиции. Крупнейшим лютеранским теологом после Лютера и Меланхтона явился М. Хемниц, автор «Основных вопросов богословия» (*Loci Theologici*); этот жанр позже стал весьма распространенным. На основании Формулы согласия и других символических книг в 17 в. развивается ортодоксальная лютеранская латинская теология, отличающаяся схоластической строгостью (И. Герхард, Й. Квенштедт, А. Каловий и др.). Вскоре после Тридцатилетней войны в Л. проявилась и «вторая волна» протестантизма, к которой можно отнести *пиетизм* — не оформившееся в конфессию мистическое течение, стремившееся углубить религиозный опыт верующих и создать практическую теологию и аскетику. Предшественником пиетизма можно считать И. Арндта, работа которого «Истинное христианство» (1610) оказала огромное влияние на основателя пиетизма немецкого теолога Ф.Я. Шпенера (1635–1705). В 1675 Шпенер, составляя новое предисловие к проповедям Арндта, предложил ряд реформ; его тезисы получили название «*Pia Desideria*» («Благочестивые помыслы»). В этой работе теолог предложил вернуться к идеям Лютера и ранней Реформации, однако спасение он рассматривал скорее как возрождение, чем как оправдание. Более того, Шпенер подчеркивал необходимость для верующего личного переживания Бога, ставя религиозное чувство выше сухой обрядности. Учениками Шпенера были А.Г. Франке и Н.Л. Цинцендорф (1700–1760), последний возродил движение *богемских братьев*, куда вошли протестанты Чехии. В целом моральный пафос пиетизма оказал влияние на целый ряд религиозных движений, а также на немецкую классическую философию (Кант). Следующим этапом в развитии Л. можно считать теологический рационализм 18–19 вв., возникший под влиянием персонализма Х. Вольфа и подготовивший зарождение библейской критики и либеральной теологии. Большое влияние на этом этапе приобретает основанная Х.Г. Штормом *Тюбингенская школа* (Ф.Х. Баур, Д.Ф. Штраус и др.), а затем — либеральная теология А. Гарнака и А. Ричля. В целом Л. 19 в. характеризуется упадком духовности, хотя предпринимались и попытки его возрождения в изначальном виде (К. Каспари, Э. Хенгстенберг, К. Вальтер). Реакцией на этот упадок, а также на европей-

ский романтизм и «философию Откровения» Ф. Шеллинга становится появление христианского экзистенциализма С. Кьеркегора и обширный спектр теологических исканий 20 в. — от консервативной лютеранской теологии (К. Хайм, Д.Т. Мюллер и др.) до секулярной теологии Д. Бонхёффера и Р. Бульмана. Последнее уже



Финская евангелическо-лютеранская церковь Святой Марии. С.-Петербург

относится к современному периоду в развитии Л., который охватывает 20 в. В этот период происходит частичное объединение лютеран с кальвинистами, в частности в Бельгии, Германии и Франции (первая попытка такого объединения была сделана еще Фридрихом III в Пруссии в 1817). В настоящее время объединенные Евангелические церкви руководствуются в своей деятельности т. н. Лоевбергским соглашением (1980-е гг.), согласно которому входящие в эти церкви кальвинисты смягчают свою доктрину предопределения. Кроме того, многие лютеранские церкви принимают участие в деятельности *Всемирного совета церквей*. К кон. 19–20 в. относится и активная миссия Л. за пределами Европы. Появляются общины лютеран в Африке и Юго-Вост. Азии. Исключением является Сев. Америка, где первые лютеране появились в 1638, однако лютеранская община сложилась век спустя из австрийских эмигрантов, а в 1748 Г. Муленберг (1711–1787) создал первый в США лютеранский Синод. В России Л. появилось в первой трети 16 в., его принесли как немцы, переселившиеся в Россию, так финны и шведы. Последние с основанием Выборгской епархии (1554) проникают в Приладожье. Особенно усилилось влияние шведского лютеранства со времени Столбовского мира (1617), когда Кексгольмский лен и часть Ингерманландии отошли к Швеции. Присоединение территорий к России в нач. 18 в. существенно не изменило положение, поскольку Ништадтский договор содержал статьи о свободе веры и праве сохранять сложившееся церковное устройство. И хотя Выборгская консистория подчинялась *Святейшему синоду*, дела иноверцев не входили в его компетенцию полностью. Но в 1832 в России создали Генеральную евангелическо-лютеранскую консисторию, взявшую в свои руки управление всеми лютеранскими приходами России. Лишь лютеранская церковь Великого княжества Финляндского не была в ведении Генеральной консистории, и управление ее делами осуществлялось автономно. Деятельность лютеран и других традиционных протестантов в 19 в. ограничивалась этническими и конфессиональными рамками (немцы — в Центр. России, Поволжье и Сибири, финны, эстонцы, частично латыши — на Северо-Западе). Положение мало изменилось после 1905, когда, несмотря на объявленную свободу вероисповедания, браки лютеран с православными по-прежнему венчали в православных церквях, а попытки лютеранской миссии среди православных пресекались. После 1917 Л. разделило участь практически всех религиозных конфессий в России. Признание немецких общин в послевоенном СССР началось с регистрации немецкой евангелическо-лютеранской общины в Ак-



Шведская евангелическо-лютеранская церковь Святой Екатерины. С.-Петербург

молинске (Целинограде) в 1957. Позднее было зарегистрировано еще несколько общин в Казахстане, Сибири и на Украине. Но окончательно Немецкая евангелическо-лютеранская церковь Советского Союза была признана в 1988, в нач. 1990-х гг. началось создание епархий. А 14.09.1992 была зарегистрирована Евангелическо-лютеранская церковь Ингрии. Дальнейшее их развитие пошло разными путями. Каждая из церквей ориентировалась либо на Финляндию, либо на Германию. Очередной раскол произошел в 1990-е гг., когда из церкви Ингрии выделилась Карельская евангелическо-лютеранская церковь, официально зарегистрированная 2.04.1997. Ее особенностью было то, что основной состав общин формировался за счет русского населения. В последние годы появились лютеранские общины в Мордовии, Коми, Хакасии и некоторых других регионах Российской Федерации.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЛЮЦИФЕР — см. *Сатана*

ЛЮЦИФЕРИАНЕ — сторонники люциферианства — религиозного антицерковного и антифеодального движения, выступавшего в форме средневековой христианской *ереси*. Название происходит от имени Люцифера, падшего ангела, которому в дуалистическом мировоззрении Л. отводится значение соперника *Бога*. Возникло в кон. 12 в. в Гер-

мании. Идеология Л. базируется на дуалистических течениях раннего *христианства* (*гностицизм*, *манихейство* и др.) и раннего Средневековья (*павликианство*, *евхитство* (мессалианство) и др.). Наибольшее влияние на возникновение и развитие Л. оказала идеология и деятельность *богомил*ов и *альбигийцев*. Зачастую Л. определяют как «западных богомилов». Л. восприняли от них трактовку *Сатаны* и теорию *традиционизма*. Л. активно выступали против существующих социальных порядков и господства католической церкви. Отвергали *догмат* о триединстве Бога, ряд таинств, почитание *креста* и икон, власть *папы Римского*. Крещение практиковали путем наложения рук (духовное крещение). В перв. пол. 13 в. движение Л. было разгромлено. В подавлении Л. большую роль сыграл немецкий проповедник, инициатор *Крестовых походов* и инквизитор Конрад Марбургский (ум. 1233), имевший широкие полномочия как инспектор папы Григория IX. В целом движение Л. не получило широкого распространения. В истории *христианства* Л. часто объединяют с другими раннесредневековыми ересями (*катарами*, *вальденсами* и др.), не выделяя их в отдельное направление. Л. нередко приписываются различные аспекты сатанинского поклонения: жертвоприношения дьяволу, сексуальные оргии, осквернение католических святынь. Данные сведения спорны и, вероятнее всего, являются продуктом средневековой католической противолуциферианской пропаганды.

Р.А. Кобызов

М

М**ААД** (возвращение, место возвращения) — в мусульманской эсхатологии — возвращение к жизни после смерти, воскресение (кийама). Известный лексикограф ал-Джаухари отождествлял М. с глаголом *раджаа* в сходном значении — возвращение к Богу после воскрешения. В *Коране* слово «М.» употребляется всего один раз (28:85), и значение его трактуется неоднозначно: место, куда человек прибывает, либо место, куда он возвращается. В *Коране* (36:78–81)

встречается слово «муад» с тем же значением. Традиция отождествляет М. с загробной жизнью. Мусульманская эсхатология испытала влияние иудаизма, христианства и зороастризма. После распространения ислама она впитала элементы местных верований. Согласно мусульманской традиции, концу света будет предшествовать появление страш-

нот перед лицом Бога, мучительно истекая потом от солнца, которое приблизится к ним. На праведников Бог ниспошлет дождь, а на грешников — искры ада, затем он рассудит людей, взвесив на весах их деяния, записанные в книгах, которые принесут ангелы. Около водоема (хауд) людей встретит Мухаммад. Он заступится за тех, чьи прегрешенья малы. Далее люди должны будут пройти по тонкому, как волос, мосту (сират). Праведники без труда пересекут его и попадут в рай, грешники же, не сумев преодолеть мост, провалятся в ад. Позже заступничество породило идею *чистилица* — места временного пребывания грешников, чьи прегрешения не слишком тяжелы. Народные представления стали источником возникновения концепции о муках в могиле (азаб ал-кабр). Со временем возникла «наука о М.» (илм ал-маад). Большую популярность обрел жанр «Китаб ал-мабда ва-л-маад» («Книга о начале и М.»). С другой стороны, возник жанр описания мук в могиле. Дискуссия, развернувшаяся вокруг понятия М. среди мусульманских богословов, касалась понимания природы человека и взаимоотношения души и тела. Одни полагали, что после воскрешения душа вновь облачается в тело (ал-Ашари, ал-Газали, некоторые суфии и имамиты), другие утверждали, что в загробной жизни будет существовать только душа человека, тогда как тело его останется вечно пребывать в земле (ат-Таханауи, Ибн Сина). Дискуссия затрагивала проблемы второго творения (телесной оболочки во время воскрешения), переселения душ (*танасух*), предопределения и божественной справедливости. Ортодоксальные сунниты трактовали все реалии М. буквально. Перечень их дан в «Акаид» ан-Насафи: воскресение (бас), взвешивание поступков (вазн), книга с записью поступков (китаб), допрос (суал), водоем (хауд), мост (сират), рай (джанна), ад (джаханнам). *Мутазилиты* отстаивали первоначальные коранические представления, борясь с позднейшими наслоениями. Философы (*фалсафа*) настаивали на аллегорическом понимании этих реалий. Вослед греческим философам представители фалсафы либо признавали М., либо считали, что в загробном мире существуют лишь души, ставшие акту-



Миниатюра с изображением ангела
Судного дня. Рукопись
«Манафи ал-хайван». 1354

ного зверя (дабба), Даджжала («обманщик», аналог Антихриста), разрушение Йаджуджем и Маджуджем (*Гогом и Магогом*) стены, отделяющей их от верующих людей. Иисус и Мухаммад победят Даджжала, после этого ангел Исафил протрубит в трубу, и все обитатели земли погибнут, кроме самого Исафила, Гавриила и Михаила, а также ангела смерти Азраила. После второго призыва трубы все жившие когда-либо на земле люди воскреснут и предста-

альным разумом. У *Ибн Сины* М. относится не только к загробной, но и к земной жизни. Познание М. в этом мире — познание законов мира, последовательности и повторяемости действий во времени. В суфийской традиции понятие М. связывается с восхождением и возвращением к Богу. Наряду с «началом» (мабда) это универсальное Божественное имя. По мнению *Муллы Садра*, М. возможен только в силу существования мира воображения (алам ал-хайял) или мира подобия (алам ал-мисал). Воображение создает картины рая и ада. С помощью своей энергии душа создает форму тела, соотносясь с приобретенными в земном теле дурными или хорошими привычками — это «малое воскресение» (ал-кийамат ас-сутра). «Большое воскресение» (ал-кийамат ал-кубра) — реализация души на нозетическом уровне бытия — бытия Бога. Из суфизма шиитскими мыслителями заимствуется соположение начала и возвращения. У *исмаилитов* термин «М.» включает в себя постепенный многоуровневый подъем к небу (сууд, иртика), преодолевая пределы (хууд), пока человек не достигнет последнего уровня неба, где пребывает творец мира.

П.В. Башарин, И.А. Царегородцева

МАГИЯ (греч. μαγεία — колдовство, чародейство) — действия, принадлежащие к древнейшему типу сакральной деятельности, зародившейся в форме табуирования (см. *Табу*) и обращения за помощью к фетишам (см. *Фетишизм*). М. направлена либо на достижение конечного практического результата, либо на обеспечение предпосылок мистической и религиозной обрядности. В первом случае М. используется для защиты и врачевания или, напротив, преследует вредоносные цели (различают белую и черную М. соответственно). Большое распространение получила промысловая и аграрная М., а также любовная («привораживающая») М. Во втором случае М. призвана вызвать у человека измененное состояние сознания (экстаз, галлюцинацию) для получения предсказания (*мантика*, *оракул*) либо для визуализации божеств (*мистика*), является составной частью *инициации* (очистительная М.) и различных психосоматических методов сакрального совершенствования человека. Гипнотической М. являются «чары», напускаемые *колдуном* или *ведьмой*, аналогичная психотехника, вызывающая у людей впечатляющие коллективные иллюзии, видения, используются *шаманами* и йогами. Развитые системы М. включают в себя исполнителя сакрального действия, разнообразные средства и методы, специальные руководства. Простейшие обряды не требуют специальной подготовки, но, как правило, М. занимаются специально посвященные (инициированные) в эту деятельность люди — маги. В этой роли в дополнение к своим основным обязанностям могут выступать также жрецы, шаманы, ламы и священнослужители многих религий. В качестве средств М. используются различные сакральные фетиши: волшебные жезлы (такowymi владели пророк *Моисей* и царь *Соломон*), могущественные мечи (напр., короля *Артура* и героев эпоса о *нибелунгах*), а также всевозможные *амулеты* — перстни, кольца, браслеты, камни (драгоценные и священные). В магических обрядах используются различные геометрические фигуры (охранительные пентаграммы и окружности); особое значение придается некоторым числам (1, 3, 9, 108 и др.), священным словам, закликаниям, *мантрам* (вербальная М.). Средствами М. могут быть особые жесты (напр., индуистско-буддийские мудры), телодвижения (поклоны и простирания,



Колдунья. Дж.У. Уотерхаус. 1911

подчас очень многочисленные: посвящение в буддисты тибетской школы карма-кагью требует совершить св. 100 тыс. простираний). В обрядах М. используются также танцы, музыка и особые звучания (крики и барабанный бой для отпугивания от большого злого духа). Охранительное значение приписывается также *Библии*, *Корану*, *кресту*, *мощам* и гробницам *святых*. Методы М. разнообразны и лежат в основе ее классификации на ряд видов в зависимости от механизма сакрального действия, его смысла и значения. Различают М. контактную (основанную на вере в перенос *сверхъестественной* силы при соприкосновении человека с ее носителем — *амулетом*, *снадобьем*), парциальную (манипуляции производятся, напр., над одеждой объекта М.), имитативную (манипуляции производятся над изображением объекта М.). Для проведения сложных обрядов М. используются специальные руководства и справочники (гримуары). Два самых почитаемых гримуара были написаны самим царем Соломоном, считавшимся всемогущим волшебником, перед которым смирялись все духи. Ему приписывают авторство «Большого ключа Соломона» и «Малого ключа Соломона», или «Лемегетаона». В последнем описаны способы вызова 72 главных демонов и их помощников. В состав русского чернокнижия входили сборники «Звездочет», «Сонник», «Громник», «Зелейник» (от слова «зелье»), «Аристотелевы врата». Магическое действо обычно обосновывается посредством «заповедного знания», являющегося залогом его успешности и результативности. Неотвратимость М. обеспечивает соответствующая ее содержанию *мифология*. Окончательную завершенность системы М. придает разработка специального богословско-философского учения, осмысливающего уже на теоретическом уровне ее содержание и результативность. Впервые эту задачу попытался решить в своем фундаментальном труде «Оккультная философия» *Агrippа Неттесхеймский*. Он провозгласил М. высшей из наук и объяснял ее чудесное действие тем, что «она сочетает различные силы и всюду связывает низшее с силой высшего». Наиболее заметным популяризатором М. в 19 — нач. 20 в. стал Папюс (псевдоним Ж. Анкосса; 1865–1916), разрабатывавший новую оккультную концепцию. В 1887 при содействии французских теософов он выпустил в свет трактат «Современный оккультизм», ставший манифестом нового поколения магов кон. 19 в. Различия в сакральном значении средств М. определяют ее типологию. Натуралистическая М. связана с ар-

хаическим фетишистским сознанием, которое приписывает сакральное, чудодейственное значение реальным или мнимым свойствам вещей и явлений. В древнейших обрядах этого типа используется огонь и вода, определенные виды деревьев, особое значение придается лекарственным, а также вьющимся или обладающим ароматическими и наркотическими свойствами растениям. К натуралистической М. относится и сохраняющийся поныне обряд посыпать жениха и невесту зерном, конфетами, монетами, чтобы способствовать плодovitости и материальному благополучию молодой семьи. Окультиная (колдовская) М. основана на представлениях о существовании скрытых в вещах и явлениях реального мира сверхъестественных сил и энергий, это уже не атрибут фетиша, а скорее активность, скрытая в материальном субстрате, их носителе. Этот тип М. связывают с действиями колдунов и ведьм, обладателей сверхъестественных сил. В исторических религиях их действия считаются вредоносными и противопоставляются Божественной благодати и милосердию. Спиритуальная М. наиболее известна по йогическим, даосским и тантрическим учениям и практикам, ориентированным на проявление и развитие в человеке духовных сил и энергий. В *даосизме* известны два способа сакрального совершенствования адепта: «внешняя алхимия», рассчитанная на обретение человеком долголетия и даже *бессмертия* посредством натуралистической М. — «питья пилюли бессмертия» (особого зелья с препаратами ртути), и «внутренняя алхимия» — спиритическая М., служащая совершенствованию духовно-энергетических субстанций организма для превращения человека в бессмертный дух. Спиритическая М. служит призыву духов и осуществлению с их помощью желательных действий. Она используется шаманами в качестве вспомогательного средства для мистического единения с духами. К ней обратились спириты для проведения медиумических сеансов бесед с душами умерших. Экзорцисты — наделенные специальными полномочиями католические священники используют этот тип М. для изгнания злых духов из одержимых. Большое значение придается знанию имени духа, позволяющее повелевать им. Высшая, трансцендентная М. применяется для воздействия на потустороннее божество с целью побудить его к благожелательной для человека активности. При этом непосредственным объектом воздействия являются земные символы Божественного присутствия. Таковы были обычаи натирания маслом священных камней — бетелей, считавшихся у древних евреев «домом Бога». Декламация Божественного имени, почитание икон, мазаров. Эти обряды содержат в себе наряду с доминирующей религиозной составляющей также и трансцендентную М. Различные типы М. продолжают существовать самостоятельно и вместе с тем взаимодействуют с мистикой, *мифом*, *религией*. Культурная практика исторических религий включила в себя в качестве составного элемента традиции всех типов М., переосмыслив их при этом в духе собственного вероучения и подчинив их своим задачам.

Е.Г. Балагушкин

МАДОННА — см. *Богородица*

МАДХВА Анандатиртха (ок. 1238 — ок. 1317) — индийский религиозный мыслитель, основоположник школы двайта-веданта (дуалистическая *веданта*) и одного из течений вишнуитского *бхакти* — брахма-сампрадаи (тра-



диция, [идущая от Бога] *Брахмы*). Достоверных сведений о М. почти не сохранилось, сведения о его жизни носят преим. легендарный характер. Одно из лучших жизнеописаний М. — «Мадхва-виджая» («Победы Мадхвы») Нараяна-пандиты. Согласно традиции, М. родился в селекции Паджакакшетра недалеко от г. Удипи (Юж. Индия) в брахманской семье, получив имя Васудева. Последователи М. считают его воплощением бога ветра Ваю. Еще в детском возрасте М. демонстрировал свою исключительность: так, однажды он убил змея-демона большим пальцем левой ноги. С ранних лет М. стремился к отречению от мира, и в 11 лет, приняв статус санньясина (странствующего отшельника), покинул родной дом. Получив познания в области веданты, М. предложил оригинальную трактовку ее идей и стал в статусе ачарьи (учителя) проповедовать свою доктрину. М. известен в традиции двайты яркими религиозными проповедями и победами над оппонентами из различных религиозно-философских школ. В осн. его критика была направлена в адрес последователей *Шанкары*. М. основал ряд монастырей (*матха*) близ Удипи и основал там же храм *Кришны*. Написал ряд трактатов на логические и метафизические темы, несколько комментариев к священным текстам традиции, в т. ч. к «Веданта-сутрам» («Брахма-сутрам»). К школе М. через *Чайтанью* возводит свои истоки современный *кришнаизм*.

Соч.: *Brahmasutrabhashyam*. Dharwad, 1980–1981; *Gitabhashyam*. Bengaluru, 1981.

С.В. Пахомов

МАДХЬЯМАКА (санскр., букв. срединный), *шуньявада*, *шуньядаршана*, *нихсвабхававада* — одна из двух (наряду с *виджнянавадой*) философских школ буддизма *махаяны*. Уже в первой (т. н. Бенаресской) проповеди Будды говорится о «срединном» пути (санскр. *мадхьямапратипад*). Представление о «срединном пути», уводящем от крайностей гедонизма и *аскетизма*, учений о вечном бытии (санскр. *шашватавада*) и о полном отсутствии посмертного существования (*уччхедавада*), относительности и абсолютности и т. п. принимается всеми буддийскими школами, однако подробную философскую разработку эта доктрина получила только в сутрах *праджняпарамиты* и основанных на них работах *Нагарджуны* и его ученика Арьядевы, положивших начало М. как самостоятельной философской школы. Основная идея школы — углубление упоминавшегося уже в таких ранних собраниях палийских текстов, как «Мадджхима-никая» и «Самьютта-никая» (см. *Трипитака*), понятия пустоты (см. *Шуньята*), т. е. отсутствия самостоятельной сущности (анатман) всех явлений (*дхарма*) и личностей. Положение о пустоте всех *дхарм* входит и в общепринятую формулировку учения Будды, известную в *махаяне* как «четыре печати»:

«Все составное преходяще,
Все омраченное — страдание,
Явления все — не самосущи,
Упокое — нирвана».

Явления пусты в том смысле, что не имеют «собственного», т. е. независимого, субстанционального существова-

ния (свабхава). Это не значит, что они вообще не существуют: они существуют, но не как отдельные сущности, а лишь относительно других факторов, таких, напр., как специфика нашего восприятия и обозначающая деятельность нашего ума. Это относится ко всем без исключения явлениям, в т. ч. и к центральным понятиям буддийского учения, таким как «страдание», «Будда», «нирвана», да и «сама пустота», которая тоже лишена самобытия. Поэтому, когда мадхьямики (т. е. последователи М.) говорят, напр., «Будда не существует», это означает то, что Будда — всего лишь обозначение, которое не существует независимо, «само по себе». И только отстранившись от обозначения «Будда», можно постичь Будду. Более того, поскольку все дхармы «таковы» (татхата), что имеют признаком пустоту, в этом они не отличаются друг от друга, и Нагарджуна в своем трактате «Муламадхьямака-карика» может сказать, что нет ни малейшей разницы между *сансарой* и *нирваной*. Пустота понимается Нагарджуной как «взаимозависимое возникновение» (пратитья-самутпада). Идея пратитья-самутпады была одной из важнейших в философии раннего буддизма. Рассматривая все явления как обозначения, мадхьямики воздерживаются от каких-либо положительных или отрицательных утверждений о реальности. «Я не высказываю никакого тезиса, — говорит Нагарджуна, — поэтому меня нельзя опровергнуть». Однако такого рода парадоксальное высказывание, конечно, само являющееся тезисом, оказывается возможным только благодаря применению важнейшей для М. теории двух взаимозависимых истин — относительной и абсолютной. С абсолютной точки зрения, все явления рассматриваются как пустые, с относительной же точки зрения, т. е. мирской, обыденной, явления воспринимаются согласно мирским условиям. Тем не менее абсолютная истина о пустоте может быть сообщена только в форме относительной истины. Это позволяет Нагарджуне сказать и «я не спорю с миром», и «Будда никогда никого и нигде не учил никакой дхарме». Он имеет в виду то, что относительная истина остается истинной, а на абсолютную истину, хотя она принципиально и не может быть выражена в словах, все же можно указать словами. Начиная с Нагарджуны, мадхьямики использовали в качестве главного логического орудия т. н. «прасангу» (санскр., букв. следование) — сведение к абсурду тезиса оппонента. Специфика прасанги — в ее «неутверждающем отрицании», т. е. в отличие от обычного отрицания здесь не подразумевается, что отрицание А доказывает существование не-А. После Нагарджуны традицию М. развивал его непосредственный ученик Арьядева, написавший трактаты «Чатухшатака» («Четыреста строф») и «Шатака-шастра» («Трактат в ста строфах»). Более поздние авторы, такие как Буддапалита (ок. 470–540?) и Бхававивека (ок. 500–570?), своими интерпретациями положили начало нескольким школам М., в т. ч. ставшим впоследствии наиболее известным — прасангике и сватантрике. Как отмечал известный тибетский религиозный реформатор Цзонкапа (1357–1419), такие названия этих школ были введены только поздними тибетскими комментаторами, в Индии данного разграничения не существовало. Сторонники первого из этих двух направлений последовательно продолжали линию Нагарджуны на использование исключительно опровергающих оппонента доводов (прасанга), вторые же полагали, что для доказательства своей позиции следует, в согласии с индийской логической традицией, употреблять и свои самостоя-



Шантидева

тельные (сватантра) аргументы. В комментаторской традиции крупнейшей тибетской буддийской школы, гелугпа, прасангика признается наивысшим философским воззрением. Достижение состояния Будды считается возможным только после ее освоения. Чандракирти (ок. 600–650?), главный представитель прасангики, развил линию Буддапалиты. Что касается сва-

тантрики, то некоторые комментаторы также называли школу Бхававивеки «саутрантика-М.», отличая ее от йогачара-сватантрика-М., которую разработали Шантаракшита (8 в.) и его ученик Камалашила. Среди прочих индийских философов, разрабатывавших М., необходимо отметить Шантидеву (8 в.), Дипанкарашриджняну (Атиша, 11 в.), Джаянанду (11 в.) — последователей Чандракирти. Большой вклад в развитие философии М. внесли тибетские мыслители: в Тибете М. занимала центральное место в буддийском учении уже с кон. 8 в. Самостоятельные работы по теории пустоты тибетцы начинают писать с 11 в. Активным последователем прасангики был Пацаб Ньима Даг (р. 1055?). Видимо, именно он, вместе с Джаянандой, и ввел термины «прасангика» и «сватантрика» для различения тех, кто соответственно не признавал и признавал логику объективным критерием онтологии. Чава Чокьи Сенге (1109–1169), напротив, критиковал Чандракирти, указывая на «восемь ошибок» его системы. Философ школы сакья Дакпа Чжалцан (1147–1216) уже указывает 5 подшкол М. Новый поворот в развитии М. связывается с именем Долбуцы Шераба Чжалцана (1292–1361), который активно пропагандирует разрабатывавшееся мыслителем Зу Гаве Дорже (11 в.) понятие «инопустоты» (санскр. парашунья; тиб. шентон), гипостазизирующее пустоту в качестве абсолюта. В первом приближении такой подход совершенно не вписывается в рамки классической М. — как прасангики, так и сватантрики. Однако сторонники инопустоты находят некоторые текстуральные обоснования в приписываемых Нагарджуне гимнах и в сутрах, связанных с доктриной *татхагатагарбхи*, а также в «Калачакра-тантре», и полемика между сторонниками «своепустоты» (тиб. рантон) и «инопустоты» чаще принимала форму обсуждения вопроса о том, какую интерпретацию считать относительной истиной, а какую — абсолютной. Резкой критике учение о шентон было подвергнуто школой гелугпа. При 5-м Далай-ламе школа чжонангпа, главный оплот учения шентон, подверглась репрессиям и сохранилась только в удаленных монастырях Тибета. В гелугпе господствующее положение заняла интерпретация М., принадлежащая Цзонкапе. Последний предпринял попытку совместить «высшую логику», т. е. логику пустоты Чандракирти, в которой объекты рассматриваются с позиции абсолютной истины, с логико-эпистемологической системой Дигнаги-Дхармакирти, в которой они рассматриваются с точки зрения относительной истины, и тем самым стремясь сделать свое учение неуязвимым. Его тонкий анализ завоевал множество последователей, но

подвергся острой критике со стороны других тибетских школ. Его критиковали философы школы сакья Горампа Сонам Сенге (1429–1489) и Шакья Чогден (1428–1507), а также Кармапа Микьё Дорже (1507–1554) и другие мыслители школы кагью, — в частности, за игнорирование критического отношения Чандракирти к школе Дигнаги-Дхармакирти. Позднейшую критическую разработку учения М. можно найти в работах тибетского философа Гендуна Чой-пела (ок. 1903–1951). Изучению и интерпретациям М. в 20 в. были посвящены тысячи работ, в которых эта традиция была названа нигилизмом, монизмом, иррационализмом, агностицизмом, скептицизмом, критицизмом, диалектикой, мистицизмом, абсолютизмом, релятивизмом, номинализмом, лингвистическим анализом и т. д., что в известной степени отражает сложность ее понимания. С философией М. были знакомы многие западные мыслители и ученые 19–20 вв., напр. Г.В.Ф. Гегель, Ф. Энгельс, Н. Бор, К. Ясперс и др.

А.А. Терентьев

МАЗАР — место, к которому совершается *паломничество* (дословно — «посещаемое место»). Часто это была могила мусульманского святого или места, где он жил или оставил следы своего пребывания. Почитаются также места, связанные с библейскими и кораническими пророками, некоторые домусульманские святыни, приобретшие мусульманскую легенду. Изначально в *исламе* запрещалось почитание каких-либо объектов, кроме «черного камня» в Мекке, и даже могила Мухаммада не привлекала к себе особого внимания верующих до сер. 10 в., хотя уже в кон. 9 в. началось сооружение мавзолеев и мечетей над могилами сподвижников пророка и выдающихся ученых. Особую роль в формировании традиции почитания праведников сыграл *суфизм*, в связи с той ролью, которую играли в нем шайхи-наставники. Считалось, что они могут выступать как посредники между людьми и *Богом* как при своей жизни, так и после смерти. Паломничества к могилам праведников часто сопровождаются особыми обрядами. Рядом с М. стали появляться мечети, обители, *медресы*, порой вокруг них вырастали целые города (напр., Мазари-Шариф в Афганистане, Неджеф в Ираке).

К.Е. Куликова

МАЗДАИЗМ, маздеизм — литературное название до-зороастрийской религии некоторых племен Древнего Ирана и Средней Азии, основанной на почитании верховного божества Мазды (см. *Ахура-Мазда*). Некоторые авторы предлагают вместо термина «М.» использовать определение «М. традиционный», чтобы отличить соответствующее явление от одного из литературных названий *зороастризма*. Появлению М. предшествовал процесс разделения индоиранской общности в 11–9 вв. до н. э. на собственно индийские и иранские народы, сопровождавшийся переходом от скотоводческого к земледельческому типу хозяйствования. Как все племенные верования, М. не имел четко выраженной структуры и представлял собой соединение привнесенных некогда индоиранскими переселенцами культов с культами автохтонного населения регионов. В своих проявлениях М. близок к индийскому *ведизму*, священные книги которого (*Веды*) являются важным источником сведений о божествах и древних ритуалах. Более конкретные, но сильно разрозненные сведения о М. содержатся в *Авесте* (Гаты), в древнейших гимнах которой

упоминаются божества иранского пантеона, и в мифологиях народов Центр. Азии и Среднего Востока, окончательно оформившихся к 7–6 вв. до н. э. Ахура-Мазда (авестийское «Господь мудрости»), или Ахура (ведическое «Господин») обитал «в непоколебимом небе» (Ясна 30:5), «которое Мазда носит как одежду, украшенную звездами» (Яшт. 13:2–3). Он был наделен жреческими функциями и знанием законов, посредством которых управлял богами (ахурами) *Митрой* и Апам-Напатом (Потомок Вод), отождествляемым с ведическим богом клятвы — *Варуной*. Общее для индоиранцев натурфилософское понятие «Аша» (Правда, Истина; ведическая — Рта) обозначало глобальный закон мироздания, стоящий выше богов и обеспечивающий последовательность движения светил, смену времен года, плодородие природы, периодичность рождения и смерти поколений людей и социальный уклад в племенах посредством деления их на сословия жрецов, воинов и скотоводов-пастухов. Аше («Истине») противопоставлена Друдж («Ложь»), абстрактная сущность, равная ей по силе и противостоящая каждому благу проявлению мироздания. Отсюда следует, что М. представлял собой вариант индоиранского *пантеизма*, созданного на дуально-этической основе, со сдвигом в сторону *генотеизма*. В управлении миром кроме старших богов (ахур) участвовали и младшие боги (дэвы), нередко представляемые как два класса антагонистических существ, соперничающих друг с другом. Представления о взаимоотношениях божеств, вероятно, сложились в результате реальных столкновений враждующих племен, боги которых находились в таком же противостоянии, как и люди, и вели незримую битву на уровне идей. Последователи М. почитали собственных ахур и дэвов одновременно, рассматривая последних в качестве ландшафтных божеств. Общественные богослужения проводились в зависимости от сезона года на открытом воздухе или в доме главы родовой общины. Древние иранцы прекратили хоронить своих покойников в земле, как это делали их индоиранские предки, и стали выставлять умерших в пустынных местах на съедение зверям и птицам. Души умерших попадали в подземное царство Йимы (ведический *Яма*), которого почитали как первого умершего человека, бывшего первым царем на земле и ставшего верховным богом загробного мира. В повседневных ритуалах жрецы использовали огонь, представлявший осязаемое и зримое проявление Аши (Истины) в земном мире. Божествам в качестве *жертвоприношения* забивали скот и совершали возлияния наркотическим напитком хаомой (см. *Сома*). В сер. I тыс. до н. э. М. в Иране как народная форма религии соединился с зороастризмом и стал одной из наиболее известных его разновидностей.

В.Л. Огудин

МАЗДАКИТЫ — религиозное движение в сасанидском Иране. Происходило от манихейской секты Зардуштакан, возникшей в 3 или 5 в. и провозгласившей скорую победу добра над злом. Ее основатель Зардушт (Зарадушт), сын Хуррагана, был мобедом Фарса. Эпоним движения М. Маздак был, по сообщению враждебной ему «Маздак-нама», главным мобедом. Он сумел завоевать доверие шаха Пероза (правил 459–484), а затем его сына Кавада (правил 488–531). После подавления дворцовой смуты, в результате которой трон на некоторое время узурпировал брат шаха Замасп, сам Кавад перестал доверять Маздаку. В конце своего прав-



Монеты Кавата I, шаха из династии Сасанидов

ления в 528 он позволил своему сыну, наследнику престола Хосрову Аноширвану расправиться с руководством секты М. во время пира. Последователи Маздака скрылись. Секта продолжала деятельность на протяжении первых веков существования ислама. Сведения о М. дошли до нас в сирийских хрониках, передачах мусульманских ересиографов (ал-Багдади, аш-Шахрастани), *Бируни*, Ибн Балхи, Ибн ал-Асира, ал-Варрака, Ибн ан-Надима. Биография Маздака «Маздак-нама» дошла в «Сийасат-нама» Низам ал-Мулка. Книга Маздака «Деснад», цитируемая Мубаз Шахом в «Дабистан-и мазахиб» (17 в.), сфабрикована из различных свидетельств. Переняв манихейскую доктрину о противоборстве Света и Тьмы (см. *Манихейство*), М. наделили первое начало разумом и свободой выбора, а второе — хаосом невежества и случайностью. Смещение трех элементов (воды, огня и воздуха) породило двух *демиургов* — доброго и злого. Мир управляется четырьмя силами (кувва): различием (тамйиз), пониманием (фахм), сохранением (хифз) и радостью (сурур), семью советниками, двенадцатью духовными силами. Четыре силы были переданы верховному жрецу (мобадан мобад), верховному учителю (хербадан хербад), военачальнику (сипахбад), музыканту (рамишгар). Он был утвержден до земного царя. Для скорейшего приближения царства света Маздак призвал к активным социальным переменам и переустройству мира. М. ратовали за отмену частной собственности, общности, в т. ч. и женщин, что основывалось на отмене сословных различий. В этом, по словам Маздака, заключался истинный смысл *Авесты*, который был со временем заменен жрецами сложной системой обрядов. Поэтому, в противоположность зороастрийцам, М. не признавали культа огня. М. нашли широкую поддержку в народе. Это вылилось в ширококомаштанное движение против жреческой и светской аристократии. Некоторые ранние мусульманские секты (особенно *хуррами-ты*) усвоили идеологию М. В дальнейшем маздакитские течения тесно переплелись с крайними шиитами (гулат) и отчасти с *хариджитами*. 8–9 вв. ознаменовались выступлениями Абу Муслима, Муканны, Бабека, идеология которых представляла собой сплав идей вышеупомянутых сект. Процент участия М. в этих восстаниях был весьма высоким.

П.В. Башарин

МАЗХАБ (араб. путь) — технический термин, широко используемый в исламском богословии, *фикхе*, философии, хадисоведении, *суфизме*. В общем значении — школа, направление мысли. В специальном и наиболее устоявшемся значении М. — богословско-правовая школа,

толк или направление *фикха*. На сегодняшний день этим термином прежде всего обозначаются четыре суннитские богословско-правовые школы (см. *Суннизм*): *ханафиты*, *маликиты*, *шафииты* и *ханбалиты*, а также шиитский М. ал-джафарийа (*джафариты*), являющийся в настоящее время государственной правовой системой Ирана (см. *Шиизм*). Различия в методологии между суннитскими М. относятся в осн. к области решения прикладных вопросов частного характера и не носят принципиального характера, что дает возможность признания правоверными всех четырех М. Особо выделяются джафариты, опирающиеся на шиитскую *догматику*, вводящую в вероисповедное кредо учение об *имамате*.

И.Л. Алексеев

МАЙМОНИД Моисей (Моисей бен Маймон; сокращенно Рамбам; 1135–1205) — средневековый иудейский мыслитель. Родился в Кордове (мусульманская Испания). Его отец, религиозный судья, дал сыну прекрасное религиозное образование. Спасаясь от преследования иудеев мусульманами, захватившими

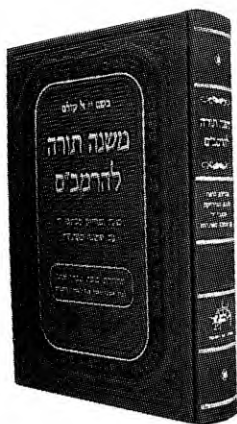


Статуя Маймонида. 1964.

Еврейский квартал, Кордова

Толедо, семье пришлось скитаться, найдя наконец надежное пристанище в Каире. Там М. занял видное положение в качестве придворного врача правителя Египта и главы местной иудейской общины. При жизни М. заслужил такую известность, что его кончина вызвала глубокую скорбь во всех иудейских общинах Европы и Ближнего Востока. Главным религиозным трудом М. является кодекс иудейского права «Мишнэ Тора». Целью М. было составить книгу, которая помогла бы простым верующим, не тратя много времени, найти в *Талмуде* правильное руководство при решении любой

проблемы. До сего времени в религиозных школах (*ешивах*) активно изучается эта книга М., а также его труд «Книга Заповедей». М. принадлежит формулировка 13 пунктов символа веры иудаизма, получивших всеобщее признание и помещаемых сегодня в иудейских молитвенниках. Главным его философским трудом является книга «Путеводитель растерянных», предназначенная для интеллектуальной элиты иудеев, представители которой усматривали противоречия между *Священным Писанием* и доводами философии и поэтому становились «растерянными». М., напротив, доказывает, что нет никакого противоречия между доктринами иудаизма и философскими истинами, сформулированными еще Аристотелем. Он иносказательно и аллегорически трактует тексты Торы и Талмуда, полагая, что только их буквальное прочтение создает впечатление их противоречия идеям рациональной философии. Его смелые толкования сущности Бога и его атрибутов, божественного провидения и грядущего мира, сотворения мира, пророчества, человеческого знания вызвали сильную оп-

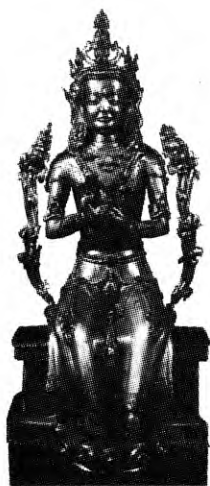


Современное издание
Мишнэ Торы Маймонида

Б. Спинозу. Авторитет М. у иудеев отражает принятое в их литературе изречение: «От Моисея (пророка Священного Писания) до Моисея (Маймонида) не было подобного Моисея».

Соч.: Путеводитель растерянных. Иерусалим. М., 2000.
В.Л. Вихнович

МАЙТРЕЯ (санскр. дружелюбный, благосклонный) — грядущий будда (см. Буддизм), который, согласно буддийской мифологии, ныне пребывает на небесах Тушита и явится в мир, когда тот окончательно погрязнет во зле, чтобы восстановить дхарму. Образ М. — один из самых ранних в сонме бодхисаттв. Предсказания Будды Шакьямуни относительно М. содержатся еще в Палийском каноне, или «Типитакке» (санскр. *Трипитака*), где говорится, что он явится, когда срок жизни людей достигнет 84 000 лет. М. почитают и в хиньяне, и в махаяне. Вера в него процветала в Центр. Азии в первые века н. э. В текстах махаяны образ М. получает свое дальнейшее развитие. «Майтреявякарана-сутра» описывает чудеса и массовые обращения, которые будут сопровождать приход М. В «Сукхаваттвьях-сутре» и в *Лотосовой сутре* Будда Шакьямуни обращается к М., называя его Аджиты («непобедимый»). Имя Майтрея-Аджиты связано с представлениями о том, что М. придет в мир во времена правления чакравартин (мифического вселенского правителя) по имени Аджиты. Рассказы о нем вписываются в мессианские ожидания, которые охватили весь восток на рубеже н. э. Имя грядущего будды позволяет предполагать его связь с индоиранским божеством *Митрой*. Формирование образа и культа М. сыграло важную роль в становлении учения о бодхисаттвах. В махаяне М. становится спасителем масс, вдохновителем учителей дхармы: они могут получать от него наставления на небесах Тушита или на земле, и некото-



рые учителя приписывали свои труды М. Согласно учению о пяти Татхагатах, М. относится к кармическому семейству во главе с буддой Амогхасиддхи, и станет пятым буддой, проповедующим на земле (четвертым был Шакьямуни). В тибето-монгольском буддизме М. изображается сидящим на лотосовом троне, спустив ноги вниз; на нем убор бодхисаттвы — корона, серьги, оплечье, шарф, браслеты на руках и на ногах; в правой руке — колесо учения, в левой — бумпа (сосуд), в пятилепестковой короне — *ступа*. В этой традиции культ М. получил широкое распространение и был воплощен в огромных статуях (ок. 20 м высотой), представляемых для почитания в отдельных, специально возводимых небольших храмах. В честь М. в монастырях этого региона ежегодно в середине июля устраивается праздник Майдари-хурал, кульминацией которого является красочная процессия с колесницей грядущего будды. Култ М. развит также в Китае и Японии, где он почитается под именами Милэ-фо и Мирoku соответственно.

О.С. Хижняк

МАЙФИТСКИЕ СПОРЫ — см. в ст. Лютеранство

МАК Александр — см. в ст. Данкеры

МАКАМ (араб. макам, мн. ч. макама — место) — суфийский термин, обозначающий духовную стоянку на мистическом пути (тарик). Путь разбит на ряд стоянок — от начальной до конечной. Он начинается с простой аскезы, а заканчивается приближением к Богу. В отличие от состояния (*хал*) каждый М. достигается собственными усилиями. Первые попытки классификации М. относятся к раннему суфизму (Шакик ал-Балхи, Зу-н-Нун ал-Мисри, Йахья ибн Муаз, Сахл ат-Тустари). Они включают в себя менее десяти стоянок. За первым М. закрепляется статус раскаяния (*тауба*), за последним — утверждение Божественного единства (*таухид*). Позже число М. у разных суфиев заметно возросло. Ал-Халладж выделил 40 стоянок, которые, однако, лишены строгой схематичности и названы им весьма спонтанно по принципу созвучия для запоминания учениками. Авторы теоретических трактатов по суфизму, попытавшись обобщить традицию, называли разное число М. (ал-Калабази — 17, ал-Кушайри — 50). Наиболее строгой считается схема ас-Сарраджа из семи стоянок: раскаяние (*тауба*), богобоязненность (*вара*), воздержание (*зухд*), бедность (*факр*), терпение (*сабр*), удовлетворенность (*рида*), упование на Бога (*таваккул*). Эта классификация — в духе «умеренного» суфизма. В персидском суфизме счет М. часто шел на десятки и даже на сотни (напр., 40 у Абу Саида ал-Майхани, 100 у Абдаллаха ал-Ансари, 1001 у Рузбихана Бакли). Некоторые концепты относились то к М., то к состояниям, поскольку их статус мог быть определен и как дарованный свыше, и как приобретенный посредством собственных усилий. Например, любовь (*махабба*) у ал-Калабази последняя стоянка, а у ал-Ансари первое состояние. В связи с этим вскоре грань между стоянками и состояниями была утрачена. Это выразилось в позднейшем их сочетании в суфийских братствах. Пребывающий на последних стадиях мистик испытывает в рамках своего опыта переживания, недоступные простым людям. Реже чем М. использовался термин «манзила» (остановка). В персидском экстатическом суфизме в поэтических произведениях М. был заменен долиной (*вади*), через которую про-

ходит душа мистика в поисках Бога. Это было напрямую связано с популярным сюжетом странствия птиц (*Аттар*).

П.В. Башарин

МАКАРИЙ (1482–1563) — митрополит Московский и всея Руси (с 1542). О его происхождении и детстве достоверных сведений нет. Однако известно, что он в юности занимался иконописью и довольно рано принял монашество в Пафнутиевом Боровском монастыре. Позже был игуменом



Можайского Лужецкого монастыря, в котором ввел общежитийный устав. В 1526 М. получил сан архиепископа Новгородского — первый из назначенных великим князем Московским владык Новгорода. В период его архипастырства в Новгороде было введено монастырское общежитие, запрещено одновременное проживание в монастырях монахов и монахинь, расписан собор Св. Софии, возвращена миссия среди угро-финского населения (в частности, в 1526

состоялась миссия в Лапландию). Под руководством и редакцией архиепископа была проведена работа по сборанию и кодификации распространенных на Руси церковных книг, которая велась ок. 12 лет и завершилась оформлением свода Великих Четых миней (см. *Четы миней*), список которого со своим предисловием М. подарил Софийскому собору в 1541. В этот сборник, который приобрел центральное значение в русской средневековой духовно-назидательной литературе, вошли как редакции существующих житий святых, так и ок. 60 новых агиографических сочинений. В 1542 М. занял Московскую кафедру после изгнания с нее двух предыдущих митрополитов — Даниила и Иоасафа. Вскоре он снял запрещение в священнослужении с Максима Грека, а в 1547 совершил венчание Ивана IV Грозного на царство, что имело символическое значение. Он же совершил венчание государя с Анастасией Захарьиной-Юрьевой. М. председательствовал на церковных соборах 1547–49, 1551. На соборе 1547–49 была также принята канонизация русских святых. Постановления Стоглавого собора (1551) охватывали вопросы богослужения (так, на нем было закреплено двуперстное крестное знамение), епархиального управления, церковного суда, монашества, жизни духовенства и мирян. М. принимал также участие в соборах 1554 (против И.М. Висковатого) и 1555, когда была установлена архиепископская кафедра в Казани. Усилиями М. была исправлена и дополнена Степенная книга митрополита Киприана — сборник биографий представителей церковной и светской власти и описаний великокняжеского благочестия, имевшая целью утверждение идеала «православного царства». При М. в Москве была создана и первая русская типография, в которой в 1563 был напечатан богослужебный Апостол. Будучи сторонником церковного и монастырского землевладения, М. тем не менее не возражал против некоторого его ограничения в интересах государства.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

МАКАРИЙ (Булгаков Михаил Петрович; 1816–1882) — русский богослов и церковный историк, митрополит Московский. Родился в семье сельского священника Курской

губернии. Окончил Курскую Духовную семинарию и Киевскую Духовную академию. Тогда же он принял монашество и после обучения был оставлен на кафедре русской церковной истории (его перу принадлежит «История Киевской Духовной академии»). В 1842 молодой богослов переехал в С.-Петербургскую Духовную академию на кафедру богословских наук, где преподавал основное и догматическое богословие, а также историю Русской церкви. В это время вышли его первые труды: «Введение в православное богословие» (1847), первый том «Догматического богословия» (1849), а также первые тома «Истории Русской церкви», которая впоследствии разрастается до 12 т.; над завершением этих монументальных сочинений он работал до конца жизни. Учебник М. по догматическому богословию, содержащий огромную тематическую подборку высказываний *Отцов церкви*, до недавнего времени был общепринятым в русских духовных учебных заведениях, а его «История Русской церкви» считается наиболее фундаментальным руководством по этому предмету. В 1850 М. был назначен ректором Академии и возведен в сан епископа. В качестве ректора он был редактором журнала «Христианское чтение», занимался также полемикой со старообрядцами и даже выпустил в 1854 «Историю русского раскола старообрядства». В 1854 М. стал членом Императорской академии наук. Дальнейшая деятельность М. связана с его служением на различных кафедрах: в 1857–59 он занимал Тамбовскую кафедру, в 1859–68 был архиепископом Харьковским, в 1868–79 — Виленским, а в 1879 получил сан митрополита Московского. В этот период М. получил известность не только как организатор богословской науки, но и активный участник реформы церковного суда и духовных учебных заведений. Так, он выступал сторонником нового академического устава 1869 (т. н. «Макарьевского устава»).

Соч.: История Киевской Духовной Академии. СПб., 1843; История русского раскола старообрядства. СПб., 1855; Православно-догматическое богословие: В 2 т. Коломна, 1993; История Русской Церкви: В 12 т. М., 1993–96.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

МАКАРИЙ ВЕЛИКИЙ (Египетский; 300–390) — один из *Отцов церкви*, основатель Макариевой пустыни. Сведения о М. В. встречаются у Палладия, Руфина, Кассиана, Сократа, Созомена, в Патерике Скитском, а также в коптских и славянских (житие Макария Египетского, составленное Серапионом) рукописях. В них сообщается, что уже в юношеском возрасте М. В. поселился в уединенной келье, а в 30-летнем ушел в пустыню Скитскую, в которой провел шестьдесят лет. М. В. учился иночеству у Антония Великого. Вскоре к нему стало стекаться множество людей, и М. В. вынужден был стать пресвитером. Наставления М. В. пользовались большим вниманием у слушателей, в них проповедовались богомыслие, молитва, смирение и кротость. До нас дошли пятьдесят бесед: в них М. В. призывает верующих к духовному единению с Богом, которое было его первоначаль-



Макарий Египетский. Фреска.

Ф. Грек. Церковь Спаса Преображения на Ильине улице. Новгород Великий

ной целью при сотворении человека и нарушилось вследствие первородного греха, и указывает пути к восстановлению этого союза человека с Богом через Иисуса Христа. Кроме бесед известны семь подвижнических Слов М. В., по содержанию сходных с беседами, и два послания к инокам, одно на греческом языке, другое на латыни, в которых он призывает иноков к отречению от всего земного и к истинному служению Богу. Главный предмет учения М. В. — благодать Божья, ее воздействие на человека и пути ее снискания. В тесной связи с этим находится и антропологическое учение М. В.: человек состоит из трех частей: тела, души и «даймона» — некоей имеющей бытие вне человека силы, которая служит проводником Божественной благодати в душу человека. Склонный по своей природе к добродетели, человек вследствие грехопадения настолько приблизился ко злу, что своими силами уже не способен освободиться от него, а потому только помощь свыше может вернуть ему благодать Духа Святого. М. В. принадлежат некоторые вошедшие в церковное употребление молитвы.

И.П. Давыдов

МАКЕДОНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — церковь, входившая в состав Сербского патриархата и объявившая себя самостоятельной. Находится в Македонии — государстве, отошедшем от Сербии в нач. 1990-х гг. На территории Македонии проживает славянский народ, называющий себя македонцами и издревле, со втор. пол. 1 в., исповедующий православие. По преданию, христианство на этой территории было проповедано апостолом Лукой, который дважды бывал здесь лично. На протяжении многих веков, начиная с появления христианства на македонской земле, религиозная ситуация была здесь очень сложной. По государственно-политическим причинам православная церковь не имела единой иерархии. На нее оказывали влияние зарубежные патриархаты и экзархаты — Византии (Константинополя), Болгарии, Сербии, Греции. Негативное отношение к православию в Македонии отмечалось со стороны Османской империи. В течение многих десятилетий перед Второй мировой войной Македонская епархия входила в состав автокефальной Сербской православной церкви. Однако после Второй мировой войны на Балканах власть перешла к коммунистам, и началась борьба против церкви. Для ослабления Сербской церкви, являвшейся спланированным элементом для всех православных этого региона, новый режим оказывал поддержку тем ее представителям, которые пытались выйти из-под ее юрисдикции. 4.10.1958 епископ Досифей пошел на сговор с новой светской властью и объявил себя архиепископом Охридским. Сербская православная церковь, чтобы избежать раскола, признала автономию архиепископии в Македонии в 1959. Но Досифей против воли большинства своего священства объявил об автокефалии новосозданной М. п. ц. Несмотря на угрозы правительства, Сербская церковь отказалась признать этот антиканонический акт. М. п. ц. до настоящего времени не признана ни одной из поместных церквей Вселенского православия, т. к. считается, что она является типичным примером раскола по национальному признаку. М. п. ц. возглавляется архиепископом Стефаном, резиденция которого находится в г. Скопье. При нем действуют Священный синод, Национальное церковное собрание и другие органы. К нач. 21 в. население Македонии составляло чуть более 2 млн чел. К православию себя относят 66 %, к исла-



Церковь Святого Пантелеймона.
Охрид, Македония

му — 30 %, к католицизму — 1 %. Остальные принадлежат к другим конфессиям и среди них большая часть — к протестантизму. В начале первого десятилетия 21 в. чрезвычайно осложнилась религиозная ситуация, особенно все то, что связано с православи-

ем. После создания отдельной Македонской республики ее руководство встало на сторону местных автокефалистов. В результате долгих переговоров в мае 2002 комиссия, состоящая из епископов обеих сторон, подписала соглашение, в котором подтверждалась широкая автономия церкви в Республике Македония. Однако под давлением македонских светских властей автономия не была принята. В сложившейся ситуации сербский патриарх Павел, ища пути к преодолению разделения, обратился к епископам, духовенству, монашествующим и мирянам церкви в Республике Македония с предложением о каноническом единстве с Сербской церковью, а через нее со всеми православными церквями. На обращение откликнулся митрополит Велеса и Повардарья Иоанн. Он вместе со всем духовенством, монашествующими и мирянами своей митрополии решил вернуться под омофор Сербской православной церкви. Некоторые другие архиереи также имели намерение вернуться, однако из-за страха перед гонениями не решились на это. После поступка владыки Иоанна началось преследование его и тех, кто его поддержал, со стороны правительства Македонии. Однако усиливается процесс возвращения из М. п. ц., что стало причиной новой волны гонений с 2004. Доходило даже до вооруженных нападений на церкви и общины. В городе Битола 11.01.2004 было совершено нападение вооруженных полицейских, в ходе которого арестовали многочисленных духовных лиц, включая митрополита Иоанна и несколько групп монахов, монахинь, мирян. Митрополит Иоанн был заключен под стражу до суда с обвинениями в том, что «совершая литургию, он выполнял дело подстрекательства национальной, расовой и религиозной розни». Причем все эти задержания и аресты, по словам руководителей полицейских, делались по требованию М. п. ц. Аресты, погромы, доходившие до сожжения некоторых монастырей, продолжались. Многие оставались без расследования. Одновременно с этими событиями государственные власти опубликовали «Декларацию в поддержку М. п. ц.», согласно которой в государстве может быть лишь одна законная православная община М. п. ц., Охридская же архиепископия, правящим архиереем которой был Иоанн, таким образом оказалась объявленной вне закона. По обвинению в «подстрекательстве национальной, расовой и религиозной ненависти» Иоанн 18 месяцев находился в тюремном заключении. До настоящего времени продолжается давление на православных священников и мирян с тем, чтобы вынудить их подписать документ, в котором они отказались бы от канонической Охридской архиепископии и объявили бы о возвращении в

самостоятельно провозглашенную М. п. ц. Из-за чинимых трудностей представителям канонической Охридской архиепископии приходится уходить в катакомбы (подполья), *литургии* совершаются тайно в частных домах. При этом они испытывают большой недостаток в богослужебных книгах и церковной утвари. Для урегулирования отношений между М. п. ц. и Сербской патриархией осуществляется диалог их представителей, однако он проходит очень трудно: то прекращается, то возобновляется. Участие в нем в качестве посредника принимает руководство *Русской православной церкви*. М. п. ц. имеет приходы, состоящие из македонцев, и за рубежом. Есть они в Австралии, США (в штатах Индиана, Огайо, Нью-Йорке), Канаде (Торонто).

А.Н. Лецинский

МАКЕДОНЫЯНЕ — см. *Пневматомахи*

МАККАВЕИ — одно из наименований представителей династии иудейских царей. Происходит от прозвища одного из родоначальников династии — народного героя Иуды сына Маттафии — Маккаби (от евр. маккевет — молот). Другое наименование династии по родовому имени — Хасмонеи. Во 2 в. до н. э., когда Иудея находилась под властью греко-сирийской державы Селевкидов, царь Антиох IV, нуждаясь в деньгах после проигранной войны с Римом, претендовал на сокровища Храма Иерусалимского. В ответ на вспыхнувшие беспорядки Антиох стал преследовать иудейскую религию, запретил ее обряды, а Храм превратил в языческий. Это привело ко всеобщему народному восстанию, возглавляемому священником Маттафией и его пятью сыновьями — Иудой, Иоанном, Елиазаром, Симон и Ионатаном. Героем разгоревшейся партизанской войны был Иуда. Ему в 165 до н. э. удалось освободить Иерусалим и освятить поруганный Храм. Полного освобождения Иудеи от сирийцев добился только Симон в 142 до н. э. В дальнейшем его потомки — Иоанн Гиркан, Аристобул и другие правили в независимой Иудее вплоть до захвата страны Римом в 63 до н. э. Царь Ирод Великий был женат на принцессе Мариамне, так что его потомки по женской линии были связаны с прежней династией. История М. содержится в Маккавейских книгах, сохранившихся на греческом языке. Католическая традиция полагает их «второканоническими» по отношению к книгам *Священного Писания*, а православная неканоническими, но обе включают их в состав Библии. Христиане полагали, что М. боролись за спасение иудаизма, чтобы передать всему остальному миру Божественное Откровение, и поэтому тщательно сохраняли книги М. История М. нашла широкое отражение в европейской литературе, изобразительном искусстве и музыке.

В.Л. Вихнович

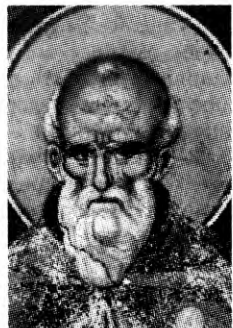
МАКСИМ ГРЕК (Михаил Триволис; 1470–1556) — монах, знаменитый православный богослов и общественный деятель. Происходил из зажиточной семьи греческого военачальника. В юном возрасте М. Г. отправился в Италию, где занимался изучением древних языков, церковной и философской литературы; здесь он сблизился с видными деятелями эпохи Возрождения. Сошелся с известным издателем, венецианским типографом Альдом Мануцием, был учеником Иоанна Ласкариса. Глубокое впечатление произвели на него проповеди Д. Савонаролы, под влиянием которого окончательно определился стойкий нравственный характер М. Г.



По возвращении из Италии, ок. 1507, М. Г. постригся в афонском Ватопедском монастыре. Богатая библиотека монастыря и обстановка Афона в целом послужили для него новым источником знаний и становления в монашеской жизни. В 1515 афонским протом была получена просьба от великого князя Василия Ивановича прислать в Москву на некоторое время ватопедского старца Савву, переводчика. За помощью Саввы братья решили отправить в Москву М. Г., где он был принят с большим почтением. Первый труд его — перевод толковой Псалтири, сделанный при помощи русских толмачей и писцов, заслужил торжественное одобрение духовенства и похвалу князя. М. Г. задержали в Москве, домой отпустили только его спутников. М. Г. продолжал трудиться над переводами, сделал опись книг богатой великокняжеской библиотеки, исправлял богослужебные книги — Триодь, Часослов, праздничную Минею, Апостол. Благодаря переводческой деятельности его имя стало знаменитым в России. Отрицательные стороны российской жизни и пороки людей М. Г. обличал в своих проповедях и рукописях. М. Г. включился в полемику против стяжателей, настроил против себя высшее духовенство, т. к. не считал возможным ставить русского митрополита без согласия Константинопольского патриарха, что ущемляло самостоятельность Русской церкви. М. Г. выступил против развода Василия III с Соломонией Сабуровой и женитьбы на Елене Глинской, за что был осужден на соборах. В апреле и мае 1525 открылся ряд соборов, судивших М. Г., запись сохранилась только об одном. Виновность М. Г. выводилась из его книжных исправлений, его обличительной литературной деятельности, канонических и догматических мнений. Проповедь М. Г. о безусловной иноческой нестяжательности была принята за хуление всех русских подвижников, допускавших для своих монастырей владения вотчинами. Более того, М. Г. сам признал на соборе, что сомневается в автокефальности Русской церкви. Суровым приговором собора, утвержденным враждебно настроенным против М. Г. великим князем, он был сослан в Волоколамский, т. е. иосифлянский, монастырь и заключен в темницу. Положение М. Г. было невыносимо, тягостно не только в нравственном, но и в физическом отношении. Об освобождении его тщетно просили и святогорская братия, и патриархи Антиохийский и Константинопольский от имени целого собора и патриарха Иерусалимского. Безуспешны были также просьбы самого М. Г., обращенные к Ивану IV. Из Волоколамского монастыря М. Г. был переведен в тверской Отрочь монастырь, а в 1553 по ходатайству некоторых бояр и троцкого игумена Арсения — в Троице-Сергиев монастырь. Здесь М. Г. прожил до своей кончины в 1556, там же поныне находится его захоронение. Причислен к лику святых на Поместном соборе Русской православной церкви в 1988. В историю духовной жизни России М. Г. вошел как выдающийся древнерусский писатель, обогативший русскую культуру переводными сочинениями и собственными богословскими трактатами. Последние составили трехтомник, изданный еще в 19 в. В Греции, в родном городе М. Г. Арте по решению местных властей и общественности ему установлен памятник из меди.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

МАКСИМ ИСПОВЕДНИК (580–662) — христианский богослов, один из Учителей церкви, знаток философии Платона, Аристотеля, неоплатоников. М. И. служил секретарем императорской канцелярии, но после указа Ираклия, поддерживающего *монофелитство*, покинул двор, принял



монашеский постриг и в скором времени был избран в *игумены*. Несколько лет (632–645) М. И. странствовал в Сев. Африке, где вел активную борьбу с монофелитством. В своих проповедях он доказывал: если в *Иисусе Христе* пребывает не поглощенная Божественным человеческая природа, то в нем необходимо должна пребывать и самостоятельная человеческая воля. В 645 он, пробыв некоторое время в Сицилии, переехал в Рим, где нашел близких ему по духу верующих ортодоксальных убеждений. О жизни М. И. в 649–662 практически ничего не известно. В 655 за исповедание *православия*, приравненное к государственной измене, М. И. был осужден, подвергнут урезанию языка и отсечению правой руки, после чего был сослан в крепость Шемари (на Кавказе), где и скончался. Яростный противник монофелитства, М. И. в своих сочинениях не раз выступал также против оригенизма и *монофизитства*. Особое влияние на его мировоззрение, представляющее собой синтез философии и богословия, оказали взгляды *Григория Богослова* и *Псевдо-Дионисия Ареопагита*. По характеру своих воззрений, не образующих, однако, единой системы, М. И. является преим. аскетом-мистиком: в его учении философия фактически поглощается богословием, вера и Откровение играют решающую роль, а знание и разум имеют второстепенное значение. По объему и жанровым особенностям творения М. И. чрезвычайно разнообразны. К подлинным произведениям М. И. патрологи относят: «О различных трудных местах у святых Дионисия и Григория», «Вопросоответы к Фалассию», «Вопросы и недоумения», «Толкование на 59 псалом», «Толкование на Молитву Господню», комментарий на «Отче наш», «Мистагогия» (или «Тайноводство»), «К Феопемпту Схоластику», т. н. «Главы» («Главы о богословии и Домостроительстве Воплощения Сына Божия», «Главы о любви», «Слово о подвижнической жизни» и др.), «Диспут с Пирром». М. И. является автором ок. 50 посланий, большинство из которых представляет собой богословские произведения. М. И. также приписывается авторство дошедшего до нас только в грузинском переводе сочинения под условным названием «Житие Пресвятой Богородицы», однако упоминание этой работы отсутствует в греческой традиции.

И.П. Давыдов

МАКУМБА — см. в ст. *Афрохристианство*

МАКЧЕЙН (M'Cheyne) **Роберт Мюррей** (1813–1843) — проповедник-ривайелист, лидер движения пробуждения в Шотландии, теолог и мистик. Родился в пресвитерианской семье в Эдинбурге. Окончил с отличием ун-т Св. Андреса, где изучал библейские и классические языки и античную литературу. Пережив тяжелое потрясение после смерти младшего брата Дэвида, М. принял решение стать пастором, к чему готовился в Эдинбурге под руковод-

ством лидера шотландского *ривайелизма* Т. Чалмерса. С 1835 он служил в двух приходах в окрестностях г. Стерлинга, а через год его пригласили в церковь в г. Данди, где и началось крупнейшее в Шотландии движение духовного пробуждения. В своих многочисленных проповедях и лекциях М., разделяя принципы англо-американского ривайелизма с его призывом к сознательному изменению жизни в соответствии с христианскими идеалами, настойчиво выступал против «нарушения святости воскресного дня» в Шотландии, призывал к личной святости и сердечному переживанию *Евангелия*. Но в отличие от части сторонников ривайелизма М. делал акцент не только на святости и всевластии Бога, но и на Божественной милости и любви. В центре мирозерцания проповедника — восприятие *ковенанта* как мистического брака между Христом и душой верующего, началом которого является *искупление*, а плодом — сверхъестественная жизнь во Христе. С 1839 М. активно занимается международным миссионерством. Он провел полгода в Палестине, где проповедовал *христианство* евреям и арабам, а затем продолжил проповедь в Австро-Венгрии. В год смерти М. его соратники создали пресвитерианскую Свободную церковь Шотландии, вскоре объединившую более половины верующих шотландцев.

Соч.: Источники спасения. DRTS, 1999.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

МАЛАЙКА — см. в ст. *Ангелы*

МАЛАКИ ТАУС, **Тауси Малак** (Ангел-Павлин) — верховное существо в космогонии *йезидизма*. До сотворения мира он был создан Творцом первым из семи архангелов, а затем поставлен «правителем над всеми». Он же в свя-



Малаки Таус

щенных писаниях *йезидов* — Азазил, имя которого обычно не произносится. В связи с тем что иногда М. Т. называют «ангелом веры», его часто сравнивают с зороастрийским *Сраошей* (авест. послушание; среднеперс. Срош, фарси Суруш, которого в пехлевийских источниках иногда причисляют к Амэша-Спэнта) — духом веры и религиозного набожного послушания. Изображается

М. Т. в виде павлина или реже петуха, чей образ символически в *йезидизме* и играет очень важную ритуальную роль. С образом М. Т. связаны наиболее противоречивые сведения: ряд авторов называют его *дьяволом*, однако *йезиды* отрицают какую-либо связь их главного архангела с дьяволом. Немилость Бога к М. Т. объясняется по-разному и имеет несколько истолкований. По одной версии, М. Т. отошел от Бога из гордости, не желая поклониться созданному человеку, по основной же версии, неповиновение М. Т. объясняется его особой преданностью Богу как своему Создателю. Согласно *йезидским* представлениям, М. Т. уже прощен Богом. Некоторые путешественники

считали йезидов «дьяволопоклонниками» только на основе того, что они почитали М. Т. и называли его «олицетворением зла». Подобное утверждение не имеет ничего общего с представлениями самих йезидов об этом архангеле. Образ М. Т. в виде павлина соотносится с солярной символикой этой птицы. Иногда М. Т. сравнивают с *Демургом*. Одно из самых священных символов йезидов — санджак — литое изображение птицы — М. Т., напоминающего больше петуха, чем павлина, на подставке. Во время ежегодного обхода мест проживания йезидов и сбора пожертвований, которое называется Таус Геран, каввалы берут с собой санджаки, которых раньше было семь, а сейчас каввалы обходят лишь с двумя санджаками: Тауса Анзал — главный санджак, в районе Шейхана и Тауса Шенгал.

Х.Р. Усоян

МАЛАМАТИЙЯ (от араб. малама — порицание) — течение в мусульманском мистицизме. Возникло в 9 в. в Хорасане в нишапурской школе мистицизма в противовес показному *благочестию* некоторых аскетов (захидун). Фундаментом доктрины М. стали идеи Хариса ал-Мухасиб, Сахла ат-Тустари и Абу Йазиды ал-Бистами. Основатель течения Хамдун ал-Кассар (ум. в 844) выработал основные принципы. Последующие идеологи М. — Абу Хафс Амр ал-Найсабури ал-Хаддад (ум. между 877–881), Саид ал-Хири ал-Ваиз (ум. в 911). Движение никогда не имело единой структуры. Его сторонником мог стать последователь любой школы. Получило распространение в Ираке, Сирии, особенно в Мекке и Багдаде (Абу Умар аз-Заджаджи, Абу-л-Хасан ибн Бандар, Мухаммад ибн Ахмад ал-Фарра и др.), Мавераннахре и Туркестане, а при османах — в Центр. Анатолии. В 19 в. в Хиджазе действовала группа М., представленная *кади* г. Таифа Хасаном Фатхом ал-Кархи. Показному благочестию М. противопоставляла искренность (ихлас) и искренность (сидк). Неприкрытая набожность и чересчур суровый аскетизм квалифицируется как лицемерие (рийа) и как многобожие (ширк). Сторонники М. не только скрывали свою религиозную практику, но и публично совершали поступки, вызывавшие общественное осуждение и порицание. Они исходили из полной ничтожности человека перед Богом. В силу этого М. не принимала суфийский метод таваккул (полное упование на Бога). Искренность достигается именно поступками. М. ставила целью очищение сердца от всего мирского с помощью собственных усилий. Отрицается достижение чистоты через практику духовных состояний (ахвал, см. *Хал*), ибо на их уровне не реализуется борьба со своей плотской душой (нафс). Это дало повод некоторым исследователям говорить о доисламских истоках М. — влиянии античной традиции киников, практики лицидейства у некоторых сирийских христиан. Сведения о М. приводят ряд суфийских авторов. Наиболее подробно их доктрина изложена в «Рисалат ал-маламатийа» («Послании о М.») ас-Сулами. Он и Шихаб ад-Дин ас-Сухраварди видели в М. особое течение в суфизме. Ал-Худжвири не наделял течение статусом школы в мистицизме, считая его в большей степени показным. Джами разделял М. и суфиев, поскольку они уповают не на Божественное милосердие, а на собственные деяния. Элементы традиции М. отразились в практике *накибандийи*, через доктрину *хаджаган* (одиночество в обществе, тихий *зикр*). Шихаб ад-Дин ас-

Сухраварди указал на фундаментальное различие практик М. и *каландаров*. Однако Джами сблизил их практику, что идет вразрез со всеми остальными свидетельствами.

П.В. Башарин

МАЛАХИЯ (евр. малахи — мой посланник) — согласно библейской Книге пророка М., последний ветхозаветный пророк. Его служение датируется 5 в. до н. э. М. обличает нравы иудейской общины после *Вавилонского пленения*, где богослужение сводилось только к традиционным обрядам. После него, как говорит Господь: «Вот Я пошлю к вам Илию пророка перед наступлением дня Господня, великого и страшного. И он обратит сердца отцов к детям и сердца детей к отцам их, чтобы Я, придя, не поразил земли проклятием» (Мал. 4:5, 6).

В.Л. Вихнович

МАЛЕВАНЦЫ — религиозное течение, которое было распространено в России с кон. 1880 — нач. 1890-х гг. Свое название движение получило по имени бывшего штундиста, мещанина из г. Таращи (Киевская губерния) Кондрата Малеванного (1844–1913), который объявил себя Христом и проповедовал скорое наступление конца света. Проповедь Малеванного имела огромный успех, и за короткий срок вместо одной общины, живущей первоначально в доме основателя учения, появилось 15 общин в различных уездах, насчитывающих в общей сложности более тысячи последователей. В нач. 1890-х гг. Малеванный был освидетельствован, признан душевнобольным и помещен в дом для умалишенных. Однако число последователей продолжало расти, и в 1899 во главе М. стал новый пророк — крестьянин Иван Лысенко, который почитал Малеванного за Христа и называл себя «трубой Божией», а впоследствии — «Святым Духом». По своему характеру учение М. во многом схоже с учением *хлыстов*. Большое влияние на М. также оказали идеи Л.Н. Толстого (см. *Толстовство*). М. полагали, что Евангелие нужно понимать в иносказательном смысле. Существовало также и Евангелие Кондратия Малеванного, которое было записано его последователями с его слов. Согласно вероучению М., для того, чтобы спастись, нужно родиться от Христа, чтобы Христос воплотился в нас. М. допускали, что Христос был на земле, но лишь как человек, воплотивший Бога в себе. «Истинный Христос» — Кондратий Малеванный, который совершенным образом воплотил Бога в себе. Тот, кто воплотил Бога в себе, не может умереть. Души умерших, по мнению М., могут перевоплотиться в другом теле. М. жили в ожидании конца света, который, по их мнению, должен принести идеальный порядок на землю — равенство, братство, мир и всеобщее блаженство. Движение существовало до 1920.

М.В. Воробьева

МАЛИК ибн Анас ал-Асхаби (713–795) — мединский богослов, основатель и эпоним маликитского *мазхаба* (см. *Маликиты*). Родился в Медине и с раннего детства обучался кораническим наукам у своих родственников. Его дядя Абу Сухайл Нафи был выдающимся знатоком *хадисов*. Впоследствии М. стал самым авторитетным правоведом (факих) Медины и ее духовным руководителем (*имам*). В общественно-политической сфере М. считал, что верховная власть должна принадлежать *халифу*, который

должен быть курайшитом, но необязательно хашимитом или Алидом, его утверждает особая представительская группа (шура), назначенная предыдущим халифом и состоящая из мекканцев и мединцев. Бунт против несправедливого правителя он считал недопустимым, т. к. вред от смуты хуже, чем от тирании. В вопросах свободы воли М. был сторонником ответственности человека за свои поступки (*кадар*). Основные принципы маликитского мазхаба заложены в своде М. «Ал-Муватта», включающем хадисы, высказывания и решения сподвижников Мухаммада, сгруппированные по определенным правовым темам.

Соч. на рус. яз.: Китаб аль-муватта ли-ль-имам Мухаммад. Казань, 1909.

И.Л. Алексеев

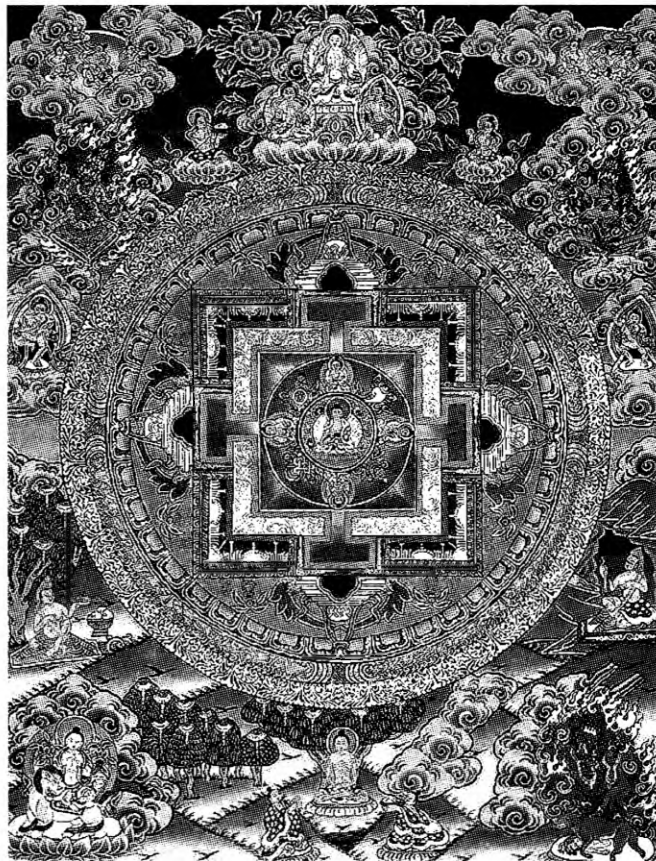
МАЛИКИТЫ (ал-маликийя) — последователи одного из четырех основных суннитских мазхабов (см. *Суннизм*), названного по имени его основателя *Малика ибн Анаса*. Основные методологические принципы М. изложены в его сочинении Анаса ал-Муватта и в комментариях к нему, а также в переработках этого труда, ал-Мудаввана и ал-Мудаввана ал-кубра, созданных несколькими поколениями маликитских факихов. Учение М. возникло в Медине, затем быстро распространилось в Аравии, Египте, Сев. Африке и ал-Андалусе. М. ориентируются преим. на нормативную и правоприменительную практику раннего ислама периода мединской общины. Главным источником правовых норм являются *Коран* и *Сунна*, которая рассматривается как продолжение Корана. Хадисы, восходящие к сподвижникам Мухаммада (асхаб), признаются полностью и не подлежат никакой интерпретации. В дополнение к Корану и Сунне, объединяемым понятием *насс* — «текст», привлекаются сведения о коллективном опыте мединской общины, сохранившемся в общественной памяти как действия, которые рассматриваются как коллективный *хадис*. М. широко используют суждение по аналогии (*кийас*) и «независимое суждение ради пользы» (*истислах*, ал-масалих ал-мурсала), которое должно быть направлено на соблюдение общественного интереса и не противоречить общим принципам *шариата*. В настоящее время маликитский мазхаб распространен в странах арабского Магриба — Марокко, Алжире, Тунисе, Ливии, а также на Бахрейне и в Кувейте. Значительные маликитские общины существуют в Египте, Судане и в ряде других мусульманских стран.

И.Л. Алексеев

МАЛЬТИЙСКИЕ РЫЦАРИ — см. *Иоанниты (госпитальеры)*

МАЛЬТИЙСКИЙ ОРДЕН — см. *Иоанниты (госпитальеры)*

МАНДАЛА (санскр. круг, кольцо, центр, совокупность и др.) — плоская или объемная крутовая фигура сложного строения, символически воспроизводящая сакрально-мифологизированную структуру Вселенной и человека в их идеальном уподоблении друг другу и целостности. М. существуют в виде философско-метафизических схем, психологических образов, способных превращаться в галлюцинации, в виде произведений живописи и декоративного искусства и даже крупных архитектурных сооружений. М.



Тибетская мандала

играет центральную роль в вероучительной и обрядовой практике буддизма, сохраняя вместе с тем магическое содержание архаических обрядов, поэтому придаваемые ей сакральные смыслы и функциональные значения многочисленны. Древнейшие из них, охранительно-магические, связаны с культом плодородия земли и защиты от вторжения злых сил. М. может использоваться в качестве священной матрицы, сооружение которой предвариает строительство ведического *алтаря*, индуистского или буддийского храма, жилого дома. М. осмысливается также как модель идеального мироустройства — «первоначальной» Земли и ее материков со священной горой Меру в центре или как символическое изображение «священного места» (напр., *Шамбалы*). В индуизме М. служит средством почитания богов, в буддизме — многочисленных будд и бодхисаттв, используется при жертвоприношениях. Главное назначение М. — служить посвящению ученика в определенный раздел вероучения и практики буддизма. М. — основной предмет медитирования в процессе сакрального самосовершенствования адепта, служащий для визуализации и созерцания священных фигур буддизма, вступления с ними в мистический контакт и коммуникацию. Этот религиозно-мистический процесс обосновывается двумя важнейшими значениями М. в качестве моделей макрокосма и микрокосма. Космическая модель мира представляет иерархическую структуру космоса, организованного по уровням разной

сакральной высоты и значимости. Модель микрокосма, символизируемая М., является своеобразной «картой» психики, архетипов и души человека, отображающей действующие в нем силы и энергии, их иерархическую организацию в полном соответствии со структурой космоса. Геометрически М. представляет собой круг, вписанный в квадрат, который, в свою очередь, вписан в еще больший круг, или несколько кругов. Внутреннее пространство заполнено набором элементов и фигур сакрального значения. Центральной круговой фигурой является восьмилепестковый лотос, на котором располагается центральное божество М., символизирующее собой Изначального Будду (*Ади-Будду*). Лотос окружен квадратным «дворцом» с четырьмя «входами», разделенным диагоналями на четыре треугольника разных цветов, ориентированных по сторонам света. Он является обителью дхьяни-будд (будд созерцания), эманаций Ади-будды. Пространство за пределами «дворца» символизирует «проявленный космос», населенный различными божествами. Все эти структуры окаймляет внешний круг, имеющий защитные функции. В М. используется символизм цвета, чисел, санскритских и тибетских букв, слогов и мантр, сторон света, стихий. Центр М. — это духовный центр бытия, через который проходит ось мироздания, — реликт древнейшего представления о «мировой оси» (или «мировом дереве»). В М. это центр лотоса, в котором изображается будда Вайрочана (ему соответствует белый цвет), в западном секторе — будда Амитабха (красный цвет), в северном — будда Амогхасиддхи (зеленый цвет), в восточном — будда Акишобхья (синий цвет), в южном — Ратнасамбхав (желтый цвет). Совокупность изображенных в М. фигур и символов призвана отобразить сакральную Вселенную, магический мир, обладающий мощным психоэнергетическим потенциалом, воздействующим на человека, посвященного наставником в смысловое содержание М. и осуществляющим под его руководством свое сакральное совершенствование. Во время визуализации практикующий должен последовательно воспроизвести в уме все, что изображено в М., а затем отождествить себя с центральным божеством. В результате происходит трансформация всей его психики, осмысливаемое как слияние с космическим сознанием. Согласно другому объяснению, содержание обряда несколько иное: начертав на земле М., гуру вызывает богов пением их тайной *мантры* и каждому из них выделяется определенное место на М. Неофит сразу духовно прозревает и испытывает *экстаз религиозный*, происходит его мистическое возрождение. Практика созерцания М. направлена на упорядочивание микрокосма (человека) и на приведение его в гармоническое соответствие с символически запечатленным в ней совершенным макрокосмическим порядком. Таким образом, М. является важнейшим инструментом ритуала посвящения и сакрального совершенствования, осуществляет посредническую функцию между земным, профанным существованием человека и его сакральными приоритетами, истинной и совершенной реальностью. В материальном исполнении М. бывают весьма разнообразны. В простейшем случае гуру-наставник перед совершением обряда чертит ее рисунок прямо на земле. Для постоянного использования создаются многоцветные изображения на ткани, на полу или на потолке храма, резные изображения из дерева или камня. При сборе подношений в храмах используются металлические блюда, также имеющие форму М. При про-

ведении значительных церемоний на деревянном помосте изготавливаются большие песочные М. до нескольких метров в диаметре. Погребальная М. изображается с помощью окрашенной земли, при этом погребальный костер устраивается в ее центре.



Буддийские монахи делают песочную мандалу. Австрия

Создавались также грандиозные храмовые комплексы в форме М. подобно существующему поныне знаменитому буддийскому монастырю *Боробудур* на о. Ява, построенному в 800 в виде 10-ярусной пирамиды. Буддисты *ваджраяны* вплоть до настоящего времени практикуют коллективный обряд построения и разрушения песочной М., зародившийся в Древней Индии еще в 6 в. до н. э. Этот обряд включает в себя декламацию священных текстов, пение мантр, исполнение ритуальных мелодий и танцев. Главным требованием является устойчивое пребывание участников обряда в медитативном состоянии и длительная визуализация «просветленных существ» — будд и бодхисаттв. Песочные М. недолговечны, создаются только на время проведения ритуала, чтобы послужить объектом коллективной *медитации*. После завершения церемонии М. разрушается в подтверждение одного из важнейших положений буддизма — о бренности всего существующего в сансарическом мире. В современную эпоху необуддисты стали популяризировать в западных странах обряд подношения жертвенной М. Оле Нидал, проповедующий «современный буддизм» на базе тибетской школы Карма-кагью (см. *Буддизм тибетской школы*), описывает этот обряд как сооружение на металлическом блюде простенькой М. с помощью россыпи рисовых зерен, окрашенных в разные цвета. Затем следует медитировать, причем традиционные буддийские образы и видения можно эклектически соединять с прозаическими и даже весьма гедонистическими помышлениями современного плейбоя. Происходит парадоксальная «встреча» восточной М. с современным Западом, окрашивающая древнюю священную традицию в вульгарно-модернистские тона.

Е.Г. Балагушкин, М.А. Гуца

МАНДЕИ (мандайя — «гностики», самоназвание — назорей) — гностическая месопотамская секта, возникшая в Палестине. Подобно множеству палестинских сект, использующих обряд крещения, вышла из иудеохристианства (см. *Иудеохристиане*). Видимо, мандеизм развился из секты, которую раннехристианские ересиологи именовали *назорейми*. Во время царствования парфянского царя Артабана III (ок. 12–38) М. были вынуждены перебраться из Палестины в Сев. Месопотамию из-за преследований со стороны иудеев. После того как в Вавилонии при Артабана III или при Вологезе (ок. 51–80) началось преследование иудеев со стороны вавилонян и греков, М. расселились там

и вступили в контакт с манихеями (см. *Манихейство*). Согласно ряду исследований, Мани вырос именно в мандейской секте. Во время арабского завоевания в защиту своей общины выступил Анош бар Данка. В настоящее время мандейские общины сохранились на юго-западе Ирана в провинции Хузистан. В Ираке М. проживают в в Басре, Багдаде, Амаре, ан-Насирийи и Шук аш-Шуйухе. Иракские М. полностью перешли на арабский язык. В Иране мандейским владеют в осн. представители старшего поколения. Вследствие войн в регионе многие М. эмигрировали в Европу (Великобритания, Германия, Швеция, Дания), Сев. Америку, Австралию, а также на территорию бывшего СССР. Религиозная система М. обнаруживает непосредственное сходство с другими гностическими учениями. Верховная сущность порождает одного или нескольких создателей, которые творят мир. Космогония зиждется на дуализме (Праотца-Сияния (зива) и Праматери-Света (нхура), Света и Тьмы, Правого и Левого). Религиозные концепты персонифицированы. Так, Свет — божество Хибил-Зива (Авель), а Тьма — Кин (Каин), находящиеся в постоянном раздоре. Космос создается первочеловеком (Адамом Касйа — Скрытым Адамом) по своему образу. От брака Скрытого Адама, воплощения неба и души, и Евы, воплощения земли и тела, рождается физический человек (земной Адам — Адам пагрйа). По другим мифам, земного Адама творит демиург Птахил (египетский Птах), а душу в него вдыхает одно из высших божеств. Истинный мир — Мшунйа-Кушта — мир света, где пребывают двойники всех земных вещей, обитель Ануша (Еноха). Душа, заточенная в телесной оболочке, «мире тьмы», путем постепенного восхождения должна возвратиться к верховной сущности, «миру света». Ей помогают духи-спасители, чьими наставлениями она должна руководствоваться. Духовное возрождение требует неукоснительного соблюдения ритуалов очищения, важнейшим из которых является крещение (мацбута) в проточной воде, называемой Иорданом, заповеданное *Иоанном Крестителем* (стоячая вода — символ Тьмы). Условием очищения является отказ от мясных продуктов, алкоголя и сексуальной жизни. Персонификацией высшего знания выступает Манда д-Хайа («Знание жизни»). В рамках *ангелологии* постулируется существование ангельских сущностей (утра), обитающих в мире света. В мире тьмы обитают многочисленные демоны (мандейская *демонология* представляет собой синтез иудейской, иранской и общей гностической демонологии). Как и гностическая, и манихейская мифологии, мандейская мифология содержит большое количество сюжетов о столкновении сил света с силами тьмы. Наибольшего развития иерархия в мандейской общине достигла ко времени арабского завоевания. Собственно М. называются рядовые представители религиозной общины, паства. Выше стоят священники (тармиды) и знатоки эзотерической доктрины (назорей). Как и для многих направлений *гностицизма*, для мандеизма характерен антихристианский пафос и противопоставление фигуре Иисуса Иоанна Крестителя. Религиозные тексты М. написаны на мандейском языке (диалекте арамейского). Самые древние из них датируются втор. пол. 3 в. Наиболее важными являются: *Гинза* («Сокровище»), или «Сидра рба» («Большая книга»), «Драшйа д-Йахйа» («Наставление Иоанна»), или «Драшйа д-малкйа» («Наставление царей», свод текстов нравоучительного характера), «Коласта» («Славословие», литургические тексты), «Сфар (Асфар) малвашйа» («Книга

знаков Зодиака», свод астрологических текстов). Отдельный жанр составляют «комментарии» (шархи) — пояснения для священнослужителей многочисленных ритуалов. Самый объемный из них — «Алп трисар шуйайла» («112 вопросов»), составленный по схеме «вопрос-ответ». Другой распространенный жанр представляют собой диваны (каталогизированные сведения, касающиеся различных аспектов религии), напр., «Диван Абатур» (по имени одного из божеств) — иллюстрированное повествование о загробной участи души, «Диван д-галата рабита» («Диван откровений Великого»), или «Харан гавайта» («Внутренний Харан»), легендарная история М., «Диван нахравата» («Диван рек») описывает речную систему Двуречья через призму мандейской космографии и т. д. Как религиозная система мандеизм помимо общей гностической составляющей впитал в себя большое число элементов египетских и иранских религиозных представлений.

П.В. Башарин

МАНИ (перс. Манес, лат. Manichaios; 216–276) — иранский проповедник, религиозный реформатор, основатель *манихейства*. Из семьи персов-зороастрийцев, перешедших в иудеохристианскую общину элхасавтов. В 24 года начал проповедовать новую религию. Согласно М., до появления его учения существовали закономерно сменявшие друг друга разновидности единой истинной религии, церкви кото-

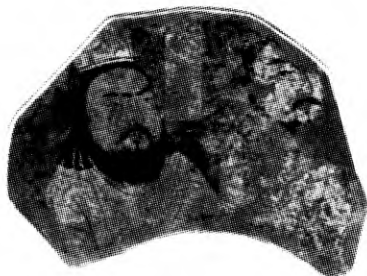


рых после ухода их апостолов впадали в заблуждения. Очередной апостол преодолевал заблуждения и провозглашал истинную веру. Себя М. считал последним апостолом вслед за *Буддой*, *Заратустрой* и *Иисусом Христом*, выразившим истину во всей ее полноте. М. обрел многих учеников, которые направлялись им в разные страны и основывали все новые общины. С соизволения шаха из династии Сасанидов Шапура I М. стал распространять свое учение в Иране, но вследствие интриг зороастрийских жрецов вынужден был покинуть страну. Ученики М. основывали общины в Центр. Азии, Римской империи, Армении, сам он побывал в Парфии, Ассирии и других регионах. Вернувшись в Иран при шахе Баграме I М. был обвинен в ереси, заключен в темницу и через месяц умер (по легенде, был казнен через распятие). Перед смертью М. назначил главу церкви (своего ученика Сисиспия), 12 учителей и 72 епископов. В память о страданиях М. его последователи учредили религиозный праздник Бема (алтарь, где сидел М.). М. обладал богатым воображением, обширными познаниями в области религии, философии и природоведения, а также способностью систематизировать элементы культуры разных народов. В личности М. соединялись поэт, философ, художник и музыкант; ему приписывают книгу «Образ», снабженную его рисунками. Согласно источникам, канон новой религии был создан самим М. Канон состоял из 7 книг, от которых сохранились фрагменты и названия: «Живое евангелие», «Сокровище жизни», «Прагматия»

(трактат), «Книга таинств», «Книга гигантов», «Послания» и «Псалмы». Кроме того, ныне известны тысячи текстов его последователей на разных языках. В более или менее полном виде до нас дошла книга, написанная на коптском языке через столетие после М. — «Кефалайя» («Главы»).

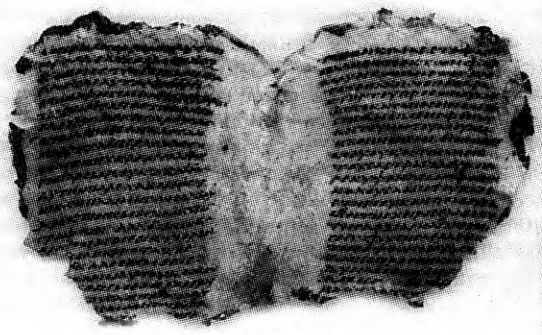
З.А. Тажурзина

МАНИХЕЙСТВО — дуалистическая религия, возникшая в Иранском царстве Сасанидов в 3 в. Название связано с именем его основателя Мани. М. быстро распространилось на обширной территории от Сев. Африки до Индии и Китая, отразив особенности региональных культур (разли-



Манихейские священнослужители.
Настенное изображение. 10–11 вв.

чают западное М., приспособленное к христианству, и восточное, приспособленное к буддизму). С самого начала М. претендовало на универсальный характер, вобрав в себя в трансформированном виде элементы ряда религий, в т. ч. зороастризма, христианства, буддизма, а также гностицизма. Их синтез был положен в основу теологической системы последовательного дуализма. Согласно М., извечно существуют два независимых самостоятельных начала, абсолютно противоположных и враждебных друг другу: Свет и Мрак, Добро и Зло; они разделены пустым пространством. Царству Света присущи гармония, покой, мудрость, благость, истина, красота, бессмертие его творений; оно целиком духовно. В царстве Мрака пребывают дисгармония, хаос, раздоры, зло, безумие, безобразие, смерть; оно материально. Свет выступает в образе верховного божества Отца Величия, а его светоносные эманации, обитающие в зонах (в М. зоны трактуются как особые пространства в царстве Света), — в образе светлых божеств. Мрак воплощен в образе Материи, которая создает существа, предназначенные для войны со Светом, — бесчисленных злых демонов. В каждом царстве есть пять стихий (элементов): в царстве Света — благоприятные (ветер, вода, огонь, свет, воздух); в царстве Мрака — вредоносные материальные (вихрь, тина (яд), пожар, тьма, дым). До поры до времени во Вселенной сохранялось дуалистическое равновесие. Но оно нарушилось вторжением Мрака в царство Света, вызванным завистью Материи к красоте и блеску Света. В учении М. подробно описывается фантастическая картина борьбы Отца Величия и его посланцев-эманаций с силами Мрака. Стихии Света приостановили продвижение стихий Мрака, но на границе двух субстанций возникло хаотически смешанное пространство: в светлых стихиях оказалась примесь Материи. Это привело к появлению земного мира и человека, в которых переплелись частицы Света и Мрака, продолжающие вести между собой борьбу. Отрицательное отношение к материальному, плоти сказалось на учении М. об Иисусе: Сыну Божию не подобает воплощение. Образ Иисуса в М. раздваивается: наряду с небесным Иисусом-Сиянием признается исторический Иисус-Апостол, предшественник Мани. Человеку в М. уготована вселенская роль помощника Света в борьбе с Мраком. Но в человеке тоже перемешались светлые и темные частицы: он состоит



Фрагмент Кёльнского Кодекса Мани — одного из основных источников знания о Мани. 5 в.

из тела, светлой, доброй, души и души темной. Главная цель человека — обрести истину и пути спасения мира, очистить духовное от плотского, освободить светоносные частицы от оболочек тьмы и тем самым выполнить свою космическую миссию, — помочь Свету забрать из царства Мрака все светоносные частицы, приблизить время полного отделения Света от Мрака, Добра от Зла. В М. сильны эсхатологические мотивы (см. *Эсхатология*): перед концом мира будут собраны сохранившиеся в мире частицы Света; огонь, посланный на Землю, спалит ее. После *Страшного суда* светоносные души вознесутся в царство Света, а души грешников попадут в царство Мрака. Мир обретет утраченное было дуалистическое равновесие. Этика М. основана на его онтологии: поведение верующего должно соответствовать космической задаче очищения Света. Отсюда требование *аскетизма*, умерщвления плоти — ведь умаление материи ведет к возрастанию светлой души. Считавшие себя праведниками давали обет безбрачия, ограничивая тем самым разрастание телесного начала в мире. В построении общины в М. использовался иерархический принцип: высший слой верующих — «избранные» («совершенные», «святые»); низший — «слушатели» (миряне). Руководил общиной Учитель (Апостол); далее шли епископы и пресвитеры, наконец, избранники. Термин «избранный» прилагался и к предыдущим иерархам, избранным Апостолом. «Избранные» строго блюли аскезу и занимались только религиозной деятельностью. Миряне служили «избранныкам», доставляя им «чистую» пищу (напр., фрукты и овощи яркой и светлой окраски); к концу жизни «слушателям» предписывалось стать «избранныками». Все последователи М. должны были соблюдать следующие этические нормы: не убивать, не лгать, не пить вина, не стремиться к мирским благам, соблюдать религиозные праздники и обряды. Изображения Бога в М. не было; культ был несложным: богослужение сводилось к чтению молитв и пению псалмов и гимнов — музыке придавалось особое значение. Большая роль в очищении души отводилась постам — в день поста от верующего отлетают очищенные светлые частицы в царство Света. Главный праздник — праздник Бема (греч. алтарь) в память о Мани. М. как таковое перестало существовать в 13 в. — во многом из-за преследований со стороны зороастризма, языческого Рима, западного и восточного христианства и ислама, а также из-за акцентирования аскезы и отказа от мирских благ.

З.А. Тажурзина

МАННА НЕБЕСНАЯ — в соответствии с *Библией* (Книга Исход), вид чудесной пищи, посылаемой Богом страдающим от голода израильтянам во время странствия их по Синайской пустыне. М. н. «сыны Израиля ели сорок лет, пока не пришли в Землю обетованную, манну ели они, доколе не пришли к пределам земли Ханаанской» (Исх. 16:35). По преданию, она была похожа на зерна кориандра белого цвета, а вкусом напоминала лепешку с медом. Некоторые исследователи идентифицируют М. н. со сладкими затвердевшими каплями выделений кошенилевых насекомых на ветвях синайского тамариска, которые и сегодня употребляют в пищу местные жители.

В.Л. Вихнович

МАНТИКА — «вопросание тайных сил» (Дж. Фрэзер), комплекс ритуалов и техник, направленных на *гадание* и предсказание будущего на основе мифо-магической картины мира, одно из основных оккультных «искусств» или «наук». Происхождение термина «М.» (предсказание), по

Платону, этимологически прослеживается от *μανία* (глас безумного), способности, которую поощряет дельфийская Пифия (Федр, 244 а–с). В качестве понятия М. легализируется стоиками, различавшими «натуральную» (энтузиастическую) и «искусственную» (толкующую знамения) М. (Цицерон. Об откровении, I, 11). Термин «М.» связывается также с именем гадательницы Манто, дочери жреца-предсказателя Тересия (Вергилий. Энеады, кн. 10). Задолго до концептуального и терминологического оформления М.



Гадалка. Фрагмент картины.

П. Лонги. 1752

практикуется в шаманизме, шумеро-вавилонской, египетской и китайской жреческой культурах. Архетипом М. является *астрология*, пытающаяся прогнозировать и объяснять природные, исторические события и индивидуальные судьбы путем наблюдения небесных объектов, понимаемых как воплощения Божественных сил. Еще одним, более поздним, но столь же влиятельным и объемлющим типом М. является каббалистика (см. *Каббала*), толкующая письменные тексты (в осн. тексты *Библии* и иудейской мистики) в целях предсказания будущего. Оба эти типа М. характеризуются тесной связью с научно-исследовательской ориентацией (астрономией, математикой, лингвистикой, историей, психологией). Типы М. выделяются по объекту (природные или искусственные предметы, исторические события, человеческое тело или психика) и по методу (математические расчеты, случайный выбор, вывод из наблюдения, вывод из испытания объекта механическими и химическими средствами, анализ текстов, мистическая интуиция). Так, наряду с астрологией в качестве натуралистических типов предсказания специально выделяются мантические искусства типа *геомантии*, атмосферной М., в частности, спекулятории (предсказания по грому), аквамантии (предсказания по воде — водоворотам, водопадам, прибору,

поведению рыб), *гаруспиции*, а также по внутренностям и поведению жертвенных и диких животных вообще. Антропоморфная М. обычно делится на физиогномику (гадание по облику человека), метопоскопию (гадание по чертам лица), хиромантию (гадание по руке), онирокритику (толкование сновидений), предсказания оракулов и безумных. Как и натуралистическая М., она может иметь дело с предсказанием массовых событий и прогнозом индивидуальной судьбы. Исторически гороскопная астрология вторична по отношению к глобальным предсказаниям, такова же и логика развития М. в целом — от целого к части. Калхас в «Илиаде» или Тересий в «Фиванском цикле» направляют свою проницательность на судьбы военной кампании или жителей города, и индивид (Агамемнон или Эдип) фигурирует в их выводах лишь как средство объяснения или решения проблемы. Если нет попутного ветра или мор напал на город, то виновником может быть значимая для истории личность — царь, личными интересами которого приходится поступиться. И наоборот, если такому человеку не везет или неможется, то это признак общественного неблагополучия. Изречение оракула, вещий сон, причитание юродивого, внешний облик или особенности индивидуальной психики служат здесь основаниями вывода. Особенное распространение мантических учений и техник попадает на периоды цивилизационных кризисов, когда человек особенно озабочен своей личной судьбой. Именно в эти эпохи М. достигает чрезвычайной изощренности и даже отчасти вытесняет собой *религию*, науку и философию. Если рассматривать религию с точки зрения ее двух основных схем — Божественного творения и Божественного Откровения, то М. соответствует второй схеме. С этим связана историческая неоднозначность отношений между М. и религией, которые постоянно колебались от антагонизма до сотрудничества и обратно. Библейские предсказатели-пророки (Иосиф, Моисей, Даниил) обязаны своими необычными способностями не особенному искусству, но вере и близости к Богу. Стоики строили свое доказательство Божественного бытия, опираясь на М.: если существуют интерпретаторы чего-либо, то существование этого нечто с необходимостью очевидно; поскольку существуют интерпретаторы богов, то следует допустить существование самих богов (Цицерон. О божественной природе, II, 12). В эпоху европейского Возрождения после буллы папы Иннокентия VIII (1484) М. (как элемент магической теории и практики) рассматривалась церковью уже как проявление свободной воли человека, не столько как реализация Божественного провидения, сколько как вызов ему. Практическая ориентация М. соответствовала духу зарождающегося эмпирического естествознания, которое непосредственно заимствовало технику наблюдения и математические расчеты из М. Многие ученые Возрождения и Нового времени соединяли в своем мировоззрении М., науку и веру в Бога (Кеплер, Декарт, Ди, Лейбниц, Ньютон), которые и на самом деле не были жестко отграничены друг от друга. Социально-политическая ориентация М. была связана с реформацией, крестьянскими бунтами, преследованием ведьм и ранними буржуазными революциями. Новое время соединяет в себе утонченную разработку мантических техник с достаточно поверхностной мировоззренческой критикой М. с позиций как индивидуализма (см., напр., астрологические ремарки У. Шекспира в «Макбете» и «Короле Лире»), так и ортодоксального *христианства*. Отношение к М. в

наши дни отличается такими же противоречиями; при этом теории М. приобретают демонстративно синкретический характер, объединяя примитивные суеверия, западные и восточные учения с идейными фрагментами мировых религий и религиозных сект, нетрадиционной медицинской физио- и психодиагностикой, вульгарным фрейдизмом и паранаучными формами прогнозирования будущего (ясновидением, биллокацией, телепатией и т. п.). Объективное изучение М. с религиозоведческой и междисциплинарной точки зрения до их пор было в осн. ограничено описанием ее исторического развития (Секст Эмпирик, Корнелиус Агриппа, Пико делла Мирандола, Гёррес). Отдельные попытки научного анализа (см., напр., расчеты французского математика М. Гоклена: *Philosophy of Science and the Occult*. N. Y., 1982) приводят к неоднозначным заключениям. М. была серьезным инструментом в руках египетских, китайских, римских и средневековых европейских знатоков «оккультных наук», прежде всего при принятии социально-политических решений. Она позволяла строить правдоподобные предсказания благодаря власти жестких традиционных структур, регулировавших сознание и деятельность людей. В дальнейшем в силу социальной диффузии и разрушения традиционного общества от М. не осталось ничего, кроме психологического феномена, известного как «самооправдывающийся прогноз», и полукриминальной богу солнца Савитару. Она по сей день рецитируется индуистами на рассвете: «Да обречем мы желанное сияние Савитара, бога, оживляющего наши мысли». Интерес к М. как средству общения с более высокими уровнями бытия и как инструменту воздействия на них усиливается в индуизме и особенно в *тантризме*. В осн. М. понимается здесь как особое сочетание слов или отдельных звуков, в которых заключен сакральный смысл, наделенных могущественной силой. Истоки подобного представления связаны с древней верой в магическую силу произнесенного слова. Как правило, М. соотносится с каким-либо божеством. Хотя обычно М. имеет санскритскую лингвистическую основу, далеко не всегда слова М. лексически понятны: в этом случае более важным оказывается не столько буквальный смысл М., сколько ее внутренняя энергетическая сущность. В целом М. трактуется как форма Божества, заключенная в звуках, поэтому обращение к Богу посредством М. фактически означает внутреннее приобщение к нему. Имя Бога, воплощенное в М., есть сам Бог (в этом основное отличие М. от *молитвы*). М. можно подразделять на тайные, т. е. эзотерические, и массовые, т. е. экзотерические. Тайная М. передается наставником своему посвященному ученику в ходе соответствующего эзотерического ритуала; она обладает могущественной силой, и большое значение для актуализации этой силы имеет правильное произнесение М. Для непосвящен-

И.Т. Касавин

МАНТОЛЕТ — см. в ст. *Священнические одеяния*

МАНТРА (санскр., от глагольного корня *man* — думать, полагать) — один из распространенных элементов духовной практики в индийских религиях. Первоначально М. — это стихотворные пассажи из *вед*, использовавшиеся в ритуальных целях. Наиболее известна такая ригведийская М., как «Гаятри», или «Савитри», посвященная богу солнца Савитару. Она по сей день рецитируется индуистами на рассвете: «Да обречем мы желанное сияние Савитара, бога, оживляющего наши мысли». Интерес к М. как средству общения с более высокими уровнями бытия и как инструменту воздействия на них усиливается в индуизме и особенно в *тантризме*. В осн. М. понимается здесь как особое сочетание слов или отдельных звуков, в которых заключен сакральный смысл, наделенных могущественной силой. Истоки подобного представления связаны с древней верой в магическую силу произнесенного слова. Как правило, М. соотносится с каким-либо божеством. Хотя обычно М. имеет санскритскую лингвистическую основу, далеко не всегда слова М. лексически понятны: в этом случае более важным оказывается не столько буквальный смысл М., сколько ее внутренняя энергетическая сущность. В целом М. трактуется как форма Божества, заключенная в звуках, поэтому обращение к Богу посредством М. фактически означает внутреннее приобщение к нему. Имя Бога, воплощенное в М., есть сам Бог (в этом основное отличие М. от *молитвы*). М. можно подразделять на тайные, т. е. эзотерические, и массовые, т. е. экзотерические. Тайная М. передается наставником своему посвященному ученику в ходе соответствующего эзотерического ритуала; она обладает могущественной силой, и большое значение для актуализации этой силы имеет правильное произнесение М. Для непосвящен-

ного подобная М. либо совершенно бесполезна, либо вредна. Массовая же М. доступна всем последователям того или иного религиозного течения, и эффект от ее произнесения не зависит напрямую от ритуальных или инициатических факторов. К последнему виду М. принадлежит, напр., известная кришнаитская «махамантра» («великая М.»), введенная в религиозную практику бенгальским мистиком 16 в. Чайтаньей. Эта М. представляет собой перечисление в разных сочетаниях трех эпитетов верховного Бога (Хари, Рама и Кришна). В *шиваизме* популярна такая М., как «Ом намах шивая» («Ом, слава Шиве»). В культе буддийского бодхисаттвы *Авалокитешвары* используется М. «Ом мани падме хум!», которая переводится приблизительно как «Ом, сокровище лотоса, хум». Считается, что регулярное произнесение М. (джапа), даже механическое, способствует духовному и нравственному росту практикующего. Повторению М. зачастую приписываются также такие благотворные последствия, как исцеление от болезней, избавление от зла и опасностей, обретение счастья, материального изобилия, сверхъестественных сил и даже окончательное освобождение. Часто М. соотносят с техниками *медитации*, с дыхательными упражнениями. Исполнение М. может также сопровождаться специальными жестами рук (*мудра*) и т. п. Специфической разновидностью М. являются биджа-М. («семенные мантры»), состоящие из одного слога. Каждое божество ассоциируется с определенной биджей (напр., *Ганеша* — с «гам», *Шива* — с «хум», *Лакшми* — со «шрим» и т. п.), при этом определенной символикой наделяются даже отдельные буквы в бидже. Биджи чертятся в определенных точках мистических диаграмм (*мандалы* или *янтры*), ритуально «проецируются» на отдельные части тела и т. п. Самая главная биджа-М., распространенная во всех индийских религиях, — слог «ом», или «аум». Особое направление *йоги*, М.-йога, обнимает собой все многообразие техник рецитации М. В ряде случаев методы М.-йоги ставят своей целью активизировать внутреннюю спиритуальную силу человека (*кундалини*).

С.В. Пахомов

МАРАБУТ (франц. *marabout* от араб. *мурабит* — живущий в рибате) — закрепившееся в колониальный период во французской востоковедческой литературе и проникшее из нее в другие языки наименование членов североафриканских суфийских братств (см. *Тарикат*), селившихся в рибатах. Первоначально рибатами назывались укрепленные военизированные поселения, расположенные в окраинных районах *халифата*. Начиная с 13 в. название «рибат» стало применяться к суфийским обителям (см. *Ханака*), где жил суфийский шейх (*мурид*) с учениками (*мюридами*). Впоследствии сфера использования термина «М.» расширилась, и он стал обозначать не только обитателей рибата, но и вообще суфиев, в особенности имевших репутацию святых — *вали*. В таком значении термин закрепился в особенности среди мусульман субсахарской Африки.

И.Л. Алексеев

МАРДЖАНИ Шихабуддин (Шихаб ад-Дин ибн Баха ад-Дин ибн Субхан ибн Абд ал-Карим ал-Марджани; 1818–1889) — видный татарский исламский правовед, богослов и историк, «властитель дум» российских мусульман 19 в. Родился в селении Ябынчи (близ селения Марджан). Начальное образование получил в семье и в *медресе*



своего отца в селении Ташкичу, где изучал арабскую грамматику, *Коран*, *фикх*, догматику, *калам*, логику. С 17 лет ему поручали преподавать в том же медресе, и он проявил инициативу, начав вырабатывать свой метод устного обучения на родном языке. В 1838 М. отправился в Бухару, где проходил расширенный курс обучения. Спустя пять лет М. переехал в Самарканд и поступил в медресе Шир-Дор. По возвращении в Поволжье М. сразу предложи-

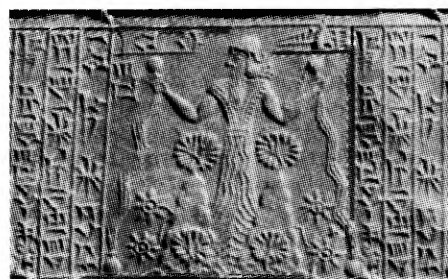
ли занять освободившееся тогда престижное место *имам* мечети и преподавателя (мударриса) медресе при ней в Казани (1850). Обе эти должности он занимал до конца жизни, но дважды (в 1854 и 1874) его временно отстраняли. С 1860 на него была возложена почетная обязанность надзирать за полнотой и безукоризненной точностью текста казанских изданий Корана. М. не устраивали традиционные методы обучения в мусульманских учебных заведениях, он поддерживал идеи своего ученика Хусайна Файзханова по реформированию мусульманской татарской школы. М. считал, что ему не повезло с достойными учениками, хотя впоследствии целое поколение «обновленцев»-джадидистов (см. *Джадидизм*) кон. 19 — нач. 20 в. почитало его как великого учителя. Однако это было признанием скорее его общественных заслуг, чем религиозных. Эрудиция и творческий потенциал М. более всего нашли выход в его книгах. В 1870 он выпустил полемический трактат «Назурат ал-хакк фи фардийат ал-иша ва-ин лам йагиб аш-шафак» («Рассмотрение истины об обязательности ночной молитвы, если вечерняя заря и не исчезла»), который вызвал большой резонанс, хотя был посвящен частному вопросу ритуала: можно ли не исполнять ночную молитву в самые короткие ночи. М. использовал данную проблему для обоснования права на *иджтихад* как средство для вывода общества из состояния стагнации. Вызванная трудами М. полемика отозвалась также в Турции, Египте, Индии и способствовала «пробуждению» российских мусульман. Однако областью знания, в которой М. оставил наиболее глубокий след, была историография. К основным историческим сочинениям М. относятся обширный свод жизнеописаний «Вафийят ал-аслаф ва тахийят ал-ахлаф» («Подробное [послание] о предках и приветствие потомкам»), который он так и не успел закончить. Также М. написал к этой работе обширное «Введение» (Мукаддима, издана в 1883). Это сочинение содержит историю раннего ислама и полный обзор наук, получивших развитие в мусульманском мире. Самое известное историческое сочинение М. «Мустафад ал-ахбар фи ахвал Казан ва Булгар» («Полезные сведения о делах Казани и Булгара») охватывает материалы по истории Булгара и Казани, а также исторически связанных с ними соседних регионов. В «Мустафад ал-ахбар» собраны историко-биографические сведения о многих династиях и сотнях лиц, извлеченные из арабских, персидских и тюркских источников. Значительная доля материалов книги по истории ислама в Волго-Уральском крае уникальна и заменяет теперь исчезнувшие первоисточники. В этой книге история Булгарского и Казанского государств и мусульманской общи-

ны в составе России впервые изложена в соответствии с методами традиционной мусульманской историографии, и в то же время предпринят опыт составления национальной истории татарского народа. М. фактически впервые была предпринята попытка создания модели коллективной самоидентификации татар. Его мировоззрение представляет собой сложное явление татарской и мусульманской мысли эпохи модернизации традиционного мусульманского общества. Кроме того, М. гораздо ближе подошел к проблеме идеологического оформления формирующегося самосознания татар как нации, непосредственно поставив вопрос о сочетании этнического и религиозного в их общественном сознании. Им впервые была предпринята попытка создания документированной национальной истории как основы этнической картины мира. Выступая сторонником закрепления этнонима «татары», М. тем самым конструирует некую новую этнополитическую реальность. Казанское ханство рассматривается им как исторический и культурный центр татарской нации (миллет). Модель исторического сознания татар, созданная М., сформировала основу всего последующего развития мусульманской общественной мысли в России, прежде всего среди тюркоязычных народов. Его видение национальной истории и по сей день является определяющим для большинства современных татарских авторов. В русле этого видения развивались идеология практически всех деятелей татарского религиозно-реформаторского и просветительского движения в 19–20 вв.

Соч.: Вафийят ал-аслаф ва тахийят ал-ахлаф («Подробное [послание] о предках и приветствие потомкам»). Казань, 1999.

И.Л. Алексеев

МАРДУК (от шумер. Амар-Уту(к) — теленок Солнца) — в пантеоне Древней Месопотамии хозяин храма



Изображение Мардука на касситской печати

Эсагила в г. Вавилоне. М. — центральное божество вавилонского пантеона, главный бог Вавилона. Упоминается в шумерских источниках с сер. III тыс. до н. э. В заговорной традиции был отождествлен с богом врачевания Асар-

лухи. Главным божеством Месопотамии М. становится только при I Вавилонской династии (19–16 вв. до н. э.). Отцом М. считался Эа (см. *Энки*), супругой — Царпаниту, сыном — бог письма и грамоты Набу. С момента политического возвышения Вавилона культ М. приобретает политико-идеологический характер. Он провозглашается «мудрецом богов», верховные боги Анну, Энлиль и Эа передают ему верховную власть над людьми и возвышают над небесными богами (игигами), Шамаш передает М. функцию верховного судьи. В ритуалах весеннего периода (интронизация и священный брак) М. замещает шумерского героя Нинурту. В вавилонском эпосе о сотворении мира «Когда вверх...» (аккад. Энума элиш) М. побеждает войско божества соленых вод *Тиамат*, создает из час-

тей поверженной Тиамат небо и землю и возвращает Анну похищенную у него злодеями Таблицу судеб. Благодаря богам передают М. свои эпитеты и функции и провозглашают его «господином (всех) стран». После падения I Вавилонской династии образ М. претерпевает значительные изменения. В «Эпосе об Эрре» М. изображен беспомощным правителем, который не может навести порядок в своей стране, вследствие чего понадобилась помощь злодея Эрры. В ассирийском тексте «Ордалия М.», составленном уже во время политического возвышения Ассирии, М. назван преступником, перехватившим лавры победителя Тиамат у истинного героя — ассирийского верховного бога Ашшура. В заговорной литературе и медицинских рецептурниках Асарлухи-М. являет собой образ благочестивого и почитательного сына Эа, следующего его мудрым советам. Поведение и речь М. должны были служить образцом для каждого заклинателя. В культовом календаре М. принимал активное участие в событиях первых дней весны и нового года (борьба с Тиамат и определение судеб страны), а также считался покровителем восьмого месяца (октябрь–ноябрь), связанного с сезоном дождей и культом вод Абзу. В астрономических и астрологических текстах II–I тыс. до н. э. М. отождествлялся с планетой Юпитер.

В.В. Емельянов

МАРИОЛОГИЯ (от имени «Мария» и греч. λόγος — учение) — учение о матери Иисуса Христа, Деве Марии (см. Богородица), родившей Сына своего в результате непорочного зачатия во исполнение божественного плана спасения человечества. Учение о Богородице стало складываться в 4 в., а в 431 на Эфесском соборе Дева Мария официально была признана Богородицей. В католицизме, где культ Девы Марии (мадонны) наиболее популярен, были разработаны и провозглашены отсутствующие в православии и протестантизме догматы: в 1854 — о непорочном зачатии Марии ее матерью Анной, в 1950 — о телесном вознесении Богородицы на небо; в 1964 папа Павел VI провозгласил ее Матерью Церкви. Культ Марии получил широкое распространение среди верующих, т. к. оказался более понятным широким массам, чем абстрактная Троица. Католический культ Богородицы выражается в различных формах: в розарии (в посвященных ей специальных молитвословиях), в так называемых «марийных» празднествах, в связанных с ее образом святынях, в посвящаемых ей летних паломничествах и т. д. В католицизме Мария выступает в качестве попечительницы семей, в русском православии, кроме того, — покровительница земледельцев. Разработка современного варианта М. нашла отражение в энциклике папы Иоанна Павла II «Redemptoris Mater» («Мать Искупителя», 1987). Главная тема энциклики выражена в утверждении, что церковь видит пресвятую Матерь Божию в истории человечества и в сегодняшних сложных проблемах помощницей христианских народов в беспрестанной борьбе между добром и злом.

Ф.Г. Овсиенко

МАРИТЕН (Maritain) Жак (1882–1973) — французский католический философ-персоналист, видный представитель неомизма. Происходил из либеральной протестантской семьи. Во время учебы в Сорбонне на факультете естественных наук находился под сильным влиянием французского философа, поэта и публициста Ш. Пегу (Péguy),



под воздействием которого постиг (и воспринял) основные идеи «философии жизни» А. Бергсона. В 1906 вместе с женой русского происхождения Раисой, во многом отойдя от бергсонизма, принял католицизм и стал приверженцем философии Фомы Аквинского. В 1906–08 изучал философию в Гейдельбергском ун-те. В 1914–33 — проф. современной философии Католического ин-та в Париже, в 1933–45 — проф. Ин-та средневековых исследований в Торонто (Канада). В 1945–48 — посол Франции в Ватикане. Работал также в США в качестве проф. Принстонского и Колумбийского ун-тов, после этого в 1956 вышел на пенсию. В 1961, после смерти жены, прибыл в Тулузу и жил там в общине ордена Меньших братьев Иисуса, а в 1970 стал полноправным членом этой общины. Автор нескольких десятков монографий, посвященных творчеству М. Лютера, Р. Декарта, Ж.Ж. Руссо, анализу различных философских систем, проблемам человека, общества, государства. Лютера М. считал повинным в разрушении ценностного фундамента средневековой культуры, Декарта обвинял в крайнем антропоцентризме и в создании чрезмерного и превратного культа разума, Руссо — в неверной интерпретации «природности» человека и в создании лишенной духовных принципов буржуазной демократии. Отмечая многие недостатки современной философии, М. тем не менее считал возможной ассимиляцию в рамках томистской традиции ряда положений Бергсона, экзистенциализма, фрейдизма, неопозитивизма. Являясь приверженцем такой теистической тенденции, как персонализм, признавал личность и ее религиозно-духовные ценности высшим смыслом земной цивилизации. Философские идеи М. оказали существенное влияние на решения Ватиканского собора, второго; папа Павел VI называл М. одним из своих учителей. Высшим авторитетом в области «коммуникативного» (рационального) знания для М. был Фома Аквинский, а в области «некоммуникативного» (мистики) — испанский кармелит Хуан де ла Крус. М. подчеркивал значение мистики, причем не только для религиозной жизни, но и для философии. Находясь под влиянием нехристианских мистиков, отказался от своего ранее провозглашавшегося тезиса, подвергавшего сомнению возможность естественного постижения религиозного опыта. Согласно М., сверхъестественное созерцание открывает душе доступ к пониманию Бога как любви и к открытию ценности любви ближнего. Ряд работ М. посвящен проблемам искусства и воспитания — двум сферам, которые, по убеждению философа, невозможно рассматривать обособленно друг от друга. Такое единство, наблюдаемое, по убеждению М., в универсальной философско-теологической системе Фомы Аквинского, впоследствии было разрушено Лютером, не знавшим подлинной схоластики, а являвшимся, по сути, оккамистом (см. Оккам Уильям). Цель искусства М. усматривал в раскрытии сущности Творца и его прославлении. Взаимоотношение Бога и человека было для М. принципиальным и многозначным. Наряду с такими путями к Богу, как естественная мистика, моральный и поэтический опыт, искусство в целом (в моральном и поэтическом опыте, по убеждению М., человек имеет дело с бытием в качестве блага и красоты), он придавал большое значение «до-

философскому пути здорового человеческого разума». Философ выделял три основных момента в «дофилософском пути» к Богу: восприятие чего-то существующего независимо от познающего духа (онтологический примат бытия над сознанием); осознание собственного существования как чего-то единичного, случайного, проникнутого «ничем»; соотнесение собственного существования со свободным от каких-либо ограничений, чистым, абсолютным существованием — «бытием-без-ничто», «бытием-через-самого-себя». Лишь эта непосредственная данность, наличествующая в дофилософском познании Бога, может быть косвенно доказана логически и рационально. Рациональные доказательства предполагают как необходимое условие дофилософское познание Бога. Обращаясь к пяти известным доказательствам бытия Бога Фомы Аквинского, М. отвергал его онтологический аргумент (если Бог мыслится как всесовершенный, то к числу его совершенств относится и существование), считая его софистическим. Вместо классического томистского онтологического доказательства М. сформулировал собственное доказательство. Оно базируется на опыте переживания конфликта между двумя противоположными убеждениями, которые могут быть соединены лишь в Боге; с одной стороны, убеждением, что наша высшая интеллектуальная активность имеет духовную природу и обладает вневременным характером («господствует над временем»), с другой — что мы являемся исключительно временными бытиями. Наряду с метафизическим познанием, согласно М., существует также сверхрациональное познание. Над мудростью, касающейся естественного порядка, возвышается *теология*. Она следует рациональным методам, но при этом коренится в вере, из которой выводит свои принципы. Ее собственный свет — не обычный разум, а разум, в основе которого находится свет веры. Предмет теологии — не Бог, присутствующий в творениях, а Бог, недоступный для разума, Бог, явленный в своей сущности и в своей внутренней жизни. Это Бог, которого человек познает лицом к лицу после своей смерти, которого, однако, можно познать уже сейчас в вере, не видя его. Таким образом, над метафизической мудростью возвышается мудрость теологическая, а еще выше — мудрость мистическая. Мистический опыт представляет собой надчеловеческий и сверхъестественный способ познания. Он зависит от сверхъестественного промысла и любви Бога и никогда не проявляется во всей полноте в этой жизни. Ряд своих произведений М. посвятил поиску выхода из кризиса европейской цивилизации. Кризис, по убеждению философа, может быть преодолен только на путях «интегрального гуманизма» (синтеза религиозных и светских гуманистических элементов), утверждающего человека как наделенное свободной волей и разумное существо, осуществляющее свой выбор перед лицом Бога.

Соч.: De Bergson à Thomas d'Aquin. P., 1927; La primaute du spirituel. P., 1927; Distinguer pour unir, ou les degrés du savoir. P., 1932; De la philosophie chrétienne. P., 1933; Sept leçons sur l'être et les premiers principes de la raison spéculative. P., 1934; Humanisme integral. P., 1936; Christianisme et démocratie. P., 1943; Approches de Dieu. P., 1953; Dieu et la permission du mal. P., 1963; в рус. пер.: Краткий очерк о существовании и существующем // Проблема человека в западной философии. М., 1988; Метафизика и мистика. М., 1992; Философ в мире. М., 1994.

Ф.Г. Овсиенко

МАРКИОНИТЫ — последователи гностика Маркиона, жившего во 2 в. н. э., одного из представителей сирийского *гнозиса*. Маркион проповедовал докетическое и дуалистическое учение, согласно которому в мире существовали два Бога. Один Бог — ветхозаветный, творец мира — был несовершенным в силу того, что сотворил несовершенный материальный мир. Другой Бог — Бог Любви, Христос, которого христиане ошибочно спутали с Творцом-Демургом. М. оспаривали человеческую природу Христа и считали его страдания призрачными. Они отвергали все книги *Ветхого Завета*, принимая только часть новозаветных книг — Евангелие от Луки и десять Посланий апостола Павла. Придерживались аскетического образа жизни, отказывались от брака. Общины М. продолжали существовать вплоть до 7 в.

М.В. Воробьева

МАРОНИТЫ — последователи одной из наиболее влиятельных *восточных католических церквей*, распространенной преим. на Ближнем Востоке и в англоязычных странах. Община, из которой сложилась Маронитская католическая церковь, возникла в Сирии и изначально представляла собою группу учеников св. Марона, построившую *монастырь* в районе Антиохии. В 5 в. монастырь поддержал решения Халкидонского собора, однако в дальнейшем сблизился с монофизитами и в 8 в. переместился в горный Ливан, где просуществовал в изоляции св. 400 лет. В этот период М. оформились в отдельную церковь, а их епископ получил титул *патриарха* Антиохии и всего Востока. В эпоху *Крестовых походов*, с появлением латинской иерархии в Сирии, М. вошли в



Маронитский монах и пилигримы. Ливан

общение с католической церковью. В 1182 маронитский патриарх Иеремия I подтвердил единство М. с ней, сохранив свои специфические обрядовые традиции и сирийскую *литургию* св. Иакова (однако многие М. считают, что они никогда не переставали быть католиками). В 13–16 вв. Маронитская церковь подверглась латинизации, которая прекратилась с вхождением Сирии и Ливана в состав Османской империи, однако католические государства Европы поддерживали маронитскую общину. В 1736 состоялся собор М., выработавший их современные каноны, а в 1790 маронитский патриарх переселился в новую резиденцию в г. Бкирки под Бейрутом — центр М. до настоящего времени. Однако в 1860 мусульмане Сирии учинили резню М., в результате которой погибло св. 50 тыс. чел., что вызвало войну с Францией (в дальнейшем турецкие власти не допускали погромов). После достижения Ливаном в 1944 независимости маронитская община вступила в длительный конфликт с мусульманской, значительная часть верующих эмигрировала на Запад, прежде всего в США и Канаду (особенно после войны в Ливане в 1975). В настоящее время Маронитская католическая церковь насчитывает св. 3 млн чел. во многих странах мира, объединенных в 10 епархий и более 770 приходов; в Ливане к ней принадлежит более тре-

ти всего населения страны. Маронитское духовенство обучается в двух духовных семинариях и ун-те Св. Духа в г. Кас-лике, а также в Маронитском колледже в Риме, существующем с 1584.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

МАРРАНЫ (возможно, от староиспанского презрительного — свинья), **новые христиане** — именование насильственно обращенных в 14–15 вв. в христианство иудеев Испании и Португалии, зачастую втайне сохранявших преданность иудейским традициям. Несмотря на бдительный надзор *инквизиции*, М. тем не менее старались заключать браки только в своей среде и даже с риском для жизни соблюдать некоторые иудейские обряды и передавать их детям. Тайное исповедание *иудаизма* сохранилось в Испании и Португалии в некоторых местах вплоть до наших дней. Хотя М. было запрещено покидать территорию средневековых Испании и Португалии, они разными путями переселялись в Марокко, Османскую империю, в страны Европы и за океан, в Сев. и Юж. Америку. В мусульманских странах они открыто возвращались к иудаизму, то же стало возможным и в протестантских странах, особенно в Англии и Голландии, Сев. Германии, боровшихся с *католицизмом*. Положение М. в католических странах Европы (Франция, Италия), а также в американских колониях Испании и Португалии было более сложным, хотя и лучше, чем на Пиренейском полуострове. На новых местах М. внесли большой вклад в развитие международной торговли, промышленности и ремесел, финансов и банковского дела, а также культуру и искусство. Напр., в Голландии из среды бывших М. вышли философы Б. Спиноза и У. Акоста. Способствовали М. также развитию собственно еврейской культуры, в частности еврейского книгопечатания. Немало М. вошло и в христианскую аристократию Европы. Самым известным примером этого является премьер-министр Англии в 19 в. Б. Дизраэли.

В.Л. Вихнович

МАРС — см. в ст. *Древнеримская религия*

МАРТИН I (ум. 655) — *папа Римский* в 649–653, святой католической и православной церковью, мученик. Уроженец Тоди (область Умбрия, Италия), *диакон*, легат папы Теодора I (*понтификат* 642–649) в Константинополе. После смерти Теодора был избран папой и принял этот пост, не дожидаясь существовавшего в то время обязательного согласия на это византийского императора Констанция II. Разгневанный император не признал М. I законным папой. В 649 М. I созвал синод с участием 105 западных епископов, поддержанных большой группой пребывавших в изгнании греческих священнослужителей. Целью синода было осуждение *монофелитства* и подтверждение ортодоксального учения церкви о двух волях Христа (*монофелиты* утверждали, что Христос обладает двумя сущностями — божественной и человеческой, но единой волей). За нарушение установленного Константином II *эдикта*, запрещающего ведение каких-либо дискуссий о количестве воли у Иисуса Христа, так и не признанный Византией папой М. I был в 653 арестован и тайно вывезен в Константинополь. Обвиненный в государственной измене, М. I был подвергнут телесному наказанию и приговорен к смертной казни, однако по просьбе умиравшего *патриарха* Константинополя

Павла II смертный приговор ему был заменен на пожизненное изгнание. Не вынеся тяжелых испытаний и плохого обращения, отверженный римской церковью (еще при жизни М. I в Риме был избран новый папа — Евгений I), М. I вскоре умер. Почитается как мученик католической и православной церквями. Литургическое воспоминание о М. I в обеих церквях — 13 апреля (до 1969 католики отмечали этот день 12 ноября).

Ф.Г. Овсиенко

МАРТИН V (Оддо Колонна (Oddone Colonna); 1368–1431) — *папа Римский* в 1417–31. Происходил из знатной итальянской семьи. Папа Урбан VII присвоил ему титул протонотариуса, а папа Иннокентий VII назначил его *кардиналом-диаконом* храма Св. Георгия в Велабро. Выступил с инициативой созыва *Констанцского собора*, на котором его в 1417 единогласно избрали папой, низложив сразу трех антипап: Иоанна XXIII, Бенедикта XIII и Григория XII. Тем самым было покончено с длившейся несколько десятилетий т. н. *Великой схизмой* (почти 40-летним «смутным периодом», 1378–1417, разделившим католический мир на два враждующих лагеря в борьбе за папский престол и влияние в Европе). Укрепил папскую власть, преодолев *конциляризм*. Стремился заключить *унию* с Византией (*Флорентийская уния* была заключена в 1439 уже после смерти М. V). Осуществил реставрацию *базилики* Св. Павла (*Сан-Паоло фьори ле мура*) и Латеранской базилики (*Сан-Джованни ин Латерано*), в которой впоследствии и был похоронен.

Ф.Г. Овсиенко

МАРТИНИЗМ — мистико-эзотерическое течение в западной (прежде всего французской) культуре 18–20 вв. Обычно выделяют три направления М. Первое из них связано с именем Мартинеса де Паскуалли (ок. 1715–1784), человека неясного происхождения, который с сер. 1750-х гг. развивал свои взгляды в масонских ложах Франции. На мировоззрение Паскуалли сильное воздействие оказали *гностицизм* и учение Э. Сведенборга. Основной его труд — «О восстановлении существ в их исконном качестве, а также о силе духовной и божественной». Согласно этому мыслителю, высший Бог не был творцом материального мира. Из Бога в виде *эманаций* изошли духовные существа, которые образовали его «двор». Последним эманировал архетипический перво-человек, андрогин Адам, названный «малым» в силу своего возраста, однако при этом наделенный особыми духовными привилегиями. Позднее Адам из гордыни возжелал стать единственным творцом. Созданный им мир отличался от божественной сферы своим очевидным несовершенством. Это деяние привело к падению Адама, а его сияющее духовное тело облеклось в физическую материю. Небесный андрогин Адам превратился в земного мужчину Адама. За первым падением последовало второе — сексуальная связь Адама с женщиной (*Евой*) и рождение Каина (см. *Авель и Каин*). Убив Авеля, Каин (и его потомство) утратил возможность быть «младшим», поэтому основателем «чистого народа», претендующего на восстановление с Богом, стал Сиф. Именно из этого «народа» происходят т. н. избранные малые, в частности, ветхозаветные патриархи и пророки. Паскуалли разработал сложный комплекс практических средств для осуществления цели восстановления; в целом этот комплекс находился в русле церемониальной *магии* и *теургии* и был направлен на установление контакта с ан-

гелами. Организация Паскуалли — «Храм избранных кознов» (священнослужителей) — делилась на 10 иерархических ступеней, структурированных по четырем разрядам. В каждом из этих разрядов изучался какой-либо аспект учения (о создании, грехопадении и наказании человека; о возвращении человека к Богу по пути кознов; о контакте с небесными силами). После смерти Паскуалли его ученик Ж.Б. Виллермоз сблизил учение своего наставника с традиционным масонским эзотеризмом. Еще один талантливый ученик Паскуалли — французский мистик Луи Клод де Сен-Мартен (1743–1803) — стал родоначальником второго направления М. Считается, что сам термин «М.» происходит от его фамилии. Сен-Мартен — автор многих произведений, в т. ч. важнейшего трактата «О заблуждениях и истине» (1775). Это сочинение, написанное им под псевдонимом «Неизвестный философ», имело значительный успех в масонских кругах Франции. Немалое влияние на Сен-Мартена оказало учение Я. Бёме. Сохранив некоторые положения своего наставника, в т. ч. идею о реинтеграции существ в Боге, Сен-Мартен отказался со временем и от теургических обрядов Паскуалли, и от пышных масонских церемоний, поставив в центр своей системы путь внутреннего индивидуального развития. Огромное значение Сен-Мартен придавал феномену человека, полагая, что «наука о человеке» вмещает в себя все остальные науки. Человек есть ключ ко всем тайнам мира, все должно объясняться только через него. Человек — «священник Бога»; «истинным храмом» следует считать человеческий дух. Нравственное совершенствование человека есть истинная сущность эзотеризма. Цель жизни заключается в «реинтеграции» существ, состоящей из трех этапов. На первом этапе человек «восстанавливает» самого себя, созидая в своей душе небесное «я», символом которого является *Иисус Христос*. На этой ступени человек чувствует боль в утраченных некогда «духовных органах», и преодоление этой боли происходит волевым путем. Затем человек «восстанавливает» внешнюю природу; наконец, на третьем этапе он становится духовным «распорядителем» всего мира. По другой мысли Сен-Мартена, человек взыскует мудрость и стремится к «браку» с ней. Этот «брак» означает рождение в «муже» нового человека. Философ много рассуждает о *теософии* как поиске истинной мудрости, которая имеет как внешнюю (наука), так и внутреннюю (*аскетизм*) стороны. Учение Сен-Мартена имело много последователей в различных странах Европы, в т. ч. в России (И.В. Лопухин, Н.И. Новиков и др.). Однако они так и не образовали самостоятельного сообщества. Третье направление М. (Орден мартинистов) появилось в 1891 в кругах поклонников *магии, каббалы, алхимии* и т. п. Его основателем и первым руководителем стал французский оккультист Жерар Анкосс (1865–1916), или Папюс. Но сам он утверждал, что эта организация им не создана, а якобы восходит по линии преемственности к Сен-Мартену. Орден насчитывал 3 степени: помощник, посвященный и «неизвестный покровитель». Активная популяризаторская деятельность Папюса привела к распространению Ордена мартинистов в разных странах Западной Европы и появлению немалого количества влиятельных покровителей. Одним из лиц, посвященных Папюсом в орден, был российский император Николай II. В 20 в. на основе Ордена мартинистов сформировались различные организации, развивавшие идеи Паскуалли, Сен-Мартена, Папюса и других мыслителей. В 1958 по иници-

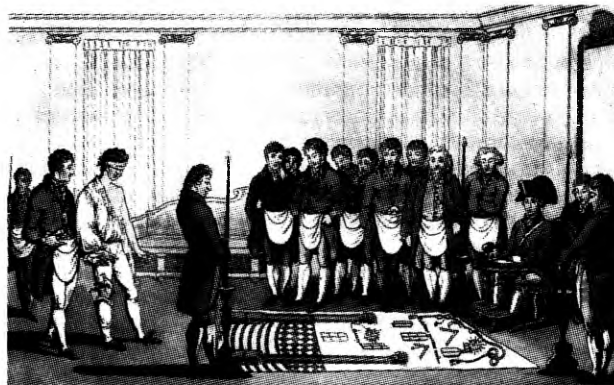
циативе Филиппа Анкосса (сына Папюса) был создан «Союз орденов мартинистов».

С.В. Пахомов

МАРТИРОЛОГ — в христианстве список или собрание сведений о мучениках. Первоначально М. был календарем, указывающим имя святого, место его мученичества и день памяти. Он мог иметь местное (Римский календарь, 354) или общецерковное значение (М. св. Иеронима). Имена мучеников, краткие сведения об их смерти, а иногда и жизни часто сводились в особые записи (диптихи) богослужебного и духовно-назидательного содержания. В более позднее время получили широкую известность М. с развернутыми житиями (напр., М. *Беды Достопочтенного*, написанный ок. 730). Официальным для современной католической церкви является М. Барония, составленный по поручению папы Григория XIII (1584) с некоторыми изменениями и дополнениями. В православии известны «Книга о палестинских мучениках» *Евсевия Кесарийского*, Менологий Василия Македонянина. В переносном смысле М. часто называют сообщения о жертвах трагических событий мировой истории, напр., политических репрессий 20 в.

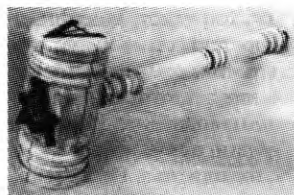
О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

МАСОНСТВО, франкмасонство, вольное каменничество (от франц. franc maçon — вольный каменщик) — религиозно-философское и политическое течение, возникшее среди западноевропейской аристократии. Его истоки обнаруживаются в Германии 13 в.: здесь братство каменотесов, прежде находившееся в непосредственной связи с монастырями, сделалось самостоятельным и образовало союз немецких каменотесов. В кон. 13 — нач. 14 в. немецкое вольное каменничество проникает на Британские острова, где в 16–17 вв. к масонским строительным обществам присоединяются многие ученые, представители аристократических кругов, постепенно превращая их в духовные общества. Целью М. является достижение всем человечеством независимо от расовой, национальной, духовной, культурной принадлежности — свободы, равенства и братства, «царства истины и любви». Цель достижима, по мнению масонов, путем нравственного, физического и умственного совершенствования каждого человека. Препятствиями на этом пути являются *религия* и национальные государства, которые должны быть уничтожены. Важное место в деятельности масонов занимает борьба с исторической рели-



Посвящение в масоны. Гравюра. 1745

гией и церковью, которая в то же время не означает отмены религиозной веры вообще, поскольку масоны создают новую религию — религию гуманизма, где место Бога занимает человечество, а старую религиозную мораль они заменяют новой — «моралью солидаризма». Вторая задача М. — это уничтожение национальной государственности. Именно среди масонов впервые зародилась идея народовластия, а также теория разделения властей на законодательную, исполнительную и судебную. Конечный идеал М. — сверхгосударство, основными принципами которого являются свобода, равенство и братство, Богом которого является человечество, мораль которого внерелигиозна и в котором разум человеческий будет мерой всех вещей. Осуществление этих идей моделируется в рамках масонских лож в многочисленных обрядах и сложной символической системе. Существуют две основные разновидности М.: иоанновское и андреевское. Иоанновское (голубое) М. включает в себя три низшие степени посвящения (ученик, товарищ и мастер); в его учении преобладает этическая проблематика: надежда на изменение к лучшему каждого человека, непротивление злу насилием и т. п. Его пароль — «Сейте семена царствия света», а покровитель — св. Иоанн Креститель. М. более высоких степеней — андреевское, или шотландское (красное), возникает в перв. пол. 18 в. В борьбе за свои идеи андреевское М. предполагает жестокость по отношению к врагам и предателям, мученичество за веру и т. п. Девиз красного М. — «Победить или умереть», покровитель — св. Андрей Первозванный. Старый принятый шотландский обряд имеет 33 степени (3 — символические, 15 — капитулярных, 12 — философских, 3 — административные). Помещения для собраний масонов называются ложами. Это названия носят и союзы братьев-масонов, организации, объединяющие отдельные масонские кружки. Ложи именуются в честь *святых* (св. Георгия, св. Моисея и др.), в память особо чтимых символов (Сфинкса, Розы, Пламенеющей звезды и др.), в память мифологических персонажей (Осириса, Изиды, Астрея, особенно в России), в память о каком-либо историческом событии или высоконравственном поступке (военно-походная ложа «Военной верности», которая была создана в русских войсках в период Отечественной войны 1812 и др.). Во главе каждой ложи стоит управляющий, мастер стула, внерабль. Управляющий союзом лож называется Гроссмейстером (Великим Мастером). Особые значения для масонов имеют некоторые числа 3, 9 (3×3), 5, 7; между масонами каждой степени существует свой пароль, они узнают друг друга по особым знакам приветствия, рукопожатия и т. п. Среди символических вольных каменщиков выделяется молоток — символ веры, власти, с одной стороны, и молчания, повиновения — с другой. В Россию идеи М. проникают в 1830-е гг. Первый из орденов английского М. оформился примерно к нач. 1860-х гг. в С.-Петербурге. В целом М. в начале представляло собой лишь модное заимствование с Запада, хотя уже во втор. пол. 18 в. оно постепенно принимает национальные черты и становится русским в собственном смысле слова. В это время происходит развитие этико-философских и религиозно-мистических идей, вера в которые дополняется рационализмом отвлеченного мышления. После 1781 в русских масонских ложах постепенно появляются высшие андреевские степени шотландской системы, усложняется обрядность, титулы приобретают неясные и туманные названия, заимствованные из восточного оккультизма и западного рыцарства. В отличие



Масонский молоток

от западного М., пытающегося создать всеобщую внутреннюю религию, русские масоны стремились к нравственному развитию общества и межличностных отношений, ибо в основе масонского движения в России 18 в. как раз лежало нравственное пробуждение общества. Русское М. нач. 19 в. во

многом отличалось от западноевропейских образцов, оно было лояльнее и компромисснее, ему были свойственны космополитизм и толерантность. В нач. 20 в. М. проникает практически во все государственные учреждения и общественные организации. К Февралю 1917 в России активно действовало 28 лож (Северная Звезда, Возрождение, Военная ложа, Феникс, Малая Медведица и др.). Ими и была в известной мере подготовлена Февральская революция. После Октябрьской революции 1917 М. оказалось «в эмиграции» — туда было выслано или отправилось по собственной воле значительная часть российской интеллигенции — носительницы масонских идей. С 1918 по 1921 в Париже проходили совещания и съезды вольных каменщиков — выходцев из России, целью которых было спасение русского М. Постепенно за рубежом возобновили свою деятельность ложи Астрея, Северная Звезда, были учреждены ложи Трех Глобусов, Свободная Россия, Северное Сияние, Аврора и др. В советской России М. резко осуждалось как «буржуазное оружие, усыпляющее сознание пролетариата». Масонские ложи ликвидировались, а их члены подвергались арестам. В посткоммунистической России происходит возрождение М. Первая из масонских лож в современной России «Гармония» была зарегистрирована в Главном управлении юстиции по г. Москве 14.1.1992, а 24.6.1995 была учреждена Великая национальная ложа России, объединяющая пять ныне существующих лож (одна из них, учрежденная российскими вольными каменщиками, — ложа «Аврора», объединяющая иностранных, в осн. англоязычных масонов). Великая национальная ложа России подчиняется Древнему принятому шотландскому обряду. В ней 33 градуса («андреевское» М.). Во главе ложи стоит Великий Мастер. Ложа имеет административные функции. Первые три градуса (ученик, подмастерье (товарищ) и мастер) соответствуют «иоанновскому масонству». С четвертого по четырнадцатый градус — ложа совершенствования, где изучаются древние эзотерические учения (напр., *каббала*). Восемнадцатый градус — капитул рыцарей Розы и Креста (*розенкрейцеров*), тридцатый — ареопак *тамплиеров*. Элитарность и закрытость — отличительные черты масонских лож в современной России. Это внеклассовая, внесловесная, внеконфессиональная и наднациональная организация, в которой осуществляются общение, распространение взглядов, мистико-символическая практика.

Е.С. Элбакян

МАСОРЕТЫ (от евр. — предание) — ученые талмудических академий Палестины и Вавилонии (современный Ирак), которые в 6–10 вв. унифицировали текст еврейской Библии, записанный только согласными, и разработали систему обозначения гласных с помощью особых диакритических знаков (евр. некудот). Система некудот, разработанная в палестинском городе Тивериаде, стала

общепринятой. С окончанием их работы текст, кодифицированный М., получил название масоретского, а в иудейской среде — Священного, не подлежащего никакому изменению. Сравнение его с отрывками библейских текстов, найденными в Кумране, показало весьма полное совпадение. Наиболее древний полный текст еврейской Библии, написанный на телячьей коже и датируемый 1008–09, находится в Российской национальной библиотеке (С.-Петербург).

В.Л. Вихнович

ал-МАТУРИДИ Абу Мансур Мухаммад ибн Мухаммад ал-Ханафи ас-Самарканди (870–944) — основатель и эпоним одной из двух (наряду с *ашаритами*) основных школ мусульманской спекулятивной теологии (*калам*), последователи которой получили название матуридитов (ал-матуридийа). Родился около Самарканда в г. Матурид, обучался мусульманскому праву (*фикх*) у ханафитских правоведов в Самарканде. Впоследствии сам преподавал там фикх и калам. Умер также в Самарканде. Учение ал-М. получило распространение преим. среди последователей ханафитского *мазхаба* (см. *Ханафиты*), проживавших в осн. на территории современной Средней Азии (Мавераннахр). В их среде это учение занимало приблизительно такое же место, как и учение *ал-Ашари* среди *шафиитов*. По основным вопросам калама позиция ал-М. выражалась в следующем: ал-М. утверждал извечность и реальность сущностных атрибутов Бога (всезнания, всемогущества и т. д.), извечность и несотворенность *Корана* в отношении его смысла и возникновения во времени словесного выражения этого смысла, возможность лицецерения Бога праведниками в потустороннем мире, не уточняя характер такого лицецерения. ал-М. принимал разработанную ал-Ашари концепцию «приобретения» или «присваивания» (*касб*) человеком на основе его свободной воли и способности тех или иных действий, которые в действительности творятся Богом. В отличие от *ашаритов* последователи ал-М. признавали извечность не только сущностных атрибутов Бога, но и атрибутов действия (слух, зрение). Подобно *мутазилитам*, они признавали наличие у человека свободы выбора (*ихтияр*). Важная для калама проблема признания человека верующим либо неверным решалась ал-М. и его последователями в духе крайних мурджиитов: для признания человека верующим достаточно было словесного утверждения его веры, не связанного с какими-либо деяниями (напр., религиозными обрядами и т. п.).

И.Л. Алексеев

МАТХУРА — один из священных городов *индуизма*, расположенный в штате Уттар-Прадеш на берегу реки Джамны (см.: *Ганга, Аллахабад*), важный центр *паломничества*. В осн. М. ассоциируется с культом *Кришны*, поскольку город и его окрестности связаны, как гласят предания, с прошедшими в этих местах детством и юностью этого бога. Особо почитается расположенная около М. местность Вриндаван, легендарная арена привольной жизни и проделок юного божества. В настоящее время здесь расположены храмы (построены преим. в 16–17 вв.), посвященные Кришне, в частности храм Говинды (один из эпитетов Кришны, букв. Пастух). Имеются в М. и шиваитские (см. *Шиваизм*) объекты поклонения — известные храмы в честь *Шивы* и *Дурги*.

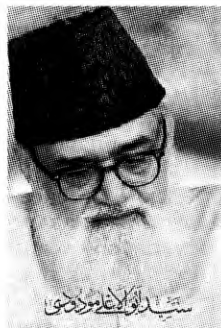
Н.Г. Краснодембская

МАТЬ СЫРА-ЗЕМЛЯ — см. в ст. *Древнеславянская религия*

МАТЮРИНЦЫ — в 13 в. наиболее влиятельное отделение ордена *тринитариев* во Франции, основанное в Париже при церкви Св. Матюрина в 1228. Был уничтожен незадолго до Великой французской революции 1789.

М.В. Воробьева

МАУДУДИ Саййид Абу-л-Ала (1903–1979) — индо-пакистанский мусульманский публицист и фундаменталистский богослов. Оказал серьезное влияние на формирование современного исламского фундаментализма и развитие государственной идеологии Пакистана. Родился в



индийском штате Хайдарабад в семье, принадлежавшей к роду шейхов суфийского братства *чистийа*. Его отец поддерживал связи с основоположником реформистского движения в индийском исламе *Саййидом Ахмад-ханом*. М. получил традиционное исламское образование в семье и в ряде *медресе* Хайдарабада. Тем не менее он так и не получил ни систематического исламского, ни западного образования. В 1920-е гг. М. был редактором газеты «Джамиййат», органа Объединения *улемов* Индии (Джамиййат Улама-и Хинд). В это же время он принимал участие в халифатистском движении и активно разрабатывал собственную теорию *джихада*. С 1932 издавал ежемесячный журнал «Тарджуман ал-Куран» («Толкователь Корана»). В работах этого периода М. формулирует свое видение проблем современного ему *ислама*, заключающееся в необходимости преодолеть интеллектуальную зависимость образованных слоев мусульманских обществ от Запада и в представлении о том, что *ислам* является универсальным и всеобъемлющим образом жизни, способным решить проблемы в экономической, политической, культурной и других сферах. В процессе деколонизации Британской Индии М. разделял представление об индийских мусульманах как отдельной нации, которая должна обладать собственным государством, но не поддерживал идею Пакистана как светского государства индийских мусульман, выдвигавшуюся представителями Всеиндийской мусульманской лиги во главе с Мухаммадом Али Джинной. В противоположность этому М. настаивал на том, что будущий Пакистан должен быть именно исламским государством, основанным на принципах *шариата* и наделенным всемирной миссией распространения ислама и исламского порядка. Для пропаганды своих взглядов М. основал в 1941 партию «Джамаат-и ислами» («Исламское общество»), которая в период с 1948 по 1956 сыграла ключевую роль в последующем отказе Пакистана от секулярной модели развития. В 1977 М. и его партия поддержали переворот, в результате которого было свергнуто правительство Зулфикара Али Бхутто и к власти пришли военные во главе с генералом Зия-ал-Хакком, провозгласившим политику исламизации общественной и политической жизни страны. М. был одним из наиболее плодотворных современных мусульманских авторов. Его творческое наследие охватывает самые разнообразные сферы — мусульманское право, философию, историю, социологию,

политику. Его работы переведены на многие языки мира. В основе политической теории М. лежит представление о том, что Бог является единственным легитимным источником власти. Задачей исламского государства является реализация Божественной воли через обеспечение условий для максимально полного соблюдения богоданных заповедей, составляющих шариат. При этом такое государство должно иметь универсальный характер и быть подчиненным мировой миссии распространения ислама. Власть в нем должна принадлежать людям, убежденным в универсальности такой политической идеологии и разделяющим ее пафос. Те же, кто не разделяет подобных взглядов, могут жить в этом государстве на положении зимми. В качестве идеального образца исламского государства М. рассматривал *халифат* первых четырех «праведных халифов». Политические взгляды М. в целом укладывались в классическую суннитскую концепцию власти. Однако его вклад в развитие современной исламской политической мысли состоял в том, что он одним из первых создал целостную политико-идеологическую систему, использующую исламский концептуальный аппарат. М. оказал заметное влияние на всех крупных исламских фундаменталистских мыслителей 20 в., включая *Сайида Кутба*, *Хомейни* и др.

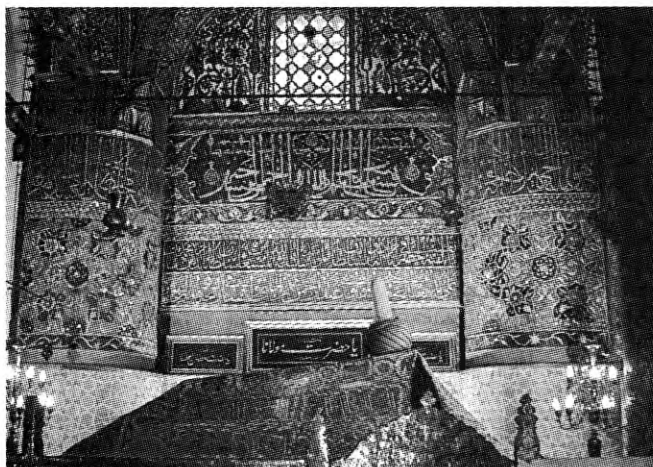
И.Л. Алексеев

МАУЛАВИЙА (тур. мевлеви(йа) — суфийское братство, получившее распространение на территории Османской империи. Вдохновлялось учением Джалал ад-Дина Руми и Шамса Табризи. Было основано после смерти Руми его сыном Султан Валадом (Веледом) и ближайшим учеником Хусам ад-Дином Челеби, который стал первым настоятелем обители Маулан в г. Конья. При Султан Валаде утвердился наследственный принцип руководства. Вплоть до 1925 братство возглавляли только потомки Руми, т. н. челеби. Всего в Конье сменилось 30 челеби, последний из них Баха ад-Дин Валад был отстранен правительством Атаюрка. В 14–15 вв. влияние М. распространилось в западных районах Малой Азии, а затем и на Балканах. М. было аристократическим братством, тесно связанным с правящей династией Османов. Султаны предоставляли руководителям братства многочисленные привилегии и земельные наделы. В Стамбуле было открыто пять обителей М., наиболее из-

вестная из них — в Галатасарае. Текке М. появились в Дамаске, Каире, Багдаде, Алжире, но не получили признания со стороны арабского населения, оставаясь символами османского господства. Членами братства М. были турецкие султаны Мурад III, Ахмед I, Селим III (написал для М. айин — музыкальное произведение, сопровождающее *сама*). Настоятели (*шейхи*) обителей М. назначались верховным пиром в Конье из числа потомков Руми. Впоследствии стало необходимым утверждение их в должности османским правительством. Гробница Руми в Конье (достроена в кон. 15 в.) считалась главной святыней братства. Вокруг нее сформировался комплекс обители (текке), в которой проживало одновременно до 300 дервишей (см. *Дервиши*). Челеби Коньи носил титул «служитель нищей братии», но на практике многие челеби вели жизнь светских вельмож. Дервиши М. носили прозвище *деде* (дедушка). Посвящение в дервиши происходило после искуса, продолжавшегося 1001 день. В братстве М. не существовало строгих аскетических практик. Запрещалось унижать послушников, не приняты были суровые наказания. Дервишам М. запрещено было просить милостыню. Главной целью обучения считалось знакомство с творчеством Руми и овладение практикой *сама*. Дервиши М. носили высокий круглый колпак (аракийе), белую рубаху (теннуре) и хирку темного цвета. Главным праздником братства считалась годовщина смерти Руми — т. н. ночь свадебного угощения (*шаб-и урс*). Несколько раз в год устраивались ночные ритуалы (айин-и джем), на которых присутствовали не только члены братства, но и *миряне*, получившие благословение шейха (мухиббан). Главной обязанностью шейхов М. было чтение и комментирование поэмы Руми «Маснави-и манави» в присутствии всех послушников. Шейхи не вмешивались в дела управления обителями, предоставляя их старшим дервишам (ашчи-деде). Известно о существовании двух течений в братстве М. — экстатического (*шамси*) и более умеренного (*веледи*). Первое из них было постепенно вытеснено вторым к 16 в. Адепты М. были почти исключительно горожанами. Идеология М. зиждется на доктрине Руми и на его культе. Главным идеологом в рамках братства стал Султан Валад. Его перу принадлежат «Рубаб-нама» («Книга рубаб»), «Ишк-нама» («Книга любви») — ключевые произведения в традиции М. В центре доктрины М. находится учение о любви мистика-любящего (ашик) к Богу-возлюбленному (машук). Целью мистической практики является единение адепта с Богом. Султан Валад разработал концепцию божественной игры. Когда любящий и возлюбленный становятся одним целым, Бог начинает любить в человеке самого себя. Этим объясняются экстатические речения и anomальное поведение мистика. Таким образом, обосновывается доктрина *ал-Халладжа*: сам Бог восклицает «ана-л-Хакк» («Я есть Истинный»). Это любовная игра Бога с самим собой. В данном феномене коренит-



Маулавийский дервиш за изучением книги. Инсталляция в музее Маулавийа. Конья, Турция



Гробница Руми. Конья, Турция

ся обоснование практики «созерцание безбородых» — заигрывания с юнцами, поскольку в них нашла воплощение божественная красота. Руми полагал, что очищению сердца и приближению к Богу способствует практика мистических танцев и песнопений во время радений (сама). Эта особенность отличает М. от других братств. Танец имитирует движение небесных светил. Благодаря практике сама европейцам суфии М. стали известны как «вертящиеся дerviш». С кон. 19 в. сама превратилась в театрализованное представление для всех желающих. Особое место в М. заняла каллиграфия. Многие знаменитые каллиграфы, поэты, музыканты, живописцы Турции принадлежали к этому братству.

Ю.А. Аверьянов, П.В. Башарин

МАХАБХАРАТА («[Сказание] о великой [битве] потомков Бхараты») — древнеиндийская эпическая поэма. В основу М. положены сказания о братоубийственной



Битва при Курукшетре.
Ил. к Махабхарате

войне между двумя ветвями древнего рода царя Бхараты. Причина этой войны, которую ведут братья Пандавы со своими двоюродными братьями Кауравами, заключается в обоюдных притязаниях на власть в Хастинапуре, столице одного из царств в Сев. Индии. У Пандавов эти притязания законны, у Кауравов — нет. Кульминацией повествования становится сражение на поле Курукшетра. В ходе изнурительного 18-дневного сражения Кауравы терпят полное поражение, а братья Пандавы во главе с Юдхиштхирой возвращаются домой. Долгие годы после этого они мудро и справедливо управляют царством, а позже передают его одному из младших родственников и поднимаются по склону священной горы Меру, приобщаясь к сонму богов. Весь текст поэмы вкладывается в уста суты (колесничего) Уграшраваса. Вероятно, эти сказания отражают в эпической форме реальные события, произошедшие во времена становления первых государств на севере Индии, в частности, многочисленные межплеменные войны. Ученые полагают, что битва, описываемая в поэме и поразившая сознание современников, происходила примерно в 11–10 вв. до н. э. Вскоре после своего завершения эта битва стала предметом воспевания сказителей из кшатрийской (воинской) среды, группировавшихся при царских дворах на исторической территории «Срединной земли» (Мадхьядеша, часть нынешнего штата Уттар-Прадеш, север Индии). В течение сотен лет поэма в виде разрозненных героических сказаний, легенд и мифов передавалась в устной форме. Примерно в сер. I тыс. до н. э. эти сказания были собраны в одно целое. Окончательная версия М., записанная на санскрите к сер. I тыс. н. э., насчитывает ок. 100 тыс. шлок (двустуший). М. состоит из 18 книг (парва) неоднородного содержания и объема. Автор поэмы в традиции считается легендарный мудрец Вьяса, а время действия отнесено (также традицией) к на-

чалу «эпохи злосчастья» (кали-юга), которая соотносится с кон. IV тыс. до н. э. Поэма содержит несколько хронологических слоев. Наиболее ранний свидетельствует о культе ведических богов (прежде всего *Индры* и *Агни*). В религии еще доминирует *политеизм* и ритуализм; тема кастовых отличий не заострена; *Кришна* еще не воспринимается как абсолютное божество. В «средний» период развития поэмы на нее оказывает влияние учение *брахманизма* с его акцентуацией роли жреческого сословия в обществе, идеями кармического воздаяния и круговорота страдания (*сансара*), духовного освобождения, единой высшей реальности; с энергичной воинственностью героев (Пандавов) начинают сочетаться их высоконравственные качества. Еще позже М. оказывается в русле развития *индуизма*, что выражается в росте значения таких божеств, как *Вишну*, *Кришна*, *Шива*, *Дурга*, вокруг которых складывается обширная *мифология*, в т. ч. доктрина *тримурти* (триады богов). Формируется концепция единого высшего божества, почитаемого различными способами. В ходе своего развития и распространения поэма обрела новыми эпизодами, уточняющими или меняющими основной сюжет; дополнялась многочисленными вставными повестями, имеющими зачастую самостоятельное значение (наиболее значительные из них: «Сказание о Савитри», «Сказание о Нале и Дамаянти», «Сказание о Раме» — отдельная версия *Рамаяны*; *Бхагавадгита* и другие), а также произведениями дидактического, исторического, правоведческого, религиозно-философского характера, которых особенно много в 12-й и 13-й книгах. Более половины материала, содержащегося в М., не имеет прямого отношения к основному сюжету. В процессе разрастания М. приобрела поистине энциклопедический характер, аккумулировав сведения из самых разных областей знания и отразив динамику жизни страны на протяжении более тысячелетия. Превращение М. в священное произведение индуизма в целом и *вишнуизма* в частности связано с влиянием жречества (брахманы), которое с сер. I тыс. до н. э. активно перерабатывает содержание текста в духе своей идеологии. Индийская традиция считает М. *итихасой* (букв. «так и было»), относясь к ней как к тексту, достоверно изображающему события далекой старины. Многочисленные вкрапления и обработки текста привели к тому, что М. местами принимает характер скорее теистического трактата, чем исторического источника. Образ братьев Пандавов трансформировался в символ божественного совершенства, в символ добра, которое сражается с воплощением демонов (Кауравы) и сокрушает их. В целом М. развивается от героического эпоса с его «формульным» стилем в сторону



Бхи́ма и Ду́рьодха́на.
Ил. к Махабхарате. 17 в.

религиозно-философского и дидактического произведения. М. почиталась как «пятая веда», т. е. доступная самым широким слоям населения (а не только элите общества, как четыре главные *веды*). М. оказала громадное влияние на развитие индийской литературы, искусства, религиозности. Она была переведена на все региональные языки (самый ранний вариант представлен, по-видимому, на синдхи), ее сюжеты и образы воплощены в скульптуре и живописи, стали основой индийских театральных постановок, а с недавних пор — и кино. Сказания и легенды М. до сих пор распеваются сказителями на народных праздниках и торжествах.

С.В. Пахомов

МАХАКАШЬПА — см. в ст. *Буддизм*

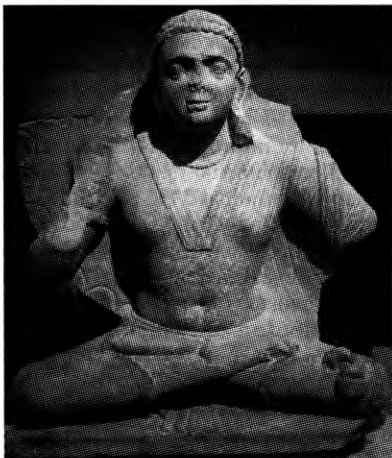
МАХАЯНА (санскр. большая колесница) — одно из двух основных направлений *буддизма*. Термин «М.» появился в начале новой эры, для обозначения качественно нового буддийского учения. Предыдущим («ранним») буддийским школам сторонники М. дали общее название *хинаяна*, имевшее уничижительный оттенок. Предпосылки возникновения М. тесно связаны с идейным брожением в раннем буддизме, в результате которого буддийская община разделилась на две части — махасангхику и стхавираваду. Школа махасангхика считается предтечей М. Многие идеи М. вызревали постепенно и в других ранних школах. Одно из существенных отличий М. от хинаяны касается представления о Будде. С точки зрения М. понятие «будда» не должно ассоциироваться исключительно с определенной исторической личностью. Существует три взаимосвязанных начала, или «тела», Будды. Наивысшее из них — это «дхармовое тело» Будды (дхармакая), безличный, вечный трансцендентный принцип, истинная природа всех феноменов. В качестве «природы будды» оно присутствует в каждом существе. Есть также сверхчеловеческое мистическое «тело блаженства» (самбхогакая), в котором Будду созерцают высокодуховные существа. Наконец, в «теле превращения» (нирманакая) Будда приходит как земной спаситель, провозглашающий людям истинное учение. Два последних «тел» — эманации, «проявления» единого принципа; этих

проявлений множество. М. вводит идею бесконечной множественности будд. Каждый из будд управляет собственным миром, со своими божествами, небесами, людьми и т. д. (это так называемые «земли будды»). Хинаянский идеал архатства считается в М. недостаточным для духовного освобождения в силу узости поставленной цели (личное спасение); ему противопоставлен идеал *бодхисаттвы*. Образ бодхисаттвы настолько

важен для М., что часто ее называют бодхисаттваяной («колесница бодхисаттв»). Культ «пробужденных» широко распространился среди мирских последователей буддизма. Бодхисаттвы стали восприниматься как сверхъестественные прозорливые личности, творящие чудеса и обладающие большим могуществом. Особой популярностью пользовались такие из них, как *Авалокитешвара* (воплощение сострадания дхармакаи), *Манджушри* (воплощение мудрости), *Кшитигарбха* (бодхисаттва, спасающий из ада) и ряд других. Помимо бодхисаттв в М. популярны также будда *Амитабха*, создавший «чистую землю» *Сукхавати* для духовного совершенствования тех, кто верует в него; грядущий будда *Майтрея*, в настоящее время пребывающий на небесах *Тушита*, и др. Фактически разница между буддами и бодхисаттвами в М. незначительна. И те и другие становятся в М. божествами, объектами культа, подателями всевозможных благ, в т. ч. и вполне земных. Эти персонажи буддийского пантеона зримо воплощают махаянскую идею о том, что помощь другим за счет своих накопленных заслуг и добродетелей не только возможна, но и необходима. Вместе с тем и любой последователь М., принимающий установку на помощь другим существам в достижении освобождения, вступает на путь бодхисаттвы. В М. считается, что каждый — потенциально будда, поэтому для обретения высшей цели не обязательно принимать *монашество*. Тем не менее исторически М. развивалась прежде всего в монашеской среде. М. разрабатывает особый комплекс из шести или десяти духовных средств (см. *Парамита*), позволяющих достичь пробужденного состояния. В шестерку парамит входят щедрость, нравственные обеты, терпение, мужество, сосредоточенность и мудрость. Первые пять парамит относятся к категории сострадания (каруна), или «искусных методов» (упая); единство сострадания и мудрости образует основу религиозной практики М. В самом духовном пути выделяется десять ступеней, прохождение которых у адепта занимает неопределенно большое количество времени (за этот период он многократно перерождается). На последней из этих ступеней («облако дхармы») обретается пробуждение, и адепт становится буддой. Парамита мудрости (праджня) играет очень важную роль; в отличие от хинаяны, в которой мудрость означает способность различать дхармы, в М. это способность видеть реальность как она есть. С сочинений, разрабатывавших идеи праджняпарамиты, берет начало обширная литература М.; они приблизительно датируются с кон. I в. до н. э., наиболее ранней признается «Аштасакрасрика-праджняпарамита». Свод священных текстов М. не представляет собой систематического единства. Изначально они были написаны на *санскрите*, однако к настоящему времени подавляющее большинство ранних текстов М. сохранилось в китайских и тибетских переводах (с которых делались переводы и на другие языки). Эти произведения создавались в осн. в жанре сутр и претендовали на то, что



Стоящий бодхисаттва, держащий цветок лотоса. 6 в. Китай



Бодхисаттва Майтрея. 2 в.

были сложены еще во времена Будды Шакиямуни. Самые известные сутры: «Ланкаватара», «Саддхармапундарика», «Вималакиртинирдеша», «Аватамсака». Наиболее интенсивно литература сутр создавалась в Индии во 2–4 вв. М. как отдельное движение, по одной версии, складывается на юге Индии, по другой — на ее северо-западе. Широкое распространение М. получает при Кушанах, особенно при царе Канишке (1–2 вв.), созвавшем собор в Пурушапуре (современный Пешавар), на котором был узаконен отход от идеологем хинаяны. М. развивалась в остром идейном противостоянии с хинаяной и постепенно вытеснила ее из Индии. Но со втор. пол. I тыс. н. э. она сама постепенно исчезает в этой стране. Вторую жизнь М. получает в других азиатских регионах, особенно в Тибете, Китае, Японии. Судьба развития М. в этих и других регионах неодинакова. В целом М. продолжает быть популярным направлением на Дальнем Востоке, в Центр. Азии. Немало последователей М. есть теперь и на Западе. В России буддизм в форме М. известен уже с нач. 17 в. (Калмыкия). Для М. характерны более систематический культ и развитая обрядность, чем в раннем буддизме, более тесное сращивание с местными религиозными традициями (*синтоизм*, *даосизм*, *шаманизм* и др.). Последователи М. активнее, чем хинаянисты, занимались миссионерской деятельностью. Именно благодаря М. буддизму удалось стать массовой народной религией. В рамках М. со втор. пол. I тыс. н. э. развивается такая поздняя форма буддизма, как *тантризм* (*ваджраяна*). В М. выделяются две основные философские школы — *мадхьямака*, основанная *Нагарджуной* в 1–2 вв. н. э., и *йогачара* (*виджнянавада*), созданная *Асангой* и *Васубандху* в 4–5 вв. Большой вклад в развитие индийской логики внесли труды махаянских мыслителей *Дигнаги* (5 в.) и *Дхармакирти* (7 в.). Для методологических принципов М. характерен монизм, протипоставленный плюрализму хинаяны. Дхармы перестают рассматриваться как предельные основы бытия-сознания. Эмпирический мир («мир различений», сансара) считается сновидением, иллюзией; сквозь него просвечивает истинная реальность, *нирвана*. Вместе с тем М. настаивает на принципиальном тождестве сансары и нирваны. Они различаются на уровне «относительной» истины, при этом полностью совпадая на уровне «абсолютной» истины. Реальность невыразима в слове, она недвойственна, «пуста»; отдельные феномены не существуют, реально только целое (дхармата). Философия М. оказала огромное влияние на *индуистскую философию*, особенно на адвайта-веданту.

С.В. Пахомов

МАХДИ (араб. ведомый истинным путем, ведомый Богом, также ал-махди ал-мунтазар — ожидаемый мессия) — провозвестник близкого конца света, последний преемник пророка *Мухаммада*, который должен появиться накануне Второго пришествия *Иисуса Христа* (Иса ал-Масих) в конце времен. В некоторых интерпретациях образ М. сливался с образом Иисуса, впоследствии стали преобладать представления о М. как о самостоятельной фигуре, облеченной миссией финальной реставрации веры перед концом времен. Кроме того, в различные периоды истории ислама М. понимался обобщенно как обновитель веры (муджаддид), призванный восстановить изначальную чистоту ислама. Концепция М. наиболее разработана в *шиизме*,

где М. идентифицируется с последним скрытым имамом (ал-имам ал-каим).

И.Л. Алексеев

МАЦЗУ ДАОИ — см. в ст. *Чань*

МАЦУРИ (от японск. мацуру — служить, почитать) — в широком смысле слова означает любые действия, связанные с умиротворением божеств ками — от их повседневного почитания до массового праздничного служения. Чаще используется для обозначения массового празднества, которое не вмещается в храмовое пространство и выходит за пределы храма. Основу любого М. составляет храмовое служение. Однако в настоящее время термин употребляется по отношению ко всем шумным праздникам, не только религиозным. См. *Синтоизм*.

М.В. Воробьева

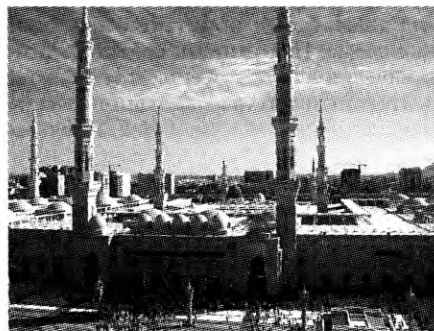
МЕ — фундаментальная категория мироощущения шумеров (см. *Вавилонская религия*). Грамматически — существительное, связанное с глагольной основой «быть, являться (кем-/чем-либо)». Возможна также связь М. с местоимением «я». М. — полисемантическая категория: среди основных значений — «яркий блеск», «(магическая) сила», «власть», «должность», «обряд», «жертва», «ценность», «судьба», «слово». Все эти значения объединяет представление о М. как о судьбоносных магических силах — источниках жизни и порядка в мире. Из разнородных шумерских текстов известно, что М. присущи только богам, обожествленным царям, демонам, священным предметам и абстрактно-логическим категориям — у животных, растений и людей нет ни прав, ни возможностей обладать ими. В старошумерских надписях слово «М.» встречается лишь дважды и на достаточно позднем этапе — в т. ч. в надписи Лугальзаггеси (24 в. до н. э.); ранее оно встречается в некоторых текстах из Фары и Абу-Салаябиха, только в зашифрованном виде (очевидно, ввиду сакральности выражаемого им понятия). Достаточно редко оно и в надписях Саргонидов (кон. 24–23 в. до н. э.). Концепция М. в письменности начинается активно разрабатываться только при Гудеа (22 в. до н. э.); идея М., существовавших в промысле Нингирсу и воплощенных Гудеа в воздвигнутом им храме, является основой для поэмы-гимна этого правителя, записанной на двух глиняных цилиндрах. На статуях Гудеа слово «М.» встречается только один раз; оно не найдено у его предшественников и не переходит в надписи его преемников. В эпоху III династии Ура (кон. 22 — нач. 20 в. до н. э.) слово «М.» редко встречается в царских надписях, но часто — в поэмах-гимнах обожествленным царям. Чаще всего существительное «М.» встречается в текстах, записанных в нач. II тыс.: в гимнах богам, храмам и обожествленным царям Шумера, а также в плачах по разрушенным городам. На письме категория «М.» используется преим. как панегирик успехам царской власти; при этом в большинстве случаев упоминание о М. — риторический оборот, призванный убедить людей в истинности существующего порядка. Согласно шумерским гимнам, все М. после сотворения мира хранились на Небе, пока их владелец, старейшина богов *Анну*, не спустил М. на землю, чтобы раздать богам земли и подземных вод. Особенно часто гимны славят бога подземных вод и мудрости *Энки*, хранящего все М. в своем дворце Эбзу. К Энки приежают младшие боги, чтобы воздать ему почести, принести жертвы и в награду получить часть положенных им М., кото-

рые помогают одержать победу в войне, укрепляют власть правителя, способствуют приросту населения и обильному урожаю в его городе. Текст «Энки и устройство мира» описывает, как Энки путешествует по городам и странам, раздавая М. богам (в числе М. названы важнейшие виды деятельности: скотоводство, земледелие, строительство, ремесла и судопроизводство). Когда запас М. истощается, к Энки неожиданно приходит богиня *Инанна* и заявляет, что ее обделили М. Энки дарит Инанне М. царской одежды, а также М. различных предметов и категорий, связанных с проявлением эмоций (М. плача, пророчества, музыкальных инструментов и пр.). Текст «Инанна и Энки» повествует о том, как своенравная Инанна спаивает своего отца Энки и похищает М. Все усилия Энки вернуть их, видимо, безуспешны (последние строки разбиты). В этом тексте несколько раз приводится список похищенных М., где фигурируют атрибуты царской власти, жреческие должности, ремесла, черты характера, виды судопроизводства и музыкальные инструменты. Из этого списка ясно, что во время составления текста под М. понимались любые черты храмовой и городской жизни (то, что вкладывается в современное понятие «цивилизация»). Из плачей по разрушенным городам и храмам Шумера мы узнаём, что погибли их М. и потому нарушился весь порядок жизни. Категория «М.» активно использовалась в календарном ритуале шумеров. На конец зимы приходился пик сезона дождей, который в сочетании с разливом каналов и усилением шквального южного ветра губил множество людей и строений. Это время жители Двуречья воспринимали как повторяющийся катаклизм, а в *мифологии* оно считалось периодом утраты М. Затем созревал ранний ячмень и наступал весенний разлив рек, несший плодородный ил и ознававший конец катаклизма. Эти благоприятные события успокаивали людей и возвещали о начале нового сельскохозяйственного цикла, однако перед началом работ необходимо было вернуть утраченные М. Их возврат требовал жертв, поэтому устраивался ритуал водного путешествия городских богов к своим предкам. В качестве жертв храмам старших богов преподносились лучшие вещи в хозяйстве и первый урожай ячменя. Новые М. формировались на основе полученных жертв (вероятно, в результате насыщения предков) и торжественно передавались молодым богам. После возвращения экспедиции со вновь обретенными М. начинался следующий год. Однако, согласно мифологическим представлениям (имевшим актуальную политическую основу), в горах к востоку от Шумера возникла некая враждебная сила, с которой молодому богу необходимо было сразиться. Он уходил в поход и благодаря М., полученным от предка, одолевал противника. По возвращении в свой город он жертвовал захваченные трофеи храму своего отца, получая право на управление городом и на брак с богиней. Эти обряды также считались обусловленными М. или даже самими М. как таковыми (т. е. весьма ценными для общества). Календарная схема распространялась и на представления о царской власти. Правитель, которому удавалось вывести страну из очередного кризиса, назывался «праведным пастырем, вернувшим М. на свое место». Его считали героем, спасшимся от потопа и награжденным М. за личное *благочестие*. Однако право обладания собственными М. имели в большинстве случаев только обожествленные цари. В послешумерский период концепция М. постепенно сменилась

представлениями о Таблице судеб, на которой записаны все М. и все судьбы, определенные стране на предстоящий год.

В.В. Емельянов

МЕДИНА (также ал-Мадина ал-Мунаввара — Светозарная М.; от араб. Мадинат ан-Наби — город Пророка) — второй по значению из трех священных городов ислама (наряду с Меккой и Иерусалимом), расположен в оазисе в Зап. Аравии в области Хиджаз. В доисламский период известен под названием Йасриб (Йатриб). После переселения (*хиджра*) Мухаммада из Мекки в 622 стала центром



Мечеть пророка Мухаммада

мусульманской общины. В М. пророк прожил всю оставшуюся жизнь, покидая город только для руководства военными операциями и для совершения *паломничества* в Мекку. В М. была основана первая мечеть и провозглаше-

ная часть коранических Откровений. Доисламская история М. практически неизвестна. Накануне хиджры доминирующей группой населения там были иудеи. Происхождение иудейского населения Йасриба не выяснено: по доминирующей версии, это были арабизированные потомки еврейских переселенцев из Палестины, по другой версии — принявшие *иудаизм* арабы. Они возводили свою родословную к коленам Израиля, однако носили арабские имена и имели арабскую родовую организацию. Два крупнейших иудейских родоплеменных объединения — курайза и ан-надир — обладали лучшими землями оазиса, третьи — кайнука — не имело земель, однако контролировало рыночную торговлю и занималось оружейным и ювелирным делом. Доминирующее положение было утрачено иудейскими племенами в сер. 6 в. в связи с произошедшим ранее переселением из Юж. Аравии племен ал-аус и ал-хазрадж. Первоначально они находились под патронатом иудейских племен, но ок. 560 им удалось добиться равноправия. Дальнейшая политическая история Йасриба вплоть до хиджры представляет собой историю конкуренции арабских и иудейских племен. Сама хиджра Мухаммада именно в Йасриб стала возможна потому, что жители оазиса пригласили его в качестве третейского судьи. Принявшие ислам представители племен ал-аус и ал-хазрадж стали называться «ансар» — помощники. Вместе с последователями пророка, переселившимися из Мекки, — мухаджирами — они составили основу новой мусульманской общины — *уммы*, в которую на основе отношений покровительства включались также и иудеи. Однако после победы мусульман над мекканцами в битве при Бадре (624) значительная часть иудеев вместе с некоторыми мусульманами (т. н. «лицемерами» — *мунафикун*) перешла в оппозицию Мухаммаду. Наряду с религиозной полемикой иудеев с пророком, высмеивавших его за незнание иудейской религиозной традиции, это привело

к тому, что в 624–625 племена кайнука и ан-надир были изгнаны из М., а в 627 мужчины племени курайза были казнены, а женщины и дети обращены в рабство. При первых *халифах* М. становится центром образовавшегося из мединской уммы мусульманского государства — *халифата*. Впоследствии, в связи с переносом столицы халифата при Омеййадах в Дамаск, а при Аббасидах — в Куфу, затем в Багдад, политическая роль М. снижается, но она продолжает сохранять важное значение как религиозный и богословский центр. В частности, один из четырех основных суннитских мазхабов — *маликиты* возник именно в рамках мединской школы *фикха*. Могила пророка Мухаммада в М., находящаяся в основанной им мечети пророка (ал-Масджид ан-Набави), почитается как одна из основных святынь ислама. Паломники, совершающие *хаджж* в Мекку, практически всегда посещают и М., хотя это не входит в обязательный ритуал паломничества.

И.Л. Алексеев

МЕДИТАЦИЯ (лат. *meditatio* — размышление; упражнение) — в *религии* тип культовой деятельности, построенный на предельной концентрации внимания, строжайшей дисциплине мыслей и чувств, внутреннем (интроспективном) видении, созерцании. Наиболее архаические формы М. относятся к шаманским практикам, в которых они тесно переплетены с визионерским опытом, экзистенциальными состояниями, приемами обретения внутреннего «жара» и магических способностей. М. свойственна психотехникам большинства поздних религий, в которых она очищается от экзистенциальных, «страстных» наслоений и магических мотиваций. В западных религиях элементы М. присутствовали в духовном опыте неоплатонизма, *Августина Аврелия*, средневековых христианских мистиков, стремившихся к «*dilatatio mentis*» (лат. расширению сознания). С 16 в. в западноевропейской религиозной лексике понятие «М.» получает широкое распространение. К методам М. обращался *Игнатий Лойола*. Некоторые приемы, описанные Лойолой в «Духовных упражнениях» («*Exercitia Spiritualia*»), родственны М. В восточном *христианстве* приемы М. присутствовали в *исихазме*, а также иных духовных практиках избавления от «страстных» состояний и обретения внутреннего покоя посредством сосредоточения на одной идее или образе (так, православный старец Силуан (1866 – 1938) достиг искомого покоя, неукоснительно следуя завету «Держи свой ум во аде и не отчаивайся»). В *иудаизме*, особенно в его мистических течениях (*каббале* и др.), техники концентрации и интроспекции тоже включались в духовную практику (*kavvanah* и др.). Однако в христианстве и иудаизме медитативные упражнения всегда играли второстепенную роль, поскольку доминирующее место занимала *молитва*. Во многих восточных религиях М. приобрела значение основного пути к главным религиозным целям. Большой вес М. в психотехнике восточных религий (прежде всего — индийских, дальневосточных) обусловлен сохранившимися родовыми связями этих религий с шаманскими практиками, а также утвердившимися в этих религиях представлениями о человеке, божестве и пути *спасения* (см. *Сотериология*). В Индии некоторые аскетико-медитативные упражнения, восходящие к *шаманизму*, существовали уже в Хараппской цивилизации (III–II тыс. до н. э.). *Ведическая религия* восприняла эти аскетико-медитативные практики, наделив их высоким статусом и обосновав в уче-

ниях *упанишад* (см. *Аскетизм*). *Буддизм* и *индуизм*, выросшие из ведической традиции, унаследовали медитативные упражнения древних аскетов и развили их в техниках *йоги*. В буддизме, где западный термин «М.» соответствует понятию «*дхьяна*», сложились чрезвычайно детализированные техники М. и фундаментальные религиозно-философские системы, раскрывающие ее смысл, — учения *Васубандху*, *Буддагхоши* (5 в.) и др. Буддагхоша, представлявший буддизм *тхеравады*, определял М. как состояние концентрации, в котором образующие сознание элементы «пре-



Групповая медитация

бывают уравновешенно и правильно на единственном объекте» («*Висуддхимагга*» («Путь очищения»), III. 3). В разных направлениях буддизма разработаны формы М., которые предполагают концентрацию на идеях (напр., высказываниях *Будды*), образах (напр., разлагающегося трупа, скелета) или телесных процессах (напр., дыхании). Большую роль, особенно в тибетском буддизме, играет сосредоточение на *мандале*. В *тантризме* в качестве объектов для концентрации могут выступать также образы божества (мурти) или наставника (*гуру*), символы мужских и женских половых органов (лингам, йони), внутренние энергетические центры (чакры), многое другое. Объектом созерцания может выступать не только образ, но и сюжет — в *даосизме*, напр., сюжет путешествия даоса по иным мирам. Практика М. включает не только визуальные объекты, но и вербальные, напр. *мантры*, на произнесении которых концентрируется медитирующий (т. н. джапа-М.). Большинство восточных техник М. предполагает статичное положение тела адепта в определенной позе. В Китае в *чань-буддизме*, в Японии в *дзэн-буддизме* заметное место заняли техники динамической М., получившие развитие не только в ритуальной монашеской практике, но и в боевых искусствах (стрельбы из лука, рукопашного боя т. д.). Традиционные восточные религии трактуют М. как важную составляющую «пути святости» и сопрягают ее с неукоснительным соблюдением строгих нравственных правил и аскетического образа жизни. Адепт, достигший вершин М., избавляется от неведения, получает истинное знание («просветление»), мудрость и достигает спасения — напр., как учит буддизм, выходит из *сансары* и переходит в *нирвану*. Даосизм, сохранивший прочные связи с *магией*, обещает мастеру М. сверхчеловеческие способности: свободно перемещаться в пространстве, становиться невидимым, неуязвимым, а в пределе — бессмертным. Во втор. пол. 19–20 в. широкое распространение на Западе получили восточные религиозные практики М. Многие из них существенно модифицированы с учетом особенностей западной культуры и конъюнктуры на рынке религиозных услуг. В большинстве таких модифицированных практик утрачивается связь

М. с сотериологическим процессом, аскезой, нравственной доктриной, культовой деятельностью. Смысл М. сводится к «раскрытию» новых ментальных горизонтов, снятию стрессов, психическому оздоровлению. Типичным потребителем такой М. становится обыватель, а ее философией — прагматизм. Из «пути святости» М. превращается в секулярную психотехнику.

А.П. Забияко

МЕДИУМ (лат. *medium* — выступающий посредником, посредничающий) — 1) согласно учениям *спиритизма*, *оккультизма*, личность, которая выступает посредником между людьми и духами, главное действующее лицо спиритических (медиумических) сеансов; 2) в *религиоведении* это понятие может прилагаться к тем членам религиозных общин, участникам ритуала, функция которых заключается в установлении контакта с божеством, духами и передаче волеизъявления потусторонних сил. В *шаманизме* в качестве М. выступает шаман, в *древнегреческой религии* — напр., *пифия*, в древнеславянской — *волхв* и т. д. М. может быть как мужчиной, так и женщиной. Согласно верованиям, М. в ритуале выступает «инструментом», посредством которого потусторонние



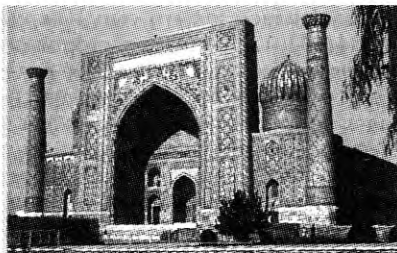
Консультация с духом.

Гравюра. 19 в.

силы излагают свою волю или подают знаки. Сценарий ритуального поведения предполагает, что М. входит в состояние утраты самоконтроля, демонстрирует экзотические действия и переживает интенсивный религиозный опыт. См. также: *Одержимости состояние*, *Религиозный опыт*, *Транс религиозный*.

А.П. Забияко

МЕДРЕСЕ (араб. *мадраса* — букв. место обучения) — мусульманское учебное заведение, школа второй ступени после начальной (мактаб, куттаб). Первые М. возникают в 10 в. в Хорасане (Вост. Иран) и Мавараннахре (Средняя Азия). Начиная с 11 в. М. становятся основной формой исламского образования, не разделявшегося на духовное и светское. М. учреждались и существовали на средства, переданные частными лицами на благотворительные цели (вакф). Преподаватели М. получали фиксированное жалованье, а студенты — стипендию, жилье и питание. Основным предметом изучения в М. было мусульманское право — *фикх*, преподававшееся в рамках одного или нескольких мазхабов (см. *Мазхаб*). Обучение велось в форме лекций и диспутов, большое внимание уделялось проработке



Медресе Шир-Дор. 17 в.

Самарканд

определенных книг, подразумевавшей выучивание наизусть больших объемов текста. Несмотря на то что в М. не было строго определенных программ, тем не менее существовал некоторый традиционный набор изучаемых дисциплин и литературы, который мог варьироваться на общеисламском и региональных уровнях. Помимо собственно *фикха* в этот набор могли входить *коранические науки* (*тафсир*), арабский язык, науки о *хадисах*, арифметика, медицина и другие «науки древних». При М. как правило была библиотека. Система обучения в М. оказала влияние на развитие западноевропейских колледжей в 12 в. К концу Средних веков система М. пришла в упадок, в 19–20 вв. в мусульманском мире началось движение за обновление традиционных методик обучения, что выразилось, в частности, в введенной Мухаммадом Абдо реформе одного из старейших М. исламского мира *ал-Азхара* и превращении его в университет современного типа. В России данное движение получило название *джадидизм*.

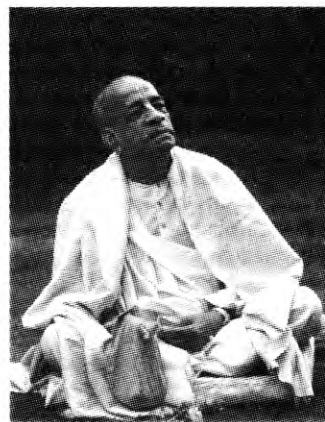
И.Л. Алексеев

МЕЖДУНАРОДНАЯ АКАДЕМИЯ МЕДИТАЦИИ ПАУЛЯ ЛЁВЕ — см. в ст. *Ошо Раджниш движение*

МЕЖДУНАРОДНАЯ АССОЦИАЦИЯ РЕФОРМАТСКОЙ ВЕРЫ И ДЕЙСТВИЯ — см. в ст. *Реформатские церкви*

МЕЖДУНАРОДНАЯ ЦЕРКОВЬ ЧЕТЫРЕХСТОРОННЕГО ЕВАНГЕЛИЯ — см. в ст. *Церкви полного Евангелия*

МЕЖДУНАРОДНОЕ ОБЩЕСТВО СОЗНАНИЯ КРИШНЫ, кришнаиты — религиозное движение, основанное в 1966 в США индийским религиозным деятелем и теологом



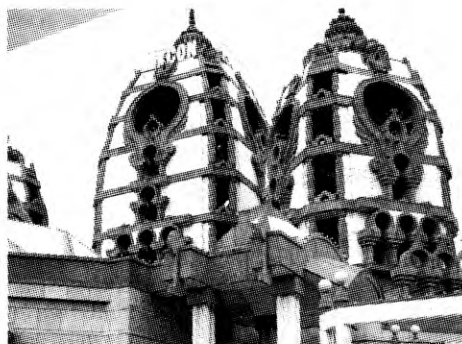
Бхактиведанта Свами — основатель МОСК

А.Ч. *Бхактиведантой* Свами (1896–1977). Последователи данного движения причисляют себя к бентальской ветви *вишнуизма* — одному из течений *индуизма*, для которого характерно почитание Бога Вишну. Формирование вероучения *кришнаизма* связано с воззрениями религиозного реформатора *Чайтаньи* (1480–1534), согласно которым *Кришна* является первым и изначально воплощением личности Бога — *Бхагавана*. Пение имени Кришны провозглашается самым действенным и доступным способом постижения Бога и самоосознания.

Главная священная книга — *Бхагавадгита*, составляющая часть шестой книги *Махабхараты* — эпического произведения Древней Индии. *Бхагавадгита* содержит наставления Кришны своему другу Арджуне. Однако более всего почитается не санскритский текст *Бхагавадгиты*, а комментарии к этой книге, написанные на английском языке *Прахлападой* уже в наше время и озаглавленные «*Бхагавадгита как она есть*». Согласно *теологии* М. о. с. К., у Бога бесконечное количество имен, но наиболее точным явля-

ется имя «Кришна», означающее «Привлекательный». Кришна привлекает буквально всех — от зверей до пастухов, и это есть наиболее точное определение Бога. «Поэтому, — по словам Шрилы Прабхупады, — ...если Богу и можно дать какое-то определенное имя, то этим именем должно быть имя „Кришна“». Иисус Христос признается Сыном Божиим, представителем Бога, гуру, но поскольку люди в наше время не выполняют правил и предписаний христианства, не следуют заповедям Христа, они не достигают уровня сознания Бога. Эти недостатки и призвана восполнить вера в Кришну. Посредством своей внутренней энергии (чит) Кришна творит свое вечное царство и своих вечных спутников, свободных от оков материи. Дуализм характерен и для понимания кришнаитами природы человека. Индивидуальная душа (джива) — частица Верховной души. Однако злоупотребив свободой воли, джива оказывается под контролем материальной иллюзии — «маи». Майя настолько запутала людей, что они стали рабами потребностей материального тела и чувств, обрекая себя на страдания в различных формах жизни. И даже высокообразованные и разумные люди попадают под чары майи. Действуя под влиянием майи, джива ставит себя под власть закона кармы — оставления старых материальных тел и вселения в новые. Кришнаиты верят в реинкарнацию, или переселение душ, последовательно воплощающихся в более развитых формах (см. *Метемпсихоз*). И только бхакти-йога — любовное и преданное служение Кришне — постепенно приводит душу к освобождению из плена материального мира и возвращению в свое естественное состояние в духовном мире. Любовь к Богу рассматривается естественной для души, а самым эффективным методом развития такой любви является повторение вишнуитской мантры «Харе Кришна», которая представляет собой обращение к Господу посредством произнесения его имени. Ежедневно произносится 16 кругов мантры «Харе Кришна» на четках, состоящих из 108 бусин, что обычно занимает 1,5–2 часа. Маха-мантра (великая мантра) может повторяться индивидуально или в форме совместного пения мантр, называемого киртаном. Обращение к Кришне не должно быть бескорыстным и не содержать просьб о хлебе насущном или извлечении каких-либо выгод. Кришнаиты принимают только освященную пищу, т. е. принесенную Кришне (прасад). Считается, что такая пища освобождает человека от последствий его прошлых грехов, увеличивает продолжительность жизни, дает силу и здоровье. В 1971 Шрилой Прабхупадой создается Управляющий совет общества

(Джи-би-си), состоящий из 40 членов, каждый из которых отвечает за определенную сферу деятельности. Все центры М. о. с. К. — это независимые друг от друга религиозные зарегистрированные структуры.



Храм МОСК. Дели, Индия

Решением всех текущих вопросов жизнедеятельности общин занимается совет храма, включающий в себя 3–5 чел. М. о. с. К. состоит из постоянных членов и прихожан. Часть постоянных членов проживает в храмах, где они получают духовное образование; большинство из них создают семьи и поступают на работу. Другие, пройдя дополнительную подготовку, остаются в храмах, чтобы служить в качестве учителей и священнослужителей. Прихожане живут и практикуют сознание Кришны дома, а также приходя в храм на службу и лекции. Стать членом М. о. с. К. может любой совершеннолетний, признающий основные положения вероучения вишнуизма, соблюдающий четыре ограничения — отказ от употребления мяса, рыбы, яиц; от курения, алкоголя и любых других воздействующих на психику веществ; от внебрачных половых связей; от азартных игр. Распространение учения сознания Кришны в России началось в 1971 после трехдневного визита Прабхупады в Москву. Однако в соответствии с действовавшим тогда законодательством объединение кришнаитов не было зарегистрировано. В 1988 Советом по делам религий при СМ СССР было зарегистрировано Московское общество сознания Кришны. В 1992 Минюстом РФ зарегистрирован Центр общин сознания Кришны, координирующий деятельность общин вайшнавов в России. На 1.01.2002 он охватывал в общей сложности св. 100 различных зарегистрированных организаций — храмов, проповеднических центров, школ, не считая отдельно зарегистрированных программ «Пища для жизни». Деятельность общин координируется Национальным советом. Общая численность последователей — 80 тыс. чел.

И.Я. Кантеров



Адепты Общества сознания Кришны. 1968. США

МЁЗЕРЫ (англ. Mathers) — династия новоанглийских пресвитериан, активных деятелей Бостонской, или новоанглийской, теократии. Основателем династии был теолог, составитель *Кембриджской платформы* Ричард Мёзер, среди потомков которого наиболее известны его сын Инкрис (1639–1723) и внук Коттон (1662–1727) Мёзеры, сторонники Бостонской теократии в период ее кризиса (1670–90-е гг.). Защищая общину Бостона от расколов, И. Мёзер на синоде 1679–80 потребовал запрета независимых церквей и объединения всех церквей Бостона под пресвитерианским руководством. А когда в 1684 официальный Лондон ограничил автономию Массачусетса и права пресвитерианских колоний, Мёзер в качестве посланника от Бостона добился принятия хартии 1692, вводившей институт королевского губернатора и гарантировавшей самоуправление колонии. В 1676–92 И. Мёзер был одновременно рек-

тором созданного первыми лидерами новоанглийской теократии Гарварда, однако под давлением городской власти ему пришлось оставить этот пост. Консервативную позицию И. Мёзера во многом разделял его сын Коттон. К. Мёзер окончил при содействии отца Гарвардский ун-т и, оставив стремление к медицинской практике, стал проповедником одной из крупнейших общин Бостона, строго ориентированным на пресвитерианскую теократическую модель. Мировоззрение К. Мёзера, развивавшееся под влиянием философии Дж. Локка и И. Ньютона, было отмечено настойчивым стремлением к религиозному прочтению новоевропейской науки и созданию целостного знания, которое охватывало бы не только церковь, но и общество. Таков, напр., компилятивный труд «Христианский философ» (1721), рассматривающий законы природы как отражение воли Бога, а детерминизм классической физики — как доказательство доктрины о *предопределении*. Именно как теоретик богословски ориентированного естествознания К. Мёзер стал убежденным противником секулярной науки и Просвещения («Чудеса невидимого мира», 1693). В 1688–92 И. и К. Мёзеры приняли участие как эксперты в Сейлемских процессах.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

МЕЗУЗА (евр. дверной косяк) — прикрепляемая к внешнему косяку двери коробочка с листком пергамента из кожи «чистого» животного или бумаги с написанными на нем отрывками из книги Второзаконие (Второзаконие) 6:4–9 или 11:13–19 и словом Шаддай (аббревиатура евр. Шомер даллот Исраэль — Охраняющий двери Израиля). Обычай основывается на словах из Пятикнижия, призывающих написать слова Господа «на косяках дома твоего» (Втор. 6:9). Обычно верующий иудей при входе и выходе касается М. пальцами, а затем целует их.

В.Л. Вихнович

МЕЙЕНДОРФ (Meyendorff) **Иван Феофилович** (1926–1992) — православный священник, церковный историк, патролог, богослов, церковный деятель русского зарубежья. Окончил Свято-Сергиевский православный богословский институт в Париже (1949), где затем преподавал греческий язык и историю церкви (1950–59), и Сорбонну. С 1959 — профессор *патрологии*, в 1984–92 — декан Свято-Владимирской семинарии в Нью-Йорке; преподавал также в Fordham University в Нью-Йорке. Один из организаторов (1953) и президент (1954–64) Синдесмоса — Всемирного союза православной молодежи. Редактор газеты «The Orthodox Church» Православной церкви в Америке, обретению автокефалии которой активно способствовал. Многолетний член ЦК и комиссии «Вера и церковное устройство» *Всемирного совета церквей*. Основной богословский вклад М. связан с исследованием богословия поздневизантийского мыслителя *Григория Паламы*, а также с исследованием византийского богословия в целом. Другие работы посвящены церковному взаимодействию Древней Руси и Византии, а также разработке различных проблем современного православного богословия (церковное предание, *эклесиология*, брак, миссия, *экуменический диалог*). В последние годы жизни М. выступал с лекциями в России.

Соч.: Жизнь и труды святителя Григория Паламы: Введение в изучение. СПб., 1997; Введение в святоотеческое бо-

гословие. Клион, 2001; Иисус Христос в восточном православном богословии. М., 2000; Византийское богословие. Минск, 2001; Живое Предание: Свидетельство Православия в современном мире. М., 2004; История Церкви и восточнохристианская мистика. М., 2000 (работы: «Единство Империи и разделение христиан», «Св. Григорий Палама и православная мистика», «Византизм и Московская Русь»); Рим. Константинополь. Москва. М., 2005; Брак в Православии. Клион, 2002; Православие в современном мире. М., 1997; The Orthodox Church: Yesterday and Today. N. Y., 1964; Catholicity and the Church. N. Y., 1983; Witness to the World. N. Y., 1987; Vision of Unity. N. Y., 1987.

А.И. Кырлежев

МЕККА (Макка ал-Мукаррама — Благословенная Мекка) — главный священный город *ислама* (другие священные города ислама — *Медина* и *Иерусалим*), родина пророка *Мухаммада*, место расположения главной святыни ислама — *Каабы*. В письменных источниках М. впервые упоминается у Птолемея под названием *Макораб*, однако, по-видимому, существовала уже задолго до этого времени. Предполагается, что в древности М. была одним из важнейших остановочных пунктов на торговом пути из Юж. Аравии в Вост. Средиземноморье, по которому на север доставлялись пряности и ценные благовония. В эпоху *Мухаммада* этот путь пришел в упадок в связи с открытием более легкого способа транспортировки товаров по Красному морю, однако М. сохранила свое значение как важнейший центр внутриаравийской социально-экономической и религиозно-культурной коммуникации. Важнейшей формой такой коммуникации были сезонные паломничества (*мавасим*), где религиозные церемонии сочетались с торговыми операциями и поэтическими состязаниями, на которых выработывалось общеарабское поэтическое койне, ставшее основой арабского литературного языка, в т. ч. языка *Корана*. Несмотря на упадок трансаравийского сухопутного пути, М. сохраняла свое значение как центр внутриаравийской караванной торговли с Сев. Аравией и Сирией. Племя *курайш*, державшее под контролем паломничество к *Каабе*, контролировало одновременно и торгово-финансовые операции в М. В городе имели хождение византийские и сасанидские золотые и серебряные монеты, однако основ-



Общий вид на Мекку. 1910



Общий вид на Мекку. Нач. 21 в.

ным средством обмена были драгоценные металлы, отмеривавшиеся на вес. В финансовой сфере было распространено ростовщичество (риба), запрещенное впоследствии исламом. Определяющая роль торговли в жизни М. отразилась, помимо свидетельств античных и византийских авторов, в частом употреблении в Коране торговой терминологии как метафоры взаимоотношений человека с Богом. Неприятие проповеди Мухаммада курайшитами было во многом обусловлено не столько принципиальным несогласием с идеей единобожия, сколько боязнью потерять торгово-экономические, а следовательно, и политические позиции, основанные на языческом культе Каабы. Когда же обнаружилось, что Мухаммад не только ничего не имеет против практики паломничества к Каабе (*хаджж*), но и готов поддержать его личным примером (при условии очищения хаджжа от языческих ритуалов), курайшиты стали в массовом порядке принимать ислам и сдали М. без боя. Сохранение статуса курайшитов после принятия ислама способствовало их массовому выдвижению на ведущие позиции в *халифате* и переориентации их на более выгодный источник дохода в виде военной добычи. Этот фактор, наряду с войнами ридды, привел к снижению экономической активности в М. и практически полному исчезновению караванной торговли. При Омейядах мекканцы пре-

вращаются в привилегированную группу мусульман, и в город стекаются средства со всего халифата в виде жалований, пожертвований и различных субсидий. Облик города существенно изменяется: появляются многоэтажные дома и дворцы, строится акведук, в окрестностях города появляются сады. Тем не менее перенос политического центра халифата в Дамаск, а позднее (при Аббасидах) — в Багдад превратил М. в интеллектуальную и политическую провинцию, сохранявшую только свой священный статус. Несмотря на то что в городе сложилась своя богословская школа, имевшая особое значение, поскольку каждый мусульманский ученый хоть раз в жизни бывал в М., судьи ислама решались в новых интеллектуальных и политических центрах Ирака, Сирии и Египта. Вплоть до нач. 19 в. М. управляли наместники тех государственных образований, которые осуществляли контроль над Зап. Аравией. Однако во внутренней жизни решающую роль играли *шарифы*. В нач. 19 в. М. была захвачена *ваххабитами*, но правившая в М. хашимитская династия *шарифов* (происходившая из того же рода, что и пророк Мухаммад, и из которой впоследствии произошли иорданская и иракская королевские династии) занимала последовательную антиваххабитскую позицию. Это привело к скорому падению власти ваххабитов в священном городе. Эта власть смогла быть восстановлена только в 1926, через два года после отмены османского халифата, когда в М. короновался основоположник саудовской монархии Ибн Сауд, принявший также титул хадим ал-харамайн — «слуга двух святынь», т. е. М. и Медины. По сей день в М. не допускаются иноверцы, однако отдельным европейским путешественникам начиная с 18 в. удавалось проникать туда под видом мусульманских паломников. Их описания служат ценным источником сведений о городе 18–19 вв. Во втор. пол. 20 в. М. была сильно модернизирована, территория Запретной мечети (ал-Масджид ал-Харам), на которой находится Кааба, несколько раз расширялась. Город оказался связан с внешним миром сетью современных шоссе-ных дорог, имеет аэропорт. При населении ок. 0,5 млн чел. М. ежегодно принимает ок. 2 млн паломников, что также потребовало развития современной городской инфраструктуры.

И.Л. Алексеев

МЕЛАМЕД (евр. обучающий) — учитель религиозной начальной школы, обучающий детей грамоте на древнееврейском языке, а также основам *Талмуда* и Торы. См. в ст. *Иудаизм*.

В.Л. Вихнович

МЕЛАНХТОН (Melanchton; гречезированное от наст. фам. Schwartzerd — Шварцерд) **Филипп** (1497–1560) — немецкий теолог, реформатор, гуманист и педагог, друг и соратник М. Лютера. В юности находился под влиянием идей *Эразма Роттердамского* и И. Рехмена, которому М. приходился внучатым племянником. В 17 лет получил в Тюбингене степень магистра, а в 1518 стал проф. кафедры греческого языка в Виттенбергском ун-те, где сделался ближайшим соратником и помощником Лютера. Являлся систематизатором теологических идей Лютера, помогал ему на теологических диспутах. Занявшись изучением *Библии*, М. пришел к выводу о необходимости замены схоластической *теологии* (см. *Схоластика*) новой протестантской теологией. М. считается основателем протестантской *нео-*



Филипп Меланхтон.

Гравюра. А. Дюрер. 1526

схоластики. Стремясь достичь синтеза между гуманизмом и протестантизмом, М. приходит к аристотелизму. Следуя за Аристотелем, М. создает философскую систему, которая включает в себя диалектику, физику, психологию и этику. Место метафизики в ней отводится теологии. Под влиянием гуманизма Эразма Роттердамского М., в противоположность Лютеру, выступает за свободу воли человека, стремясь несколько смягчить присущий теологии Лютера *фатализм религиозный*. Он разрабатывает концепцию справедливости, в основе которой лежит этика убеждения в необходимости повиновения Богу и десяти ветхозаветным заповедям. В 1529 М. вместе с Лютером участвовал в Марбургском диспуте с У. Цвингли. В отличие от швейцарских реформаторов М., видимо, в силу врожденной мягкости характера мечтал не о противостоянии, а скорее о примирении с католической церковью (см. *Католицизм*). Когда в 1530 Карл V решил познакомиться с учением *лютеранства*, М. составил знаменитое «Аугсбургское исповедание». В соответствии с волей Лютера после его смерти в 1546 М. возглавил лютеранское движение, став во главе евангелической церкви. М. был инициатором Аугсбургского религиозного мира, согласно которому в силу вступал принцип «чья земля, того и вера», т. е. принцип господства светской власти над религиозной жизнью. М. делал уступки *кальвинизму* в вопросе о евхаристии, гуманизму в вопросе о свободе воли, *католицизму* в вопросе о ритуалах. Эти уступки М. вызвали недовольство в ортодоксальной лютеранской среде, центр которой находился в г. Йене. В адрес М. неоднократно высказывались обвинения в *пелагианстве*, сочувствии католицизму, кальвинизму, гуманизму. Таким образом, несмотря на помощь Лютера, систематизацию и развитие его теологии, М. не смог стать непререкаемым авторитетом для лютеран. Однако он достиг этого в области педагогики благодаря своей академической преподавательской деятельности и участию в реформировании школьного образования, в создании классической немецкой гимназии, получив титул «Учитель Германии». М. был автором ряда классических учебников по греческой и латинской грамматике, логике, риторике, этике и, конечно, теологии. Основные теологические сочинения М. — «Общие принципы теологии», «Аугсбургское исповедание», «Апология Аугсбургского исповедания».

Е.С. Элбакян

МЁЛЕР (Möhler) Иоганн Адам (1796–1838) — немецкий историк церкви и теолог, видный представитель Тюбингенской католической школы 19 в., инспирировавшей *модернизм католический*. Изучал философию и теологию в Эльвангене, затем в Тюбингене (до 1817). В 1818–19 учился в Духовной семинарии, по окончании которой был рукоположен в духовный сан. Во время непродолжительного периода работы в должности *викария*знакомился с процессом преподавания *теологии* и научными исследованиями в этой области в ун-тах Гёттингена, Берлина, Праги и Вены, причем как католическими, так и протестантски-

ми. Слушал лекции Г. Планка, А. Неандера и Ф. Шлейермахера, оказавших большое влияние на его мировоззрение. В 1826–34 — проф. кафедры истории церкви и патристики Тюбингенского ун-та (был одним из основателей отделения теологии), а в 1835–37 — Мюнхенского ун-та. М. и его ученики — И. Кун, С. фон Гефель и Б. Велти, принадлежавшие к ультрамонтанской (см. *Ультрамонтанизм*) оппозиции в период, предшествовавший мартовской революции 1848 в Германии, оказали значительное влияние на философско-теологическую мысль страны. С 1957 в Падерборне действует Ин-т им. М. Славу видного еkkлезиолога (см. *Еkkлезиология*) и экумениста (см. *Экуменизм*) М. приписывается его первая работа «Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus» (1825); ортодоксальные же круги в католической церкви расценили некоторые ее положения как «гетеродоксические», т. е. близкие к еретическим. Центральная проблема теологической рефлексии М. — церковь, понимаемая им как живой организм: Бог всегда присутствует в человеческой истории, и этот организм, постоянно развиваясь, передает и реализует обновляющееся слово Христа. В церкви, состоящей из людей, но имеющей также божественную природу, М. усматривал продолжение божественного воплощения; через церковь Христос по-прежнему осуществляет этот акт. Наряду с постановкой еkkлезиологических проблем М. ставил также вопрос о единстве церкви, которое сводил как к единству внутри *католицизма*, так и к единству в *христианстве* в целом. В работе, посвященной *арианству*, «Athanasius der Große und die Kirche seiner Zeit» (1827), а также в работе, посвященной *Ансельму Кентерберийскому* (1827–28), М. однозначно высказался за примат епископа Рима в христианском мире. Исследуя истоки *протестантизма*, изучая становление его доктрины и взаимоотношения с католицизмом, М. в своей работе «Symbolik, oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten, nach ihren Bekenntnisschriften» (1832, св. 30 изданий) приходит к убеждению, что единственный путь к экуменическому единству лежит через возврат протестантов в лоно католической церкви. Ряд идей М. о церкви, первоначально не воспринятых официальным католицизмом, ориентировавшимся на схоластическую традицию с ее отрицательным отношением к изменениям и развитию, получил отражение в документах *Ватиканского собора, второго*, и в послесоборной *еkkлезиологии* папы *Иоанна Павла II*.

Соч.: Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus. Tüb., 1825; Athanasius der Große und die Kirche seiner Zeit. Tüb., 1827; Neue Untersuchungen der Lehrgegensätze zwischen den Katholiken und Protestanten. Tüb., 1834; Nachgelassene Schriften. T. 1–2. Münch., 1989–1990; Vorlesungen über Kirchengeschichte. T. 1–2. Münch., 1992.

Ф.Г. Овсиенко

МЕЛЕТИАНЕ — участники церковных расколов эпохи раннего *христианства*. Выделяют два схизматических направления М.: александрийское и антиохийское. Движения М. отражают сложные организационно-церковные, канонические и догматические процессы в христианстве 4–5 вв. 1) Александрийские М. получили свое название от имени Мелетия Ликопольского (ум. 326), епископа г. Ликополя, расположенного в египетской Фиваиде, входившей в состав Александрийской церкви. В нач. 4 в. между Мелетием и епис-

копом Александрийским Петром произошел конфликт, приведший к обособлению М. Версии конфликта противоречивы. Наиболее популярной считается разногласие Мелетия с Петром по поводу рукоположений, производимых Мелетием в соседних епархиях, оставшихся по причине гонений без иерархов. Особенностью александрийских М. было использование в богослужении инструментальной музыки и отказ от признания тех христиан, которые временно отказались от веры во время гонений. В общине М. состоял Арий. Обострение противостояния произошло с принятием М. арианства. После I Вселенского собора в Никее, осудившего Мелетия и Ария, движение М. постепенно угасает. 2) Антиохийские М. получили свое название от имени Мелетия Антиохийского (ок. 357–381), уроженца Армениии, одного из четырех одновременно руководивших христианами Антиохии (М., павлинианами, арианами, аполлинарианами) епископов в период разногласий 4 в., получивших в историографии наименование «антиохийской схизмы». Будучи епископом Севастии из Берии Сирийской, Мелетий получил приглашение принять участие в конкурсе на замещение вакантной Антиохийской кафедры ок. 360/361. В это время в Антиохийской церкви доминирующее положение занимали сторонники арианства. Им противостояли антиарианские (никейские) христиане, руководимые пресвитером Павлином (павлиниане). Мелетий был избран епископом «арианствующей» части христиан. Проведя ряд мероприятий, направленных против арианства, Мелетий был отстранен от кафедры и сослан по приказу императора Констанция. Епископом был назначен сторонник арианства Евзоий. Сторонники Мелетия отделились и организовали свою общину (М.). В 362 в соответствии с приказом императора Юлиана Мелетий возвращается в Антиохию и возглавляет общину своих сторонников — М., которые, как и павлиниане, исповедовали Никейский *Символ веры*. По причине существовавшей ранее связи с арианством у Мелетия прибывший с Запада Лукифер Каларисский рукоположил в епископы Павлина. В 375 Аполлинарий Лаодикийский рукоположил в епископы Виталия, ставшего главой антиохийской общины аполлинариан и четвертым одновременно правящим епископом в Антиохии. Несмотря на четырехвластие, главная борьба в Антиохийской церкви развернулась между павлинианами и М. Конфликт получил широкий резонанс в христианском мире. Схизма не раз становилась объектом рассмотрения церковных соборов (включая II Вселенский). Противоборствовавшие стороны поддерживали виднейшие церковные деятели эпохи: Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Иероним Стридонский, папа Дамасий I, Осий Кордубский, Афанасий Александрийский и др. Разногласия двух группировок состояли в дисциплинарно-канонических вопросах (так, напр., М. не признавали хиротонию Павлина, а позднее хиротонию его преемника Евагрия) и в догматических аспектах (богословие М. получило название новоникейское, или младоникейское, а павлиниан — староникейское). Существенную роль в конфликте играло церковное противостояние Запада, поддерживающего своего ставленника Павлина и его последователей, и Востока, поддерживающего М. После смерти во время II Вселенского собора 381 в Константинополе его председателя Мелетия главой М. был избран Флавиан. В 392 после смерти Евагрия Флавиан добился у павлиниан отказа в выборах нового главы. В 398 епископ Римский признал Флавиана. Окончательное вос-

соединение павлиниан и М. произошло в нач. 5 в. Полулегендарный случай из биографии Мелетия Антиохийского при вступлении на епископскую кафедру в Антиохии, описанный историками Созоменом и Феодоритом (Мелетий в подтверждение своих слов о Троице: «Три представляем в уме, но беседуем как с Единым» показал три перста, а потом согнул два из них), пользовался особой популярностью у старообрядцев как доказательство истинности двоеперстного знамения.

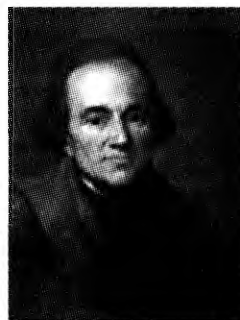
Р.А. Кобызов

МЕЛЕТИЙ АНТИОХИЙСКИЙ — см. в ст. *Мелетиане*

МЕЛЕТИЙ ЛИКОПОЛЬСКИЙ — см. в ст. *Мелетиане*

МЕНАДА — см. в ст. *Древнегреческая религия*

МЕНДЕЛЬСОН (Mendelssohn) **Моисей** (1729–1786) — немецко-еврейский религиозный философ и писатель. Родился в г. Дессау в религиозной семье и получил традиционное иудейское образование. В 1743 практически без всяких средств к существованию прибыл в Берлин, где, невероятно бедствуя, самостоятельно выучил французский, немецкий, а также латинский языки, что открыло ему доступ к достижениям европейской философии и естественных наук. В 1754 становится домашним учителем, а затем и компаньоном фабриканта и тем самым получает возможность полностью посвятить себя философским и литературным занятиям. В том же году состоялось



его знакомство с великим немецким критиком и писателем Г.Э. Лессингом, перешедшее в тесную дружбу. Позднее М. послужил прообразом главного героя в пьесе Лессинга «Натан Мудрый». Первую славу М. принесли его философско-этические сочинения, ставшие прекрасными образцами немецкой прозы Нового времени. В 1763 М. получает от короля Фридриха II личное почетное право беспрепятственного проживания в столице в качестве «покровительствуемого короной иудея» (по-немецки — «шутцюде»). Славу «еврейского Сократа» М. принесло его сочинение «Федон», где он в форме диалога между Платоном и Федоном доказывал с помощью доводов разума бытие Бога и бессмертие души. Вместе с тем М. оставался верным религии отцов и в блестящих полемических сочинениях отстаивал ее принципы. Однако он признавал, что хотя иудейская религия не содержит никаких положений, противоречащих логике и разуму, в ходе веков к ней примешались некоторые случайные и нехарактерные элементы. Для устранения их М. полагал необходимым распространять среди бесправных тогда, говорящих на языке идиш иудеев Германии европейское просвещение и знание государственного языка. С этой целью он перевел для распространения среди иудеев Пятикнижие Моисеево на литературный немецкий язык со своим комментарием. Помимо этого, он много содействовал созданию в Берлине образцовой школы для иудеев, где наряду с изучением Библии и Талмуда изучались бы и светские предметы. В своем капитальном труде «Иерусалим» (1783) М. выступил с обоснованием смелого тогда тезиса

отделения церкви от государства и равенства всех граждан независимо от религиозных убеждений. Вместе с тем он, оставаясь верующим иудеем, утверждал, что в иудаизме нет противоречий между разумом и верой, и даже пытался доказать «разумность» иудейской обрядности. Взгляды и деятельность М. были с интересом встречены как философами (в частности, И. Кантом), так и рядом немецких владетельных князей и аристократов. Для борников еврейского просвещения он стал первым примером иудея, вышедшего из бесправного гетто. Некоторые последователи использовали его труды для формирования т. н. иудаизма реформистского. Другие пошли по пути полной ассимиляции, вплоть до перехода в христианство. Среди последних были и члены его семьи, многие из которых стали видными деятелями немецкой культуры (знаменитый композитор Феликс Мендельсон-Бартольди является внуком М.).

В.Л. Вихнович

МЕНДИКАНТЫ — см. в ст. Нищенствующие ордены

МЕННО СИМОНС (Menno Simons; ок. 1492/96–1559/61) — голландский религиозный деятель, один из основателей и руководителей меннонитства. Родился в деревне Витмарсум (Фрисландия, Нидерланды) в семье зажиточного крестьянина. Учился в католической школе, предположительно при Францисканском монастыре в Болсварде. В возрасте 28 лет принял сан католического священника в Утрехте. Служил в Пингюме, затем с 1531 — в родной деревне Витмарсум. Под влиянием идей гуманизма и Реформации разочаровался в догматике и таинствах католицизма (особенно в крещении и причастии). Занимался самостоятельным изучением Священного Писания, а позднее — проповедью реформаторских идей: открытого свидетельства веры, покаяния, библейского применения и понимания таинств христианских и т. д., выступая против «формализма и идолопоклонства» католического богослужения. Основные сочинения М. — «Основы христианского учения», «О Троице», «О крещении», «Об отлучении от церкви Христовой» и др. — легли в основу религиозной и социально-политической доктрины меннонитов. М. С. считал, что главная отличительная черта реформированного христианства — отказ от политических и военных притязаний церкви. Сочувственное отношение к социально-политическим и религиозным требованиям протестантов, гонения на последователей Реформации побудили М. С. отказаться от священнического сана и принять активное участие в формировании движения умеренных «мирных» анабаптистов. В кон. 1530-х гг. М. С. перекрещивается в новую веру, а в 1543 принимает сан епископа от Обби Филиппа, основателя и «апостола» мирных анабаптистов. Успешная деятельность М. С. по объединению и руководству протестантскими общинами вызвала преследования и недовольство властей. В 1542 М. С. объявляется вне закона, за его арест устанавливается вознаграждение в 100 гульденов.



Менно Симонс.
Деревянная гравюра.
К. ван Зихем. 1610.
Амстердам

В качестве «странствующего проповедника» М. С. посещает Прибалтику, Германию. Участвует в диспуте с польским реформатором и учеником М. Лютера Иоанном Ласко (1499–1560). Последние годы жизни М. С. провел в Германии.

Соч.: Opera omnia theologica. Amsterdam, 1681.

Р.А. Кобызов

МЕННОНИТСТВО — одно из старейших направлений в протестантизме. Возникло в 1530-х гг. в Нидерландах на базе общин анабаптистов. Название происходит от имени одного из первых руководителей Менно Симонса. За короткий срок проповеднической и организационной деятельности под руководством Менно Симонса объединяются многие протестантские общины Нидерландов и соседних территорий. В 1543 Менно Симонс принимает сан епископа. Сочинения Менно Симонса «Основы христианского учения», «О Троице», «О крещении», «Об отлучении от церкви Христовой» и др. легли в основу религиозной и социально-политической доктрины М. Кодификация учения М. произошла на Дартской конференции (1632). Основные положения принятого меннонитами документа «Декларация главных статей нашей общей христианской веры», среди которых спасение личной верой, отсутствие священства и др., согласуются с прочими ортодоксальными направлениями протестантизма. Специфическими чертами вероучения М. являются догматы о сознательном крещении (путем обливания), Втором пришествии, покаянии, хлебопреломлении (причастии), омовлении ног, церковном отлучении, отказе от воинской и государственной службы, присяги, клятвы и некоторые другие положения. Первоначально социальной базой М. выступали непривилегированные слои общества, позднее социальный состав пополнился буржуазией. Гонения на протестантов в 1540–60-х гг. вынудили часть меннонитов покинуть Нидерланды и переселиться в другие страны Европы (в осн. в Пруссию). В кон. 18 в. крупные общины меннонитов, привлеченные социально-экономическими и политическими льготами, закрепленными в указе Екатерины II, переселяются в Россию, образуя поселения на острове Хортица, реке Молочные воды (Таврическая губерния) и в других



Меннониты в США



Транспорт меннонитов

районах. После отмены ряда льгот часть меннонитов эмигрирует в Европу, Канаду, США, Лат. Америку. Особенно массовыми периодами эмиграции из России стали 1870–80-е и 1910-е гг. В 1930–40-е гг. большая часть меннонитов была депортирована в Сибирь, Казахстан, Среднюю Азию. Непородный этнический (фламандцы, саксонцы, голландцы, фризцы и др.), социальный состав и религиозные разногласия привели к формированию разных течений М.: апостольские христиане, иерусалимские друзья, вюстовское братство, гюпферство и др. В России с кон. 19 в. сложилось два наиболее распространенных направления М.: братские и церковные меннониты. В 1963 братские меннониты вошли в союз евангельских христиан-баптистов. Продолжительное существование в иноэтнической и иноконфессиональной среде, уход от сотрудничества с обществом, социальная и брачная замкнутость М. привели к формированию у них особых этноконфессиональных общностей со специфическими институтами религиозного и национального образования, религиозного и социального самоуправления, обеспечения, суда и др. В настоящее время общины М. распространены в США, Канаде, Лат. Америке, Африке, Нидерландах, Германии, Индии, России (Алтайский и Хабаровский край, Омская, Томская, Новосибирская области и другие регионы). В среде М. нет единой централизованной, организационной и управляющей структуры. Многие общины США, Канады, Африки входят во Всемирную меннонитскую конференцию.

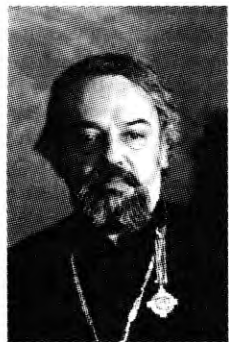
Р.А. Кобызов

МЕНОРА (евр. светильник) — светильник из семи свечей, форма которого была предписана Господом Моисею на горе Синай (Исх. 25; 32). Большая М. из чистого золота находилась в Храме Иерусалимском. Со временем М. стала общепризнанным символом иудейской религии. При праздновании Хануки используют светильник с девятью свечами.



В.Л. Вихнович

МЕНЬ Александр Вольфович (Владимирович) (1935–1990) — священник Русской православной церкви, протоиерей, богослов, миссионер, историк и философ религии, один из наиболее известных православных мыслителей 20 в. Происходил из религиозной семьи, принадлежавшей к одному из ответвлений т. н. «катакомбное движение», в кон. 1940-х гг. воссоединившейся с основной иерархией Русской православной церкви. Духовный сын о. Серафима (Батюкова). В 1958 был отчислен из Иркутского сельскохозяйственного ин-та за религиозные убеждения. С 1958 по 1990 служил *диакон*ом, а затем священником в различных храмах Москвы и Подмосковья. Заочно окончил Ленинградскую Духовную семинарию и Московскую Духовную академию. С 1989 настоятель храма Сретения Господня в Новой Деревне (г. Пушкино). Автор трудов по истории и философии религии, *библистике*, основам христианской веры, сборников проповедей. Вел обширную просветительскую деятельность, много сил отдавал проповеди *христи-*



анства среди интеллигенции. До перестройки публиковался гл. обр. за границей под псевдонимами А. Боголюбов, Э. Светлов. В 1990 принял участие в создании Российского библийского общества, православного ун-та (ныне Общедоступный православный ун-т им. о. Александра М.), общества «Культурное возрождение», одним из первых среди священников стал выступать с передачами на радио и телевидении. В сентябре 1990 убит при невыясненных обстоятельствах. В своем творчестве М. стремился соединить идеи русских религиозных философов 19–20 вв., в частности В.С. Соловьева и Н.А. Бердяева, и традиции русской духовно-академической науки, учитывал основные достижения западной науки о религии и библистике 20 в. В основе мировоззрения М. лежат традиционные христианские идеи творения мира и человека, *богоподобия* человека, его свободы, падения, *спасения* через воплощение *Бога* в *Иисусе Христе* в интерпретации русской религиозно-философской мыслью 19–20 вв. С точки зрения М., будучи правильно поняты, эти идеи и их выражение в *Священном Писании* не противоречат основным данным современной науки, напр. эволюционизму (но не в дарвинистском его понимании) в космологии, биологии и антропологии. Интуиции *богоподобия* и одновременно падшести человека лежат в основе понимания М. человеческой истории и истории религии, как ее основного двигателя. Религию М. понимал как «преломление бытия», в основе которого лежит «Божественная сущность», в сознании людей и «ответ» человека на проявления этой сущности. В основе религии, по М., лежат три основных элемента: мировоззрение, жизненные нормы и мистическое чувство, которое находит внешнее выражение в культе. История религии определяется как противостояние и взаимодействие в человеческой истории изначального единобожия, обретающего «второе дыхание» в религии *Ветхого Завета* и находящего завершение в христианском откровении, и магии, широко распространенного в первобытных культах, *шаманизме*, древнем и новом *язычестве*, лежащего в основе современных тоталитарных идеологий. Если магия связывает человека идеями жесткой причинно-следственной связи, охватывающей в т. ч. и Божественное бытие, то интуиция Единого, следы которой прослеживаются во всех развитых религиях, освобождает его для восприятия Откровения трансцендентного Бога и его любви. Понимая христианство как «новую жизнь», которая приводит человека в непосредственное соприкосновение с Богом, а церковь как «богочеловеческий организм», М. интерпретировал историю церкви как историю распространения этой жизни в человечестве, сопровождавшуюся также рядом компромиссов и неудач, наиболее трагической из которых М. считал разделение церквей. В вопросе взаимоотношения церквей М. занимал последовательную екуменическую позицию. Уделял большое внимание проблематике иудео-христианского диалога. Библиологические исследования М. связаны прежде всего с его стремлением раскрыть смысл Священного Писания для современного человека, а также снабдить духовные школы Русской православной церкви составленным пособием, учитывающим основные достижения современной *библистики*. Несмотря на спорность ряда идей, высказанных М., его труды, благодаря их блестящей литературной форме, пользуются растущей популярностью, а его духовный путь, миссионерский опыт, а также конкретные богословские и научные результаты заслуживают внимательного изучения.

Соч.: Сын человеческий. Брюссель, 1969; М., 1997; В поисках пути, истины и жизни. Т. 1–6. М., 1991–1994; История религии. Т. 1–2. М., 1997; Как читать Библию? Т. 1–2. М., 2002; Библиологический словарь. Т. 1–3. М., 2002.

К.М. Антонов

МЕРОЭ РЕЛИГИЯ (Меро́ф, Mru) — древняя (восходит к III тыс. до н. э. — археологическому периоду Древней и Средней Кермы, 2800–1750 до н. э.) синкретическая форма египетско-мероитского *политеизма*, *государственная религия* царства Мероэ, известного с 11–10 вв. до н. э. на территории современного Судана, в особенности — на землях между 3-м и 6-м Нильскими порогами (поэтому М. р. относится к религиям локальных культур Кермы, в т. ч. Куша). Одним из автохтонных культов Кермы был культ барана. Самоназвание Мероэ относится ко времени царя Иерикеаманоте (431–405 до н. э.). На М. р. оказали влияние древнеегипетская (династического периода), кушитская (8 в. до н. э.), нубийская, греко-римская (4–1 вв. до н. э.) цивилизации. Государство Мероэ испытало расцвет в 8–4 вв. до н. э., а реликты его культуры просуществовали на юге ареала



Апедемак. Изображение. 7 в. до н. э.

расселения народов Судана, в Соба, до 8–13 вв. Культы египетских богов Сопду, Банебджеду, Менхит были характерны для М. р. в осн. в период владычества Египта над Кушем (II тыс. до н. э.), в Сев. Нубии почитались Хатхор, Хнум, Хор (Гор). Главным божеством мероитов оставался Амон, чей культ не смогли вытеснить, в отличие от Египта, культы Исиды и Осириса. Амон в М. р. был представлен в четырех главных и равнопочитаемых формах: зооантропоморфных бараноголового Амона Напатского, Амона Гемпатона, Амона Пнубса и зооморфной Амона-Быка Та-Сети. Амон олицетворял собой единство во множестве. Среди египтологов высказывается предположение, что архаичный афразийский культ бараноголового божества Сахары был ассимилирован как древними нубийцами, так и древними египтянами не позднее времени правления XVIII династии (Новое царство, втор. пол. II тыс. до н. э.) и приобрел у последних черты Амона-Ре (Ра) Карнака. Кушиты (мероиты) помимо Амона почитали и других богов Фиванской триады: Мут (богиню — воспитательницу наследника престола), Хонса (бога-придворного), а также Осириса (придав ему негроидные черты), Исиду (как богиню-мать и богиню плодородия), Тота Пнубса (бога очищения и храмового ритуала, чей культ восходит к Тоту-Ибису Гермополя) и др. Помимо религиозных представлений, близких древнеегипетским, мероитам были свойственны оригинальные, характерные именно для М. р., напр. многоаспектный *миф* о боге-льве Апедемаке (царе мира, победителе зла и хаоса, вершителе правосудия; трехглавый Апедемак символизировал три проявления божественной силы на земле: власть, плодородие, миропорядок). В целом политеистическая *мифология* М. р. сводилась к идеям теогамии (сакрального брака царицы и Амона), божественного происхождения на-

следника и ритуального упорядочивания первобытного хаоса приемами сакральной топографии — в первую очередь методом строительства на земле *храмов* — жилищ для лидирующих богов. Закат М. р. начался в 3 в. до н. э. и длился весь период христианизации Сев. Африки (до 6 в.). И.П. Давыдов

МЕРСЕРБУРГСКАЯ ШКОЛА ТЕОЛОГИИ — направление религиозной мысли в США 19 в., противостоявшее *пуританизму* и *ривайвелизму* и возрождающее идеи ранней *Реформации*. Его лидерами были американский богослов Д. Невин (Nevin; 1803–1886) и церковный историк германо-швейцарского происхождения Ф. Шафф (Schaff; 1819–1893). В 1840–50-е гг. они совместно преподавали в теологической семинарии Немецкой реформатской церкви в г. Мерсербурге (штат Пенсильвания). Невин, первоначально пресвитерианин, в 1830-е гг. отошел от пуританской духовности и пришел к убеждению, что наиболее подлинным выражением христианства является немецкий вариант *кальвинизма*, изложенный в *Гейдельбергском катехизисе*. Обвиняя пуританизм в рационализме и *схоластике*, а ривайвелизм — в излишней эмоциональности и индивидуализме, Невин предложил вернуться к реформатской теологии континентальной Европы. Невин отвергал также *цвинглианство* и заострял внимание на значении церковных таинств, особенно евхаристии. Шафф, в юности испытавший влияние *пиелизма*, а позднее — идей Г.В.Ф. Гегеля и в какой-то мере И.А. Неандера, после окончания Берлинского ун-та был направлен в Америку, в Мерсербург. Ознакомив американских протестантов с немецкой теологической и философской традицией, в речи «Начала протестантизма» (1844) Шафф выдвинул шокировавший их тезис, согласно которому Реформация является не антагонистом, а продолжением *католицизма*, развивая все лучшее, что было в нем. В то же время Шафф, как и Невин, критиковал крайний индивидуализм и субъективность религиозного чувства в американском протестантизме, приведшие к его раздроблению. Схожесть позиции в неприятии дальнейшего развития реформационных идей (пуританизма и ривайвелизма у Невина; ривайвелизма, *Тюбингенской школы* и *либеральной протестантской теологии* у Шаффа) и симпатии к немецкой теологии 16–17 вв. позволили обоим теологам плодотворно сотрудничать. В 1849–53 Невин выпускал журнал «Мерсербургское обозрение», после закрытия которого ушел в отставку по болезни. Шафф же оставил работу в Мерсербурге в 1863. Но вследствие отторжения немецкой теологии большинством американских протестантов, как сторонниками Второго пробуждения, так и Принстонской школой, влияние М. ш. т. первоначально было незначительным и вывлилось лишь к кон. 19 в. В настоящее время идеи М. ш. т. разделяет часть кальвинистов и лютеран США, Канады и Европы.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

МЕРСЬЕ (Mercier) **Дезире Жозеф** (1851–1926) — кардинал и прима Бельгии, философ и теолог, пионер католическо-англиканского диалога. В 1874 был рукоположен в сан священника. С 1877 — проф. философии ун-та в Мехелене, а с 1882 — в Лувене. Ведущий представитель *неосхоластики* и *неотомизма* в т. н. «лувенской» версии (характеризовавшейся попытками соединить неотомистскую метафизику с данными других наук). Многолетний редактор католичес-



кого философского журнала «Revue Néo-Scholastique» (в 1910 журнал принял название «Revue Néo-Scholastique de Philosophie», а в 1946 — «Revue Philosophique de Louvain»). Историки католической церкви считают М. инициатором обнародования папой Львом XIII энциклики «Aeterni Patris» (1879), в которой учение Фомы Аквинского объявлялось единственно верной официальной доктриной католицизма. После выхода этой энциклики М. основал при Лувенском католическом уни-

те школу философии (1889), ставшую важным центром неомизма. В 1906 М. был возведен в достоинство архиепископа и примаса Бельгии, в 1907 получил титул кардинала. В годы Первой мировой войны стал в глазах бельгийской общественности своеобразным национальным символом морального сопротивления немецким оккупационным властям. Живое интересовался проблемой единства христианских церквей, поэтому, когда известный светский деятель Англиканской церкви Чарльз Галифакс (Halifax Charles Lindley Wood, 1839–1934), сторонник сближения англикан и католиков, обратился к нему с предложением начать межцерковный теологический диалог, М. пригласил группу англиканских теологов в Мехелен для «частных» переговоров в узком кругу. Во время четырех встреч (1921–25), на которых председательствовал М., рассматривались различные теологические вопросы (понятие церкви, взаимоотношение папы и епископата и др.); рассматривалась также концепция Англиканской церкви, соединенной унией с Римом, но сохраняющей значительную самостоятельность в рамках автономного Кентерберийского патриархата. Несмотря на то что «мехеленские встречи» происходили с согласия папы Пия XI и англиканского архиепископа Кентерберийского, после смерти М. они не были продолжены в осн. из-за негативной позиции английской католической иерархии; эта иерархия настаивала на подчеркивании догматических расхождений между церквями. Кроме того, руководство католической церкви в Англии ставило возможность воссоединения церквей в зависимости от согласия англикан полностью подчиниться католической церкви. В свою очередь, негативные оценки в адрес «мехеленских встреч» прозвучали и в энциклике папы Пия XI «Mortalium animos» (1928). М. обосновывал свои усилия по налаживанию корпоративного сближения католиков с англиканами в своем пастырском послании (18.01.1924) убеждением в том, что двусторонние заблуждения прошлого могут быть безболезненно устранены, но его доводы не были приняты во внимание. Позиция М. относительно католическо-англиканского диалога получила признание спустя 40 лет в совместном заявлении папы Павла VI и архиепископа Кентерберийского А.М. Рамсея (Ramsey Arthur Michael, 1904–1988) во время их встречи в 1966. С 1970 пионерские усилия М. продолжает Международная католическо-англиканская комиссия. М. — автор ряда работ по философии, теологии, психологии, логике, педагогике.

Соч.: Logique. Louvain, 1894; Métaphysique Générale. Louvain, 1894; Les Origines de la Psychologie Contemporaine.

Louvain, 1897; Critériologie. Louvain, 1899; La vie intérieure. Louvain, 1918.

Ф.Г. Овсиенко

МЕССА (лат. missa — завершение службы) — 1) главное богослужение католической церкви. По смыслу и основным структурным элементам католическая М. соответствует Божественной литургии в православии. М. совершается во все воскресные и праздничные дни, а в крупных приходах — ежедневно. В содержание М. входят чтение молитв, песнопения в сопровождении органа и таинство причащения. М. трактуется как полное евхаристическое богослужение, во время которого происходит пресуществление (превращение) хлеба и вина в тело и кровь Христовы. Первая часть М. называется «литургией Слова», вторая — «литургией евхаристии». Литургии Слова предшествует обряд покаяния, а в католические праздники — пение «Глории»,



Месса. Нидерланды

или двух славословий: большого («Слава в небесах Богу, а на земле — мир всем людям доброй воли») и малого («Слава Отцу и Сыну и Святому Духу»). Евхаристическая литургия заключается в принесении Святых Даров (хлеба и вина) на алтарь и в специальной молитве, основная идея которой — воспоминание о спасительных страданиях, смерти и воскресении Христа. Принятая Ватиканским собором, вторым, конституция «О литургии» («Sacrosanctum concilium») разрешила проводить М. не на латыни, а на национальных языках, причащаться мирянам не только хлебом, но и вином, а также включать в М. элементы национальной музыки, в обрядность — местные обычаи различных народов. Существует ряд и других особенностей, отличающих католическую М. от литургии и культовых действий, принятых в иных христианских конфессиях. В католических храмах во время М. меньше крестятся, чем в православных, но зато там приняты и поощряются другие знаки богопочитания и благоговения — коленопреклонения, возведение рук и глаз к небу и др. «Для содействия активному участию в богослужении, — рекомендует соборная конституция «О литургии» (§ 30), — нужно поощрять возгласы и ответы народа, пение псалмов, антифоны, песнопения и также действия или движения рук и тела»; 2) разнообразность музыкальных произведений (вокальных и вокально-инструментальных), предназначенных первоначально для исполнения в католической церкви во время литургии. Вначале слова М. составляли тексты псалмов и молитв, но с развитием такой вокально-инструментальной формы, как *реквием*, поэты стали создавать для М. и оригинальные тексты. С сер. 17 в. стал формироваться тип М. для концертного исполнения вне стен храмов — *missa concertata*, существующий и в настоящее время; «концертная» М. создавала неограниченные возможности для разнообразных композиторских решений (сольные партии, хоры, ансамбли и др.). С кон. 18 в. стал

формироваться тип «симфонической» М. Музыкальные произведения в виде М. для исполнения в католических (а несколько позднее и в протестантских) храмах и в концертных залах создавали В. Моцарт, И. Гайдн, И. Бах, Л. ван Бетховен, Г. Берлиоз, Ф. Шуберт, А. Брукнер и др.

Ф.Г. Овсиенко

МЕССАЛИАНСТВО — см. Евхитство

МЕССИАНИЗМ (евр. «машиах», или «помазанник», «помазанный», предназначенный для служения) — согласно Библии, постоянно ожидаемый искупитель или царь. Весь *Ветхий Завет* пронизан мессианской идеей. Своими корнями идея М. уходит в представления восточных верований и культов о воскресающих и умирающих богах. В иудаизме мессия, во-первых, стоит выше естественных законов природы, спасает людей от голода, холода, болезней и т. д. Во-вторых, мессия пользуется особым покровительством Бога, предстает как человек, которому Бог в любой момент придет на помощь. В-третьих, мессия виделся иудеям царем-освободителем, избавляющим народ от иноземного ига и впоследствии становящимся властелином мира. В этих чаяниях иудеев выразилось вечное стремление людей избавиться от тяжелых условий земной жизни, остановить трагический ход истории, достичь абсолютного блаженства и совершенства. В *Новом Завете* Искупителем, Царем, Мессией предстал Иисус Христос. М. развивается в Европе в Средние века и в Новое время с образованием самостоятельных народностей, живущих общей жизнью, имеющих единую культуру, язык, религию. Напр., немецкий философ И.Г. Фихте в работе «Речи к немецкому народу» писал о высшем призвании немецкого народа в мире. М. имеет место в исламе и некоторых других религиях. Мусульмане-шииты ждут второго пришествия имама, двенадцатого по счету верховного руководителя шиитов, долженствующего объявиться в роли махди — мессии.

З.П. Трофимова

МЕСТА ПОКЛОНЕНИЯ — места массового или единичного посещения, где верующие выражают почтение (поклоняются) сверхъестественной силе, стараясь заручиться ее поддержкой для решения своих задач. М. п., распространенные во всех странах мира, но находятся только на территориях традиционного природопользования. Сами по себе они могут быть естественными, не подвергшимися изменению со стороны человека (источники, озера, пещеры, вершины гор и пр.); слегка или сильно измененными, т. е. в достаточной степени сохраняющими природную составляющую и следы религиозных культур (напр., могилы, места для жертвоприношений, votivные предметы и пр.); и полностью измененными, где следы природы едва только различимы (напр., площадки под храмами), вокруг которых сохраняется небольшая охраняемая территория. Для удобства М. п. можно делить на две группы: 1) природные — содержащие подгруппы: А — естественные; Б — оформленные; и 2) антропогенные, или рукотворные, — мемориалы, храмы и молитвенные дома. Термин «М. п.» могут заменять термины — «святыня» и «святылище», а также понятия: «почитаемое» или «святое место», «культовое место», «культовый объект», «место паломничества». М. п. нередко являются природные объекты, памятники архитектуры и археологии, охраняемые государством, и объекты, не уни-

кальные с точки зрения науки. Верующие не делают различий между видами объектов, поскольку для них все объекты культа одинаково значимы и находятся под охраной неписаного религиозного этико-экологического закона о неприкосновенности и бережном сохранении их целостности, включая элементы ландшафта, воды, животных и растений, а также проявления прежних культур. Каждое отдельно взятое М. п. имеет выраженную пространственную структуру: вокруг доминантного культового объекта (условного центра) одна за другой располагаются кольцеобразные зоны неправильной формы, в совокупности составляющие территориально-культовый комплекс (ТКК). По мере удаления от центра площадь зон увеличивается, а степень сакральности уменьшается. Общим для всех видов М. п., природных и рукотворных, является следующий структурный вариант ТКК: 1) культовый центр — главный (доминантный) почитаемый объект; 2) вокруг него — сравнительно небольшая зона сакральной чистоты, где обычно оставляют подношения и votivные предметы; 3) ее окружает зона ритуалов (ближнего влияния святыни), где люди совершают жертвоприношения; 4) далее располагается обширная территория (зона дальнего влияния святыни), представляющая собой часть территории традиционного природопользования, на которой проживает население, ориентирующее свои помыслы от периферии к культовому центру. В некоторых случаях встречается более сложная пространственная структура: 1) доминантный культовый объект; 2) зона сакральной чистоты; 3) зона ритуалов; 4) зона заповедов, где не разрешена хозяйственная деятельность и охота; 5) зона проживания населения. Общественное значение М. п. основывают функции: консолидирующая (культовый объект выступает как условный центр определенной территории, в пределах которой проживают члены родовых групп или религиозных общин); медиаторная (отражает посредническую роль святыни в религиозной структуре мироздания); коммуникативная (обеспечивает при массовых собраниях верующих обмен сведениями и выработку общественного мнения); протекторная (защищает людей, проживающих в пределах окружающей ее территории); лечебная (связана с представлениями об оздоравливающей силе, генерируемой местом поклонения); природоохранная (способствует сохранению животного и растительного мира на прилегающей к объекту поклонения территории). Совокупность М. п. разного общественного значения выстроена по принципу иерархической системы, охватывающей пределы расселения приверженцев какой-либо конфессии. При этом чем значительнее святыни, тем их меньше, а площадь влияния больше; и наоборот, чем менее значительны святыни, тем их больше, а площадь влияния меньше. В целом такая система напоминает «русскую матрешку», где в большой фигуре заключен ряд фигур поменьше, и в конце совсем маленькие. Однако иерархические системы М. п. имеют отличия. На территории распространения надэтнических религий (христианство, ислам, буддизм) существуют М. п. мирового, регионального, областного, районного, участкового общественного значения, к которым верующие совершают паломничество (путешествие с целью посетить святые места). В этноконфессиональных группах населения, где сохраняется родовое деление, напр. у шаманистов, иерархия М. п. носит локальный характер, часто ограниченный пределами одной долины (родовой территории). В данном случае члены родового

коллектива по определенным датам ходят в «гости» к духу-покровителю своего рода, обитающему в родовой горе. Характерно, что сколько бы ни было конфессий на одной и той же территории, столько же на ней будет и систем М. п., являющихся параллельными и даже альтернативными принятой системе государственного деления стран с административными центрами во главе выделенных территорий. Учитывая обстоятельство, что некоторые значимые для верующих мировые и региональные святыни находятся за рубежом, очевидно, что территориальная система мест поклонения выходит за пределы государственных границ.

В.Л. Огудин

МЕТАФИЗИКА ВСЕЕДИНСТВА — см. *Всеединства метафизика*

МЕТЕМПСИХОЗ, метемпсихоза (греч. *μετεμψυχῶσις* — переодушевление, переселение душ) — учение о переселении душ из одного тела в другое (в человека, животное, растение, неодушевленный предмет), происходящем в момент смерти и зависящем от совершаемых в жизни поступков. В основе М. лежат древние представления о душе (см. *Анимизм*), существующей во всех предметах и явлениях окружающего мира и время от времени покидающей их. Термин «М.» является греческим и впервые встречается у Диодора Сицилийского (1 в. до н. э.), затем у Галена, Александра Афродисийского, широко употребляется неоплатониками, само же учение получило наибольшее развитие в учениях орфиков и пифагорейцев, религиозно-философских системах Древнего Египта и Древней Индии. Учение о переселении душ характерно для многих, далеких друг от друга фольклорных традиций Востока и Запада. При этом различаются М., происходящий по воле случая, и М., в основе которого лежит этический момент. В индийских религиях (*буддизме, индуизме, брахманизме*) учение о переселении душ тесно связано с понятиями *дхармы* и *кармы* и предполагает оценку всех добродетелей и грехов человека при решении о том, в какое тело переселится его душа. В буддизме благоприятным считается только переселение в человека. Этический аспект М. приобретает и у Платона, который рассматривает его как нравственное воздаяние. Вегетарианство и отказ от кровавых жертвоприношений являются практическими следствиями теории М.

Е.С. Элбакян

МЕТЕХИ, Храм Пресвятой Богородицы в Метехи — один из древнейших храмов *Грузинской православной церкви*. Был основан в 12 в. на одном из холмов г. Тбилиси у реки Мтквари. В период монгольского нашествия сгорел. Заново был отстроен при царе Димитрии в 1278–89. Считается святым местом Тбилиси (см. *Святые места*). М. отличается великолепной грузинской архитектурой, простой истройной, с вкраплением остатков фресок и мозаик. Как и другие древние памятники грузинской архитектуры (многочисленные церкви и монастыри), М. построен в традициях византийского стиля: т. н. центрический тип храма, когда центральное помещение делалось большим и, как правило, перекрывалось куполом. Вблизи храма отстроен дворец грузинских царей. В 15 в. М. был снова разрушен персами. В 16–17 вв. М. претерпел несколько перестроек. Около М. находился Метехский замок, превращенный в 19 в. в тюрьму. К числу известных ее узников можно отнести



Храм Метехи

М. Горького и В.В. Маяковского. При советской власти замок был разрушен, а храм превращен в склад, затем в церкви был устроен театр (который, перейдя в кон. 1980-х гг. в новое помещение, тем не менее сохранил название «Метехский»). В настоящее время Метехи — действующая церковь, в которой проходят богослужения. Настоятелем является о. Иоанн. К главным святыням М. относятся мощи великомученицы Шушаники, царицы Ранской, которые покоятся в диаконнике. Ей посвящено первое сохранившееся произведение на древнегрузинском языке Якова Цуртавели (5 в.). Рядом на берегу Куры возвышается памятник основателю Тбилиси Вахтангу Горгасалу, правившему страной в кон. 5 в. Большой ущерб М. был нанесен в результате землетрясения, произошедшего 25.4.2002. В настоящее время после реставрации М. приобретает прежний облик.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

МЕТОДИЗМ — первоначально направление в *англиканстве*, относящееся к т. н. *протестантизму* «второй волны». М. возник в нач. 18 в. и постепенно получил распространение во всем англоязычном мире, а затем и во многих странах Азии и Африки. Наиболее влиятелен М. в США, опережая там *кальвинизм* и находясь на втором месте после *баптизма*. Численность методистов в США, объединенных в 23 церкви, — ок. 15 млн чел. Особенно влиятелен М. среди афроамериканцев, которых среди его приверженцев насчитывается св. 2,5 млн. М. зародился в Великобритании вскоре после завершения «Славной революции» (1688) как реакция на формальный характер официальной англиканской религиозности. Изначально методистское движение было догматически неоднородно: в нем участвовали как сторонники арминианских взглядов, впоследствии образовавшие собственно М. как конфессию, так и кальвинисты, для которых М. первоначально был лишь новой формой церковной организации. Зарождение методистского вероучения связано с имена-



Джордж Уайтфилд

ми Джона (1703–1791) и Чарльза Уэсли, сыновей англиканского священника Сэмюэла Уэсли, разделявших арминские положения (созданная ими ветвь М., которая и оформилась в конфессию, обычно называется уэслианской традицией). Братья Уэсли учредили «Клуб святых» в Оксфорде — первую методистскую организацию, возникшую в 1725. Созданный с целью реформации англиканства клуб ставил задачей как углубление личного духовного опыта верующих, так и расширение спектра *евангелизации*, в особенности — среди слоев общества, не затронутых *проповедью* большинства церквей. Важнейшую роль в становлении М. сыграл также друг и коллега братьев Уэсли — проповедник-кальвинист Джордж Уайтфилд (1714–1770), активный участник клуба, позже — один из лидеров Первого Великого пробуждения в Америке. Название «методисты» связано с первостепенным значением, которое члены клуба придавали строгой церковной дисциплине, руководству и аскезе, а также оправданию верой, которую они рассматривали как необходимое условие действительности таинств. Начатое ими движение было отвергнуто Англиканской церковью как раскол, и его сторонникам было запрещено проповедовать, что вызвало конфликт с англиканской иерархией и заставило методистов перейти к диссидентству. Ключевым пунктом развития М. обычно считают весну 1738, когда Дж. Уэсли, до этого разочаровавшийся в миссионерской работе в Америке (где он пробыл несколько лет среди индейцев), а затем испытавший влияние англиканского мистика и писателя У. Лоу, пережил личное обращение в близкой к *ривайвелизму* общине Олдергейт, состоявшей из *Моравских братьев* (остатков чешских протестантов, бежавших в Англию). Через год Дж. Уэсли и Уайтфилд организовали совместное служение среди шахтеров Бристолья. Знакомство Дж. Уэсли и Уайтфилда с *ривайвелизмом* дало дальнейший импульс к развитию методистских церквей, которые распространились по всей территории Британских островов, а затем, в 1740-е гг., и в Сев. Америке. Так М. принял характерные организационные формы, сходные с *ривайвелизмом*, — массовые богослужения под открытым небом, наличие странствующих проповедников, особая роль домашних групп, а также ежегодные конференции, ставшие органом церковного управления. Эти новации, нехарактерные для прежней эпохи, распространились во всем последующем англоязычном протестантизме. В 1744 на Лондонской конференции были выработаны вероучительные и литургические основы уэслианского М., первоначально развивавшегося в рамках англиканства. Отказ лондонского епископа рукополагать методистских проповедников в США (1780) привел к разрыву американских методистов с англиканской иерархией и возникновению самостоятельной церкви, вскоре изменившей свой статус и в Старом Свете. В 1784 Дж. Уэсли провозгласил «Акт декларации» («Deed of Declaration»), где была заявлена *автономия церковная* методистских общин от англиканства. После его смерти методисты Великобритании полностью отделились от господствующей церкви, объявив о создании Методистской епископальной церкви. Параллельно с уэслианским в 1743 в Уэльсе возник кальвинистский М., лидеры которого Г. Джонс, Х. Харрис, Д. Роуллендс, находясь в контакте с Уайтфилдом и американскими *ривайвелистами*, создали ассоциацию, реорганизованную в 1764 в церковь, также отделившуюся в 1795 от англиканства. В 1823 эта церковь приняла вероучение,

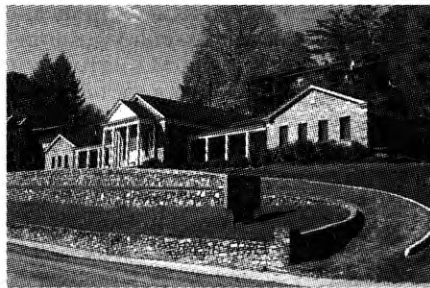


Ч. Уэсли, Дж. Уэсли, Ф. Эсбери. Три лидера методистов. Витраж церкви. Лэйк-Юналуска, Сев. Каролина, США

составленное по образцу *Вестминстерского исповедания веры*. Методисты-кальвинисты, сохраняя воспринятые ими от Уайтфилда доктринальные установки, порвали с методистами уэслианского (арминского) толка. Впоследствии методисты-кальвинисты везде, кроме Уэльса (где они являются

национальной церковью и насчитывают ок. 1350 валлийскоязычных приходов), слились с пресвитерианами. Однако кальвинистское учение в М. разделяет лишь небольшая часть общин, большинство принадлежит к уэслианской традиции, которая является преобладающей. Догматика уэслианского М. была изложена в «25 статьях о религии», написанных Дж. Уэсли на основе англиканских «Тридцати девяти статей», направленность которых была заметно изменена. В целом Дж. Уэсли не занимался систематической теологией и излагал свое учение лишь в проповедях, полемике и небольших трактатах. На его учение оказали влияние не только *Августин Аврелий* и лидеры раннего протестантизма, но и католические учителя веры (Ф. Фенелон) и даже некоторые восточные *Отцы церкви* (*Макарий Египетский*, *Ефрем Сирийский*). Источниками своего вероучения уэслианская теология считает *Священное Писание*, разум (как богоданный инструмент), а также церковную традицию и опыт верующих, рассматриваемые как критерии исторической непрерывности и действительности Евангелия. Дж. Уэсли, опираясь на общепротестантские принципы (верховный авторитет *Библии*, оправдание верой, всеобщее священство), более всего воспринял идеи голландских арминян и развил теологию, во многом идущую вразрез с классическим протестантизмом (хотя сам он утверждал, что его теология принципиально не отличается от *лютеранства* и кальвинизма). Своеобразна прежде всего уэслианская *сотеиология*, основанная на различении оправдывающей и освящающей *благодати* и на доктрине т. н. полного освящения. Согласно Дж. Уэсли, следовавшему учению голландского теолога *Арминия*, обращение человека к Христу зависит от его свободной воли (а не от Божественного избрания ко спасению, как в кальвинизме). Обращение происходит в два этапа: на первом этапе *Дух Святой* вменяет верующему праведность *Иисуса Христа* (оправдывающая благодать), а на втором он дает ему дар святости и способность к жизни в *Царстве Божьем* (освящающая благодать). Действие Святого Духа в христианине, продолжающееся от обращения до прославления на Небе, приводит, по Дж. Уэсли, к обретению совершенства и возможности полностью освободиться от добровольного *греха* еще в земной жизни (полное освящение). Иначе говоря, протестантское оправдание верой рассматривается лишь как предварительный этап к освящению. Это состояние полного освящения даруется Святым Духом, но оно в отличие от оправдывающей благодати (действующей в конкретный момент обращения) требует ас-

кетических усилий в течение всей жизни, обратимо и может быть утрачено. Подобные взгляды Дж. Уэсли подвергались критике кальвинистами и некоторыми пиетистами, которые восприняли их как *пелагианство* и духовный самообман, недооценивающий всемогущество Бога и греховность человека. Со своей стороны, методисты обвиняли противников учения о полном освящении в попустительстве греху, а также недооценке нравственного аспекта спасения, которому М. придавал большое значение в противовес культу. В основу *богослужения* методистов была положена англиканская «*Книга общих молитв*» с изменениями, внесенными Дж. Уэсли. Отказавшись от значительной части англиканского культа, упростив облачение духовенства, методистское богослужение отличается меньшей формализованностью (в раннем М. практиковались богослужения на открытом воздухе и др.). Как и большинство протестантов, методисты признают два *таинства христианских* — крещение (в т. ч. детей) и причастие. Важнейшими принципами М. являются фиксированное членство в церквях и регулярное участие верующих в молитвенных собраниях, а также строгая церковная дисциплина, призванная не допускать в общинах безнравственности. В связи с особенностями возникновения М. его церковная организация сложилась под влиянием *пресвитерианства* и восприняла некоторые его особенности, сохранив в то же время элементы англиканской иерархии. Братья Уэсли вели свою деятельность, оставаясь англиканскими священниками, а начатое ими движение довольно долго сохраняло всю англиканскую организационную структуру, отличаясь лишь особым статусом основателя. Уже вскоре после развертывания методистской миссии Дж. Уэсли получил звание генерал-суперинтенданта, которое впоследствии (на Рождественской конференции в Балтиморе в 1784) фактически заменило сан англиканского епископа. Уэслианские лидеры Ф. Эсбери и Т. Коук также были назначены генерал-суперинтендантами и получили право рукополагать священников. Однако в США есть методисты, вовсе не признающие епископат, поскольку в связи с отделением американской общины от англиканства они во многом восприняли аргументацию пресвитериан, утверждавших тождество священнического и епископского служения в древней церкви. На рубеже 18–19 вв. М. обрел богослужебные и организационные формы, в целом сохранившиеся до современности (в нем существуют как епископальная форма управления, так и аналог пресвитерианства). Звеном методистских церквей являются общины, или «классы», возглавляемые священником и объединенные в округа. Руководит деятельностью церкви ежегодная конференция, обычно двухпалатная, состоящая из духовенства и мирян, решающая догматические и организационные вопросы и избирающая председателя группы общин. Такая гибкая форма организации и управления позволила М. успешно распространяться за пределами Великобритании и США. В 1807 М. появился в континентальной Европе среди примкнувших к уэслианской традиции немецких пиетистов во главе с Я. Олбрайтом, которые образовали в 1816 Евангелическую ассоциацию (годом раньше возникло Объединенное братство во Христе — методистская община немецко-американских иммигрантов; впоследствии, в 20 в., эти общины слились). Но все же центром оставались США, где сторонники М. участвовали в аболиционистском движении. В 1844 в связи со спорами о рабстве среди американских методистов



Всемирный методистский совет.
Лэйк-Юналука, Сев. Каролина, США

возник раскол. Некоторые из них отстранились от проблемы, но значительная часть (О. Скотт и др.) примкнула к аболиционизму, что во многом способствовало краху рабства в США. Еще в 1816 в США была основана первая африканская

методистская епископальная церковь, основателем которой стал первый чернокожий епископ Л. Аллен, затем возник ряд других негритянских общин. К концу войны за независимость в США было ок. 14 тыс. методистов, но затем их влияние значительно выросло, а в течение 19 в. образовалось несколько американских методистских церквей. Однако в отличие от кальвинизма или баптизма уэслианская традиция не имеет самостоятельной социальной теологии и права, хотя методисты играют заметную роль в благотворительности и социально-христианской деятельности англоязычного мира (так, весьма активна Методистская федерация социального действия, а в 1908 американские методисты выработали т. н. «Социальное кредо»). Американский М. оказал решающее влияние на целый ряд теологов (Ч. Финни, Э. Мюррей, Э. Тозер, Ф. Бризи и др.) и протестантских течений «второй волны» (*Движение святости*, Церковь Назарянина), а также на возникновение *пятидесятничества*. Современная методистская теология стремится сочетать базовые установки уэслианства с современным духовным опытом. К М. принадлежит ряд влиятельных течений в протестантском модернизме: афроамериканская т. н. *черная теология* (Д. Коун) и «теология процесса» (Дж. Кобб, Ш. Огден). Существуют и евангелические группы (такие как Движение Благой вести), стремящиеся к возрождению ривайвизма в методистско-арминьянском духе. В 19–20 вв. методистское миссионерство распространилось по всему миру; наиболее значительной явилась Китайская внутренняя миссия (КВМ), заложенная Х. Тейлором (в настоящее время методистская община Китая по численности близка к американской, хотя точных данных о ней нет). Высшей международной структурой М. является Всемирный методистский совет, возникший в США в 1881, собирающийся раз в 5 лет и включающий ок. 500 делегатов (в 1990-е гг. он объединял церкви из более 60 стран мира). Другим органом М. является ежегодная Генеральная конференция, также включающая духовенство и мирян. В 20 в. методисты развивают координацию и сотрудничество, а также объединяют ряд деноминаций и на длительное время занимают влиятельное место в развитии *экуменизма*. Американские методисты, начиная с таких лидеров перв. пол. 20 в., как Д. Окснам и Ф. Норт, — активные члены Национального совета *Церквей Христа*. С 1948 М. участвует в работе Всемирного совета церквей (ВСЦ), созданного при участии методистов Д.Р. Мотта (1865–1955) и Ф. Поттера. Последний являлся генеральным секретарем ВСЦ. В ВСЦ работали и другие крупные методистские деятели — Э.С. Джонс, Х. Мюллер, Г. Филлипс. В Канаде методистские общины начали сближение с пресвитерианами и

конгрегационалистами, добившись от части пошедших на компромисс верующих отказа от кальвинизма и создания т. н. Объединенной церкви Канады. Однако попытки объединения М. с англиканством, особенно интенсивные в 1960-е гг., не удалось из-за того, что позиция методистов, видящих в епископате лишь особое служение, осталась для англикан неприемлемой. В Россию М. проник в нач. 20 в., однако широкого распространения он не получил. Возникли лишь небольшие общины в С.-Петербурге и некоторых других городах Российской империи, в 1920-е гг. ликвидированные советской властью. В СССР после Великой Отечественной войны действовала немногочисленная Эстонская методистская церковь и ряд других групп в Прибалтике. Возрождение методистских церквей в России и СНГ началось в кон. 1980 — нач. 1990-х гг. на базе деятельности американских и южнокорейских, реже — британских миссионеров.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

МЕТОДИЗМ КАЛЬВИНИСТСКИЙ — см. в ст. *Методизм*

МЕТЦ (Metz) Иоганн Баптист (р. 1928) — немецкий католический священник и теолог, один из ведущих представителей европейской (наряду с латиноамериканской) т. н. новой политической теологии. По окончании гимназии изучал философию и теологию в ун-тах Бамберга, Инсбрука (у знаменитого теолога К. Ранера), Мюнхена. В 1952 стал доктором философии, в 1954 рукоположен в сан священника. В 1961 — доктор теологии. С 1963 по 1993 преподавал фундаментальную теологию в ун-те Мюнстера. Находясь в настоящее время на пенсии, читает отдельные курсы в этом же университете. Является членом редколлегий международного теологического журнала «Concilium». В отличие от широко понятой политической теологии, к которой относят теологию освобождения, теологию революции, теологию надежды, черную теологию и др., связанная в католицизме с именем М. (а в протестантизме — с именем Д. Зёлле), узко понятая новая политическая теология, возникавшая в 1960-х гг., представляет собой форму протеста против своеобразной приватизации (индивидуализации) теологии. Критика М. направлена против ставшей сегодня якобы неактуальной традиционной теологии, декларирующей изоляцию от проблем современного мира и свой нейтралитет в отношении политики. В связи с этим М. выдвигает постулат деприватизации христианской теологии, поскольку, по его убеждению, содержание Евангелия вмещает в себе также и такие ценности, как справедливость, мир, единение, свобода и другие, которые обладают социально-политическим измерением. Жизнь и смерть Иисуса Христа были публичными явлениями, а потому и теология должна выходить за рамки межличностных отношений. Другим существенным элементом своей политической теологии М. считает «эсхатологическую оговорку»: христианство не сакрализует конкретные социально-политические модели, а произ-



водит их критический анализ в свете Откровения. М. выражает убеждение, что существенной функцией церкви должна стать критическая оценка гуманистических ценностей конкретных социально-политических структур. Таким образом, он предлагает институционализировать такую критику в рамках церкви, которая всегда должна противостоять тоталитаризму и насилию. М. считает, что эта критика должна иметь религиозно-моральный характер, и подчеркивает, что она должна касаться как светских политических, так и внутрицерковных структур. Акцентируя критическую функцию церкви в отношении любого зла со стороны социальных структур, М. приходит к выводу о моральной оправданности даже социальной революции. Политическая теология М. выступает как попытка сформулировать эсхатологическую весть христианства в условиях современного общества и с учетом структурных изменений общественной жизни (попытка преодоления чисто пассивной герменевтики христианства в современном общественном контексте). Политическая теология М., по замыслу ее автора, должна представлять собой не просто еще одну дисциплину в дополнение к остальным; свою главную задачу М. видит в формировании критического теологического сознания вообще, сознания, которое исходит из новых взаимоотношений между теорией и практикой и в соответствии с которым всякая теология должна стать «практической» теологией, ориентированной на действие. Политическая теология М. уже в нач. 1970-х гг. подверглась острой внутрицерковной критике. Немецкие теологи Р. Ветх, Г. Майер и другие характеризуют новую политическую теологию М. как модернизированную форму средневековой тенденции к отождествлению религии и политики; попытка же политизации религии или сакрализации политики является, по их мнению, методологически неверной и социально вредной. Эти теологи высказывали также сомнение в возможности превращения церкви в институт социально-политической критики на том основании, что критическая функция в принципе не может быть главной функцией церкви, к тому же всякая критическая оценка требует также и своей противоположности — наличия позитивной доктрины или программы. И если, напр., традиционная негативная теология дополняется позитивной теологией, то политическая теология вообще ничего не говорит о своей позитивной программе.

Соч.: Heidegger und das Problem der Metaphysik // Scholastik. 1953. № 28. S. 1–22; Armut im Geiste. Münch., 1962; Christliche Anthropozentrik. Über die Denkform des Thomas von Aquin. Münch., 1962; Zur Theologie der Welt. Mainz, 1968; Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge. Freiburg, 1977; Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie. Mainz, 1977; Unterbrechungen. Theologisch — politische Perspektiven und Profile. Gütersloh, 1981; Jenseits bürgerlicher Religion. Reden über die Zukunft des Christentums. Mainz, 1984; Lateinamerika und Europa. Mainz, 1988; в рус. пер.: Будущее христианства. По ту сторону буржуазной религии // Вопросы философии. 1990. № 9. С. 83–131.

Ф.Г. Овсиенко

МЕХЕР БАБА (Meher Baba — Сострадательный отец) — ритуальное имя Мервана III. Ирани (Merwan Sheheriarji Irani; 1894–1969), религиозного деятеля, провозгласившего себя «Аватарой века» — Богочеловеком, ранее являвшимся в образе Будды, Кришны, Мухаммада и Иисуса Христа. Он объявил себя

«Спасителем мира, обещанным всеми религиями», и в связи с этим афишировал синкретический характер своего учения. В духе суфийского мистицизма М. Б. увещевал: «Не ищите Бога вне вас. Бога можно найти только внутри себя, сердце — его единственное прибежище». Он утверждает, что является Совершенным мастером, вокруг которого вращается все творение. М. Б. родился в Индии в семье зороастрийцев, а в 19 лет стал учеником одного из пяти Совершенных мастеров, правящих миром, — мусульманки Хазрет Бабаджан. Первоначально его вероучительская деятельность ограничивалась странами Востока, но начиная с 1931 он совершил ряд поездок в Европу и США. В течение 44 лет М. Б. хранил полное молчание (поэтому его называли «молчаливым мессией») и общался с учениками при помощи алфавитной доски и сложной системы жестов, а впоследствии посредством «телепатической связи» через своего секретаря. Это не помешало ему опубликовать несколько книг своих божественных откровений. В западном мире известность к М. Б. пришла в 1960-е гг., когда на почве молодежного движения протеста возникли религиозно-мистические течения неохристианской и неоориенталистской направленности. Последнее в осн. было представлено «битническим дзеном», приверженцами М. Б., а затем и движением «Харе Кришна». От имени М. Б. среди американских аутсайдеров распространялись листовки с призывом бросить губительные для здоровья наркотики и обратиться к восточному мистицизму, неизмеримо более сильному в своем воздействии на психику. М. Б. подчеркивал иллюзорность социальных проблем и человеческих страданий. Не к социальной активности, а к сакральному само-совершенствованию должен стремиться человек, стараясь реализовать свою внутреннюю божественную природу. Этого можно достичь только путем самоотречения, отказа от самостоятельности и самодостаточности своей личностной субъективности. Это — путь сакрального самосовершенствования, чтобы вступить на него, надо «превзойти религию, отказаться от шелухи ритуалов и церемоний». М. Б. до сих пор считается одним из самых известных на Западе проповедников восточного мистицизма и духовных учителей современности.

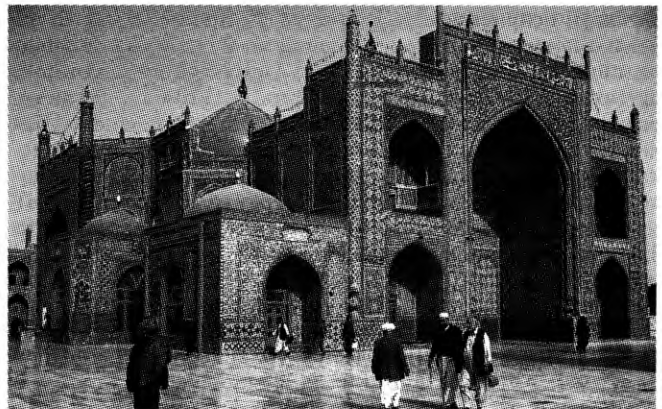
Соч.: Всё и ничто. СПб., 2002; Discourses. 5 vol., 1938–43; God Speaks: The Theme of Creation and Its Purpose, 1955.

Е.Г. Балагушкин

МЕЧЕНОСЦЫ, Рыцари Христа (лат. *Fratres militiae Christi*, нем. *Schwertbrüderorden*) — члены нем. *военно-монашеского ордена*, основанного в 1202 рижским епископом Альбертом фон Буксхёвденом на территории Ливонии (Вост. Прибалтика) — области расселения ливов в низовьях рек Даугава и Гауя. Название произошло от полученного от папы *Иннокентия III* герба: красного меча с располагавшимся над ним крестом; это изображение все члены ордена носили на своих белых плащах. Основная задача ордена состояла в искоренении местных языческих верований и в утверждении на прибалтийских землях *католицизма*. Получив в 1207 от рижского епископа 1/3 земельных угодий Ливонии, М. приступили к созданию собственного государства, однако в 1236 были разгромлены литовскими войсками под Шавлами. Оставшиеся в живых члены ордена М. объединились в 1237 с частью членов *Тевтонского ордена*, образовав *Ливонский орден*.

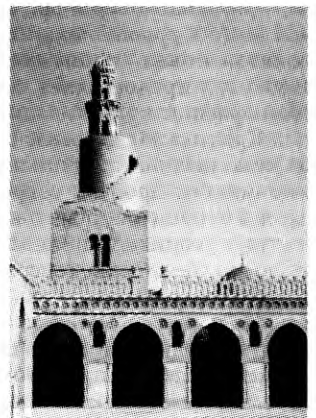
Ф.Г. Овсиенко

МЕЧЕТЬ (араб. масджид, мн. ч. масаджид, «место, где совершаются земные поклоны») — религиозно-культурное здание в исламе. Первая М. была заложена пророком *Мухаммадом* в селении Куба недалеко от Иасриба (*Медина*). Подобно христианским базиликам она была ориентиро-



Голубая мечеть в Мазари-Шарифе. Афганистан

вана на восток. В 623 в Медине, вблизи дома Мухаммада была построена М., которая ориентирована с севера на юг, в сторону *Каабы*. После завоевания *Мекки* Мухаммадом Кааба была очищена от идолов и трансформирована в М. Вскоре после кончины основателя ислама на пути, соединяющем Мекку и Медину, в местах, где молился Мухаммад, были построены М. Во время завоевания мусульманами Сирии, Египта и Ирана арабские военачальники строили М. в военных лагерях, во вновь основанных поселениях или в захваченных городах. Для совершения богослужений также использовались христианские церкви, зороастрийские храмы и капища. Специфический облик мечети сформировался к кон. 8 в. с появлением таких архитектурных элементов, как минарет (араб. манара) — башня, с которой *муэдзин* провозглашал призыв к *молитве* (азан), михраб — ниша в стене, обращенная в сторону Мекки, минбар — трибуна для проповедника. Обязательным элементом М. является место для ритуального омовения, поскольку от находящегося в М. требуется ритуальная чистота. Перед входом в М. необходимо снимать обувь. Наряду с пятничными соборными мечетями (джами), где проводится пятничное моление, сопровождающееся проповедью — хутбой, в местах проживания мусульман строятся квартальные и домашние М. В отличие от *христианства* или *иудаизма* М. не имеет четко структурированного *прихода* с приписанными к нему прихожанами. Повышению эффективности деятельности служителей ислама через М. способствует характерное для ислама использование здания культового назначения в качестве не только места бого-



Минарет мечети Ибн Тулуна. Каир, Египет

служения, но и школы, своеобразного клуба, убежища, места собраний, ночлега и т. п.

Ф.М. Ацамба, С.А. Кириллина

МЕШХЕД, Машхад — город на северо-востоке Ирана, центр провинции Хорасан. Главная святыня шиитов Ирана. Название города происходит от арабского термина «машхад» (место мученической кончины). В настоящее время население М. составляет ок. 2 млн жителей. Город расположен в долине реки Кашаф на высоте 985 м над уровнем моря. Население состоит из персов, курдов, туркмен, афшаров, хазарейцев. Главной святыней М. является гробница восьмого шиитского имама Али ар-Ризы, отравленного по приказу арабского халифа ал-Мамуна и похороненного вблизи древнего г. Тус (ныне пригород М.).



Гробница имама Али ар-Ризы. Мешхед

В 818. В 1389 Тус, тогдашний центр хорасанского шиизма, был окончательно разрушен войсками Миран-шаха, сына Тимура. С тех пор столица Хорасана была перенесена в М. Султан Шахрух способствовал процветанию города, возведя здесь ряд величественных зданий. В правление династии Сефевидов М. стал сакральной столицей Ирана. Аббас I поощрял паломничество в М. и произвел реставрацию священного комплекса. В дальнейшем город утратил политическое значение, но остался главной шиитской святыней Ирана. Шиитские теологи рассматривают М. как седьмой по святости город мусульманского мира. Святыня М. (баст) состоит из комплекса зданий, образующих ровный круг (что связано с шиитской символикой) — «чертог святости Ризы» (или «святой чертог Ризы») (астан-и кудс-и разави). Она окружена кольцевой дорогой с ответвлениями, соединяющими различные части города. Часть построек сохранилась с домонгольского времени. Баст функционирует по собственным неписаным законам. Так, преследуемые властями люди имели право на убежище в святыне М., так же как в Куме и Ардебиле. Ритуал посещения гробницы имама сохраняется неизменным со времен Сефевидов. Ежегодно М. посещают миллионы паломников. Паломничество во многих деталях напоминает *хаджж*. Оно включает круговой обход гробницы и публичное проклятие в адрес врагов имамов. Побывавший в М. носит почетное наименование машхади. В город ежегодно привозят останки тысяч верующих, пожелавших быть погребенными в святом месте (в т. ч. из Ирака, Йемена, Афганистана). Плата за захоронение составляет существенный источник доходов духовенства.

Ю.А. Аверьянов, П.В. Башарин

МИДРАШ (евр. учение, толкование) — особый вид религиозной иудейской литературы экзегетического и гомилетического характера. Время составления М. 3–13 вв. Очень часто под М. понимаются сборники не вошедших в *Талмуд* трактатов, посвященных глубокому пониманию

духа каждого стиха *Библии* и стремлению понять ее скрытый дух. М. агадические имеют назидательный и нравоучительный характер и содержат поучения, притчи и сказания, галахические М. посвящены в осн. выведению законов религиозного права из текста библейских книг.

В.Л. Вихнович

МИДТРИБУЛАЦИОНИЗМ — см. в ст. *Споры о восхищении церкви*

МИЛАНСКИЙ ЭДИКТ — эдикт римских императоров-соправителей Лициния и Константина, изданный ими, по свидетельству Евсевия, в 313 в Медиолане (ныне — г. Милан). Целью М. э. было привлечение сторонников *христианства* на свою сторону как в борьбе императоров друг с другом, так и с другими претендентами на римский трон. М. э. содержал признание за христианством равного права с другими религиями, а за его сторонниками — право свободного отправления культа (правда, по некоторым сведениям, свобода отправления культа была дарована христианам несколько раньше — в 311 императором Галерием), иметь имущество, недвижимость и т. д. Более того, конфискованное во время гонений на христиан имущество либо возвращалось, либо, в случае невозможности возврата, компенсировалась его стоимостью. М. э. положил начало превращению христианства в *государственную религию* Римской империи.

Е.С. Элбакян

«МИЛИНДАПАТЬХА», «Вопросы царя Милинды» — неканоническое сочинение раннего буддизма, построенное в форме диалогов греческого царя Милинды, т. е. Менандра (2 в. до н. э.), правителя некоторых областей на северо-западе Индии, принявшего буддизм в политических целях, и буддийского монаха Нагасены. Последний выдвинул тезис о том, что индивид представляет собой сиюминутное состояние сознания, поэтому он появляется на мгновение и тут же исчезает. На этой основе Нагасена отвергал существование души. Текст, вероятно, был составлен в начале н. э.

Е.С. Элбакян

МИЛЛЕНАРИЗМ (от лат. mille — тысяча и annus — год) — учение о Тысячелетнем царстве на земле, которое наступит после *Второго пришествия* Христа и которое будет предвещать собой конец истории (термин близок понятию *хилиазм*). Истоки М. прослеживаются еще в дохристианской *апокалиптике* и присутствуют в еврейских *апокрифах*, а также в литературе Кумранской общины (особенно в т. н. «Храмовом свитке»; см. *Кумранские рукописи*), где уже проводится различие двух последовательных этапов эсхатологического процесса (см. *Эсхатология*): Тысячелетнего царства праведников на земле и возникновению нового мира, при этом отмечается, что Тысячелетнему царству будет предшествовать период апокалиптических бедствий. Учение о земном Тысячелетнем царстве Христа и воскресении *святых* присутствует уже у ряда ранних *Отцов церкви* — Ириния Лионского, Иустина Мученика, Мефодия Патарского, Ипполита Римского, Папия Иерапольского, Непота Арсеиноитского и др. В своем представлении о Тысячелетнем царстве Христа и святых, предшествующем концу мира, Отцы церкви основывались на текстах *Апокалипсиса* (20:1–10) и Книги Даниила (12:1–13).

Однако в ходе дальнейшего догматического и богословского развития М. как вариант теологического истолкования истории не был воспринят церковью и подвергся критике (*Григорий Богослов, Дионисий Александрийский, Августин Аврелий*). В Средние века М. периодически возрождался рядом ересей и радикальных движений, наиболее значительным из которых явилось учение итальянского мистика *Иоахима Флорского* об эпохе Святого Духа (Тысячелетнем царстве), которая последует за эпохой Сына (*Новый Завет*). Таким образом, он исходит из положения о поступательном возрастании религиозного сознания человечества и постепенном самораскрытии Троичного Божества. Взгляды *иоахимитов* разделял целый ряд средневековых ересей (напр., *апостолики*). Дальнейшее развитие идеи М. получили в эпоху Реформации, первоначально в *анабаптизме*, ряд деятелей которого (*Г. Денк, М. Хоффманн, Я. Маттиас*) проповедовали скорое Второе пришествие и Тысячелетнее царство Христа на земле, которое должна подготовить восстановленная церковь. Хотя в целом теология Реформации неоднозначно относится к М. Так, целый ряд направлений критиковали представление о земном Тысячелетнем царстве Христа, полагая, что иного Тысячелетнего царства, кроме церкви, не существует (т. н. *амилленаризм*, его истоки можно найти еще в творчестве *Августина*). С другой стороны, в *протестантизме* Нового времени, особенно с 17–18 вв. происходит возврат к милленаристским идеям и обозначаются два различных подхода к пониманию земного Тысячелетнего царства Христа: наряду с возрождением учения о Тысячелетнем царстве в *премилленаризме* эпохи Английской революции происходит становление *постмилленаризма* — представления о победе церкви в истории перед Вторым пришествием Христа. В 19 в. милленаристские идеи в их радикальном варианте, часто имеющем ветхозаветную окраску, развиваются в эсхатологии *диспенсационализма*, а в более умеренном варианте — в *пятидесятничестве* (премилленаризм). В целом милленаристские идеи в 19–20 вв. во многом стимулировали развитие не только теологического восприятия истории, но и социальных аспектов христианства.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

МИЛЛЕНАРИИ — в широком значении теоретики и последователи *милленаризма*, или *хилиазма*. В более узком значении М. и хилиасты — сторонники христианских мистических и еретических движений, основанных на идее близкого Второго пришествия Иисуса Христа. Идеологическая основа М. — ветхозаветные и новозаветные пророчества и обетования (Книга Бытия, видения Исаии, Иеремии, Иезекииля, Даниила, Евангелие от Матфея, Луки, Послания апостола Павла и др., особую важность в этом ряду имеет Откровение Иоанна Богослова). Появление М. тесно связано с дохристианской эпохой, с идеями *иудаизма* о справедливом Божественном правлении, с ветхозаветной эсхатологией и мессианством. В иудеохристианской среде активное распространение М. отмечается в движении *эбионитов*. Позднее идеи милленаризма появляются у *гностиков, монотанистов* и в ряде других христианских движений. Большой популярностью М. пользовались в христианских общинах Малой Азии (2 в.), Египта (3 в.). На протяжении своего развития М. по-разному трактовали характер Тысячелетнего царства (*постмилленаризм, премилленаризм, геопремилленаризм*). Одним из первых идеологов М. явля-

ется гностик *Керинф* (1 в.). Согласно его учению, Тысячелетнее царство Христа будет ознаменовано чувственными радостями и наслаждениями, счастьем, благодатью, восстановлением *Иерусалима*, почитанием заповедей *Моисея* и другими атрибутами. Среди церковных писателей и деятелей ранней церкви М. считались *Аполлинарий Лаодикийский, Иустин Философ, Ириней Лионский, Инполит Римский, Мефодий Патарский, Папий Иерапольский, Тертуллиан, Коммодиан, Сульпиций Север, Викторин Пиктавийский, Лактанций, частично Киприан Карфагенский, Иероним Стридонский, Иларий Пиктавийский, Амвросий Медиоланский* и др. Общими чертами их представлений о «миллениуме» являлись наступление райского блаженства, гармония и торжество святых во главе с *Иисусом Христом*, а симптомами грядущего царства — «одряхление» существующего мира. Под давлением других апологетов и *Отцов церкви*, резко осуждавших (*Ориген, Непод Арсеноитский, Дионисий Александрийский, епископ римский Гай, Ефрем Сирин, Григорий Богослов* и др.) или по-иному трактовавших Тысячелетнее царство (*Августин Аврелий* считал, что после воплощения Христа Тысячелетнее царство уже наступило и святые уже царствуют на земле), а также во многом благодаря государственному принятию христианства, учения и движения М. с 4–5 вв. теряют популярность. Активизация деятельности М. наступает в Средние века в кон. I — нач. II тыс. Предпосылками этого послужило пробуждение исторического сознания эпохи, постепенное утверждение христианского летоисчисления и связанное с этим приближение символического 1000 н. э., а также ряд исторических событий (церковная схизма 1054, освобождение крестоносцами Иерусалима в 1099, частая смена пап и др.). Идеологами средневековых М. стали *клюнийский аббат Одон (878/79 — ок. 950), лотарингский аббат Адсо (ок. 910–992), архиепископ Йорка Вульфстан (ок. 950–1023), Петр Дамиани, Бернар Клервоский, немецкая монахиня Хильдегарда Бингенская (1098–1179), Гонорий Отенский (ум. 1152) и др.* Наиболее яркими представителями средневековых М. стали *иоахимиты, апостолики, амальриканы, флагелланты, бегинки, беггарды, гуситы* и другие радикальные еретические и мистические движения, во многом опиравшиеся на разработанную *Иоахимом Флорским* и его последователями доктрину приближающейся эры Святого Духа и Вечного Евангелия. Характерными чертами данного витка в истории М. являлись эсхатологические мотивы, указания «точных» дат миллениума, его огромная популярность в народном сознании, соединение с антифеодалными настроениями крестьянских, плебейских и бюргерских слоев общества, вылившиеся в радикальные еретические и мистические движения и войны. Во времена Реформации, Крестьянской войны в Германии и Английской революции и позднее, идеология Тысячелетнего царства нашла свое выражение в деятельности *Т. Мюнцера, Иоанна Лейденского* (лидера Мюнстерской коммуны 1534), *анабаптистов, пуританских милленариев, индепендентов, социниан, лабардистов* и др. Доктрина М. демистифицируется, обретает в эту эпоху социальные установки, сформировавшие религиозно-утопические учения о царстве справедливости на земле («Новый Сион» и др.). В 19–21 вв. движение М. нашло свое выражение в *адвентизме, иеговизме, меннонитстве, пятидесятничестве*, протестантской теологии, современных нетрадиционных движениях и культах, мировоззрении «*нью эйдж*».

Р.А. Кобызов

МИЛЛЕР (Miller) **Уильям** (1782–1849) — американский религиозный деятель, основатель *адвентизма*. В молодости был свободомыслящим деистом. В 1812 участвовал в войне с Великобританией. Потрясение, испытанное им при боевых действиях, привело четыре года спустя к духовному кризису, он обратился в *баптизм* и вскоре стал проповедником в Нью-Йорке. М. не получил систематического образования. Изучая *Библию*, он обратил внимание на числовую символику книги Даниила и в итоге пришел к выводу, что дата *Второго пришествия* Христа может быть высчитана, и оно состоится в 1843 (впоследствии дата была исправлена на 1844). В августе 1831 он начал энергичную проповедь этого учения среди баптистов на северо-востоке США (ему приписывают св. 4500 проповедей) и приобрел значительное число сторонников. В 1833 М. выпустил книгу «Свидетельства из Священного Писания и истории о Втором пришествии Христа», в которой пытался обосновать дату Второго пришествия. Хотя сам М. первоначально не порвал с баптистской общиной и ее основными принципами, начатое им движение было межденоминационным (так, к нему присоединился методист И. Лич) и по своим формам имело некоторое сходство с *ривайвелизмом*. С 1839 деятельность М. переместилась в большие города, прежде всего Бостон и Нью-Йорк, где он начал выпуск ряда периодических изданий («Полночный крик», «Знамена времени» и др.). Миллеритские группы собирались на ежегодные конференции и с 1842 создали т. н. Ассоциацию Второго пришествия. К этому периоду относится зарождение некоторых специфических адвентистских положений. Так, сторонник М.Г. Шторр стал учить, что душа не бессмертна и *святые* получают вечную жизнь при воскрешении мертвых, а грешники будут уничтожены (М. возражал против этого учения, впоследствии принятого адвентизмом). К 1843 численность движения в США составляла 100–150 тыс. чел., его сторонники, считая прежнее крещение недействительным, перекрещивались, порывали с повседневной жизнью, продавали дома и т. д. Когда пророчество трижды — в марте 1843, мае и октябре 1844 — не подтвердилось, это вызвало замешательство среди верующих (22.10.1844 часто называют «Днем великого разочарования»), многие покинули движение. На конференции, прошедшей в апреле 1845 в г. Олбани под Нью-Йорком, М. признал допущенную ошибку. Однако его сторонники (Х. Эдсон и др.) на основе ряда библейских текстов реинтерпретировали произошедшее таким образом, что Второе пришествие действительно имело место, но не на земле, а на небе, и призвали верующих, расколовшихся на ряд групп, ожидать Второго пришествия в ближайшем будущем. Впоследствии это отразилось в учении адвентизма о «небесном святилище», развитом уже учениками М., в особенности Е. Уайт.



Соч.: *Apology and Defense*. Boston, 1845; *Evidence from Scripture and History of the Second Coming of Christ*. Boston, 1833.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

МИЛЭ-ФО — см. *Майтрея*

МИМАНСА (санскр. исследование, размышление), **пурва-миманса** (букв. прежняя миманса), **карма-миманса**

(букв. миманса священного действия) — одна из шести традиционных школ *индийской философии*. Легендарным основателем М. считается святой мудрец Джаймини, которому приписывается авторство главного текста этой школы — «М.-сутр». Этот текст, самый крупный из всех аналогичных произведений шести даршан (в нем содержится 2745 сутр), был составлен, вероятно, в конце старой — начале новой эры. В эпоху Гуптов (4–6 вв.) к нему был написан комментарий Шабарасвамина. Классический облик М. приобрела к 7 в., когда сформировались две ее подшколы, основанные соответственно Кумарилой и Прабхакарой; между этими подшколами существовали некоторые идейные расхождения. Специфику философствования М. составляет ритуалистическое истолкование ведических писаний (см. *Веды*), в особенности текстов *брахман*. Согласно М., веды вечны и никем не созданы. Веды абсолютно непогрешимы, они — основной ориентир не только в области трансцендентного, но и в повседневной действительности. Веды — это священные тексты, имеющие дело с *дхармой*. Применительно к ведам М. разрабатывает своеобразную «философию языка»: звуки языка, на котором сложены веды, тоже вечны; вечным оказывается и смысл слов. Из вечности вед вытекает и вечность мира, который не претерпевает никаких изменений во времени, т. е. не создается и не разрушается. В ранней М. теологическая проблематика слабо разработана: бытие Бога-творца игнорируется, ведические же божества признаются только в контексте жертвенного ритуала (они суть «те, к кому обращаются в дательном падеже») постольку, поскольку их почитание предписывается ведами. Вместо культа божеств М. отстаивает, в сущности, культ ритуала. Отправление ритуала должно совершаться человеком без каких-либо эгоистических устремлений, но просто потому, что так заповедано в ведах. В течение жизни в благочестивом человеке, правильно совершающем жертвоприношения, возникает и усиливается особая незримая сила — *апурва*, которая позволяет ему по истечении жизненного срока обрести небеса (сварга). Впоследствии М. вводит в свои построения идеал высшего освобождения, или *мокши*. М. признает несколько источников правильного познания (прамана): восприятие, умозаключение, сравнение, гипотетическое заключение, невосприятие, однако самым важным считается авторитетное свидетельство (шабда). Есть личное и безличное свидетельство; первое — это свидетельство авторитетного человека, второе — свидетельство вед. По мнению последователей М., каждый акт познания самоочевиден и не нуждается для своего подтверждения в чем-то ином. М. признает те же онтологические субстанции, что и школа *вайшешика*; Кумарила добавляет к ним еще и темноту — носителя качеств цвета и движения. Относительно проблематики души, или «я» (*атман*) М. полагает, что душа вечна по своей природе, вездесуща и бесконечна; душа — это субстрат сознания. По своей сути «я» бессознательно, поэтому в освобожденном состоянии душа, по мнению Прабхакары, лишена всех качеств, в т. ч. сознания. Кумарила же полагает, что сознание — это некий модус деятельности души. М. активно выступала против представителей буддийской мысли (по легенде, Кумарила поклялась искоренить *буддизм*), но после угасания буддизма в Индии она сама оказалась поглощена *веданта*. М. оказала значительное влияние на разные стороны индийской духовной культуры, такие как ритуальная практика, су-

810

века, возможности познания Бога. С другой стороны, только в Боге возможно всякое бытие и всякое познание; мистические идеи обуславливают возможность метафизических категорий, а эти категории, в свою очередь, — возможность чувственного опыта. Идеал добра оказывается двойственным — это идеал подвига и идеал подвижничества, идеал удовлетворения и идеал отречения. Двойственность идеала оказывается решающей для жизни людей: то, что он Божественен, т. е., по М., недостижим в мире явлений, делает жизнь поприщем безграничного совершенства, то, что идеал двойственен, делает жизнь поприщем вечной свободы, т. е. необходимости постоянного выбора между двумя идеалами, в котором человек свободен, но за который он несет ответственность. В основе жизни, по М., лежат страдания, пытаясь преодолеть которые человек обращается к Богу и находит утешение в религии, осуществляемое тремя способами: во-первых, она учит делать свою душу нечувствительной к страданиям; во-вторых, она создает миф о богах, служение которым дает человеку забвение действительности; в-третьих, она устанавливает связь между страждущим человеком и всемогущим божеством, связь жертвы и молитвы — со стороны человека и помощи, покровительства, утешения — со стороны Бога. Эти три элемента (подвижнический, созерцательный и молитвенный), согласно М., встречаются во всех религиях, хотя в каждой из них преобладает какой-то один (в буддизме первый, в религиях древних Греции и Рима — второй, в иудаизме — третий). С точки зрения М., для создания новой религии необходим не только целый круг «божественных идей», но и религиозная личность со своей особой сущностью и судьбой. Новая религия вмести в себя два основных элемента — нравственный закон и религиозную легенду. Если нравственный закон дает истину «от мира сего», то религиозная легенда, напротив, — «не от мира сего». Именно в новой религии оба нравственных идеала должны быть сведены к высшему единству, являющемуся целью мира. Таковой оказывается Единый (т. е. Бог). Соединение этих двух идеалов — отречения и удовлетворения — достигается благодаря тому, что в человеке слито две природы — небесная (отречение) и земная (удовлетворение), дух и плоть, душа и тело, две воли — к бытию и к небытию.

Соч.: Религия будущего (философские разговоры). СПб., 1905; При свете совести. Мысли и мечты о цели жизни. СПб., 1899; О свободе религиозной совести. СПб., 1902; Еще о свободе совести (ответ г. Сигме) // Новый путь. 1903. № 2.

Е.С. Элбакян

МИНЬ (Migne) Жак-Поль (1800–1875) — французский аббат, выдающийся патролог (см. *Патрология*), издатель наиболее полного собрания сочинений *Отцов церкви*. По окончании колледжа изучал теологию в Орлеане, в 1824 был возведен в сан священника, с 1825 по 1834 служил пресвитером в одном из сельских приходов Орлеанской епархии. Печатался в газетах и журналах различной направленности (в т. ч. и либеральной), но после публикации брошюры «De la liberté», ставшей причиной его конфликта с епископом Орлеана, вынужден был оставить свой приход, где он проработал девять лет, и переехать в Париж. В Париже М. осно-



вал журнал «L'Univers Religieux», впоследствии переименованный в «L'Univers», — издание, по его замыслу, свободное от политических пристрастий и всецело посвященное проблемам «реставрации» католицизма. Редактором этого журнала М. оставался до 1836 и написал для него десятки статей. Вынашивая планы издания для духовенства серии теологических трудов по умеренной цене, М. учредил в пригороде Парижа крупный издательский центр, в котором работало св. 300 чел. В течение относительно непродолжительного времени он сумел опубликовать большим тиражом ряд серий теологических текстов, таких как: «Scripturae sacrae cursus completus» (28 т., 1840–1845), «Theologiae cursus completus» (28 т., 1840–1845), «Démonstrations Évangéliques» (20 т., 1842–1852) и др. Венцом научной и издательской деятельности М. стали две фундаментальные серии «Патрологий» — латинской и греческой. Латинская «Патрология» («Patrologiae latine cursus completus». Р., 1844–1855) состоит из 217 томов и содержит сочинения всех видных латинских авторов от самых ранних вплоть до папы Иннокентия III. Состоящая из 166 томов греческая «Патрология» («Patrologiae graecae cursus completus». Р., 1857–1868) содержит сочинения византийских авторов (с латинским параллельным переводом) до 1439 (до Флорентийского собора). Огромная ценность данных серий заключалась в том, что в них был собран и упорядочен обширный материал, снабженный множеством ссылок; собрание редких и разрозненных работ было представлено в развитии и в то же время как единое целое. Относительно недорогое, это собрание было издано большим тиражом и широко использовалось в качестве справочной литературы. По полноте охвата христианских авторов и грандиозности мероприятия подготовки и изданные М. серии «Патрологий» остаются непревзойденными и по сей день. Кроме знаменитых теологических серий М. опубликовал полные собрания сочинений Фомы Аквинского и ряда других известных средневековых теологов и философов. Он создал также мастерские, производившие церковную утварь, картины на религиозные сюжеты, статуи для храмов и даже органы. Архиепископ Парижа, недовольный коммерческой деятельностью М., вначале наложил на нее запрет, а затем отстранил М. от священнических обязанностей.

Ф.Г. Овсиенко

МИНЬО Э. — см. в ст. *Модернизм католический*

МИРАДЖ — в исламе вознесение Мухаммада на небо. В Коране содержится два неопределенных кратких описания М. Стройное подробное описание вознесения сложилось гораздо позже. М. предшествовало ночное путешествие (исра). Однажды, когда Мухаммад спал около Каабы, к нему явился архангел Гавриил, держа под уздцы фантастическое верховое животное — Бурака. На нем посланник перенесся в Хеброн — к гробнице Авраама, в Иерусалим — к гробнице Давида, а затем к будущей мечети ал-Акса. На горе Мория он возглавил совместную молитву Авраама, Моисея и Иисуса (аллюзия на молитву Иисуса с Петром, Иоанном и Иаковом на горе Табор (Фавор). Затем Мухаммад оставил Бурака и был вознесен Гавриилом на седьмое небо — к Богу. Он прошел через семь дверей семи небес (Адама, Иоанна, Иисуса, Иосифа, Идриса, Аарона, Моисея, Авраама). Там Мухаммад увидел лотус предела и небесную Каабу. На седьмом небе он предстал перед Бо-



Ночное путешествие Мухаммада.
Миниатюра уйгурской рукописи. 14 в.

гом «на расстоянии двух луков», который заповедал для его общины совершать 50 молитв в день (см. *Намаз*). При последующем спуске Моисей посоветовал Мухаммаду попросить Творца сократить число молитв. Бог сократил их до пяти. Моисею и это показалось чрезмерным, но просить Творца еще раз Мухаммад не решился. Затем посланник увидел блаженство праведников в *раю* и мучения грешников в *аду*. Вернувшись, он увидел, что его постель не остыла, а из опрокинутого кувшина не успела вытечь вода. История о М. обнаруживает влияние еврейской и христианской апокалиптической традиции, а также, возможно, зороастрийской, представленной в «*Арда Вираф-намак*». Начальная эзегетическая традиция представлена именами *ал-Бухари* и *ат-Табари*. Второе истолкование связано, гл. обр., с пониманием *ал-масджид ал-акса* «удаленнейшей мечети» как Иерусалима. Это было связано с попыткой Омеййадов придать ему статус священного города. Третья интерпретация была связана с толкованием видения Мухаммада



Вознесение Мухаммада.
Ил. Нач. 14 в.

(руйа) как ночного путешествия (*исра*). Поскольку в *суфизме* Мухаммад стал прообразом идеального мистика, М. стал олицетворять мистический личный опыт. Ранние аскеты рассматривали молитву как М. В процессе *медитации* суфий пытались повторить опыт Мухаммада и совершить духовное вознесение. Кораническая фраза «на расстоянии двух луков» стала олицетворять наивысшую степень близости к Творцу. Высший этап вознесения — предстояние перед Богом — приводился как оправдание мистического экстаза. М. представлялся подобием суфийско-

го Пути. Первым известным суфием, использовавшим образ М., стал Байазид *ал-Бистами*. *Ал-Халладж* помимо части «*Китаб ат-тавасин*» посвятил М. отдельный трактат, который не дошел до нас. Для Рузбихана *Бакли* М. стал ключом всех мистических видений. *Ибн Араби* в «*Китаб ал-исра*» и «*Ал-футухат ал-макийя*» помимо описания мистического опыта приводит описание небесных сфер. М. стал излюбленной темой для авторов суфийских, а позже и шиитских *тафсиров*. Для персидских и турецких суфиев М. стал символом божественной любви, возносящей мистика (*Руми*). В Средние века на мусульманском Востоке были очень распространены сочинения, описывающие М. («*Китаб ал-М.*» *ал-Кушайри*, «*Китаб киссат ал-М.*» *Абу-л-Хасана ал-Бакри*, «*Ибтихадж би-л-калам ала-л-исра ва-л-М.*» *ал-Гайси*, «*Киссат ал-М.*» *ал-Базранджи* и др.). *Абу-л-Ала ал-Маарри* в «*Китаб ал-гуфран*» представил пародию на обычные представления о М. Суфийский поэт *Санаи* в поэме «*Сайр ал-ибад ила-л-маад*» описал опыт М. Мистик в точности повторяет путь Мухаммада, а вместо Гавриила роль проводника берет на себя *шейх*. К этой же манере прибегает уже в 20 в. Мухаммад *Икбал* в «*Джавид-нама*». Помимо ряда анонимных текстов (т. н. «*Мирадж-нама*») сюжет о М. появляется во вступлении ко многим эпическим поэмам. Особо следует выделить «*Хамса*» *Низами* — «*Пятерицу*» поэм, в каждой из которых имеется «*Мирадж-нама*». (Существует мнение, что эта традиция повлияла на появление «*Божественной комедии*» Данте.) М. послужил сюжетом для множества персидских миниатюр. В исламе «ночь вознесения» отмечается как религиозный праздник.

П.В. Башарин

МИРОКУ — см. в ст. *Майтрея*

МИРЯНЕ — в христианстве наименование всех христиан, входящих в церковь, но не относящихся ни к священнослужителям, ни к церковнослужителям (как правило, название «М.» не применяется и к монашествующим). Статус М. в различных христианских конфессиях неоднозначен. Наиболее строгое отделение М. от *клира* характерно для католической церкви, где оно выражается, в частности, в разных типах причастия (если клирики причащаются телу и крови Христовых, то миряне — только под одним видом, т. е. только телу Христову). Однако *Ватиканский собор, второй*, принял положение об усилении М. в церкви (т. н. апостолат мирян). В православии различие между М. и клиром сохраняется, однако не носит сакраментального характера. В протестантизме принципиального разграничения духовенства и М. нет в силу доктрины о всеобщем священстве верующих.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

МИСОГИ-КЁ — одно из направлений неосинтоизма.

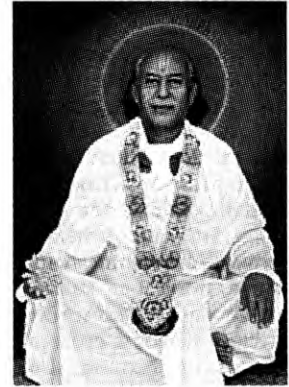
МИССИОНЕРСТВО (от лат. *missio* — посылка, поручение) — внекультовая деятельность религиозной организации в целях распространения своего вероучения и пополнения числа новообращенных (неофитов) через специальных представителей — миссионеров на еще не освоенных данной религиозной организацией (церковью) территориях. Христианское М. восходит к апостольским временам. Его принципы следуют из идеи универсального спасения и

евангельской проповеди, адресованной всем народам. М. Римской церкви активизировалось после падения Западной Римской империи (476) и варваризации западных земель. В эпоху Каролингов (8–10 вв.) католическое М. приняло форму насильственного обращения в *христианство* покоренных народов. *Крестовые походы* в Византию, Сирию, Палестину и Сев. Африку в конце концов оказались нерезультативны, и дальнейшая экспансия *католицизма* на Востоке осуществлялась миссионерскими монашескими орденами *доминиканцев*, *францисканцев*, *августинцев*, *иезуитов*. Особый всплеск М. вызвали Великие географические открытия. Первые католические миссии (поселения миссионеров) появились в 15 в. в период португальской колонизации Африки, к кон. 16 в. испанские конкистадоры христианизировали коренное население Месоамерики. *Реформация* вызвала к жизни М. протестантских течений. Агрессивная колонизаторская политика Великобритании способствовала развитию протестантского М.: в 1795 англичане, пиеисты, пресвитериане и конгрегационалисты основали Лондонское миссионерское общество, позднее их примеру последовали лютеране Германии, кальвинисты Швейцарии и Нидерландов. К сер. 19 в. библейские и миссионерские общества были учреждены в подавляющем большинстве стран Сев. и Центр. Европы и занялись миссионерской, благотворительной, просветительской, санитарно-эпидемиологической, профилактической, этнографической деятельностью в Индии, Китае, Юж. и Центр. Африке, Австралии, островах Тихого океана и т. д. *Контрреформация* инициировала соперничающее с протестантским католическое М. в названных регионах. В 1622 папа Григорий XV учредил особую Конгрегацию пропаганды веры (с 1968 — Конгрегация евангелизации народов). Папа Григорий XVI (1765–1846) объявил М. преимущественным направлением цивилизаторской деятельности Ватикана. В 20 в. после краха системы колониализма М. как протестантских, так и католической церквей продолжало активно развиваться. Сейчас М. входит в качестве важной составляющей в социально-политическую доктрину христианских конфессий. Православное М. возникает с проникновением христианства в Вост. Европу в 8–10 вв. РПЦ до нач. 20 в. имела свои миссионерские центры как на территории Российской империи (кавказская, сибирская, алтайская, забайкальская и др. миссии), так и за рубежом: в Китае, Японии, Корее, Сев. Америке, Палестине, Персии (Иране). Православное М. в некоторых из названных регионов оказалось успешным, о чем свидетельствует возникновение Американской и Японской православных церквей. До «культурной революции» в Китае существовала также Китайская автономная православная церковь (Пекин). Кроме христианских церквей и деноминаций свою пропагандистскую деятельность считают миссионерской большинство современных т. н. «нео-ориентальных», «нетрадиционных» и «новых» религиозных движений и культов: *Международное общество сознания Кришны* (кришнаиты, США), *Церковь сайентологии* (дианетика Рона Хаббарда, США), *Ассоциация Святого Духа за объединение мирового христианства* (муниты, Корея), *Церковь Иисуса Христа Святых последних дней* (мормоны, США) и пр.

И.П. Давыдов

МИССИЯ БОЖЕСТВЕННОГО СВЕТА (Divine Light Mission), с 1987 **Элан Виталь** (Elan Vital) — религиозная

организация индийского происхождения. Создание М. Б. с. в 1960 (по другим версиям — на несколько десятилетий раньше) связывают с именем Шри Ханса Махараджа (1900–1966), наследника традиций сикхского движения сант мат (букв. святое учение), которое испытало сильное влияние *индуизма*. Наибольшую же известность эта организация приобрела при младшем сыне Ханса — Премпале Равате (р. 1957), унаследовавшем духовную линию своего отца после его смерти. В 1971 Рават, которого чаще называли традиционными для индийских религий эпитетами Махарадж («великий царь»), сатгуру («совершенный наставник») и др., прибыл по приглашению своих западных приверженцев в США. Благодаря проповеднической деятельности Равата на Западе количество его сторонников резко возросло, и к 1973 М. Б. с. насчитывала десятки тысяч человек. У Миссии появилось множество духовных центров (*ашрамы*) в разных регионах мира. Личность и деятельность Равата приобрела широкое освещение в западной прессе, получая при этом далеко не однозначные оценки. В глазах своих последователей — преми (букв. любящие) — он являлся «Господом Вселенной», единственным живым наследником Будды, Иисуса Христа и других великих духовных личностей. В общине были приняты некоторые правила, в т. ч. ношение белых одежд, запрет на употребление наркотиков и мяса, целомудренность, обет бедности. Религиозная деятельность преми состояла в «святых встречах» с любимым наставником, бесплатном служении общине и в ежедневных медитациях. Неудачное проведение в 1973 в Хьюстоне (США) масштабного мероприятия — т. н. «Миллениума», трактовавшегося как приближение «нового века», а также раскол в семье Равата, вызванный демонстративной женитьбой лидера организации на одной из западных сторонниц, вызвали упадок М. Б. с. и массовый отток ее членов. В нач. 1980-х гг. были предприняты меры по его преодолению, которые в целом сводились к резкому сокращению индийских религиозных элементов в учении, практике и структуре организации. Сторонники Равата перестали поклоняться ему как боже-ству; были выведены из употребления «святые беседы», институт ашрамов, различные обряды индийского происхождения, почти перестали использоваться индийские термины. Центр движения переместился в Майами (Флорида), а позднее в Калифорнию, сама организация в 1987 получила иное название — *Элан Виталь*, навеянное философией А. Бергсона. Миссионерская деятельность стала менее активной, а подход к потенциальным обращенным — более строгим. Более того, в своей новой форме организация Равата стала вообще избегать религиозной риторики. Изменение тактики принесло некоторые положительные плоды, начался прирост членов, однако прежних высот популярности организация так и не достигла. В настоящее время Рават через Элан Виталь и т. н. Фонд Према Равата (учрежден в 2001) продолжает пропагандировать свое учение по всему миру, особое внимание уделяя участию в решении актуальных



Шри Ханс Махарадж

проблем современности. Учение М. Б. с. — Элан Виталь носит преим. практический характер. На раннем этапе движения главной целью считалось индивидуальное обретение подлинного самопознания и самореализации, или т. н. Знания, которое понималось также и как источник жизни, первичная божественная энергия, находящаяся в каждом человеке. Впрочем, практикующий мог добиться успеха лишь в том случае, если «Знание» пробудит в нем гуру или кто-либо из его ближайших сподвижников. После этого индивиду следует возвращать в себе «Знание», исполняя четыре особые техники медитации — «божественный свет», «музыку», «нектар» и «святое имя». Эти техники были переданы Равату его отцом, который, в свою очередь, занимствовал их из комплекса практических дисциплин сант мата, называющегося «сурат шабд йога», т. е. «йога звукового потока». Все эти психотехники имеют схожую черту — концентрацию практикующего на своих внутренних ощущениях, с последующим приведением к умиротворяющему состоянию. Многие приверженцы М. Б. с. отмечали существенную трансформацию сознания, происходившую в ходе этих практик. Со временем религиозная трактовка «Знания» уступила место его психологическим истолкованиям, и главной целью стало обретение полного спокойствия, «внутреннего мира». Достижение этого внутреннего мира, по мысли Равата, должно стимулировать наступление и мира во всем мире — отсюда постоянный миротворческий пафос в его выступлениях. По мнению основателя движения, техники «Знания» совместимы с любой религией и культурой, любым образом жизни; никаких ограничений по получению техник нет, за исключением возрастных (с 18 лет). Получению индивидом этих психопрактик от инструкторов Элан Виталь предшествует испытательный период 3–5 месяцев, в течение которого кандидаты просматривают видеоматериалы, называющиеся «ключами»; сами же психопрактики передаются позднее, на специальной сессии.

С.В. Пахомов

МИСТ — см. в ст. *Мистерия*

МИСТАГОГ — см. в ст. *Мистерия*

МИСТАГОГИЯ — см. в ст. *Мистерия*

МИСТЕРИЙНЫЕ КУЛЬТЫ — см. в ст. *Мистерия*

МИСТЕРИЙНЫЕ РЕЛИГИИ — см. в ст. *Мистерия*

МИСТЕРИЯ (греч. μυστήριον — таинство, тайна; от μύω — закрывать) — 1. Общее название для существовавших в античном мире тайных, закрытых для непосвященных, ритуалов, на которые допускались лишь избранные. Античные М. были сложным ритуальным комплексом, включавшим специальные обряды посвящения (см. *Инициация*), очищения, причащения, молитвы, техники вхождения в особые психические состояния (напр., *экстаза религиозного*), а также акты *иерофании*, *теофании*. Многие М. представляли собой театрализованное действо, протекавшее по сложному сценарию, — с переодеванием участников в особые одежды, использованием масок, пантомимы, песен, танцев, музыкального сопровождения и других впечатляющих эффектов. Поскольку каждая М.



Почитательница Диониса — танцующая менада с тирсом и пантерой. Античный килик. Бригос. Ок. 480 до н. э. Государственное античное собрание, Мюнхен

осуществлялась как закрытое для посторонних священнодействие, античные М. были соотнесены с особыми религиозными сообществами: обычно прошедшие посвящение члены этих сообществ назывались «мистагами», наставники и руководители посвященных обрядов именовались мистагогами, а сама инициация обозначалась понятием «мистаго-

гия»; жрец мистерийных ритуалов назывался по-гречески «иерофант» — «являющий священное». В последние века до н. э. М. приобретают в греко-римском мире огромную популярность. Это в большой степени объяснялось тем, что они в отличие от официальных ритуалов античных государственных религий предлагали своим участникам более индивидуализированные варианты достижения высших религиозных целей и приобщали к интенсивному мистически окрашенному религиозному опыту. Мистерийные сообщества, будучи закрытыми для непосвященных, в то же время допускали в свой состав выходцев из разных социальных групп, что прибавляло им популярности в широких слоях населения. Вследствие эзотеризма античных М. сведения о них весьма скудны и малодостоверны. Известно о существовании орфических (см. *Орфизм*), гностических М. (см. *Гностицизм*), мистерийных культов греческих богов (напр., Деметры, Афродиты, Диониса) и богов восточного происхождения (напр., Кибелы, Аттиса, Астарты). Наибольшее распространение имели восходящие к архаическим аграрным культам М. Деметры (см. *Элевсинские мистерии*) и Диониса, возникшие из культов плодородия и материнства М. Исида (изначально — древнеегипетской богини), а также связанные с военными культами М. Митры (см. *Митраизм*). Греко-римские М. и раннехристианский культ имели немало общих черт (идея избранничества, посвятельные обряды крещения, очистительные ритуалы, совпадение дат отправления основных праздников и др.). Античные М. и христианство рекрутировали основную массу своих приверженцев из простолюдинов. По этим и иным причинам происходило совмещение некоторых ритуальных сторон М. и христианства. Хотя идеологи ранней христианской церкви непримиримо боролись с античными М., некоторые их элементы проникли и закрепились в христианской обрядности, а затем оказали заметное влияние на европейскую культуру, особенно Зап. Европы. 2. В религиоведении понятие «М.» используется не только для обозначения тайных священнодействий религий греко-римского мира, но также в широком смысле применительно к другим ритуалам, отличительными чертами которых являются: а) эзотери-

ческий, скрытый от глаз непосвященных характер священнодействия; б) наличие тайной доктрины, построенной прежде всего на *мистике*; в) принцип *избранничества* как условия причастности к обрядовому действу. Зачастую М. связаны с иерархически устроенным религиозным сообществом. Генезис М. восходит к архаическим культовым сообществам (мужским, женским, охотничьим и др.), обладавшим своей особой *мифологией*, специфическими объектами поклонения и ритуалами, причастность к которым была опосредована социальным статусом и инициациями.

А.П. Забияко

МИСТИКА, мистицизм (от греч. *μυστικός* — закрытый, таинственный) — вера в возможность непосредственного духовного общения человека с таинственными метафизическими силами (*Бог*, безличный *абсолют*, перво-сущность мира, духи и пр.) путем, выходящим за пределы естественных человеческих способностей. Понятие «М.» охватывает как практику, личный опыт общения индивида с тем, что он считает объектом мистического соединения, так и многообразные религиозные и философские учения, содержащие представления об этом объекте и о способах соприкосновения с ним. М. составляла существенную сторону творчества ряда богословов и философов (напр., Пифагора, Плотина, *Псевдо-Дионисия Ареопагита*, *Бернара Клервоского*, *Майстера Экхарта*, Парацельса, Я. Бёме, Вл. Соловьева, В.Н. Лосского, С. Франка, М. Бубера, Н. и Е. Рерихов), создателей и последователей таких течений, как *даосизм*, *йога*, *хасидизм*, *суфизм*, *исихазм*, и др. Элементы М. присущи любой *религии*; в каждой из них М. проявляется своеобразно. Истоки М. — в религиях Древнего Востока и Греции, в их тайных обрядах (*мистериях*), в которых участвовали немногие посвященные. Для мистики характерно стремление достичь глубоко эмоционального переживания, которое может соединить его с Богом или другой метафизической сущностью. Соединение мистика с возжеланным объектом предполагает, как правило, выход за пределы чувственного мира, отказ от чувственных ощущений (кстати, термин *μυστικός* связан с глаголом *μύω* — закрывать глаза) и умственных усилий, достижение состояния *экстаза религиозного*. Мистик погружается в глубины своего «Я», считая себя тем самым возвысившимся над всем чувственным и умопостигаемым. Отказ от познания вещей естественным путем воспринимается им как предпосылка наиболее совершенного и единственного способа познания тайн бытия. Экстаз не обязательно приводит к ощущению единства с абсолютным началом, но может служить источником религиозного вдохновения, а мистик, даже достигнув вершины экстаза, — осознавать свою индивидуальность. Представления об общении с абсолютным объектом в М. различны: опыт непосредственного общения, встречи человека с Богом, мгновенное постижение сущности вещей, растворение человеческого «Я», уничтожение личности в Боге, слияние с Богом и обретение тем самым божественных свойств и т. д. При этом сугубый индивидуализм переживаний мистика не исключает его связей с окружающим миром. Мистическая практика нередко осуществляется под контролем духовного наставника (*шейха*, *гуру*, старца, *цадика* и т. д.), воспринимаемого в качестве непрерываемого авторитета. Мистики создавали свои организации (напр.,

суфийские братства, религиозные общины средневековых еретиков мистического направления). М. не является нейтральной по отношению к социальным реальностям. Мистические настроения более всего распространены в периоды социальных кризисов. Различают М. ортодоксальную, составляющую органический элемент официальных религиозных учений, и еретическую, служившую обоснованием социальных притязаний оппозиционных господствующим порядкам слоев. Трактовка Божественного в пантеистическом духе выводила М. в сферу свободомыслия — в этом случае мистические учения (напр., Амальрика из Бена, Ортлиба Страсбургского, Экхарта) становились оппозиционными по отношению к официальной церковной идеологии. Существует также М. вневероисповедная: *теософия*, *антропософия*, *магия*, *спиритизм*, *окультизм* и т. д. К М. склонны как правило романтические мечтательные натуры с развитой фантазией, что не исключает их активности, в т. ч. социальной. Элементы М. могут быть использованы для создания государственной идеологии, как, напр., в Третьем рейхе. В гносеологическом плане М. в неадекватной форме отразила стремление человечества к обладанию абсолютной истиной. Мистик стремится обрести мгновенное знание о всех вещах сразу, минуя многоступенчатый естественный путь познания, ощутить свою неразрывную связь с первосущностью мира или с за пределами явлениями. Он не доверяет чувству и разуму, возводя в абсолют факт ограниченности постижения мира человеком.

З.А. Тажуризина

МИСТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ — религиозная концепция, основанная на принципе непознаваемости божества и его важнейших проявлений в реальном мире. М. б. отвергает рациональное обоснование христианских *догматов*, признавая только один путь богопознания — через мистическое озарение. Основоположником М. б. считается византийский богослов и исихаст *Григорий Палама*, утверждавший, что *спасение* души достигается не мудрствованием, а *созерцанием*, умерщвлением плоти и молитвенным экстазом. М. б. противостоит катафатическому (утверждающему) богословию и считается истинно православной доктриной. См. *Апофатическое богословие*.

О.В. Суворов

МИТНАГЕД, миснагед (евр. противник, оппонент) — прозвище, данное хасидами (см. *Хасидизм*) своим противникам из среды традиционных *раввинов* и глав иудейских общин. Впоследствии так стали называть каждого знатока вероучения и культовых правил *иудаизма*, не являющегося сторонником хасидов.

В.Л. Вихнович

МИТРА (договор, согласие) — бог клятвы и соблюдения договора в древневосточных (индоиранских) религиях. В разных религиозных традициях культ М. получил самое широкое распространение. Изначально в индоиранской этнической общности М. был богом договора и границ, следившим за соблюдением заключенных между племенами соглашений относительно владения пастбищами и водоемами. М. поклонялись как вселенскому судье, беспристрастному и справедливому, хранителю закона мироздания; как Богу войны, стоявшему всегда на стороне праведного и



Бог солнца Митра. Рельеф.
Хатра. 2 в.

главнейшим божеством пантеона и после завоевания Ирана Александром Македонским начал отождествляться с греческими богами солнечного света и солнца Аполлоном и Гелиосом. В Парфянском царстве М. получил широкое признание, принял функции Ахура-Мазды и стал почитаться как верховный бог света и истины. В 66–63 до н. э. культ М. был занесен в Рим, соединился с гностическими идеями и астрологическими воззрениями и превратился в новое религиозное направление — *митраизм*, распространившееся на территории Европы.

В. Л. Огудин

МИТРА — см. в ст. *Священнические одеяния*

МИТРАИЗМ — религиозное направление, основанное на культе *Митры*, одного из наиболее почитаемых в *зороастризме* божеств. В 3–1 вв. до н. э. в Парфянском царстве популярность Митры достигла такой степени, что он вос-



Тавроктонный Митра. Барельеф. 2–3 вв. Лувр, Париж

принял функции *Ахура-Мазды* и стал почитаться как верховный бог света и истины, страж договора людей, противостоящий *Ангро-Майнйу*. В 66–63 до н. э. после восточных походов легионеры Помпея привезли культ Митры в Рим. Распространение культа Митры особенно усилилось, когда внутренние области Малой Азии были включены в состав Римской империи и новые власти стали набирать солдат для римской армии. В странах античного Средиземноморья культ Митры соединился с гностическими идеями (см. *Гностицизм*) и с распространенными в то время додекаэтеридными («двенадцатилетними») астрологическими воззрениями (см. *Астрология*). М. имел сложную космогонию, в которой рождение и подвиги Митры занимали центральное место. Вместе с тем в М. были развиты представления о загробной жизни, а также учение о конце мира. Римский культ Митры (лат. *Mithras*) сохранил много черт, присущих древнеиранскому божеству: связь Митры со светом, изображения океана (Апам-Напат) на священных рельефах, употребление специального термина «перса» (персидский) для обозначения митраистских мистерий. Широко известные рельефные изображения Митры, закалывающего быка (тавроктония) в окружении знаков зодиака, солнца, луны, бустов ветров и сезонов года, не имеют иранского происхождения, поскольку среди авестийских мифологических сюжетов не встречаются (см. *Авеста*), а первобытка, согласно пехлевийским источникам, убивает Ангро-Майнйу. Этот факт дал повод некоторым западным ученым предположить, что М. возник в греко-римском мире как совершенно самостоятельная религия, а имя иранского бога привлечено лишь с целью придания экзотичности и древности новому культу. В Римской империи Митра почитался как божество Солнца, олицетворяющее силу и мужество, охраняющее закон и истину, требующее от служителей *аскетизма* и строгих моральных принципов. В 307 в Риме был торжественно провозглашен титул божества — *Sol invictus* — «непобедимое Солнце». День рождения Митры отмечали в день зимнего солнцестояния — 25 декабря. Обряды сопровождались трапезами, во время которых вкушали освященные хлеб и вино, смешанное с водой. Приверженцами М. были солдаты, служащие и купцы, однако культ исключал женщин. Столь скрытый характер культа обусловил отсутствие письменных источников, в которых раскрывалась бы суть М., отмечался состав групп его последователей, определялось бы значение проводимых ритуалов праздников и посвяtitельных обрядов. Известно, что в ритуальных действиях (дроменах) имели право участвовать только посвященные (мисты) почитатели Митры. Их собрания — *мистерии* — проводились скрыто в подземных храмах (митреумах), также называемых *spelaeum* (грот, склеп, пещера). Подземные митраистские храмы были организованы примерно одинаково: над общественным входом высилась колоннада, поддерживающая фронтон, за входом следовало открытое с фасада помещение, расположенное на уровне земли. Оно замыкалось в глубине воротами, ведущими в следующее помещение, служащее ризницей (хранилище храмовой утвари и облачений жрецов). Отсюда по лестнице верующие спускались в святилище храма, его подземелье символизировало мироздание, а перекрывавший свод имитировал свод небес. Внутри вдоль стен были устроены хоры для храмовых служителей, а также два длинных возвышения из камней, где стояли на коленях или возлежали молящиеся. В глубине святилища находилась арка с полукруг-

лой нишей, где было установлено изображение тавроктонного Митры. Перед ним стояли жертвенники с горящим священным огнем. Посвящениям новых членов тайных обществ митраистов предшествовали долгие приготовления, состоявшие в посте и самобичевании. Ф. Кюмон (1899) на основании свидетельства св. Иеронима сообщил о существовании в М. семи степеней посвящения, носящих наименования: Ворон (corax), Скрытый (criphius), Воин (miles), Лев (leo), Перс (perses), Гонец Солнца (heliodromus) и Отец (pater). Участники мистерий передевались в костюмы, соответствующие занимаемому ими уровню. Причем первые три степени посвящения были начальными и не давали права участвовать в таинствах, тогда как последняя — Отец, или pater sacrorum (отец, руководящий таинствами), — указывала на высокое положение посвященного. Глава всех Отцов именовался Pater Patrum — Отец над Отцами. Участники мистерий называли друг друга братьями. Общины митраистов не были большими, но помимо духовных интересов их объединяли юридические права и права собственности. В 3 в. почитание Митры достигло своего наивысшего развития, охватив всю область распространения средиземноморской античной культуры, но уже в кон. 4 в., примерно в период распада Зап. Римской империи, было вытеснено христианством.

В.Л. Огудин

МИТРОПОЛИТ — в православии и в восточных католических церквях почетный титул епископа крупной епархии с центром в столице или крупном городе, а также название предстоятеля в ряде православных и униатских церквей. Первоначально титул «М.» не имел почетного значения, и М. отличался от других епископов только местонахождением кафедры. Статус первенствующего епископа с сохранением достоинства, присвоенного митрополии, был установлен на I Вселенском соборе в Никее (6-е и 7-е правила собора). Трулльский собор (692) постановил разделение митрополий по округам Византийской империи. В настоящее время М. возглавляют некоторые автокефальные православные церкви (Польскую, Чешских земель и Словакии, Американскую), а также Русскую православную старообрядческую церковь (Белокриницкой иерархии). Однако в ряде балканских стран предстоятель поместной церкви (напр., Элладской православной церкви) может иметь сан архиепископа, который в данном случае выше, чем сан М., поскольку сан М. там носит большинство епископов. Первоначально М. стоял и во главе Русской православной церкви, вплоть до введения патриаршества в 1589 (в сер. 15 в. Русская митрополия стала независимой от Византии, тогда



Митрополит Петр. Перв. четв. 15 в. Государственная Третьяковская галерея

ящее время М. возглавляют некоторые автокефальные православные церкви (Польскую, Чешских земель и Словакии, Американскую), а также Русскую православную старообрядческую церковь (Белокриницкой иерархии). Однако в ряде балканских стран предстоятель поместной церкви (напр., Элладской православной церкви) может иметь сан архиепископа, который в данном случае выше, чем сан М., поскольку сан М. там носит большинство епископов. Первоначально М. стоял и во главе Русской православной церкви, вплоть до введения патриаршества в 1589 (в сер. 15 в. Русская митрополия стала независимой от Византии, тогда

же она разделилась на Московскую и Киевскую митрополии). После учреждения московского патриаршества сан М. получили архиепископы Новгорода, Ростова и Казани, а также патриарший викарий, располагавшийся в Крутицком монастыре (сегодня это т. н. митрополия Крутицкая и Коломенская). Позднее, с 1743, сан М. был сохранен за архиереями С.-Петербурга, Москвы и Киева, однако это не давало им власти за пределами епархий. На Западе с 6 в. титул М. имел гораздо меньшее распространение, и постепенно по мере развития централизации католической церкви был окончательно ликвидирован при папе Клименте IV (понтификат 1264–68). В итоге сан М. остался в римском католицизме только почетным титулом, однако его носят предстоятели некоторых восточных католических церквей — Украинской, Румынской, Русинской в США.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

МИТРОПОЛИЯ — церковный округ главного города области или имперской провинции в Византии; позже — православная, старообрядческая или униатская епархия с центром в столице или крупнейшем городе, возглавляемая митрополитом. В современной греческой практике статус М. носит большинство епархий.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

МИФ (греч. μῦθος) — древнее предание о происхождении мира, людей, животных, о явлениях природы, богах, о жизни и приключениях героев. Все это подается в фантастической форме, поэтому данное понятие очень часто означает вымышленное, нереальное положение дел. При первом взгляде на М. можно заметить, что это особого рода произведения, в которых описываются жизнь и деяния необычных персонажей. Героями М. могут быть боги и произошедшие от них существа, говорящие человеческим языком, являющиеся существами могущественными, совершающими высокие и низкие поступки. Реальность в М. является фантастической, вымышленной, герои наделены сверхъестественными качествами и способностями творить чудеса. М. рассказывает о временах очень далеких, охватывая период до возникновения мира, земли, неба, солнца, планет, животных, человека. Но М. не является просто вымышленной историей. Это специфическое произведение, в



Рождение Афродиты. Центральный рельеф трона Людовизи. Паросский мрамор. Ок. 460 до н. э. Национальный музей, Рим

котором в образной, символической форме автор особыми средствами стремится заставить человека, воспринимающего М., пережить описываемые события как правду. В силу этой особенности М. становятся средством осмысления человеком окружающего мира, средством его понимания и объяснения. Поэтому они выполняют функцию, сходную с функциями философии, искусства, *религии*, науки. Но, разумеется, мифологические средства объяснения являются весьма своеобразными. М. является одной из первых попыток ответить на фундаментальные вопросы космологического, теологического, антропологического, культурного и мировоззренческого характера. М. не является наивной выдумкой древнего автора, а выступает как специфическая форма духовного осмысления мира человеком, зависящая от степени и уровня развитости окружающей человека социокультурной действительности и являющаяся особым символическим пониманием. М. не есть сказка, поэтому понимание его возможно, когда за символами, мифологическими персонажами и их поступками начнет проглядывать реальность, когда при помощи своеобразного координирующего толкования, соотносящего мифическую действительность (некий вымышленный мир) с объективной реальностью, с учетом символической природы М. за конкретными мифологическими явлениями и именами можно будет усмотреть многообразие обозначаемых реалий. В этом случае в М. можно обнаружить зерна исторической истины, правды жизни древних народов, можно понять, что М. в своеобразной, очень часто причудливой форме выступает в качестве описания исторических событий и может служить одним из источников исторического знания. Логика борьбы добра и зла в М. подчинена идее борьбы за верховную божественную власть, зло не всегда наказывается, а только тогда, когда переходятся всякие пределы даже для сверхъестественного мира. Изначально у многих народов мира мифы существовали в форме устного народного творчества. Автор мифа обезличен, но отсюда не следует, что его нет. М. служили историческим источником знаний о жизни древних людей, в них в причудливом, фантастическом виде содержались элементы исторической правды. Гиперболизация как художественный прием является характерной особенностью всех М., особенно архаических. Она характерна также для многих других разновидностей эпоса — легенды, былины, сказа (особенно мифологизированного). В более поздние времена у многих народов М. перекладывались в поэтическую форму, возникла эпическая поэзия, самый первый вид словесности. М. записываются, сводятся в единые собрания, систематизируются, редактируются. Тот или иной автор делает свои вкрапления или сочиняет новые М. Впоследствии М. перекладываются на язык прозы. Мифологическая словесность породила огромную литературу исследовательского, комментаторского и критического характера. К М. обращались философы, богословы, филологи, писатели, поэты. Мифологические мотивы вдохновили многих художников, скульпторов, писателей, поэтов, философов, драматургов на создание шедевров мирового искусства. М. лежит у самых истоков возникновения искусства и является принципиальным основанием мировой культуры. У многих народов М., понимаемые как национальное и общекультурное достояние, входят существенной составной частью в процесс воспитания и образования людей.

В.Г. Кузнецов, В.В. Миронов

МИФОЛОГЕМА, мифема (англ. *mytheme*) — базисный элемент мифологического представления, смысловое ядро *мифа*. М. как смысловая целостность, возникающая и функционирующая в составе мифологического сознания, существует в свойственном мифологическим данностям виде — она включает свои значения прежде всего не в понятийную и дискурсивную форму, но в эмоционально-выразительную, конкретно-образную (иконическую) форму. Поэтому М. представлена в мифологическом повествовании как ключевой смыслообраз или как парадигматическое событие (сюжет). М. существуют как на уровне индивидуальной *мифологии* (индивидуальные М.), так и на уровне коллективной мифологии (коллективные М.). Каждый тип или разновидность мифологического сознания несет в своем составе совокупность М. Так, в религиозной мифологии типичным примером коллективных М. выступают в контексте православной мифологии истории смыслообразы Святой Руси и *Москвы-Третьей Рима*. В секулярной мифологии, сконструированной в Советской России для изображения Октябрьской революции, в качестве М. выступают крейсер «Аврора» (смыслообраз) и выстрел «Авроры» (парадигматическое событие, знаменующее начало нового этапа творения мира). В художественном мифотворчестве, особенно 20 в. (см. *Ремифологизация*), М., сохраняя свои сущностные свойства, представляет собой прежде всего продукт заимствования и творческой переработки древнего или традиционного мифа — его образов, сюжетов или мотивов. В таком контексте М. становится мифологическим инвариантом — свернутым в смыслообраз представлением, которое во множественных художественных воплощениях устойчиво воспроизводится в разных культурных эпохах.

МИФОЛОГИЯ — термин, имеющий два основных значения: 1) множество реально существующих мифов (см. *Миф*); 2) наука, занимающаяся изучением мифов как явлений культуры и отвечающая на вопросы о возникновении мифов, их специфике, их значении в жизни людей. Изучение мифов началось очень давно. Уже в античной греческой философии сформировались две школы, отличающиеся друг от друга интерпретацией мифов: «физиков» и «теологов». Первая оказала значительное влияние на возникновение философии и выделение ее из М. Тогда же были поставлены важные проблемы, касающиеся природы мифа. Что такое миф: неумная фантазия, вымысел или в нем есть элементы исторической правды? Была поставлена проблема оправдания мифов от обвинений в святотатстве при описании жизни богов, а также проблема аллегорического и дословного толкования содержания мифов. В настоящее время мифология во втором значении этого термина представляет собой сложную и разветвленную систему знаний, совокупность научных концепций и различных школ в исследовании мифов. Множество различных научных концепций в исследовании мифов является положительным фактором, т. к. каждая из них содержит зерна истины, предлагает особые методы анализа и специфические средства объяснения. Обычно выделяются следующие школы: натуралистическая, антропологическая, ритуалистическая, функциональная, социологическая, символическая, структуралистская. Натуралистическая школа объясняет мифологические персонажи и сюжеты через символическое обозначение явлений природы, Солнца, Луны, планет, звезд,

животных. В основе объяснения лежит принцип аллегорического толкования мифов. Под мифологическими действиями нужно на самом деле понимать действия природных стихий. Антропологическая школа опирается на положение о том, что рациональные размышления древних людей о жизни и смерти, о потустороннем мире и загробной жизни приводят их к представлению о существовании у всех вещей, растений, животных и человека независимого от них начала — души. Дуализм души и тела в некоторых случаях подкрепляется постулированием третьей сущности — духа, управляющего судьбой первых двух субстанций. Вера в существование потустороннего мира, в вечную жизнь души и во всемогущество духа, внешнего по отношению к душе и телу, приводит к системе фантастических представлений, которые в антропологии получили название *анимизма*. На этом основании как раз и возникают мифы, основным назначением которых является объяснение непонятных явлений. Многие ученые отмечают, что представители антропологической школы рассматривали М. как своеобразную «первобытную науку», которая по своей основной объяснительной функции аналогична современным представлениям о науке. В этом случае утрачивалась специфика мифа. Ритуалистическая школа утверждает, что миф вытекает из ритуальной практики. Обряды и культы (сельскохозяйственные, календарные, ритуальные и пр.) являются его основанием. С этой точки зрения вполне понятно утверждение одного из основателей этой школы Дж.Дж. Фрэзера, что *магия* является одной из древнейших и универсальных форм мировоззрения. Жесткая связь мифа с ритуалом подверглась критике, было эмпирически показано, что миф и ритуал могут существовать независимо друг от друга. Функциональная школа доказывает, что миф выполняет практические функции. Являясь регулятором общественной жизни, своеобразным «законодателем» племени, миф устанавливает запреты, в нем содержатся санкции. Он играет воспитательную роль. Устрашающие сюжеты держат членов племени в повиновении. Миф воспринимается как действительность. Мифические и обрядовые действия необходимы для поддержания порядка, обучения и для нормального течения жизни людей. Социологическая школа, опираясь на исследования в области коллективных представлений, считает, что основой возникновения мифа являются *тотемизм* и специфика коллективных представлений. В мифах описывается социальная действительность. Они являются в каком-то смысле слепком, своеобразной моделью племенной организации, направлены на консолидацию жизни и установление порядка. В основе представлений символической школы лежит понятие о символе, который обобщает, оставаясь при этом конкретным знаком, относящимся ко многим предметам. Миф служит средством познания. В нем создается свой сакральный мир, который специфическим образом соотносится с реальностью. Структуралистская школа опирается на исследования в области первобытного мышления, которое способно к своеобразным обобщениям, имеет свою логику, опирающуюся на определенное множество бессознательных логических операций, на бинарные оппозиции, метафоричность. Выявление логических структур лежит в основе реконструкции и интерпретации мифов. Следует иметь в виду, что М. является прародительницей не только философии, но и искусства. Древние мистерии, устраиваемые в честь почитаемых богов (Ра, Диониса, Осириса и др.), привели к

возникновению театрального искусства и драматургии. Несомненно влияние М. на литературу, литературоведение и филологию. Мифологические мотивы и сюжеты являются существенной частью живописи, музыки, архитектуры. М. лежит в основании всей человеческой культуры, в т. ч. материальной, т. к. буквально все основные виды деятельности людей освещены в древних преданиях (земледелие, охота, скотоводство, рыболовство, кузнечное дело, брак и семья, оборона от врагов, рождение и смерть).

В.Г. Кузнецов, В.В. Миронов

МИХАИЛ КЕРУЛАРИЙ (сер. 11 в.) — христианский церковно-политический деятель, патриарх Константинопольский (1043–58). По мнению некоторых церковных историографов (Бароний, Флери и др.), столкновение М. К. с кардиналом Гумбертом имело значение окончательного разрыва между Восточной и Западной церквями в 1054. Будучи патриархом, М. К. приказал закрыть в *Константинополе* все церкви, в которых богослужение проводилось по латинскому образцу, а также направил *епископу* одной из греческих епархий в Италии письмо, в котором обличал совершение таинства евхаристии на опресноках. Латинский вариант этого послания был передан папе *Льву IX* и воспринят им как оскорбление Римского престола. В 1054 М. К. созвал в Константинополе собор, на который прибыли легаты с посланием от папы — они проявили явное непочтение к собору. В результате этого М. К. отказался признать их законными представителями папы и закрыл собор. Уже после смерти папы *Льва IX* М. К. созвал еще один собор, на котором была провозглашена *анафема* легатам от имени Восточной церкви. Позже, когда император Исаак Комнин решил присвоить себе имущество церкви, М. К. отказался подчиниться такому решению, за что был сослан и вскоре скончался.

И.П. Давыдов

МИХЕЙ (евр. кто как Бог) — согласно библейской Книге пророка М., он служил приблизительно в кон. 8 в. до н. э. Он пророчесствует гибель Северного еврейского царства со столицей в Самарии и предвещает вторжение врагов в Южное царство — Иудею и гибель *Иерусалима*. Он предвидит наказание Божье за беззакония «князей дома Израиля» и нарушение религиозно-этических норм. Обвиняются также и лжепророки, вводящие в заблуждение народ. За все это преступники будут судимы Всевышним в Судный день, который у М. представлен как день божественного прощения и спасения для всего человечества. При этом он проявляет удивительную терпимость, признающую правомерность почитания другими народами своих богов даже в Судный день, когда они направляются в храм Бога.

В.Л. Вихнович

МИХРАБ — см. *Мечеть*

МИЦВА (евр. повеление) — предписания и запреты, непосредственно данные Богом приверженцам *иудаизма*. Считается, что 365 (по числу дней в году) М. представляют собой запреты и 248 (по числу органов тела человека) являются предписаниями. Впервые точное описание М. было дано М. *Маймонидом* в 12 в. Многие М. потеряли свою силу в связи с разрушением Храма *Иерусалимского*. Соблюдение М. обязательно для мальчиков с 13 лет, а для

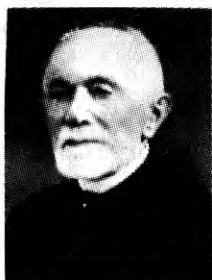
девочек с 12 лет. Понятие «М.» иногда употребляют также в качестве обозначения любого доброго дела.

В.Л. Вихнович

МИШНА — основная часть *Талмуда*, записанная и отредактированная в нач. 3 в.

МОДАЛИЗМ — см. в ст. *Монархиане*

МОДЕРНИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ — широкое интеллектуальное движение, возникшее в среде католических теологов и философов на рубеже 19–20 вв., выступавшее за изменения в католической доктрине с целью согласования ее с достижениями современной науки и культуры. М. к. возник во многих странах Зап. Европы, однако наибольшее распространение получил во Франции, Италии, Германии и Великобритании. В большинстве случаев представители М. к. отрицали возможность познания *Бога* естественным разумом, подвергали сомнению подлинность пророчеств и чудес в качестве аргументов *Откровения*, отрицали концепцию основания церкви *Иисусом Христом*, примат *папы Римского* в христианском мире и Божественное происхождение *Священного Предания*. Наряду с этим представители М. к. трактовали веру как иррациональное религиозное чувство, происходящее из человеческого подсознания, в силу чего, как они утверждали, *догматы* должны изменяться вместе с развитием человеческого сознания в истории. В М. к. можно выделить три течения: доктринальный, или теологический, модернизм; исторический модернизм, пытавшийся пересмотреть церковную историю на основе новейших открытий, особенно в области археологии и изучения древних языков и культур; социально-политический модернизм. Представители теологического и исторического течений в М. к., применив к *Библии* принципы историзма и эволюционизма, трактовали ее как исторический памятник, несущий на себе печать того времени, в которое создавалась эта книга; они противопоставляли «Христа веры» «Христу истории» и утверждали, что непорочное зачатие, вознесение Христа, его чудеса и т. д. имеют значение только для веры, но не для истории. Несмотря на обобщенное название «М. к.», данный феномен проявлялся в различных странах по-разному и имел свои особенности. Так, М. к. во Франции, где он собственно возник и развивался наиболее широко, характеризовался богатыми либеральными традициями; даже в среде французского епископата на рубеже 19–20 вв. были приверженцы христианской демократии и *христианского социализма*. Французский М. к. имел своего авторитетного лидера в лице А. Луази, своих теоретиков (М. Блондель, Э. Миньо, Л. Лабертоньер), свои печатные издания и многочисленных сторонников. В Англии М. к., генетически связанный с деятельностью и концепцией теистической эволюции католического кардинала Д. Ньюмена (из этой концепции вытекала идея необходимости непрерывного обновления *христианства*), приобрел в работах Д. Тиррела и Ф. фон Хюгеля типично теологический характер и, по сути, не охватывал социальную проблематику. В Германии М. к., развиваясь на почве либерализма и католического



Альфред Луази

реформизма, был представлен как университетскими теологами (Ф. Крауз, Г. Шелл), осуществлявшими нововведения прежде всего в сфере *теологии* и философии, так и сторонниками социальных реформ (А. Эрхард). Наибольшей социальной активностью отличались итальянские модернисты (В. Джоберти, А. Росмини, Р. Мурри). Один из самых радикальных модернистов, священник Мурри, пытался согласовать «социальный католицизм» с борьбой за социалистическое преобразование общества путем реформ, за что в 1909 был отлучен от церкви. М. к. был решительно осужден папой *Пием X* в энциклике «*Pascendi Dominici gregis*» («Об учениях модернистов», 1907) и папой *Пием XII* в энциклике «*Humani generis*» («О роде людском», 1950); после обнародования своей энциклики Пий X вменил в обязанность всех священников и преподавателей католических учебных заведений принятие специальной «антимодернистской» присяги (действовавшей вплоть до сер. 1960-х гг.). Пий X, определяя в своей энциклике модернизм как «совокупность всех ересей», представил образ типичного модерниста как анархиста, разрушителя доктрины и церковной дисциплины. Представители М. к., однако, не ставили перед собой подобных задач, они стремились реформировать вероучение, культ и церковную организацию при сохранении основных церковных структур и доктринальных принципов. Несмотря на осуждение со стороны церковной иерархии, М. к. не превратился в маргинальное философско-теологическое течение; его идеи сохранялись в поколениях католической интеллигенции, а затем вновь возрождались и в итоге в значительной мере были признаны *Ватиканским собором*, вторым, инспирируя последующие изменения в современном католицизме.

Ф.Г. Овсиенко

МОДЕРНИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ — в узком смысле интеллектуальное течение кон. 19 — нач. 20 в. в среде католических теологов, усилия которых были направлены на reinterpretацию *христианства* в свете современных научных знаний, философских концепций и общественно-политических тенденций и в противовес позициям официального *католицизма* (см. *Модернизм католический*). Модернистское движение не было организационно оформлено и имело интернациональный характер. Его наиболее видные представители: А. Луази, Л. Лабертоньер, Э. Ле Руа — во Франции, Д. Тиррел, Ф. фон Хюгель — в Англии, Р. Мурри, А. Фогадзаро — в Италии. М. р. сложился в период *понтификата* папы *Льва XIII* в русле философии И. Канта и Ф. Шлейермахера, под влиянием прагматизма У. Джемса, интуитивизма А. Бергсона, философии «действия» М. Блонделя, а также французского церковного историка Л. Дюшена и таких протестантских теологов, как А. Ричль, А. Гарнак, О. Сабатье, Э. Менего и др. Питательной средой для М. р. были протестантская либеральная теология 19 в. в целом и историко-критические исследования *Библии* в частности. Характерные черты М. р. — отказ от «интеллектуализма» традиционной схоластической *теологии* и субъективистская интерпретация *религии*, в соответствии с которой ее основой является индивидуальное религиозное чувство (*Gefühlsreligion*); церковь понимается прежде всего как община верующих, обладающих *религиозным опытом*, а не как иерархическая институция, облеченная властью определять границы *ортодоксии*. Следствиями такого понимания являются, с одной стороны, адогматизм, а с дру-

гой — отвержение авторитета магистериума — официального церковного учительства. Сторонники М. р. считали законным и необходимым использование методологии совр. гуманитарных наук для изучения как библейских текстов, так и возникновения и развития вероучения («истории догматов» — *Dogmengeschichte*), что приводило к созданию внерелигиозных концепций истории *христианства*, в частности к различению Христа веры и Христа истории, игнорированию «аргумента чудес» и истолкованию церковных таинств как внешних символов для выражения внутренних религиозных переживаний. Для М. р. характерно принципиальное разделение сферы религиозной веры и сферы позитивной науки. Как следствие, институциональной церкви было отказано в праве контролировать общественно-культурное пространство, что означало легитимацию плюрализма мнений и утверждение принципа отделения церкви от государства. В 1907, вскоре после начала *санктификации* папы *Пия X*, М. р. был осужден в декрете Священной канцелярии «*Lamentabili*», в котором перечислены 65 его «ошибочных мнений относительно церкви, Откровения, Христа и таинств» (*errores modernistarum de Ecclesia, Revelatione, Christo, Sacramentis*), а также, более подробно, в папской энциклике «*Pascendi*», где он был охарактеризован как «синтез всех ересей». Суть обвинений сводилась к тому, что модернисты отвергают абсолютный авторитет Божественного Откровения, сводя веру к имманентному внутреннему опыту, принципиально разводят религию и науку, т. е. веру и знание, что приводит к отказу от учительной власти церкви и религиозному индивидуализму, а также к отвержению чудес и реальности церковных таинств. В качестве источников М. р. названы агностицизм и имманентизм. Папа также обязал епископов создать специальные комиссии для проверки семинарий с целью пресечения распространения модернистских представлений под угрозой экскомуникации. В 1910 он издал *моту проприо* «*Sacrorum Antistitum*», которое предписывало каждому католическому священнослужителю принести антимодернистскую присягу; позднее такую присягу приносили все преподаватели католических учебных заведений и даже кандидаты на присвоение ученых степеней. В результате антимодернистской кампании одни сторонники М. р. отказались от своих взглядов, другие были отлучены и отошли от церкви (как Луази), а некоторых (напр., мирян Блонделя и Хюгеля) она миновала. М. р. был ранней реакцией части католических интеллектуалов и ученых на радикальные социокультурные изменения, угрожавшие церкви маргинализацией. С другой стороны, содержательно он определялся конкретными философскими и теологическими концепциями, равно как и характерным для эпохи доминированием историзма, сциентизма и прогрессизма. Историческая ограниченность М. р., но также и актуальность ряда его установок подтвердилась в будущем. *Ватиканский собор, второй*, центральной идеей которого стало *аджорнаменто*, т. е. «осовременивание» церкви, отказался от защиты традиционализма и не только узаконил некоторые идеи М. р. (критическую библейскую и церковно-историческую науку, принцип свободы совести, особую роль мирян в церкви), но и пошел дальше, одобрив диалог с людьми других вер и идеологии и в целом постулировав открытость католической церкви к современному, изменяющемуся миру. В то же время теологические идеологи Собора во многом переформулировали проблематику М. р., которая к тому времени утратила

актуальность. В протестантском мире в нач. 20 в. (прежде всего в США) М. р., генетически связанный с *либеральной протестантской теологией*, выступил «провокатором» появления *фундаментализма религиозного*, став соперником и альтернативой последнего. Поздними проявлениями М. р. можно считать концепцию «*безрелигиозного христианства*» Д. Бонхёффера в Европе и наследующую ей *теологию смерти Бога* американских теологов. В то же время характерно, что Р. Бульшман с его вполне «модернистским» по интенции проектом «*демифологизации*» христианства, в философском плане опираясь уже на современный ему экзистенциализм. А многочисленные «теологии родительного падежа» (черная, феминистская и др.) были уже реакцией на новые социокультурные реалии втор. пол. 20 в. В русском православном контексте к М. р. типологически можно отнести феномен «*нового религиозного сознания*» нач. 20 в., а также пореволюционное церковное «*обновленчество*». Однако в сфере богословия М. р. не нашел своего отчетливого выражения, за исключением, быть может, проф. Московской Духовной академии М.М. Тареева. Позднейшие псевдобогословские конструкты позднесоветского периода, типа «*принципа богословского приближения*» (церковной веры и социалистической идеологии), всецело были продиктованы политической конъюнктурой. В иных религиозных контекстах под М. р. понимаются наиболее радикальные попытки примирить традиционные религиозные представления и практики с требованиями, которые выдвигает современная западная секулярная культура.

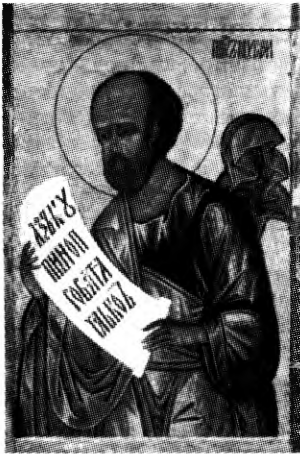
А.И. Кырлежев

МОИСЕЙ (от егип. сын) — библейский пророк и вождь, возглавивший исход израильтян из Египта, основоположник *иудаизма*. Его жизни и трудам посвящены четыре книги Пятикнижия, связанные с Исходом евреев из Египта. Согласно Книге Исход, М. происходил из колена Леви, и во время его рождения действовал закон об уничтожении всех новорожденных мальчиков — евреев. М. был чудесным образом спасен дочерью фараона и воспитывался при царском дворе. Повзрослев, М. убил египтянина, жестоко избивавшего еврейского раба, и поэтому вынужден был бежать в Синайскую пустыню. Там М. женится на дочери местного племенного вождя и долгое время пасет овец тестя. Поворотным моментом его жизни является голос Всевышнего из Неопалимой купины (куста, горевшего и негораемого), повелевшего М. вернуться в Египет и вывести из рабства свой народ — Землю обетованную — Ханаан. М. вместе с братом Аароном является к фараону и требует от имени Бога отпустить евреев. Фараон отказывается, но после десяти бедствий, насланных Господом на Египет, вынужден согласиться, хотя потом пытается настигнуть беглецов. После чудесного спасе-



Моисей. Микеланджело.
1513–16. Собор Сан-Пьетро-ин-Винколи, Рим

ния. Там М. женится на дочери местного племенного вождя и долгое время пасет овец тестя. Поворотным моментом его жизни является голос Всевышнего из Неопалимой купины (куста, горевшего и негораемого), повелевшего М. вернуться в Египет и вывести из рабства свой народ — Землю обетованную — Ханаан. М. вместе с братом Аароном является к фараону и требует от имени Бога отпустить евреев. Фараон отказывается, но после десяти бедствий, насланных Господом на Египет, вынужден согласиться, хотя потом пытается настигнуть беглецов. После чудесного спасе-



Пророк Моисей. 1590-е гг.
Музей-заповедник
Коломенское, Москва

культу золотого тельца. Против М. даже вспыхивают бунты и восстания, а приблизившись к Земле обетованной, народ проявляет малодушие и готов отказаться от цели исхода. Неоднократно М. заступался за свой грешный народ перед Богом, желавшим в гневе его уничтожить за нечестивые поступки. Преодолевая все трудности, особенно связанные с рабским прошлым народа, и сам М. проявляет некоторые колебания в вере, и поэтому ему не дано было вступить в Землю обетованную. По велению Всевышнего М. с горы Нево окидывает взглядом землю за Иорданом вплоть до Средиземного моря и благословляет все колена Израиля. «М. было 120 лет, когда он умер; но зрение его не притупилось, и крепость в нем не истощилась» (Втор. 34:7). Могила его неизвестна. Большинство современных библеистов полагает, что в основе истории о М. лежат действительные исторические события, однако деятельность реальной харизматической личности установить точно весьма трудно, поскольку достоверные факты переплетены с фольклорным материалом. Несомненно, однако, что в истории М. отмечается близкое знакомство с реалиями и духовной атмосферой Египта 14 в. до н. э. В иудейской традиции имя М. занимает настолько большое место, что весьма часто иудаизм с полным основанием именуют религией М. Почетное место М. занимает и в *христианстве*, полагавшем *Иисуса Христа* его прямым преемником. История М. является одной из самых распространенных тем в мировом изобразительном искусстве, литературе и музыке. Самыми известными примерами являются статуя М. работы Микеланджело в Риме (1515–16) и оратория Г.Ф. Генделя «Израиль в Египте» (1739).

В.Л. Вихнович

Библейскому М. в *Коране* соответствует Муса, пророк и посланник Аллаха. Ему было ниспослано писание — ат-Таура. Аллах избирает М., чтобы он проповедовал единобожие своему народу и Фирауну (фараону). Однако М. был слаб и косноязычен, боялся идти к Фирауну, и Всевышний дал ему в помощники его брата Харуна (Аарона), а также девять знамений-чудес, в числе которых — посох, превращающийся в змею. Указание о руке М., без-

болезненно становившейся белой, как при проказе, позволило некоторым мусульманским комментаторам утверждать, что он был чернокожим. Основные сюжеты коранического повествования о М. схожи с библейскими. Особняком стоит известный рассказ о М. и некоем «рабе Аллаха» (Коран, 18:82/81). Этот рассказ о мудром спутнике М. широко используется суфиями, а сам ал-Хадир, как его называет традиция, весьма почитается ими как бессмертный святой.

А.А. Ярлыкапов

МОКОШЬ — см. в ст. Древнеславянская религия

МОКША, или **мукти** (санскр. освобождение), — высшая духовная цель в большинстве индийских вероучений, состоящая в полном и окончательном освобождении от страданий. М. может пониматься и как некая онтологическая сфера, запредельная миру *сансары*, и как особое состояние сознания, возникающее у индивида при достижении этой сферы; в последнем случае М. часто характеризуется ощущением высшего блаженства (ананда). Но в целом М. не поддается описанию и рациональному постижению. Вместе с *дхармой* (праведность, благочестивость), артхой (материальная выгода) и камой (любовь) М. образует четыре жизненные цели последователей *индуизма*. Понятие «М.» впервые встречается в *упанишадах*, где оно означает познание *Брахмана* и обретение его мира, подразумевая также выход за пределы сансары и разрушение уз *кармы*. Непосредственной причиной достижения М. упанишады признают особое духовное знание (*джняна*). Большое значение понятие «М.» придается в более поздней индуистской теологии. Здесь выделяются разные виды М. Согласно одной классификации, М. можно обрести либо при жизни (*дживанмукти*), либо в посмертном состоянии (*парамукти*). В свою очередь, *дживанмукти* может трактоваться или как освобождение сознания в результате систематической практики *джняна-йоги* (адвайта-веданта), либо как преобразование психофизических структур индивида (некоторые школы *тантризма*). В работах мыслителей движения *бхакти*, особенно в вишнуитских его разновидностях, выделяется пять видов М.: обретение Божественного облика; пребывание в том же мире, что и Бог; соседство с Богом; обретение могущества Бога; обретение единства с Богом. Последний вид М. бхакты не считают особенно ценным, поскольку в этом случае исчезает различие между субъектом и объектом культового служения. По мнению апологетов бхакти, преданная любовь к Богу — основное и единственное средство освобождения. Обретение М. либо сопровождается утратой индивидуальности и растворением ее в *абсолюте* (*шиваизм*, *шактизм*), либо же индивидуальность сохраняется (*вишнуизм*). Согласно *сикхизму*, М. достигается при жизни; она понимается как мистическое единство с высшим Богом, преодолевающее закон *кармы* и повторных воплощений. В *джайнизме* М. — последняя, четырнадцатая ступень духовного пути, заключающаяся в избавлении души от кармической материи и возвращении ее к своим исконным качествам (всеведение, вездесущность и др.). Обретший М. называется *сиддхой* (см. *Сиддхи*). Обычные приверженцы индийских религий, как правило, не ставят перед собой цели обретения М. Они стремятся после своей смерти найти блаженное успокоение в тех или иных небесных обителях, которые, с точки зрения индийских ре-

лигиозных наставников, суть только временные пристанища по сравнению со сферой высшей свободы.

С.В. Пахомов

МОЛИНА Луис де (1535–1600) — испанский иезуит, основоположник *молинизма*.

МОЛИНИЗМ — теологическая доктрина, сформулированная в 1588 испанским иезуитом Луисом де Молиной (1535–1600), о взаимоотношении свободы воли человека и Божественной *благодати*. Согласно этой доктрине, Бог ниспосылает человеку благодать и, предвидя все будущие человеческие поступки, создает для него такие условия, чтобы благодать дала желаемые результаты. Это предвидение, однако, «зависит» и от свободных человеческих решений, в связи с чем Молина называет их *scientia condicionata* («обусловленное знание»), или *scientia media* («косвенное знание»). Конкретно речь у Молины идет о согласовании противоречия между благодатью и свободой воли человека посредством различения т. н. достаточной благодати (ниспосылаемой всем людям) и действенной благодати (связанной с обусловленным свободой воли человека использованием достаточной благодати для поступков, соответствующих божественным предписаниям). Таким образом, в М. отрицается точка зрения о преддетерминированности актов воли человека предшествующей им Божественной волей. Такой позиции, в частности, придерживался доминиканец Доминик Банез (1528–1604), отмечавший главенствующую роль воли Бога в его совместных с человеком действиях и именовавший ее *praemotio physica* («предшествующим физическим движением»). Созданная в Риме специальная комиссия для разрешения теологической дискуссии о взаимоотношении свободы воли человека и Божественной благодати, работавшая в 1598–1607, не смогла найти приемлемого решения. Комиссия лишь запретила пропагандировавшим М. *иезуитам* обвинять *доминиканцев* в тяготении к *кальвинизму*, а доминиканцам — обвинять иезуитов в приверженности *пелагианству*. Концепция молинистов стала отправной точкой для длительного — вначале теологического, а затем и философского — спора между иезуитами и сторонниками *янсенизма* в 17–18 вв., а также между приверженцами других течений в *католицизме* в последующие столетия (в частности, между неотомистами и неоавгустинцами), стремившимися сочетать идею божественного предопределения с признанием, что человек обладает свободой воли.

Ф.Г. Овсиенко

МОЛИНОС (Molinos) Мигель (1628–1696) — испанский католический теолог и писатель, мистик. С 1662 служил священником в одном из храмов Рима. В 1675 издал книгу «Духовный руководитель» («*Guia espirital que desembaraça al alma y la conduce por el interior camino...*»). По мнению М., его книга должна была показать человечеству путь к совершенному созерцанию мира и Бога. Призывая к высокой духовности, автор предлагал пребывать телом и душой в полной пассивности, с тем чтобы Бог мог беспрепятственно проявлять себя в каждом человеке. В пассивности и созерцательности индивидуальная душа уничтожается и возвращается к своему изначальному принципу — божественному естеству. Наиболее совершенной *молитвой*, по М., является пассивная молитва, в которой человек должен пол-

ностью ввериться действию *благодати*, отказаться от своей собственной воли и от всякой активности. Такая позиция позволяла обходиться без *церкви*, без таинств, без каких-либо духовных упражнений. В 1685 судом *инквизиции* М. был обвинен в ереси *квиетизма* и *буллой* папы *Иннокентия XI* «*Caelestis Pastor*» (1687) приговорен к пожизненному заключению (скончался в ватиканской тюрьме). Несмотря на официальное осуждение, сочинение М. оказало значительное влияние на характер *религиозности* в 17 в.

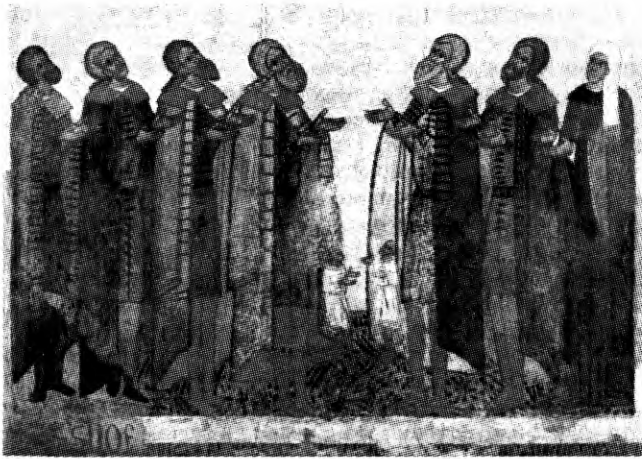
Ф.Г. Овсиенко

МОЛИТВА — обращение к сверхъестественным силам, выражающее гл. обр. благодарность или просьбу; один из базовых религиозных феноменов. М. называется и сам акт обращения, и его канонизированный или ставший традиционным текст. Не всякая адресация божеству, напр. поэтическая или риторическая, имеет значение М. С другой стороны, как сообщается в древнегреческих источниках,



Молящийся мусульманин в Мекке

египетский бог Аммон принял «молчаливое благочестие лакедемонян» как лучшую М. (Платон. Алкив. II 149b). М. диалектична по своей природе, объединяя верующих в религиозную общность и одновременно предоставляя выражение наиболее личным переживаниям человека. В различных религиях М. выполняет схожие функции: она фиксирует внимание верующих на ключевых положениях вероучения; отделяет благородные желания и устремления от низменных; восстанавливает психологическое равновесие; концентрирует духовные силы человека вокруг целей, выходящих за границы земной жизни. Для *религиоведения* особенно важна ритуальная сторона М. Как правило, М. соединяется с ритуальными действиями, принятыми в данной *религии*. Одной из основ *богослужения* служат молитвенные циклы, которые сопровождают возобновляемые жертвоприношения и другие культовые практики. Как и совершение публичных обрядов, частная М. ставится в зависимость от разных форм воздержания, напр. поста. По утверждению православных аскетов, «голод — пища М.». М. существенным образом отличается от магических и теургических формул, или заклинаний. Хотя в обоих случаях речь идет об ожидании «чуда», причина его трактуется прин-



Молящиеся новгородцы. Фрагмент иконы. 15 в. Историко-архитектурный музей-заповедник, Новгород

ципиально различно. Ямвлих (3 в.) в теургическом трактате «О египетских мистериях» отвергает как «нечестивые» слова Гомера о том, что «боги умолимы». Воздействие на систему «премирных богов» неоплатонизма оказывает не М., но формула, в которой сочетание слов довлеет над смыслом фразы. Магические заклинания также призваны воздействовать на «силы природы» или олицетворяющих эти силы демонических существ. М. приобретает черты магического или теургического действия лишь постольку, поскольку теряет свой собственный характер. Еще одним религиозным феноменом, с которым недопустимо путать М., является *медитация*. Последняя, в отличие от М., ставит созерцание предмета поклонения впереди благодарения или просьбы. Медитация может иметь в виду и чисто отрицательную цель освобождения ума от любых образов и слов, что противоречит самой идее М. Хотя в М. присутствуют элементы медитации, сама по себе медитация не есть М. Православная практика «умной М.» часто сравнивается с медитативными практиками восточных религий. Вопреки такому сравнению Григорий Палама выставляет как пример «умной М.» напряженное безмолвие Моисея, на которое Бог отвечает: «Что ты вопиешь ко Мне?» Слова «Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного», которые на высших уровнях переходят в невербализованное «сердечное чувство», рассматриваются в православной аскевке как исповедание веры и мольба о неоставлении человека *благодатью*, а не медитативная концентрация внимания. Симеон Новый Богослов теоретически осмыслил православную практику М. в «Слове о трех образах М.». Первый тип М. сопровождается воображением. Сосредоточение на нем вредно и способно довести подвижника до сумасшествия. Второй тип направлен на ограничение чувственных представлений. Сам по себе он оказывается «бесплодным», фактически сводя М. к медитации. Третий тип — «схождение ума в сердце», из глубины которого верующий «воссылает М. к Богу». Для достижения этого образа М. должны быть выполнены три условия: отказ от мирских благ, чистота совести и отсутствие пристрастий. Высшая цель М. — стяжание благодати, разрушающей преграду греха между Богом и человеком. В тех религиях, в которых распространены медитативные практики: *индуизме*, буд-

дизме и др., М. выделяется в особое культовое действие — обращение к силам, на умиловление которых рассчитывают верующие (богам, предкам, *бодхисаттвам*, Амиде). В суфийской мистической практике М. иссякает при достижении слияния с Богом, когда в созерцании *абсолюта* исчезает человеческое «я» и снимается противоречие между субъектом и объектом. В *католицизме* М. и медитация могут сопутствовать друг другу в мистических «упражнениях» (напр., предписанных *иезуитам*). Примеры сочетания М. с литературной исповедью, воображением и приемами медитации представляют «Подражание Христу» Фомы Кемпийского и другие трактаты католических мистиков. Растворение М. в произведениях искусства — «Реквиемы», «Мессы», «Страсти» известных композиторов, как католических, так и протестантских (И.С. Бах, В.А. Моцарт, Г.Ф. Гендель, Дж. Верди, Г. Форэ и многие др.). Фактически здесь происходит *секуляризация* М. или ее максимальное приспособление к слуху светского человека. Другой пример являют «харизматические» М., распространение которых типично для *новых религиозных движений* 19–20 вв. как на Западе, так и в некоторых странах Азии. Такие М. нередко сопровождаются *глоссолалией*, непроизвольными телодвижениями, состояниями *транса религиозного*. При этом они теряют основные функции М., становясь отдельным религиозным феноменом. То же самое относится к М. в рамках ряда современных миссионерских практик, напр. популярной англиканской системы «Альфа-курс». Заимствуя ритмы и интонации из современной молодежной культуры (стили «рэп», «драйв» и др.), подобные М. формируют облик верующего, который имеет мало общего с традиционной саморепрезентацией *христианства* и может быть наименован *homo religiosus novus*.

И.С. Вевюрко

МОЛИТВЕННОЕ ЗДАНИЕ ПРОТЕСТАНТСКОЕ — здание, построенное или приспособленное для проведения богослужений и церковных собраний. Протестантская *эклезиология* исключает представление о молитвенном здании как «жилище Бога». Оно предназначено только для собрания людей, объединенных верой в *Иисуса Христа* как Спасителя и Господа и общностью конфессиональных воззрений. Открытие таких зданий или помещений торжественно отмечается ритуалом, соответствующим специфике вероисповедания протестантской общины. Стили наружной архитектуры и интерьеров зависят от традиций, обстоятельств истории и материальных возможностей протестантских церквей. Местом проведения молитвенных собраний может служить и простое, подготовленное для этого помещение другой изначальной функциональности (в обоснование протестанты приводят ссылки на *Библию* — Мк. 14:15, Лк. 22:12). В англиканских, лютеранских и реформатских молитвенных зданиях отчасти и в разной мере сохранено устройство, аналогичное католическому *храму*, но имеются и конфессиональные особенности. Общим свойством М. з. п. является строгость внешнего и внутреннего убранства. Торжественный настрой верующего при посещении М. з. п. не должен сбиваться отвлечением внимания на декорации и атрибутику, наличие которых обычно минимально и определяется потребностями *богослужения*. Отсутствуют архитектурные детали и предметы, связанные с неприемлемыми для протестантов элементами католического и православного культа. В то же

время здание может иметь колокольную, быть украшено колоннадой, куполом на высоком или низком барабане, скульптурами (*ангелы, евангелисты, апостолы*), над куполом устанавливается *крест*. Внутри могут быть помещены живописные изображения на библейские темы и надписи, цитирующие Библию. Имеется алтарная часть, где присутствует полотно с сюжетом распятия. Там же находится табернакль — хранилище для гостей (лепешек пресной выпечки, заменяющих в причастии хлеб). Лютеранская *кирха* обычно имеет притвор, зачастую делится колоннами на главный и два боковых нефа. Для прихожан стоят ряды скамеек или стульев, перед ними устроена кафедра проповедника. С 17 в. в ходе богослужения стали использовать орган. У кальвинистов в храмах отсутствуют *алтарь*, росписи и табернакль. В молитвенных домах баптистов и других более поздних протестантских церквей не приняты религиозная живопись и скульптура. Их интерьер может содержать изображение креста и библейских изречений. В архитектурном дизайне М. з. п. допускается использование элементов различных современных стилей, если это не нарушает их религиозного предназначения.

М.Ю. Смирнов

МОЛОКАНЕ — русское религиозное движение, одно из направлений *духовного христианства*, осуждено *Русской православной церковью* как секта. Возникло в центральных регионах в нач. 18 в., однако истоки М., как и ряда других форм *сектантства в России*, берут начало в религиозных движениях и идеологиях более раннего времени. Предтечей М. считают *иконоборчество*, учение Феодосия Косого, Дмитрия Тверитинова (Дерюжкина), *духоборов* и др. Квалифицируется как рационалистическое движение в сектантстве. Понятие «М.» введено Тамбовской духовной консисторией Русской православной церкви в 1785, оно не является самоназванием движения и имеет разные толкования. Его происхождение связывают с употреблением последователями движения молока в постные дни; с рекой Молочной на юго-востоке Украины, куда ссылались сектанты; со словом «мало», обозначающим избранность и элитарность движения («мало избранных»), и рядом других версий. Наиболее распространенная и принятая самими М. трактовка базируется на евангельских фразах «как новорожденные младенцы возлюбите чистое словесное молоко» (1 Пет. 2:2), «я питал вас молоком» (1 Кор. 3:2), «для вас нужно молоко» (Евр. 5:12–13), других библейских аллегориях, а также на сравнении *Священного Писания* и «Божьего Слова» с «духовным млеком», питающим верующих. Одним из достоверно известных основателей и систематизаторов движения считается уроженец Борисоглебского уезда Тамбовской губернии крестьянский портной Семен Уклеин (втор. пол. 18 в.). Посещая множество деревень в поисках заказов для работы, Уклеин встретил известного духобора Побиорохину (Побирахина), женился на его дочери и принял учение духоборов. Впоследствии Уклеин порвал с духоборами из-за разногласий в вероучении и создал свою общину. Совместно с 70 последователями — «*апостолами*» — Уклеин распространял новое учение в Тамбовской губернии, для «сокрушения идолов» и открытой проповеди *Бога торжественно* вошел в Тамбов, попал за это в тюрьму, однако скоро был освобожден и продолжил свою деятельность в районе Волги, Ахтубы и центра России. Совместно со своим помощником Семеном Долматовым Уклеин разрабо-



Молитвенный дом христиан-молочан.
Нач. 20 в. Благовещенск

тал канон М., получивший позднее печатное оформление, и организовал новые общины. Основные отличия учения Уклеина от *православия* образованы идеями: Бог-Сын и Дух Святой единосущны, но не равны Богу-Отцу; плоть Христа подобна, но не единосущна человеческой; необходим непосредственный контакт с Богом, без посредников; *Новый Завет* имеет огромное преимущество перед *Ветхим Заветом*; необходимо отринуть *Священное Предание*, храмы, иконы, святых, монашество, мощи, иерархию церковную, обряды (напр., *крестное знамение*) и *тайнства христианские*, *посты* (кроме Страстной седмицы). Позднее учение дополнилось хилиастическими и апокалиптическими мотивами, во многом навеянными популярной в среде М. книгой пиетиста Юнга-Штиллинга, что вызвало появление множества лжепророков, лжехристов (Терентий Беловзоров, Лукиан Петров, Исаия Крылов и др.). К кон. 18 в. движение М. насчитывало несколько тысяч последователей, приобрело организационные черты и широко распространилось в Астраханской, Тамбовской, Курской, Воронежской, Пензенской, Орловской, Симбирской, Саратовской, Харьковской, Екатеринославской и других губерниях. После смерти Уклеина движение развивалось без общепризнанного лидера и центра. Основная социальная база движения в это время — крестьянство и социальные низы общества, при этом, однако, особое отношение к Священному Писанию обусловило большую долю грамотных среди М. В нач. 19 в., во время либеральной религиозной политики Александра I, общины М. основывают поселения в Таврической, Новороссийской и Ставропольской губерниях. В 1830-е гг., во времена правления Николая I, основным районом распространения М. становится Закавказье (Армения, Азербайджан). Во втор. пол. 19 — нач. 20 в. М. активно переселяются на Дальний Восток России (Амурская область). На миграцию М. существенное влияние оказали не только политические, но и социально-экономические и религиозные мотивы — поиск обетованных земель, где «течет молоко и мед» (Числ. 14:8), возможность организации чистой, праведной общины («нового Иерусалима»), безземелье и притеснение на старых местах проживания, льготы, освобождение от рекрутчины и т. д. К 1917 движение М. насчитывало ок. 1,2 млн последователей, социальный состав пополнился мещанским и купеческим слоями, а благодаря особой религиозно-трудовой этике,



Семья молокан Косициных.
Нач. 20 в. Амурская обл.

запрету алкоголя и табака существенно возросло имущественное и материальное состояние. Будучи организационно децентрализованным, географически разрозненным, гонимым властями и церковью движением, М. уже в нач. 19 в. разделяются на ряд течений (толков). К нач. 20 в. сформировались следующие основные направления М. 1. Постоянные (уклеинцы, воскресники) — сохраняющие традицию первоначального М., заложенную С. Уклеиным. 2. Максимисты (прыгуны) — возникли в 1830-е гг. как М.-со-

пуну (от «окропи меня иссопом, и буду чист... и буду белее снега» (Пс. 50:9), когда их основатель Лукиан Петров объявил себя Христом, ввел в культ М. экзистатические практики (скаканье, пение, сопение и *глоссопсалию*). В 1840–50-е гг. лидером толка стал Л. Соколов, затем тамбовский крестьянин Максим Рудометкин, по прозвищу Комар, посланный на Соловки, личность которого обожествляется и почитается до настоящего времени. Рудометкин провозгласил себя «царем», модернизировал обрядность и учение данного направления. Прыгуны стали почитать субботу и ряд иудейских праздников, появились яркие эсхатологические мотивы (ожидания конца света, предсказанного Рудометкиным и другими его последователями — «царями»), более строгие нравственные предписания. Собрания прыгунов приобрели близкие с хлыстовством черты (экзистатическое прыгание взявшихся за руки молящихся, *пророчество*, декламация духовных песен и стихов Рудометкина). 3. Общие (акинфиевцы) — возникли в 1830-е гг. под руководством крестьянина Самарской губернии Михаила Акинфьевича Попова, разработавшего хилиастическое учение о царстве третьего завета — Святого Духа в форме раннехристианского общезжития. Провозгласив себя «царем», Попов организовал ряд поселений-коммун на Кавказе, а позднее — в ссылке в Минусинском округе. По учению Попова, руководство и контроль над «общинами» М. осуществляется 12 «чинами» (судья, распорядитель, жертвенник и т. д.). Общины вели строгий образ жизни, скромно одевались, соблюдали многочисленные запреты, постоянно трудились на пользу общины, не имели личного имущества. После смерти основателя в 1873 направление несколько трансформировалось в сторону смягчения запретов, появления собственности, замены труда в пользу общины десятиной и т. д., однако попытки создания коммун отмечались и в 20 в. 4. Пресники (постники) — направление, придерживающееся ряда пищевых запретов (исключение из рациона лука, чеснока, квасных и кислых продуктов и некоторых др.). 5. Субботники — получившие свое название из-за почитания субботы, ряда других иудейских праздников и близости некоторым идеям *иудаизма* (превосходства Моисея над Христом, считающимся одним из пророков, и др.). Учение М.-субботников близко к учением *жидовствующих*. 6. Донской толк (евангель-

ские) — основан в 1820–30-е гг. на идеях М.-крыловцев (лидер Исаия Крылов) казаком Андреем Саломатиным, существенно сблизившим учение М. с православием (признание большинства таинств, кроме *священства* и *миропомазания*) и допустившим присягу властям, службу в армии. В 1860-е гг. в среде крыловцев появилась община захаровцев, внесших в толк новое наименование — *евангельские* (евангелистические) христиане. 7. Новомолякане (штундо-молякане, пресвитериане) — сформировались на базе захаровцев донского толка в 1880-е гг. в Таврической губернии под влиянием штундистов. Обрядность и учение направления близки к *протестантизму* (лютеранское понимание *греха*, понятие *евхаристии* как символического акта, рукоположение в *пресвитеры* и т. д.). 8. Водные — дополнившие *крещение* Святым Духом крещением водой, совершаемым только над взрослыми верующими; появились в 1850-е гг. в Бакинской губернии под влиянием *баптистов*. Попытки разработки единого учения и объединения различных толков, предпринимаемые М. в нач. 20 в., не удались. С этого времени движение М. начинает переживать организационный и идеологический кризис — в немалой степени под влиянием проповедей баптистов, с успехом рекрутировавших *неофитов* из среды М., гонений со стороны православной церкви, а позднее и советской власти. В 1921 был создан Союз духовных христиан-молякан, просуществовавший до периода резкого усиления антирелигиозной кампании и коллективизации, вызвавших массовую эмиграцию М. в США, Канаду, Лат. Америку. В 1991 некоторыми общинами союз был воссоздан под руководством И. Александрова, однако в 1993 произошел раскол и создан альтернативный Союз общин духовных христиан-молякан России под руководством Т. Щетинкина с центром в селе Кочубеевка Ставропольского края. Общины М. существуют в Амурской, Ростовской, Тамбовской, Оренбургской областях, на Кавказе и за рубежом. Благодаря религиозным запретам, замкнутости жизни, традиционализму, иноэтничному и иноконфессиональному окружению и ряду других причин М. приобрели яркие черты самобытной этноконфессиональной общности с оригинальным фольклором, обрядностью, бытом.

Р.А. Кобызов

«МОЛОТ ВЕДЬМ» («*Malleus maleficarum*») — книга, написанная в 1484–87 в Германии и обосновывающая необходимость церковного и государственного преследования *колдовства*. Авторы «М. в.» — монахи-доминиканцы, проф. теологии Якоб Шпренгер (1436–1495), декан богословского факультета Кёльнского ун-та, и приор Генрих Крамер (латиниз. Институтис, ок. 1430–1505) в соответствии с *буллой* папы Иннокентия VIII «*Summis desiderantes*» (1484), которая была издана в ответ на их жалобы, получили широкие полномочия по преследованию колдовства и ведовства. Им была поручена также разработка процедуры *судопроизводства* над ведьмами (см. *Ведьма*), чтобы как духовные, так и гражданские судьи располагали готовыми приемами пыток, ведения суда и вынесения приговора. В своей работе Шпренгер и Крамер основывались в частности на труде венского проф. теологии, впоследствии приора доминиканского ордена Нюрнберга и Базеля Иоанна Нидера — «*Formicarius*» («Муравейник», 1441). «М. в.» не претендует на теологическую новизну (Шпренгер во введении говорит, что в книге нет ничего, ранее не сказанного *Учителями церкви* и теологами). Книга была окончена весной 1487 и

вскоре одобрена теологическим факультетом Кёльнского университета (хотя подлинность этой рекомендации оспаривается). Она является по большей части практическим руководством и состоит из трех частей. В первой, теоретической, части, повествующей «о трех силах, составляющих колдовство, а именно о *дьяволе*, о *колдунах* и о Божьем попущении», обсуждаются 18 различных вопросов, касающихся проблемы колдовства (напр., вопрос 6 разъясняет, почему ведовством занимаются преим. женщины). Во второй части речь идет о способах околдования, о том, кому не приносит вреда колдовство и каким образом его можно снять. Здесь устанавливаются типы злодейств, совершаемых ведьмами (договор с дьяволом, сексуальные отношения с бесами — инкубат и суккубат, перемещения, превращения, порча урожая и скота и т. п.), и противодействие каждому из них. Третья часть, преим. юридическая (видимо, написанная Крамером, имевшим большой практический опыт борьбы с колдовством в Тироле), в 35 вопросах рассматривает порядок ведения процесса против ведьм, количество свидетелей, пути получения доказательств, возможность защиты от обвинения в колдовстве, обсуждаются приемы допросов, ареста, заключения и пыток ведьм (в частности, испытания раскаленным железом). Здесь же разграничивается юрисдикция инквизиторских, епископских и светских судов, поскольку ведьмы, которые юридически не могут преследоваться *инквизицией* как еретики, должны передаваться двум другим судам. В кон. 15 — перв. пол. 17 в. «М. в.» был наиболее авторитетным кодексом, объединявшим представления о черной магии с доктриной о необходимости преследования ересей. Он переиздавался, по крайней мере, 13 раз до 1520 и еще не менее 16 изданий вышло между 1574 и 1669. «М. в.» стал источником для авторов всех последующих руководств и сохранил авторитет до сер. 17 в. Он считался авторитетным и среди части лютеранских юристов.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

МОЛОХ, **Молах**, **Милком** — до сер. 20 в. обозначение языческого божества у сиро-финикиян и аммонитян, а также его культа в древних Ханаане, Сирии, Финикии и в основанном финикийцами Карфагене. Возможно, словом

«М.» обозначается титул или царь. В Библии с культом М. связаны человеческие жертвоприношения прежде всего самого дорогого — собственных детей. Особенно ценились жертвы детей высшей аристократии и даже царей. Под влиянием культа М. нередко и отпавшие от своей веры древние евреи совершали подобные жертвоприношения;



Жертвоприношение ребенка.

Вавилонский цилиндр

напр., иудейские цари Ахаз и Менашия принесли в жертву своих сыновей (4 Цар. 16:3, 21:6). Иудейский царь Иосия категорически запретил подобные жертвоприношения и осквернил долину Гинном (отсюда слово «геенна») под Иерусалимом, где совершались подобные жертвоприношения (4 Цар. 23:10). Вместе с тем, как полагают современные исследователи, возможно, церемония жертвоприношений первенцев именовалась «молк» или «молек». Это слово, неправильно понятое, привело к формированию мнения о существовании у финикийцев особого бога М., пожирающего

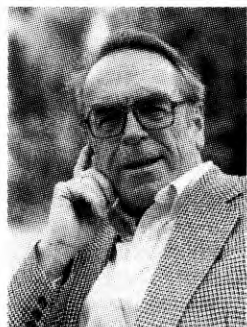
жизни людей, прежде всего детей. На основании изучения неопунических надписей (кон. I тыс. до н. э. — первые века н. э.) немецким семитологом О. Эйсфельдом было выдвинуто предположение, что М. — обозначение самого ритуала сжигания людей или животных.

В.Л. Вихнович

МОЛЧАЛЬНИКИ — одна из групп *истинно-православных христиан*. Возникла в России в 1920-е гг. в крестьянской среде. Окончательно сформировалась в сер. 1950-х гг. Среди основоположников и организаторов общин М. исторические документы упоминают крестьянина села Лыкова Василия Шишкина и дочь кулака Любовь Кислякову из Тамбовской области. М. принимают обет молчания, порывая связи с внешним миром. В основе учения общин — стихийный атеизм, вызванный духовными исканиями основоположников этого течения и обнаруженными ими противоречиями в *Священном Писании*. Последователи Шишкина считают, что человек увековечивается и становится бессмертным в своем потомстве, через своих детей, на которых постепенно истрачиваются его тело и дух. Не веря в загробную жизнь, М. отрицают *Страшный суд* в его христианской интерпретации, но верят в Страшный суд на земле в форме великой борьбы добра со злом, в котором добро одержит победу. Согласно учению М., эта борьба идет постоянно, но когда-нибудь наступит час «решительной битвы», когда добрые люди отделятся от злых, завоюют себе право на существование и устроят *рай* на земле. Злые же люди выделятся в особые сообщества, устроят *ад* на земле, в котором постепенно съедят друг друга. Именно тогда и наступит царство правды и добра. Отрицая *религию* и *Бога*, М. также отрицали государство как имеющее божественное происхождение. М. не бреются и не стригутся, не курят, не употребляют алкоголь, однако не имеют пищевых ограничений и не соблюдают постов. В общении друг с другом М. установили некоторые свои традиции. Они обращаются ко всем на «ты». Женщины в среде М. считаются независимыми и полноправными личностями. М. никогда не обращаются к должностным лицам или государственным институтам, не оказывают никаких знаков уважения, не исполняют приказы, пассивно уступая лишь силе. Вследствие такого поведения М. большую часть жизни проводили под судом, в тюрьмах, причем систематически подвергались побоям и унижениям. Большая часть М., находясь под следствием, не отвечала ни на какие вопросы, отчего приверженцы этих общин, по версии некоторых исследователей (Д.А. Таевский), получили название «М.». Иногда М. неправомерно отождествляют с молчаливством, принимаемым в качестве *обета* некоторыми подвижниками *православия*.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

МОЛЬТМАНН (Moltmann) **Юрген** (р. 1926) — немецкий реформатский богослов, профессор систематической теологии в Тюбингене. В книге «Теология надежды» (1964) М. утверждает, что надежда на *спасение* оказывает сильнейшее влияние на восприятие человеком реальности. С ней связана, по М., историчность человека. М. подчеркивает политический аспект *эсхатологии*, освободительную функцию надежды в истории. Поэтому его *теология надежды* рассматривается и как разновидность *политической теологии*. Революция, освободительное движение угнетенных



слоев общества и народов понимается им как возможные конкретные манифестации эсхатологической революции (см. *Эсхатология*). М. говорил о сходимости между эсхатологической миссией христиан и революционными движениями в истории и указывал на «социализацию человечества» в качестве аспекта христианской надежды на спасение, наряду со справедливостью, гуманизацией человека и миром всего творения. В 1967 М. оценил социализм в качестве несовер-

шенной фазы революционного процесса освобождения человека, а в 1972 в работе «Распятый Бог» он назвал социализм «символом освобождения человека из дьявольского круга бедности». Правильно понять историческую реальность и открыть в надежде путь к преобразованию общества помогает, по мнению М., учение о страдании Бога вместе со всем страждущим человечеством. Представляя Бога источником надежды и свободы человека, изображая его становящимся и развивающимся на пути к свободе через страдания, М. сводит социальную проблематику к богословской. Грех оценивается М. как отчуждение человека от его богозданной сущности; по мнению М., грех выражается в глубоко укорененном изначальном страхе, который делает людей агрессивными. Протекающий из греха страх является источником всех страданий людей в условиях патриархата, капитализма, тоталитаризма и нигилизма. Освобождение понимается М. как духовное, нравственное преобразование человека. М. стремится ориентировать теологию на жизненную практику человека, экологическую и культурную проблематику. Будущее, протекающее из свободы Бога, по мнению М., изменит и трансформирует природу самого человека и весь мир. Новое является чудом, продолжающимся творением из ничего. М. называет будущее «новой парадигмой трансценденции». В теологии М. человек, живущий в надежде христианской веры, предстает как счастливое, играющее существо, которое уже сейчас может в предвосхищении пережить совершенное, освобожденное от отчуждения состояние. Праздник еще не рай, но надежда на спасение, и эта надежда переживается уже сейчас как радость и полнота бытия. Христианская надежда помогает, по М., уже в этой земной жизни предвосхитить полноценное человеческое существование. Эсхатологическая теология М., включающая в Откровение активное действие Бога в истории, сохраняет принципиальные положения вероучения, но пересматривает их традиционное обоснование, использует в философско-теологическом и социальном аспектах новейшие философские, социологические и психологические концепции.

Соч.: *Theologie der Hoffnung: Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*. Münch., 1965; *Mensch. Christliche Anthropologie in den Konflikten der Gegenwart*. Stutt., 1971; *Das Experiment Hoffnung. Einführungen*. Münch., 1974; *Ökologische Schöpfungslehre. Gott in Schöpfung*. Münch., 1985; в рус. пер.: *Теология надежды // Вопросы философии*. 1990. № 9; *Теология сегодня // Путь*. 1994. № 5; *Христианские мученики современности // Социально-политическое измерение христианства*. М., 1994.

К.И. Никонов

МОНАРХИАНЕ (от греч. *μόνος* — один, *ἀρχή* — начало) — христианское еретическое направление 3 в., сторонники которого отрицали троичность, или триединую природу Бога, и утверждали единственность Божественного Лица. Приверженцы этого учения заявляли «*monarchiam tenemus*», т. е. «мы чтим монархию». М. исповедовали, т. о., учение о Божественном «единоначалии» и обвиняли ортодоксальных христиан в проповеди «двоебожия» или «троебожия». Существовало две разновидности монархианства: динамистическое, или *адопцианство*, и модалистическое монархианство, или *савеллианство*. Динамистов-адопциан еще называли «феодотиане», т. к. два идеолога этого направления носили имя Феодот. Первым адопцианскую концепцию выразил Феодот Кожевник, выступивший с проповедью в Риме ок. 190. Второй — Феодот Банкир, или Меняла, продолжил проповедь там же, но уже ок. 220. Однако основным представителем динамизма-адопцианства следует считать епископа Самосатского Павла, о ранних годах которого известно лишь то, что он был низкого происхождения. Он стал патриархом Антиохийским в 260 и приблизительно в то же время выдвинул свое учение. Помимо этого, он занимал светскую должность прокуратора-дученария и пользовался покровительством царицы Пальмиры Зинобии. Антиохийский собор (269) окончательно низложил Павла, однако фактически сместить его с епископской кафедры удалось только после того, как Антиохия была в 272 захвачена Аврелианом и подчинена Риму. Современники отмечали, что целью адопциан было сделать из всякого текста Священного Писания какой-нибудь силлогизм. Динамисты полагали, что Священное Писание надо исправить, и составляли свои проверенные тексты Священных книг. Теология адопциан находилась под сильным влиянием аристотелизма. Бог понимался ими как единое абсолютное всемирное существо, чистая самодельная мысль, бесстрастная и неизменная. Подобная философско-религиозная концепция динамистов полностью исключала из своей системы понятие Логоса-Сына (см. *Логос*). С точки зрения динамистов, Христос был простым человеком и отличался от других людей только добродетелью. Они признавали его рождение от Девы, но не считали его *Богочеловеком*. Учили, что после благочестивой жизни он получил некоторую высшую силу, которая отличала его от всех ветхозаветных пророков, однако это было лишь отличием по степени, а не качественным. Бог, с их точки зрения, — это конкретная личность с совершенным самосознанием, а Логос — свойство Божие, подобное разуму в человеке, некое непостасное знание. Логос, по их мнению, есть одно лицо с Богом-Отцом, и говорить о бытии Логоса вне Отца невозможно. Динамистами они назывались потому, что называли Логос Божественной силой, непостасной, безличной. Эта сила снизошла на *Иисуса Христа* так же, как она сходила на пророков. Таким образом, исходя из концепции адопциан Мария родила простого человека, который свободными усилиями сделался святым и праведным, и в нем сверху вдохотворился Логос и обитал в нем, как в храме. При этом Логос и человек оставались различными природами, а их соединение было лишь соприкосновением по мудрости, воле и энергии, неким движением дружбы. Однако динамисты допускали, что Христос достиг такой степени единства, что в некотором переносном смысле о нем можно было говорить как о предвечном Сыне Божиим. М.-динамисты для обозначения единства Логоса с Отцом использо-

вали термин «единосущный». Этот термин, который впоследствии сыграл огромную роль в развитии догматического учения, оказался скомпрометирован. Учение в лице епископа Павла Самосатского было осуждено на двух Антиохийских соборах в 264–65 и 269. Очевидно, что в рамках этой доктрины нет места ни учению об обожении человека, ни учению о единстве человека с Богом. И реакцией на подобного рода богословие стала другая разновидность монархизма, которая получила наименование «модализм» (от лат. *modus* — образ, способ). В основании концепции модалистов находились следующие предпосылки: Христос, несомненно, Бог, а чтобы не было двубожия, следует некоторым образом отождествить его с Отцом. Возник модализм в Малой Азии, в г. Смирна, где с этим учением выступил Нозет. Затем центр его переместился в Рим, где проповедниками его стали Праксей, а позже пресвитер Римский Савеллий, по имени которого это направление иногда называется. Римские папы Виктор I и Каллист некоторое время оказывали модалистам серьезную поддержку. Христология Нозета состояла в том, что Христос есть Сам Отец, который рожден и пострадал. Таким образом, сущность учения Нозета сводилась к следующему: в своем существе, как субстрат, как подлежащее, Бог неизменен и един, но он может быть изменяем по отношению к миру, Отец и Сын различны как два аспекта, модуса Божества. Однако модализм приобрел свой завершенный вид в трудах римского пресвитера Савеллия. Он был по происхождению ливийцем, ок. 200 переселился в Рим. Савеллий в своих теологических построениях исходит из идеи единого Бога, которого он называл монадой или Сыноотцом. В качестве геометрического образа, поясняющего идею Бога-монады, Савеллий предлагал безразмерную точку, которая все в себе заключает. Монада, по Савеллию, есть Бог молчаливый, Бог вне отношения к миру. Однако в силу некоторой неведомой внутренней необходимости молчаливый Бог становится Богом глаголющим. И вследствие этого изменения свойственная изначально Богу сокращенность сменяется распространением. Эта речь дотоле молчаливого Бога отождествляется с творением мира. Вследствие этой метаморфозы Сыноотец становится Логосом. Однако Логос по своему субстрату не изменяется, т. е. это изменение происходит только в отношении к сотворенному миру. Логос, в свою очередь, по Савеллию, также есть единая сущность, которая последовательно проявляет себя в трех модусах, или лицах. Отец, Сын и Святой Дух — это модусы Логоса. По учению Савеллия, Отец создал мир и даровал Синайское законодательство, Сын воплотился и жил с людьми на земле, а Святой Дух со дня Пятидесятницы вдохновляет церковь и управляет ею. Но во всех этих трех модусах, последовательно сменяющих один другой, действует единый Логос. Модус Святого Духа, по Савеллию, также не вечен. Он тоже будет иметь свой конец. Святой Дух возвратится в Логос, Логос опять сожмется в монаду, и говорящий Бог опять станет Богом молчаливым, и все погрузится в молчание. В 3 в. учение Савеллия было дважды осуждено на поместных соборах — в 261 — на Александрийском соборе и через год, в 262, — на Римском соборе.

А.В. Третьяков

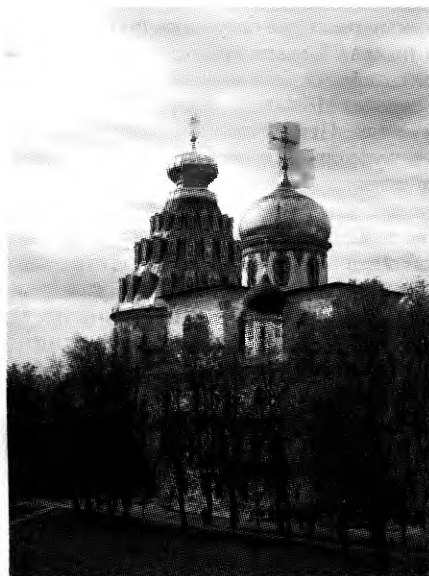
МОНАСТЫРСКИЙ ПРИКАЗ — самостоятельное централизованное государственное учреждение и высший орган для всех церковных учреждений и властей, ведающий административно-финансовыми и судебными вопросами

церковного управления, который действовал в России с некоторым перерывом в период 1650–1721. После Земского собора 1648–49 церковь была значительно ограничена в вопросах судопроизводства и управления имуществом, церковные и монастырские земли передавались в ведение М. п., созданного в 1650 в соответствии с Уложением 1649 из светских чиновников в целях включения церковного института в единую систему управления централизованного государства. В результате имущественные и судебные права церкви были резко ограничены, исключение составляли лишь некоторые вопросы и учреждения, оставленные в непосредственном ведении *патриарха*. М. п. обладал административной властью по церковным делам, вмешивался в дела вотчинного управления епархиальных властей и монастырей, напр. по кадровым вопросам назначения архимандритов и игуменов монастырей, священников и *причетников* церквей вотчинных приходов. В ведение М. п. перешли все судебные дела церковных властей по земельным отношениям, финансовые и административные дела населения, проживающего на церковных землях. Уложение узаконило принцип подчиненности и подсудности этих лиц государственному суду. Но уже церковный Собор 1666–67 добился согласия царя на отмену подсудности духовенства светским властям и ликвидацию М. п., который после завершения текущих финансовых дел был упразднен (1677), а его дела переданы в приказ Большого дворца. Однако в 1701 ранее упраздненный М. п. был восстановлен, значительно расширен его состав и функции, в управление вновь переданы церковные земли. Петр I считал, что церковные власти и учреждения, духовные лица и подвластные им учреждения обязаны служить государству, которое должно собирать доходы, в т. ч. с церковных вотчин, направлять их на государственные потребности и покрытие церковных нужд. М. п. обладал властью судебной: в гражданских делах — по спорам между подчиненными ему лицами и по искам к ним со стороны посторонних лиц; в уголовных — по преступлениям лиц своего ведомства; дисциплинарная власть распространялась на священников, не доставлявших сведений о родившихся, умерших, не бывших на исповеди, о бродячих монахах и т. п. Сначала М. п. находился в непосредственном ведении царя, а с учреждением Сената был подчинен ему наравне с другими приказами. М. п. состоял из дьяков/канцеляристов и значительного числа подьячих/подканцеляристов и копиистов во главе с боярином, назначаемым царем, напр., в 1701 М. п. руководил бывший астраханский воевода боярин И.А. Мусин-Пушкин. Главной задачей М. п. была организация сборов с церковных вотчин, денежных и хлебных доходов в интересах государства. В обязанности М. п. входила регистрация крестьянских дворов на церковных землях, а также доходной недвижности и промышленных средств (напр., мельниц и т. п.). В 1701 в ведении М. п. находилось 137 823 крестьянских двора, налоги с которых в казну теперь взыскивали офицеры, а не церковные учреждения, что вызывало недовольство в епархиях и монастырях. Монастыри были обязаны предоставлять продовольствие для драгун, фураж для лошадей и помещения для иностранцев, находящихся на государственной службе. Монашество было поставлено под контроль М. п., без ведома которого невозможно было пострижение в монахи. М. п. следил за обучением детей духовных лиц в «греческих» и «латинских» школах (в его ведении были 4 «немецкие» школы), наиболее грамотных посылали

на службу в адмиралтейство, а не окончивших школ не посвящали в священники и диаконы и не принимали на государственную службу, кроме военной. Восстановление М. п. нанесло финансово-экономический урон церкви, особенно вотчинам монастырей и архиерейских домов. Впоследствии царь вернул многие церковные имения под управление церковных властей, но без права собственности. При создании коллегий некоторые функции М. п. были переданы другим учреждениям. С разработкой в 1720 *Духовного регламента*, получившего в 1721 силу закона, было создано новое высшее церковное учреждение — Духовная коллегия, переименованная (преобразованная) в том же 1721 в Святейший Правительствующий синод (см. *Синод*), к которому перешло церковное управление и компетенция во всех духовных делах, включая финансовую и судебную функцию. После этого М. п. постепенно прекратил функционировать.

С.А. Мозговой

МОНАСТЫРЬ (от греч. μοναστήριον, дословно — «уединенное жилище») — форма организации жизни монашеской общины, а также комплекс культовых, хозяйственных и других построек, как правило, обнесенных стеной, являющийся местом на-



Новоиерусалимский монастырь. Московская обл., Россия

хождения монашеской общины. Идея уединения, осуществляемого в тех или иных формах, встречается и в религиях Востока (в брахманизме, буддизме, египетском культе Сераписа), и у представителей греческой философии Александрийской эпохи, но она получила особое значение и достигла исключительного развития в христианстве.

М. на Востоке. Форма монашества кинувитная (общежительная). В Верхнем Египте

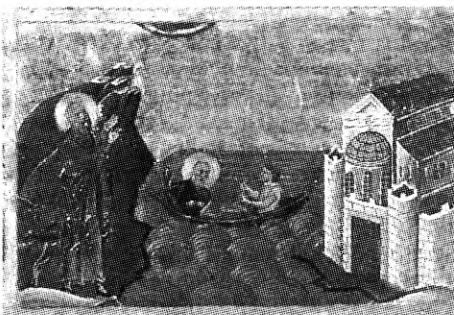
в Таббене (ок. 340) возникло общежитие по уставу Пахомия. Монахи, жившие вокруг Таббены, составляли несколько монастырей, для которых Таббенский М. был главным; во главе каждого монастыря стоял особый начальник — игумен, который, в свою очередь, подчинялся начальнику главного М. (игумен, наблюдающий кроме своего за другими М., получил впоследствии название superior). Заведование доходами и расходами М. лежало на экономе, который также подчинялся эконому Таббены. Позже к этим чинам монастырского управления присоединились многие другие для надзора за монахами, для заведования церковью и богослужением, для ведения хозяйства. На все должности назначал игумен, а сам он выбирался братией. Первонач-

ально монастыри не имели отношения к иерархии церковной; монахи не получали священнослужительских чин и для совершения богослужения приглашали посторонних священников; затем из числа лучших монахов стали выдвигать священников для богослужения исключительно в М., а не для мирян; лишь позднее сложился существующий ныне в Русской православной церкви обычай возводить почти всех грамотных монахов по выслуге лет в сан иеродиакона и иеромонаха. По правилам IV Вселенского собора, монахи были причислены к клиру и подчинены ведению епархиальных архиереев. М. Византийской империи делились на мужские, женские и двойные; женских было меньше, чем мужских. По управлению они подразделялись на царские, ставропигиальные, или патриаршие, епархиальные, ктиторские, т. е. частных строителей, харистикарные, или жалованные, и независимые.

М. на Западе. Здесь не возникает типичного для Востока пустынножительства. Образцом М. западного типа стал М. в Ключи (910), расположенный в центре Франции. Он выделялся среди других не только многочисленным братством, но и святостью своих настоятелей. С момента основания М. в Ключи тяготел к строгому монастырскому уставу св. Бенедикта. Монахи-бенедиктинцы давали обет молчания, и вскоре в М. возник своеобразный язык жестов. Другие М. во многом следовали примеру Ключи. В кон. 11 в. развилось еще одно монастырское направление, которое опиралось также на устав св. Бенедикта. В 1075 св. Роберт основал новое аббатство при Солемском монастыре. Монахи вели здесь строго, почти отшельническую жизнь. В 1098 брат Роберт с несколькими монахами перебрался в селение Сито, в Бургундию. Здесь зародился новый монашеский орден цистерцианцев. Третье монашеское течение — картезианство, у истоков которого стоял св. Бруно (1030–1101). Главной его идеей был полный уход от мирской жизни. Он вместе с другими монахами решил удалиться от мира. Епископ Гренобля посоветовал им выбрать безлюдную местность Шартре (отсюда происходит название ордена). Быт картезианских монахов был похож одновременно на быт отшельников и монастырской братии. В самих аббатствах они обитали в маленьких кельях, стоявших на отшибе, молились, читали, работали. Ужинали картезианцы вместе, но в полном молчании. По воскресеньям и праздникам они не работали, а раз в неделю совершали совместные прогулки. Основы монашеской жизни, заложенные в период раннего Средневековья, действуют и в современных М. восточного и западного типов.

А.Н. Лецинский

МОНАШЕСТВО (от греч. μόνος — один, одинокий; μοναχός — отшельник) — в буквальном смысле «уединенное жилище». Идеи самоотречения, обособления, удаления из мира ради служения высшим идеалам, верховному божеству можно встретить в религиях древнего Востока (в брахманизме, буддизме, иудаизме, в египетских культах Сераписа и Изида), в греческой философии александрийских неоплатоников. В христианстве. С эпохой, начавшейся после Миланского эдикта Константина Великого (313), когда с прекращением гонений на церковь началось сближение церкви с государством и широкими общественными слоями. Вследствие этого для стремящихся в полной мере следовать идеалам христианства возникла тенденция к уходу из мира и добровольному мученичеству. Это привело к



Студийский монастырь. Ил. из византийской рукописи. 11 в.

новой эпохе и в истории аскетических учений и аскетической практики, ознаменовавшейся формированием в Египте института М. и, в частности, основных разновидностей монашеской жизни: пустынножительства, обще-

жительного М. (к перв. пол. 4 в.), а также «скитского жития» (с 330-х гг.). История пустынножительства прослеживается с сер. 3 в. (уход в пустыню Павла Фивейского), но к нач. 4 в. под влиянием «отца монахов» *Антония Великого* стали появляться колонии пустынников («лавры»), а само пустынножительство приобрело традиции и уставы. Большую роль стали играть лавры, основанные в Нижнем Египте учениками Антония: Нитрии (на Нитрийской горе, 320–330-е гг.) и Келлии (не позднее нач. 330-х гг.), которые основал Аммон. В то время как для пустынничества большее значение имеет личное усилие монаха, общежительный вид М. в большей степени сосредоточен на общественном, литургическом аспекте богообщения. Общежительная («киновийная») форма М., сложившаяся под руководством Пахомия (ок. 292–346), подразумевает развитую систему уставов, контролирующую соблюдение монахами однообразия в одежде, пище, распорядке жизни, ритме богослужений, а также отказ от личной собственности. В кон. 4 в. основанный Пахомием *монастырь* в Тавеннисе приходит в духовный упадок, а пахомианство переживает свой второй расцвет в т. н. Белом монастыре, возглавляемом Шенуте (ум. в 436), где уставы Пахомия были упрощены. Независимо от пахомиан, общежительные братства были организованы в Каппадокии (Малая Азия) *Василием Великим*, который написал для них «Краткие» и «Пространные правила». Основываясь на представлении об общественной природе человека, Василий рассматривал общежительные братства христиан, связанных обетами аскезы, как воплощение нормы христианской жизни, а не только как одну из возможных церковных организаций. Братства представляли собой объединенные общим распорядком жизни мужские и женские общины, организованные в систему на уровне руководства. Еще одна форма монашеской жизни, т. н. скитское житие (по названию Скитской пустыни), восходящая к *Макарию Египетскому*, представляла собой сочетание пустынножительства с общим собранием («сюнаксис») для совершения *литургии*. Скитяне, жизнь и учение которых описаны посетившим Египет в 390-е гг. *Иоанном Кассианом*, имели большую общность жизни, чем у пустынножителей, но без подробного устава пахомиан. Отличительной особенностью аскетического учения Скита является акцент на учении о непрестанной умно-сердечной молитве, получившем в будущем широкое распространение в монашеских кругах в Византии и Вост. Европе (см.: *Исихазм*, *Григорий Палама*). Скитский устав был перенесен в Палестину во время эмиграции аввы Силуана с учениками из Скита в окрестности Газы, на рубеже 4–5 вв. Другим преемником египетского М.

в Палестине стало монашество синайское (с 7 в., от названия г. Синай), памятником которого является получившая широкое распространение в т. ч. и в среде западного М. «Лествица» *Иоанна Лествичника*. В связи с институционализацией М. во втор. пол. 5 в. в палестинской монашеской среде возникает феномен юродства, принявший общецерковное значение к перв. пол. 6 в. под влиянием Симеона Юродивого. Постепенно монашеский уклад проникает в города: в самом нач. 5 в. Александр основывает обитель акимитов («неусыпающих», т. е. прославляющих Бога днем и ночью) в *Константинополе*, а в 463 там же, на основе устава акимитов, был создан Студийский монастырь. В 9 в. в Студийском монастыре Феодором Студитом (759–826) была произведена реформа общежительных уставов, а в 11 в. Феодосий Печерский (ум. 1074) перенял студийские уставы для первого крупного на Руси Киево-Печерского монастыря. Начиная с 10 в. в Византии большое значение приобретают монастыри на горе *Афон* («Святая гора», официальное именование с 11 в.), которые получили статус независимых от гражданской и церковной власти, подчиняясь лишь византийскому императору и являясь традиционно хранителями и защитниками церковных догматов и канонов. Первое поколение монахов восприняло комплекс идей, преемственных по отношению к предшествующей ей идеологии иудейского аскетизма и первоначально характерных для всей церкви. Центральное положение в идеологии раннего М. занимает тема *Нового Завета*, сопряженного с новым Исходом для священной войны. Монашеская община, соответственно, понимается как странствующий военный стан Израильский, для которого аскетические ограничения, неизбежные при войне, превращаются в постоянно действующую норму жизни. Этот Новый Завет, называемый также «Законом Завета», заключается первоначально с избранниками Божиими (такими как *Моисей*, или Антоний Великий), которые становятся «законодателями», и затем в него могут войти все желающие. Закон Завета есть особое состояние личного *Завета* с Богом, заключаемого членом стана «Нового Израиля», т. е. монахом. Для вошедшего в Закон Завета, и т. о. оказавшегося «под благодатью Евангелия», характерным является не только исполнение заповедей Бога (т. е. требований ветхого Закона, данного в *Ветхом Завете*), но и их превосходство. Это выражается в исполнении того, что Богом не заповедано, но лишь советуется (нестяжательство, безбрачие, постоянная *молитва*). Благодаря этому различию между следованием Новому и Ветхому Заветам (сводящемуся к различию между путями Благодати и Закона) для членов Нового Израиля, т. е. христиан, находила свое разрешение проблема статуса немонашествующей части церкви, возникшая вследствие того, что идеология М. претендовала на воплощение полноты устремлений христианства. Однако в истории церкви не раз возникали харизматические течения (евстафиане, мессалиане и др.), адепты которых формировались в основном из среды монашествующих, признающие лишь путь Благодати и отрицающие их взаимодополнительность, так что один для другого является предуготовлением, а другой — целью для первого. С кон. 4 в. происходит трансформация монашеской идеологии, в результате чего ко втор. пол. 5 в. на передний план выходят концепции, связанные с философией неоплатонизма. С одной стороны, это оригенизм (и его рецепция *Евагрием Понтийским*), включающий аскетику развоплощения, достигаемого заключением ума, по природе тождественного Богу,

внутри себя самого. Оригенизм получил распространение в монашеской среде в кон. 4 в. в Египте (осужден в 400) и в перв. пол. 6 в. в Египте и особенно в Палестине (осужден в 543 и 553 на V Вселенском соборе). С другой — полемичный по отношению к оригенизму корпус «*Ареопагитик*» (кон. 5 — нач. 6 в.), содержащий учение об обожении христианина во плоти и через плоть Христа, при «исступлении» ума из себя. Язык корпуса, очень близкий к языку неоплатонической философской традиции, а также реконструкция той среды, в которой он создавался (кружок Мелании Младшей, экс-императрицы Евдокии (ок. 400–460), бывшей одним из лидеров палестинского М. того времени), свидетельствуют, что здесь впервые достижения классической культуры становятся достоянием монашеского круга, в то время как в кружке Мелании Старшей, или *Иеронима Стридонского* (перв. пол. 5 в.), отвергалась культура, которая их воспитала. В дальнейшем в Византии широкая образованность не поощрялась для монашествующих, что, в частности, к 8 в. привело к поляризации монахов и «гуманистов».

В.М. Лурье, Д. Бирюков

МОНАШЕСТВО ВОСТОЧНОЕ (православное) — монашеская жизнь, получившая развитие в восточно-православной традиции. В *христианстве* М. представляется тем идеалом, к которому призываются все уверовавшие в *Иисуса Христа*. В основе этого лежит идея отречения от мира ради следования Христу для спасения своей души. Вступающий на путь М. приносит обеты целомудрия, нестяжания и послушания. Эти три обета даются при постриге в монахи, причем постриженник вместе с монашеским одеянием получает и новое имя, в знак того, что он как будто бы рождается заново. В текстах *Нового Завета* отсутствует какая-либо разработанная система М. Однако сами последователи христианства основополагающими для М. считают слова *Иисуса Христа*, сказанные богатому юноше: «Если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною» (Мф. 19:21). В Посланиях апостола Павла не раз упоминаются образцы нравственного поведения: *благочестие*, вера, любовь, кротость, терпение, целомудрие, нестяжание и др., которым должны

следовать члены христианской общины (Еф. 4–6; Кол. 3–4; 1 Фес. 5; 1 Тим. 6; Евр. 13). Начало М. относят к сер. 3 в., когда в египетскую пустыню ради поста и молитвы удалился Павел Фивейский (ум. 341). Но только в нач. 4 в., после *Антония Великого*, само пустынножительство приобрело определенную традицию и уставы. Так, подвижники, или анахореты, удалившиеся в пустыню, жили отдельно друг от друга в хижине или в пещере, предаваясь посту, молитве и трудам. Но все они находились под руководством одного наставника — *аввы*, что значит «отец». Наряду с отшельничеством складывалась и другая форма М. —

общезительная, или киновитная. Основателем последней явился *Пахомий Великий*. Под его руководством в Верхнем Египте ок. 313 создается своеобразное монашеское общежитие. Его жизнь регламентировалась строгим уставом, в соответствии с которым у монахов не было собственности, все являлось монастырским достоянием. Вероятно, в Египте возникло и женское М. Учредительницей последнего была сестра Пахомия Великого. Из Египта М. переносится в Сирию и в Палестину. Трудом *Василия Великого* создается монашеское общежитие в Малой Азии. На Руси М. появляется одновременно с принятием христианства. Основателями М. здесь считаются Антоний (ум. 1073) и Феодосий (ум. 1074), жившие в Киево-Печерском монастыре. Ко времени IV Вселенского собора М. из стихийного движения превратилось в общепризнанный институт, что было зафиксировано как соборными постановлениями, так и императорской властью. На самом соборе был решен и вопрос о соотношении М. с установленной структурой церкви. Правилами собора устанавливалась поместная епископская юрисдикция над монастырями. Эта система была признана и на Западе, но уже в Средние века подверглась серьезным изменениям. Основная цель М. — это достижение максимально полного общения с *Богом*, состояния «обожения». Идеалы монашеского жития находят отклик в сердцах многих людей, которые оставляют мир и уходят в пустыню. «Жизнь Антония», «Жизнь Павла Фивейского» (автор Иероним), «Лавсаик», «История Монахов» и другие описания жизни и подвигов пустынников становятся излюбленным чтением всего христианского общества. В период повсеместного распространения христианства М. приобретает очень высокий статус — становится мерилом всей жизни христианского мира, будь то жизнь церкви или отдельно взятого христианина. Монашеское богослужение проникает в городские храмы, а в самих городах возникают монастыри (см. *Монастырь*). Возрастает и усиливается роль монахов в церковной жизни, они начинают принимать самое активное участие в вероучительных спорах. Монастыри становятся экономическими, культурными, просветительскими центрами, занимающими видное положение в социальной жизни М. постепенно превращается в высшее церковное служение. Так что уже к VI Вселенскому собору окончательно закрепляется практика посвящать в епископы только монашествующих. В истории развития М., его становления как церковного института были периоды небывалого расцвета, подъема и духовного спада, обмирщения. Эти процессы происходили как на Западе, так и на Востоке и напрямую связаны с духовным состоянием самого христианского общества. Главным же является то, что в М. с максимальной полнотой был обозначен сотериологический (см. *Сотериология*) и эсхатологический (см. *Эсхатология*) смысл христианского вероучения. Оно оказало огромное влияние на духовную жизнь и учение церкви, содействуя формированию христианской нравственности, богословия, аскетики, каноники, литургики, иконографии, богослужебного устава.

Е.С. Нечипоренко

МОНАШЕСТВО ЗАПАДНОЕ (католическое) — сложившаяся в западном *христианстве* форма осуществления верующим аскетического идеала через «уход от мира», *молитву*, духовные упражнения, труд, обеты бедности, целомудрия и послушания. В современном *католицизме* мо-



Группа православных монахов и монахинь.

Румыния

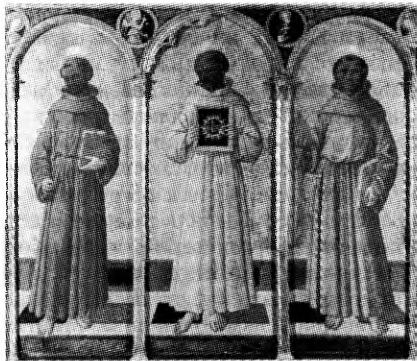
нашеские институты (*Instituta religiosa*) существуют в виде *орденов монашеских* (*Ordines*) и монашеских *конгрегаций* (*Congregationes religiosae*). Вместе с секулярными институтами (*Instituta saecularia*), отличающимися от монашеских институтов отсутствием публичных обетов и совместной общинной жизни, а также тем, что их членами могут быть как клирики, так и *миряне*, стремящиеся в светских условиях достичь религиозно-духовного совершенства, монашеские институты составляют более широкое, канонически учрежденное *иерархией церковной* образование — институты посвященной *Богу* жизни (*Instituta vitae consecratae*). Идеи монашества пришли на Запад с Востока, впервые приверженцы христианства в Зап. Европе познакомились с монашеским образом жизни благодаря творчеству александрийского епископа *Афанасия Великого*. Сочинение Афанасия «Житие святого Антония», посвященное жизни и деятельности основателя египетского монашества и переведенное на латинский язык, оказало огромное влияние на формирование монашества в Зап. Европе. Начиная с сер. 4 в. некоторые западные *епископы* (напр., итальянский епископ г. Верчелли Евсевий), посланные из-за своего несогласия с идеями *арианства* императором Константином II в Палестину и другие восточные области, знакомились с монашеской жизнью и, возвращаясь на родину, учреждали у себя монастыри (см. *Монастырь*). Становлению первых монастырей на Западе способствовали епископы *Амвросий Медиоланский*, *Иероним Евсевий*, *Августин Аврелий*, *Мартин Турский* и др. В основанном епископом Тура Мартинном первом в Галлии монастыре Мармутье уже при его жизни (336–397) насчитывалось ок. 2 тыс. монахов. Однако в целом монашество на Западе распространялось гораздо медленнее, чем в период своего становления на Востоке (Египет, Сирия, Малая Азия), т. е. во втор. пол. 3 — нач. 4 в. Долгое время в М. з. отсутствовало единообразие в организации общинной жизни. Первую попытку кодификации монашеских уставов предпринял епископ Кассиан из Имолы (близ Болоньи, 3–4 вв.), приспособивший традиции восточного, прежде всего египетского, монашества к условиям Запада. Так, согласно «Уставу Кассиана», западные монахи из-за климатических условий не должны были довольствоваться одной только туникой, не должны были носить вериги, мешающие работе, и придерживаться чрезмерного поста. Вместо принятого для египетских монахов одного



Святой Бенедикт.
Богемская миниатюра.
1420. Музей изящных
искусств, Будапешт

вечернего приема пищи Кассиан ввел два дневных приема. Монастырь на Западе должен был быть отгорожен «от мира», но в нем большое значение должно придаваться труду, приближающему его к обществу. Сочинения Кассиана получили большое распространение на Западе, но, довольно пространно излагая принципы монашества, не устранили т. н. многоулавия в монастырях. Большое влияние на формировавшиеся

на Западе правила монастырской жизни оказал разработанный епископом Кесарии Каппадокийской *Василием Великим* монашеский общежительный устав, до сего дня служащий основой и православного монашества. Наибольший же вклад в становление М. з. внес *Бенедикт Нурсийский*, составивший устав, получивший впоследствии название «бенедиктинского» («*Regula Benedicti*»); этому уставу до сего дня следуют не только *бенедиктинцы*, но и *цистерцианцы* и *картезианцы*. Устав Бенедикта определил основные принципы монашеского общежития: организацию монастыря, образ жизни общины, дисциплину ее членов и т. д. Отличительной чертой монастырей Запада 4–5-го и следующих веков можно считать аристократизм их состава. Многие основатели монастырей были людьми знатными и образованными. Благодаря их усилиям большинство монастырей с самого начала обзаводились своими библиотеками и школами, а монахи стремились соединять аскетический идеал с интеллектуальным трудом. Реализация этого пути западными монастырями в последующем имела существенное значение для европейской культуры. Этот путь избрало, в частности, англосаксонское монашество во втор. пол. 7 в., высокая культура которого характеризовалась одновременно бенедиктинскими и «римско-латинскими» чертами. В эпоху Каролингов, явившуюся важным этапом в созидании Европы, произошла окончательная кристаллизация западной монастырской культуры как культуры элитарной, по сути — первой европейской культуры такого типа. В течение нескольких столетий в ходе общественных изменений и преобразований богатый монастырь и находящийся при нем комплекс церковно-монашеских сооружений с тысячами подданных оказался на самой вершине общественной иерархии рядом со светской властью элитой. Образованные, хорошо знающие латынь монахи составляли своеобразную основу культурного ренессанса и проводившихся в эпоху Каролингов реформ. Аскетический идеал оказывал влияние не только на церковные круги. Он воздействовал и на мирян, и от слияния его с идеалом рыцарства образовалась своеобразная форма — рыцарские, или *военно-монашеские, ордены*. В 11–13 вв. члены этих военных-монашеских орденов (*иоанниты*, или госпитальеры, *тамплиеры*, или храмовники, и др.) под лозунгами освобождения Гроба Господня активно участвовали в *Крестовых походах*. Нараставшие мощь и вовлеченность монашеских структур в мирские дела, их «обмирщение», особенно ярко проявившиеся в 11 в., породили противоположную, по сути протестную, тенденцию в виде осуждения роскоши папского двора и монастырей и стремления вернуться к идеалам раннего христианства с их принципами отказа от личной и даже общественной собственности, добровольной бедности. Институциональным выражением такой тенденции стало появление в 13 в. *нищенствующих орденов* (*доминиканцев*, *францисканцев*, *августинцев-эремитов* и *кармелитов*). Нищенствующие ордены занимали господствующие позиции в католицизме до начала *Контрреформации*, когда они были оттеснены орденом *иезуитов* и различными монашескими конгрегациями. Мощный внутрицерковный кризис 14–15 вв. существенным образом отразился и на монашестве, но еще больший удар по нему нанесла *Реформация*, в результате которой были ликвидированы сотни монастырей в европейских протестантских странах. М. з. отличается существенной автономией: католические монастыри имеют свои, обусловленные принад-



Три францисканских святых.
Д. Ди Мишлино. Ок. 1470.
Музей Диочезано, Италия

ки под руководством опытных членов общины знакомятся с жизнью ордена (конгрегации) и монастыря, углубляют свои религиозные знания, утверждают в правильности своего выбора и готовятся к т. н. *новициату* — очередному этапу подготовки и апробации на членство в монашеском ордене или конгрегации. Обычно период новициата длится год, но может быть продлен до двух лет. По окончании новициата кандидат дает временные монашеские обеты, а еще через 3–6 лет (в исключительных случаях — до 9), уже будучи т. н. профессором, — постоянные обеты (нестяжания, целомудрия, абсолютного повиновения уставу и монастырской власти, а иезуит — еще и *папе Римскому*) и только после этого становится полноправным членом монашеского ордена или конгрегации. В настоящее время в мире насчитывается 193 589 католических монахов, из них 138 619 монахов-священников и 792 317 монахинь, входящих в различные монашеские объединения. *Протестантизм* отверг на рубеже Средневековья и Нового времени монашество как форму религиозной жизни, поскольку, согласно протестантскому вероучению, человек может добиться спасения не с помощью «ухода от мира», добрых дел, *таинств христианских*, аскетизма и молитв, а только благодаря личной вере в искупительную жертву *Иисуса Христа*. Однако сегодня в ряде *евангелических церквей*, а также в *англиканстве* наблюдаются попытки возродить церковную практику монашества, хотя и без обязательных монашеских уставов.

Ф.Г. Овсиенко

МОНОГЕНИЗМ и ПОЛИГЕНИЗМ (греч. *μόνος* — один, *πολύ* — много и *γένος* — родословная, происхождение, возникновение) — теории происхождения человеческого рода. В антропологии М. — учение о том, что человеческие расы едины по происхождению и представляют собой один вид в биологическом смысле; П. — учение, утверждающее, что разные человеческие расы не являются единым биологическим видом, а соответствуют видам или даже родам у животных и произошли от различных приматов в разных местах земного шара независимо друг от друга. М. в иудеохристианской традиции есть представление о том, что в биологическом плане все человечество ведет свое начало от одной пары людей — *Адама и Евы*. Теологический М. выступает антитезой теологического П., предлагающего трактовку Адама и Евы как собирательных образов обоих полов, т. е. человечества,

проходившего через различные этапы направляемой Богом эволюции. В 1950 папа *Пий XII* осудил теорию П. из-за невозможности согласования ее с догматом первородного греха. Однако в 1980–90-х гг. в *христианстве* (в *католицизме* и *протестантизме*) многие теологи пытаются «вписать» концепцию теологического П. в христианскую доматику.

Ф.Г. Овсиенко

МОНОТЕИЗМ (греч. *μόνος* — единственный, *θεός* — бог) — единобожие, религиозное учение о едином персонализированном *Боге*. Противоположно *политеизму*. В философском аспекте М. состоит в признании единого, личного, разумного и свободного начала, сотворившего мир и управляющего им. Для эпохи Античности, несмотря на развитие монолатрии (почитание одного божества в одной местности), был характерен политеизм. Определенные монотеистические тенденции прослеживаются в платонизме и неоплатонизме. Однако в период поздней Античности благодаря гностикам распространяются идеи политеизма. В истории философской мысли существуют различные подходы к М. С точки зрения Д. Юма, развитие религиозного сознания идет от *фетишизма* к политеизму, а уже затем — к М. Согласно Ф.В.Й. Шеллингу, напротив, в сознании человека существует врожденный М., затем получает развитие политеизм и лишь только после этого — сознательный М. Аналогичного взгляда на М. придерживался и основоположник сравнительного религиоведения М. Мюллер. Будучи профессиональным филологом, Мюллер строил свои религиоведческие рассуждения по аналогии с лингвистикой: поскольку ни в одном языке множественное число слова не предшествует единственному числу, постольку не могло возникнуть представление о множестве богов прежде, чем возникло представление о едином Боге. Монотеистическими религиями считаются *иудаизм*, *христианство* и *ислам*, но наиболее строго принцип М. проведен в исламе и иудаизме. В христианстве Бог выступает в виде Троицы (Бог-Отец, Бог-Сын и Бог-Дух Святой), поэтому о христианском М. можно говорить только в широком смысле слова.

Е.С. Элбакян

МОНОФЕЛИТСТВО (греч. *μόνος* — один, *θέλημα* — воля) — еретическое направление в *христианстве*, возникшее в нач. 7 в. Согласно учению М., *Иисус Христос* имел две природы — Божественную и человеческую, но единую волю (отсюда и название М. — буквально «единовольническая ересь»). При этом монофелиты призывали отличать природу Христа от его действительности (энергии). Если Христос обладает двумя природами, то энергия в нем присутствует одна — т. н. богомужная действительность. Эту идею высказал епископ Фазиский Кир, назначенный императором на патриарший престол в Александрии — главном центре *монофизитства*. Киру удалось объединить вокруг себя значительную часть египетских монофелитов и заключить унию с православными ортодоксами. К этой *унии* примкнули восточные и греческие иерархи во главе с *патриархом* Константинопольским Сергием. Против подобной унии и М. выступили Максим Исповедник и Софроний (впоследствии — патриарх Иерусалимский). Для примирения противоборствующих сторон патриарх Сергей в 638 запретил все споры вокруг формулы о единой энергии Христа, предложив взамен идею о том, что Христос, имея две при-

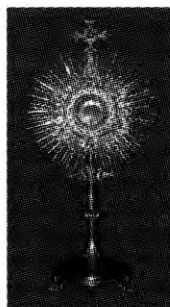
роды, обладает единой волей. Аргументация строилась на невозможности признания двух волей у Христа — доброй и злой, поскольку последней он не обладает. Следовательно, его воля едина. Таким образом, М. прошло два этапа в своем развитии: 1) моноэнергетизм и 2) собственно М. Окончательному осуждению М. было подвергнуто на VI Вселенском соборе (680–681), который утвердил формулу о том, что Христос обладает двумя волями — человеческой и Божественной, при этом первая подчинена второй. После собора влияние М. стало падать, хотя оно еще достаточно долго давало о себе знать, поскольку было попыткой найти компромисс между монофизитством, церковной ортодоксией и византийской императорской властью. В нач. 8 в. из М. выделилось направление *маронитов*, которые лишь в 16 в. присоединились к *католицизму*. См. также *Докетизм*.

Е.С. Элбакян

МОНОФИЗИТСТВО (греч. *μόνος* — один, *φύσις* — природа) — еретическое направление в *христианстве*, возникшее в Византии в 5 в. Основателем М. считается константинопольский архимандрит Евтихий. М. было поддержано александрийским патриархом Диоскором. Сторонники М. исходят из того, что *Иисус Христос* хотя и рожден из двух природ — Божественной и человеческой, но пребывает не в двух, а в одной. Поскольку в акте воплощения неизреченным образом две природы превратились в одну, и человеческая природа Христа стала лишь принадлежностью его Божественной природы, утратив всякое собственное существование. Таким образом, М. явилось полной противоположностью другого еретического направления — *несторианства*. Собор епископов в Эфесе (т. н. разбойничий) в 449 поддержал учение Евтихия. Однако собор в Халкидоне 451 осудил М. как *ересь*, а его сторонников после собора стали преследовать как еретиков. Халкидонский собор вынес определение, согласно которому Христос является совершенным *Богом* и одновременно совершенным человеком, единосущным Богу-Отцу по своей Божественности и единосущным человеку по человечности, пребывающим в двух природах неслиянно и неразделенно, так что различие двух природ не устраняется через их соединение, а сохраняется особенность каждой природы при их совпадении в едином Лице и единой ипостаси. Решения Халкидонского собора не были приняты в Египте и Армении, а также отчасти в Сирии и Палестине. Произошел даже ряд восстаний христиан-монофизитов в 457 в Александрии, в 458 в Иерусалиме, в 468 — в Антиохии: Ряд церквей, оставшихся на позициях М., не присоединился к решениям Халкидонского собора. Они получили название — *Нехалкидонские церкви*. К ним относятся: *Армянская апостольская церковь*, *Эфиопская ортодоксальная церковь* и *Коптская церковь*. Также монофизитами были яковиты (см. *Яковитская церковь*). См. также: *Монофелитство*, *Нехалкидонские церкви*, *Докетизм*.

Е.С. Элбакян

МОНСТРАНЦИЯ (лат. *monstro* — предъявляю, показываю) — в католической церкви литургическая утварь в форме сосуда, *ковчега* и т. д., служащая для демонстрации ее верующим во время *мессы*, для хранения и выноса в ней *гостей* или мощей во время религиозных процессий. Первые М. появились в 14 в. в связи с развитием евхаристического культа, выражавшегося, в частности, в обычае *адора-*



ции святых таинств. М. для гостей традиционно состоит из резной ножки и декоративного корпуса в виде чаши из хрусталя или стекла, внутрь которой, собственно, при помощи специальных захватов в форме серпа и помещают гостию; нередко гостию в М. располагают между находящимися внутри ковчега стеклами. Вначале М. были небольшими и выполнялись из дерева, верхняя часть их представляла собой готическую башенку, с 16 в. — несколько башенок с резными фигурками с внешней стороны ковчега. В период барокко размеры М. увеличились, кроме того, появились также (используемые до сего дня) М. в форме звезды или солнца с расходящимися лучами. Для подчеркивания adorации, воздаваемой *таинствам христианским* (прежде всего евхаристии), М. нередко выполняют из золота или позолоченного серебра, украшают драгоценными камнями и миниатюрными фигурками из благородных металлов. М. для мощей изготавливаются преим. в виде резной башенки на фигурной ножке. Мощи находятся в середине башенки в цилиндрическом стеклянном сосуде.

Ф.Г. Овсиенко

МОНТАН — см. в ст. *Монтанизм*

МОНТАНИЗМ — раннехристианское религиозное движение. Осуждено церковью как мистическая *ересь*. Возникло во втор. пол. 2 в. (между 156–172) во Фригии, северо-западной части Малой Азии. Название происходит от имени основателя движения Монтана из небольшого города Ардабау в Малой Азии, христианского неопита, в прошлом жреца культа Кибелы, оскопленного в ее честь. Ближайшими сподвижниками Монтана были женщины-пророчицы Присцилла и Максимилла. М. получил широкую известность и популярность (Малая Азия, Сев. Африка, Рим, Галлия). Значительные симпатии к М. испытывал *Тертуллиан*. Сочинения монтанистов, за исключением ряда цитат и изречений, утрачены. Реконструкция М. основана на трудах Тертуллиана, полемических и антиеретических сочинениях христианских авторов (*Ипполит Римский*, *Евсевий*, *Иероним*, *Клавдий Аполлинарий* и др.). Одним из факторов появления и быстрого распространения М. являлся протест против организационного, ритуально-культового оформления христианской церкви, ее конформизма и интеграции в социально-экономическую жизнь общества в ущерб идеалу свободного вероисповедания и религиозного энтузиазма апостольского века. Главными лозунгами М. было «живое» общение с *Богом*, пророчество и покаяние, пренебрежение «искусственными» обрядами, материальными, социальными (в т. ч. и семейными) ценностями. Монтан провозглашался последователями движения воплощением Параклита (Духа-Утешителя), обещанного в *Священном Писании* (Иоиш. 2:28–29; Ин. 14:16–17, 26, 16:13 и др.). От лица Бога или Параклита монтанисты будто бы получали «новое пророчество» или откровение о земной жизни, человеческой природе и судьбах мира. Форма пророческих проповедей носила как правило экстатический, экзальтированный характер, сопровождалось *глоссолалией* и велась не от имени пророчествовавшего человека, а от имени Бога вообще или Духа. Монтан говорил о себе: «Я — Господь Бог Вседержитель, открывшийся в человеке». Женщи-

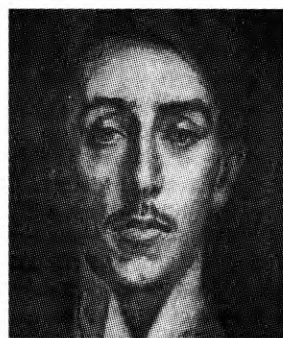
ны пророчествовали о себе в мужском роде, как, напр., Максимилла: «Господь послал меня благовестителем и истолкователем этого нового обетования, послал меня вынужденного хотящего и не хотящего познать ведение Божие». Высоко ценилось пророчество в состоянии сна. Посредством получаемых откровений М. разработал миллениаристическую доктрину (см. *Миллениарии*) приближающегося *Второго пришествия* и Тысячелетнего царства *Иисуса Христа*. Максимилла предсказывала: «После меня уже не будет пророчицы, но кончина мира». Второе пришествие связывалось с конкретным местом в Малой Азии между городами Пепузой и Тимионом, призванным стать Новым Иерусалимом, куда Монтан созывал христиан со всего мира. *Эсхатология* способствовала формированию крайних ригористических идей и аскетических практик в М. Общая направленность проповедей и откровений сводилась к ограничению человека в использовании благ земной жизни. Монтанисты соблюдали более строгий, чем в официальной церкви, график постов. Стремилась к идеалу мученика и не уклонялись от гонений, происходивших, по их мнению, по воле Бога. Карфагенская община предписывала покрывать головы на богослужении всем женщинам. От последователей требовалось искреннее покаяние, не прощались «смертные грехи» и т. д. Монтанисты отвергали второй брак как проявление «немощи плоти», противоестественный воле Бога поступок, сравнимый с блудом. Кроме этого, в условиях «конца времен» с точки зрения М. брак как «рассадник рода человеческого» вообще нежелательное явление, демонстрирующее нравственное падение (девы, выходя замуж, нисходят с высшей ступени совершенства и чистоты на низшую) и слабость человека, дозволенную Богом «по необходимости». За отрицание откровений Параклита, отказ от исполнения этих и других жестких требований веры монтанисты называли сторонников официальной церкви «душевными» («психиками»), а себя «духовными» («пневматиками»). На базе доктрин «нового пророчества», миллениаризма, ригоризма и аскезы М. обосновывал теорию прихода нового периода религиозного развития человечества — «царство Духа», следующее перед Вторым пришествием и венчающего предыдущие эпохи «Отца» и «Сына», включавшие состояния невинности Адама и Евы, патриархальный период, закон Моисеев, *благодать* Евангелия, апостольский век. М. разработал учение о *Пасхе*, согласно которому празднику отводился определенный день — 6 апреля по юлианскому календарю или следующий за этим днем воскресный день. Организационная структура движения состояла из патриархов, ниже которых следовали кеноны, или товарищи, далее епископы, пресвитеры и т. д. В период ранней церкви приверженцы М. были известны под разными названиями: катафригийцы (по месту происхождения — Фригия), пепузы (от наименования г. Пепуза — центра М.), прискиллианисты и квинтилианисты (от имени лидеров М.), таскодругиты и пассалоринхиты (от фригийских слов «палец» и «нос», которые монтанисты прикладывали друг к другу при молитве), артотириты (от слов «сыр» и «хлеб», употребляемых в таинствах) и др. М. осуждался церковными соборами 3–4 вв., однако движение, по-видимому, просуществовало вплоть до 8 в.

Р.А. Кобызов

МОРАВСКИЕ БРАТЯ — см. *Чешские братья*

МОРАЛЬНОЕ БОЛЬШИНСТВО — см. в ст. *Новые религиозные правые*

МОРИАК (Mauriac) Франсуа (1885–1970) — французский писатель и религиозный философ, представитель католического рационализма, автор морально-психологических повестей, пьес, поэм и эссе, член Французской академии наук (1933), лауреат Нобелевской премии (1952). Родился в семье коммерсанта, окончил литературный факультет ун-та в Бордо. Начал



Ф. Мориак. Художник М. Баре

как поэт в 1909, а в 1913 вышел его первый роман «Дитя под бременем цепей» о юноше-провинциале в Париже. Главными мотивами этого и опубликованных позднее романов — «Тело и кровь» (1920), «Поцелуй, дарованный прокаженному» (1922), «Родительница» (1923), «Пустыня любви» (1925), «Тереза Дескейру» (1927), «Клубок змей» (1932), «Дороги в никуда» (1939) — были представленный в духе *янсенизма* конфликт между требованиями плоти и суровыми *запретами религиозными*, а также острая критика капиталистического общества с точки зрения католической морали. С позиций *католицизма* он утверждал и реализм, выступая против модернизма в литературе. В годы Второй мировой войны М. — участник движения Сопротивления — выпустил под псевдонимом Форез сборник антифашистских статей «Черная тетрадь» (1943). После войны активно выступал против колониальной политики Франции в Алжире. Из послевоенных романов М. наиболее известны: «Мартышка» (1951), «Агнец» (1954), «Подросток былых времен» (1969). В газетах «Express» и «Figaro» публиковал свои «Блокноты» (1952–70) — заметки на политические, нравственные и эстетические темы. В прозе М. прослеживается влияние на автора творчества Ф.М. Достоевского и М. Пруста, обнаруживается глубокое знание внутреннего мира человека, стремление к постижению его духовных исканий и убеждение в том, что выход из жизненных трудностей приносит обращение к суровому, но справедливому Богу.

Соч.: Œuvres complètes. Vol. 1–12. P., 1950–56; Ce que je crois. P., 1962; Nouveaux mémoires intérieures. P., 1965; Thérèse Desqueyroux. Le nœud de vipères. Les chemins de la mer. Moscou, 1966; в рус. пер.: Тереза Дескейру. Фарисейка. Мартышка. Подросток былых времен. М., 1971.

Ф.Г. Овсиенко

МОРМОНЫ — см. *Церковь Иисуса Христа Святых последних дней*

«МОСКВА — ТРЕТИЙ РИМ», теория — общее наименование ряда богословских учений и религиозно-мифологических представлений, существующих с 16 в. в русской православной среде и выражающих религиозные, этнические, политические воззрения относительно места *русского православия*, народа и государства в мировом историческом процессе. Идея «Третьего Рима» не была оригинально русским изобретением. Ее первоисток — в ветхозаветной



Трехсвятительский Елиазаров монастырь. Псков. Здесь жил монах Филофей

дом», осуществляющим в истории Божественный замысел. В первые века существования христианства это «вечное царство» было отождествлено с Римом. Константинополь, который издревле именовался также *Alma Roma* (от лат. *almus* — дарующий жизнь, благодатный), после распада Римской империи становится для христианского Востока «вторым Римом» и новым центром «вечного царства». На Западе после создания германскими королями «Священной Римской империи» на роль «третьего Рима» в 13 в. претендовал древний город Трир. На востоке Европы в 13 в. возникло Второе Болгарское царство, пережившее недолгий, но плодотворный период государственного и культурного расцвета и за сто лет усиления успевшее примерить к себе идею «вечного царства» с центром в Тырново, новом «третьем Риме». Мысль о Тырново как «третьем Риме» нашла свое воплощение в памятниках болгарской литературы, которая было хорошо известна книжникам Древней Руси. Киевской Руси эпохи ее могущества, в 11 — нач. 12 в., отнюдь не была чужда идея преемства царств и особой роли русского народа в историческом процессе, направляемом Богом. Стремление поднять религиозное значение столицы явно отражено в градостроительной деятельности Владимира и Ярослава, обустроивавших Киев по подобию Иерусалима и Константинополя. Мысль о богоизбранности русского народа допускает Иларион в «Слове о Законе и Благодати». Ему вторит летописец: «Кого бо тако Бог любит, яко же ны възлюбил есть? Кого тако почел есть, яко же ны прославил есть и вознесл? Никого же...» («Повесть временных лет»). В 15 — нач. 16 в. значительно укрепляется Московское царство. Существенно меняется его религиозное и политическое окружение: в 1453 был захвачен турками-мусульманами последний оплот византийского православия — Константинополь, та же участь постигла многие другие православные земли (Болгарию, Сербию и т. д.); несколько ранее, в 1439, между представителями греческой (византийской) и римской церковью была заключена *Флорентийская уния*; в 14–16 вв. западные русские земли подверглись экспансии со стороны католических Польши и Великого княжества Литовского, немецких князей. Эти исторические обстоятельства были восприняты русским религиозным сознанием как свидетельство близкого конца света. Многим казалось, что сбывались пророчества *Апокалипсиса* о распространении «мерзости запустения» и царстве *Сатаны* как преддверии конца мира. На этой почве апокалиптических настроений (см. *Апокалиптика*) и тревоги о судьбе «вечного царства» проступает надежда на то, что Бог не оставил верных христиан и назначил им убежище в

книге Даниила, где записано пророчество о свершающейся по воле Бога преемственности земных царств, завершающейся воздвигнутым Богом последним царством, которое вовек не разрушится (Дан. 2:44, 4:22, 7:27 и др.). Народ, получивший от Бога «царство», становится народом-мессией, «избранным наро-

д» в границах Руси. Надежда эта в кон. 15–16 в. развилась в учение, согласно которому после гибели «Второго Рима» не погибло православное «царство», оно укрыто Богом в русских землях со столицей в Москве — «Третьем Риме». Средневековые русские представления о «М. — Т. Р.» несли на себе отпечаток двойственности, который изначально заложен в христианском учении о «воспреемстве царства». Гордость народа, ощущающего себя «избранником Божиим», чувство особой исторической ответственности сочетаются в этом учении с драматическим ожиданием близкого конца истории. Наиболее отчетливо учение о «М. — Т. Р.» в его эсхатологическом звучании (см. *Эсхатология*) изложил старец Филофей, инок псковского Трехсвятительского Елиазарова монастыря, в посланиях царям Василию III и Ивану Грозному. В написанном ок. 1547 послании Ивану Грозному Филофей, уподобляя Русь «пустыни», призывает царя оградить ее от внешних влияний, чтобы праведно верующие спасались в ее пределах от гибели иноверия. Заложенная в учении о «воспреемстве царств» идея избранности страны и народа к особой исторической миссии — хранению во всей чистоте истинной веры — нашла в Московской Руси своих сторонников. Московские цари увидели в учении о «М. — Т. Р.» богословское обоснование своей политики усиления самодержавной власти по образцу Византийской империи. Из представлений о «М. — Т. Р.» самым естественным образом вытекала идея священности и величия московского царя. Умонастроения, складывавшиеся в русской среде вокруг помышлений о «воспреемстве царств», получили в Московском царстве яркую литературную форму и художественное претворение (напр., «Повесть о Новгородском белом клобуке»; икона «Благословенно воинство Небесного Царя»; в 16–17 вв. вошло в обиход мнение, что Москва, подобно «первому» и «второму» Риму стоит на «семи холмах» и др.). Вместе с тем учение «М. — Т. Р.» в 16 в. не выступало в качестве официально провозглашенной программы государственного строительства и внешнеполитической деятельности. Она имела хождение в достаточно узких кругах образованного духовенства и царедворцев, причем сами цари не считали себя связанными какими-либо положениями этого учения. Возникнув как плод богословских исканий и форма религиозно-мифологического осмысления крупных исторических перемен в жизни России эпохи позднего Средневековья, представления о «М. — Т. Р.» долгое время остаются в стороне от стихии народной жизни. Однако заложенная в учении о «воспреемстве царств» идея мессианизма предполагала возможность перетолкования религиозных представлений о богоизбранности Московского царства в духе политической доктрины об особой исторической миссии России. Одним из следствий такого перетолкования является идея избавления исконно православных земель от власти турок-мусульман. Эта идея получила широкое распространение в 17 в. и сыграла большую роль в 19 в. в период русско-турецких войн. Чаяния об освобождении Константинополя и братьев-православных дали повод многим отечественным мыслителям для утверждения о том, что мессианизм есть определяющая черта духовного склада русского народа. В 20 — нач. 21 в. учение «М. — Т. Р.» использовалось разными политическими силами и религиозными группами в своей идеологии.

А.П. Забияко

МОСКОВСКАЯ ПАТРИАРХИЯ — учреждение Русской православной церкви, объединяющее структуры, непосредственно руководимые патриархом Московским и всея Руси. Была сформирована в 1930-е гг. после «Декларации» Местоблюстителя Патриаршего престола митрополита Сергия. В настоящее время Предстоятель Русской православной церкви — Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II. Патриарх осуществляет исполнительно-распорядительные функции по управлению М. п. М. п. включает в себя следующие церковно-административные структуры. 1. Канцелярия. 2. Отдел внешних церковных связей. 3. Отдел по церковной благотворительности и социальному служению. 4. Издательский совет. 5. Учебный комитет. 6. Отдел по катехизации и религиозному образованию. 7. Миссионерский отдел. 8. Отдел по взаимодействию с Вооруженными силами и правоохранительными учреждениями. 9. Отдел по делам молодежи. В М. п. на правах Синодального учреждения входит Управление делами М. п., проводящее решения патриарха в жизнь. Оно же контролирует исполнение соборных и синодальных постановлений, помогает патриарху в управлении церковью, корректирует деятельность синодальных отделов и епархиальных управлений.

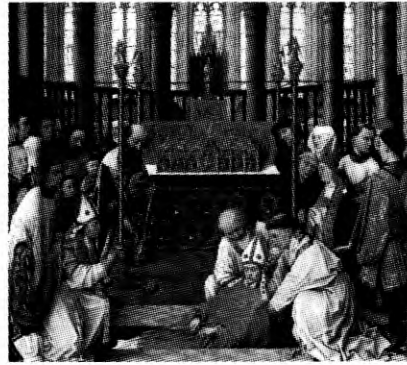
А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

МОСКОВСКАЯ ПРЕОБРАЖЕНСКАЯ СТАРООБРЯДЧЕСКАЯ ОБЩИНА СТАРОПОМОРСКО-ФЕДОСЕЕВСКОГО СОГЛАСИЯ — см. в ст. *Преображенское кладбище*

МОТУ ПРОПРИО (лат. *motu proprio* — по собственному побуждению) — особая категория посланий пап римских (см. *Папа Римский*), написанных ими «по собственной инициативе». Послания в виде М. п. имеют особый статус, поскольку введенные ими какие-либо процедуры, данные кому-либо привилегии и т. п. обретают юридическую силу даже в тех случаях, когда они противоречат нормам *канонического права*. Формально М. п. отличаются от других папских документов тем, что не скрепляются папской печатью. Первое послание в виде М. п. было обнародовано папой Иннокентием VIII (*понтификат* 1484–92) в 1484. Большую известность получили М. п. папы Иоанна Павла II: «О теологической и правовой природе Конференций епископатов» (21.5.1998); «Об объявлении святых Бригитты Шведской, Екатерины Сиенской и Терезы Бенедикты от Креста покровительницами Европы» (1.10.1999); «О некоторых аспектах совершения таинства покаяния» (7.4.2002).

Ф.Г. Овсиенко

МОЩИ — в православии и католицизме почитаемые тела или останки *святых*, иногда сохранившиеся нетленными. Култ М. распространился среди ранних христиан, когда верующие стремились сохранить останки мучеников (см. *Мученичество*), придавая им огромное значение (одним из самых ранних фактов почитания святых М. является сохранение останков Поликарпа Смирнского). Сохранение М. мученика воспринималось как его продолжающееся соприсутствие в церковной общине и было тесно связано с утверждением веры в *воскресение во плоти* после *Второго пришествия* Иисуса Христа. Постепенно сложился обычай совершения агапы (трапезы любви) и евхаристии над могилой мученика. А в 269 папа Феликс со ссылкой на сложившийся обычай постановил совершать *литургию* на М. мучеников, что было закреплено V Карфагенским со-



Обретение мощей святого
Губерта. Р. ван дер Вейден.
Ок. 1440. Национальная
галерея, Лондон

был разработан в трудах Иоанна Дамаскина. VII Вселенский собор окончательно закрепил култ М., постановив, что *епископ*, освятивший храм без них, подлежит извержению из сана (правило 7). В православной церкви в силу этого правила сложилась традиция зашивать частицы М. в *антиминс* (льняной или шелковый плат с изображением положения Христа во гроб, который кладется на Престол и на котором совершается освящение *Святых Даров*). Достаточно часто также и в католицизме и в православии храмы и часовни возникали на месте погребения святых или происходили торжества переноса М. святого в уже существующий храм. В Средние века как на Западе, так и на Востоке широко распространились утверждения о чудотворении М., особенно об исцелениях или изгнании бесов, происходящих от них, а также об источении из них мира. И хотя М., строго говоря, называются любые останки святого (часто даже лишь небольшой их фрагмент) особое почитание всегда вызывали нетленные М. (полностью сохранившиеся тела святых), что иногда ошибочно считалось обязательным признаком святости. Вместе с тем ранние реформационные движения (*вальденсы*, *виклефиты*) отвергли култ М. как *суеверие* (поскольку в некоторых случаях они подвергались фальсификации), а средневековые ереси гностического и манихейского типа обосновали этот взгляд отсутствием необходимости в воскресении плоти. *Протестантизм* также отвергает култ М. как противоречащий поклонению только Богу. Poleмика с этим убеждением протестантов активно велась в православии в 16–18 вв. (ответ восточных патриархов лютеранам, труды Феофана Прокоповича, напр., его «Апология святых киевских М.»). В настоящее время култ М. в православии и католицизме значительно активизировался в связи с прославлением мучеников 20 в.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

МУДЖТАХИД — 1) богослов, имеющий право осуществлять *иджтахид*; 2) у шиитов-имамитов — высший духовный авторитет, призванный вести общину верным путем в период «великого сокрытия» *имам*.

И.Л. Алексеев

МУДИ (Moody) **Дуайт** (1837–1899) — американский религиозный деятель позднего *ривайвализма*, предшественник протестантского фундаментализма. Родился в бедной

семье, в 17 лет переехал в Бостон. Первоначально М. был кальвинистом, но под влиянием жены перешел в *баптизм*, однако большого значения различиям церквей он никогда не придавал. В 1860 он начал церковное служение как секретарь Христианского союза молодежи, в Гражданскую войну проповедовал в госпиталях. С 1879 М. стал проводить у себя на родине в Нортфилде летние библейские конференции, собиравшиеся в течение 20 лет практически ежегодно. В Нортфилдских конференциях участвовали крупнейшие англоязычные теологи 20 в. — С.И. Скофилд, Р.А. Торрей, Д. Брукс, А.Т. Пирсон и др., а также христианский социалист Дж. Стронг, библеист У.Р. Смит и сторонник теистического эволюционизма Г. Драммонд. В ходе Нортфилдских конференций, где часто обсуждалась эсхатологическая тематика, под влиянием М. *постмиллениаризм*, фактически преобладавший в американском *протестантизме*, сменился премиллениаристскими настроениями, что значительно повлияло на развитие церквей США в 20 в. В 1886 М. создал т. н. Чикагское общество евангелизации, позже преобразованное в Библейский институт М., ставший в 20 в. одним из крупнейших центров *диспенсационализма*. Одновременно он положил начало т. н. Движению студентов-добровольцев — межконфессиональной миссионерской организации, предшествовавшей возникновению *экуменизма*. В теологии М. отстаивал позицию «умеренного кальвинизма», отвергавшего ограниченное *искупление* (что было воспринято частью баптистов, но оказалось неприемлемым как для консервативного *кальвинизма*, так и для *методизма* и *Движения святости*).

Соч.: Сила свыше. Киев, 2000; Польза и наслаждение от изучения Библии. Корнталь, 1989.

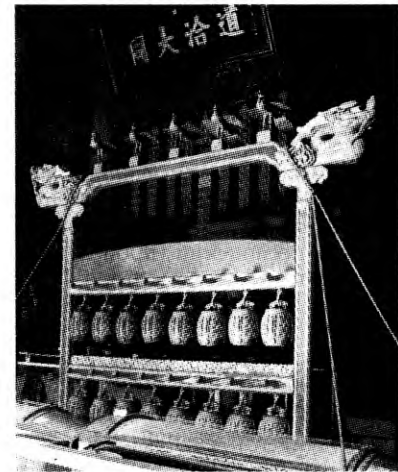
О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

МУЗЫКА КУЛЬТОВАЯ — инструментальное или вокальное сопровождение *обрядов религиозных*. К М. к. могут быть отнесены также отдельные внеобрядовые произведения индивидуального характера, если они вписываются в ритуал общения с божеством. Напр., «личная песня» *шамана* (индивидуальный напев, с помощью которого он вы-

зывает того или иного духа); индивидуальный *зикр* (упоминание имени Аллаха) суфийского отшельника, исполнение которого приводило мистика в состояние «приближения к Богу и погруженности в него». Наряду с теориями происхождения музыки из ритмических возгласов, сопровождающих какое-либо трудовое действие или из коммуникативной потребности (музыка как способ передачи информации,

наподобие сообщений с помощью барабанного боя у индейцев Америки), существует собственно культовая версия возникновения данного вида искусства, согласно которой с самого начала музыка связана с религиозными отправлениями. Предполагается, что уже палеолитический человек был способен воспроизводить ударно-музыкальный ритм с помощью «инструментов» из костей мамонта, издающих

звуки различной высоты (что подтверждается археологическими находками в Зап. Европе и Украине). Ритм мог сопровождать танец, целью которого являлось привлечение промыслового животного. Аналогичные функции музыки и танца существуют в современных охотничьих сообществах. Вероятно, к древнейшим инструментам наряду с ударными (барабан) следует отнести духовые (керамические свистульки-окарины, флейты из стеблей растений), струнные (струнами могли служить жилы животных), а также погремушки, трещотки. Инструменты, производящие шум, в традиционных культурах имеют назначение отпугивать злых духов, в отличие от мелодических, которые используются для призыва благих персонажей *пантеона*. Обе функции (изгнание темных, привлечение светлых сил) связаны с пониманием музыки как некоего чудесного языка, на котором можно разговаривать с божествами. Позднее появляется представление о музыке как космологическом принципе, благодаря которому осуществляется гармония во Вселенной (в учении пифагорейцев или в музыкальной эстетике Востока, в которой определенный тон и звукоряд соотносится с сезоном года, часом, с каким-либо цветом, частью тела, эмоцией: так, Самаведа — веда напевов — излагает правила мелодического сопровождения гимна в честь божества, включая инструменты, ритмические схемы, музыкальный размер, время суток (см. *Веды*). Античность располагала уже достаточно большим набором инструментов всех типов (греческие арфа и кифара, авлос и сиринга, тимпан). В этот же период происходит разделение музыки на культовую и светскую, т. к. она выходит за пределы *храма*, является сопровождением для разного рода зрелищ помимо мистерийной драмы. С этого момента в музыке все больше осознаются и ценятся ее эстетические свойства, а не соотнесенность с ритуалом, что дало повод христианским богословам в дальнейшем рассматривать занятия музыкой как дьявольское искусство. Критические отзывы в адрес музыки начинаются с высказываний *Августина Аврелия*, видящего в ней лишь доставляющее удовольствие «излишество». В средневековой Европе дело доходит до осуждения и даже до попыток изгнания музыки из храмов (в 1322 папа *Иоанн XXII* в связи с развитием полифонического пения выпустил специальную



Музыкальные инструменты в храме Конфуция. Пекин



Буддийский колокол. Корея

буллу против многоголосного стиля, вызывающего «опьянение слуха»; в 16 в. *Триденский собор* попытался запретить в церкви исполнение полифонической музыки как слишком приятной, улаждающей слух). Тем не менее большинство классических произведений прошлого представляют собой примеры М. к. Творчество композиторов эпохи барокко (Г.Ф. Гендель, А. Вивальди, И.С. Бах) связано с созданием пьес для богослужения. В России 18 в. расцвет музыкального искусства обусловлен развитием жанра духовных песнопений (произведения для церковного хорового исполнения), в котором работали русские композиторы М.С. Березовский, Д.С. Бортнянский. Можно выделить следующие религиозные функции М. к. 1. Музыка как способ общения с божеством. 2. Музыка как средство достижения экстатического состояния, или состояния *транса религиозного*, дающего ощущение слияния с божеством. 3. Аккомпанемент, задающий общий эмоциональный настрой участников действия. Сегодня М. к. не может существовать исключительно в рамках религиозных традиций, являясь лишь элементом *богослужения*. Произведения М. к. широко исполняются в концертных залах и стали достоянием мирового искусства.

Т.И. Борко

МУЛЛА (рус. заимствование из татар., восходит к арабск. маула — владыка, господин) — принятое преим. у тюркоязычных мусульман на территории бывшей Российской империи общее обозначение мусульманского религиозного деятеля. В Российской империи М. назначался специальным указом, он состоял при конкретной мечети и рассматривался государственными органами как официальный исламский служитель культа. В странах Ближнего и Среднего Востока М. — почетное обращение к религиозным деятелям.

И.Л. Алексеев

МУЛЛА САДРА Садр ад-Дин Мухаммад ибн Ибрахим Кавами Ширази (1570/71–1640) — крупнейший иранский философ, богослов и мистик, ученик Мир Дамада, главы *исфаханской школы*. Происходил из семьи местной знати.



До 21 года учился в родном городе, затем продолжил изучать *экзегетику*, богословие и философию в Казвине, сефевидской столице, у Баха ад-Дина Амули и Мир Дамада. После переноса столицы в Исфахан последовал туда за учителями. Кроме них на М. С. большое влияние оказал видный представитель *исфаханской школы* Абул-л-Касим Финдириски. Вскоре неожиданно уехал в Кахак, около Кума, где ок. 10 лет жил в отшельничестве, предположительно из-за преследования со стороны факихов. Ок. 1612 по приглашению наместника Фарса М. С. вернулся в Шираз, где преподавал в *медресе* Алах-верды-хана, возглавил школу ширазских философов. Там написал большую часть своих трактатов. Возвращаясь из седьмого паломничества в *Мекку*, М. С. умер. Среди его учеников наибольшую известность обрели Мухсин Файз и Абд ар-Раззак ал-Лахиджи. М. С. принадлежат ок. 50 трактатов по богословию и философии. Среди них ключевыми являются: «Китаб ал-асфар ал-арбаа ал-аклийа» («Книга четырех странствий разума») в 9 т., «ал-Мабда ва-л-маад» («На-

чало и возвращение»), «аш-Шавахид ар-рубубийа» («Свидетельства господствия»), «ал-Хикма ал-аршийа» («Престольная мудрость»), полемические сочинения «Се асл» («Три основы»), «Каср ал-аснам ал-джахилийа» («Разбивание идолов эпохи невежества»), комментарии к «Китаб аш-шифа» *Ибн Сины*, глоссы к «Хикмат-ал-ишрак» *ас-Сухраварди*, комментарии к монументальному своду шиитских *хадисов* «ал-Кафи фи-л-хадис» ал-Кулини и Тафсир к *Корану*. Доктрина М. С. выросла из синтеза концепции озарения *исфаханской школы* (ишракийя), арабского перипатетизма *Ибн Сины* и доктрины вахдат ал-вуджуд *Ибн Араби*. В центре его системы находится трансцендентная, или Божественная, мудрость (хикма мутаалийа или хикма илахийа), позволяющая увидеть вещи в модусе истины, какие они есть на самом деле, созерцая их воображаемые подобия (мусул) и чувственно-воспринимаемые проявления (мазахир). М. С. признал особый статус бытия, как первичного. Бог является чистым бытием. Модальности бытия — телесная, душевная и умственная (ноэтическая) — различаются степенью его интенсивности в них. Первая, в силу примеси небытия, определяется как темное бытие (зулманийа), по сути, бытием не являясь. Ноэтическая модальность — чистое бытие без примесей. Им обладают только Божественные разумы. Они целиком принадлежат Богу, растворяясь в нем (фана фи-лах). Душа, возникая как телесная (джисманийа), благодаря субстанциональному движению, проходит стадии чувствующей, воображающей и глаголющей души, в итоге соединяясь с действенным разумом. Телу предшествует некий ее прообраз, но это не является ни *метемпсихозом* (*танасух*), ни признанием вечности души (кидам). На последней ступени происходит единение умопостигающего (души) и умопостигаемого (действенного разума) (иттихад ал-мудрик вал-мудрак). В рамках *эсхатологии* М. С. разрабатывал идею о возвращении (маад). После смерти у души остается сила воображения. Оставление тела — это малое *воскресение* (ал-кийамат ас-суфра). Великое *воскресение* (ал-кийамат ал-кубра) происходит на ноэтическом уровне, когда душе открывается единство бытия. Этот процесс описывают «Четыре путешествия разума»: от сотворенного до Бога (мин ал-Халк ила-л-Хакк), которое начинается описанием физического мира и кончается на ноэтическом уровне (1), в Боге и с Богом (фи-л-Хакк би-л-Хакк) — мир Божественных имен и атрибутов (2), от Бога к сотворенному с Богом (мин ал-Хакк ила-л-халк би-л-Хакк) — восприятие физического мира через призму ноэтического (3), с Богом в сотворенном (би-л-Хакк фи-л-Халк) — учение о возвращении (4). В учении об *имамате* М. С. противостоит агностицизму и буквализму. Кораническое откровение включает в себя экзотерический (захир) и эзотерический (батин) аспекты, которые олицетворяются, соответственно, в личности пророка и имама. Эти два аспекта включает в себя истинная сущность *Мухаммада* (хакика Мухаммадийа). Философия и теология не противоборствуют, а являются двумя составляющими одного целого. Свой метод М. С. называл «перешейком» (барзах) между двумя традициями, методом суфиев, следующих по пути к Богу.

Соч.: Престольная мудрость. М., 2004.

П.В. Башарин

МУН САН МЕН (Moon Sun Myung; p. 1920) — основатель Церкви объединения (*Ассоциации Святого Духа за объединение мирового христианства*). Настоящее имя Мун



Мун Сан Мен с супругой

Иисуса Христа о «призвании для выполнения особой миссии». В 1940-х гг. после окончания корейской школы продолжил образование на инженерном отделении ун-та Васада (Япония). Возвратившись в Корею, участвовал в анти-японском сопротивлении, за что был приговорен к заключению. После освобождения Кореи проявлял интерес к деятельности христианских общин мессианского и спиритуалистического характера. Полгода жил в монастыре «Израиль» на юге Корейского полуострова. В кон. 1940-х гг. в Пхеньяне М. С. М. предпринимает первые попытки по созданию своей религиозной общины. Будучи женат, вступает в еще один брак «по причине Божественного Откровения». В 1948 М. С. М. осужден на пять лет трудового лагеря за двоеженство (по официальной версии — за антикоммунистическую деятельность). В 1950 в разгар Корейской войны освобожден занявшими лагерь американскими войсками. Возобновив в нач. 1950-х гг. религиозную деятельность на юге Кореи, М. С. М. находит единомышленников (теолог Хе Вон Ю, проф. Ким Ян Ун, офицер Пак Бо Хи), ставших впоследствии видными деятелями Церкви объединения, излагает свое учение в книге «Божественный принцип» и создает Ассоциацию Святого Духа за объединение мирового христианства (1954). Благодаря активной проповеднической деятельности учение М. получает широкую известность, охватывая к 1957 тридцать корейских городов, а в последующие десятилетия проникает и распространяется за рубежом — в Японии, США, Европе, а с кон. 1980-х гг. — в СССР. 11.4.1960 М. вступает в «священный брак» (четвертый по счету) с Хак Джа Хан (р. 1943). Согласно учению М. С. М., создание «истинной семьи» исполнило «небесный план» Бога — «сын неба сошел на землю и воспринял первую невесту неба», создав все условия для восстановления духовных и физических основ *рая* и преодоления первородного греха. М. и его новая супруга становятся «истинными родителями» для всего человечества, без принятия которых нет *спасения*. В 1972 М. С. М. посещает видение, призывающее «подготовить народ ко *Второму пришествию Христа*». Наряду с миссионерской работой, важную роль в учении М. С. М. играет политическая (до распада СССР с антикоммунистическими лозунгами), социально-экономическая, общественная, образовательная, научная, информационная и культурная деятельность. В 1984 за сокрытие налогов М. С. М. попадает в

Ян (Ёнг — Дракон) Мен. Родился в крестьянской корейской семье, исповедовавшей *протестантизм* и сохранявшей элементы традиционных культов (почитание предков, *шаманизм*, *конфуцианство* и др.). Сведения о жизни М. в источниках Церкви объединения, конфессиональных и светских исследованиях различаются. Конфессионально ориентированные источники придают жизнеописанию М. С. М. легендарный характер. Согласно официальной биографии, на Пасху 1936 М. С. М. получил Божественное Откровение от

тюремью США. В разные годы М. С. М. активно сотрудничает с известными политиками, учеными и финансистами. Верование Церкви объединения приписывает М. С. М. титулы «преподобного», «мессии», «нового Адама», «истинного человека», «истинного Отца», «господина Вселенной», «господина Второго пришествия». Помимо «божественного принципа», основой вероучения М. С. М. выступают его речи и спиритуалистические откровения (с Иисусом, *Буддой*, ветхозаветными пророками и другими религиозными и историческими личностями).

Соч.: Принцип Объединения в основных чертах. Учение преподобного Сан Мен Муна. М., 1993; Обращение основателя — Подлинное единение и единый мир. М., 1990; Истинная семья и я. Б/м. 1995; Новая надежда. 12 бесед Сан Мен Муна. Б/м. 1995; Новое будущее христианства. Б/м, 6/г.

Р.А. Кобызов

МУРАШКО И.П. — см. в ст. *Евангельские христиане святыне сионисты*

МУРАШКОВЦЫ — см. *Евангельские христиане святыне сионисты*

МУРРИ Ромоло — см. в ст. *Модернизм католический*

МУСА — см. в ст. *Моисей*

МУТАЗИЛИТЫ — см. в ст. *Калам*

МУТАКАЛЛИМЫ — см. в ст. *Калам*

МУФТИЙ (араб. человек, издающий фетву) — знаток *шариата*, дающий разъяснение его основным положениям и принимающий решения по спорным или сложным для интерпретации вопросам мусульманского права (*фикх*) в форме специального заключения (*фетва*). Впервые М. как специальные чиновники и советники при правителях и *кади* появились в Египте во время правления омейядского *халифа* Умара ибн Абд ал-Азиза (Умара II). Впоследствии М. стали назначаться при правителях всех крупных областей для шариатской легитимации решений власти. При наличии на какой-либо территории нескольких М. один из них становился главным и мог принимать апелляции на решения остальных. М. сыграли большую роль в формировании структуры исламского права. Советы, данные авторитетными М. в различных областях, считаются наиболее значимым правовым руководством. Для того чтобы иметь право издавать фетву, человек должен исповедовать *ислам*, быть честным, осведомленным в области мусульманского права, а также уметь выводить решение на основе собственного рассуждения (*иджтихад*). Принципиальное изменение статуса М. произошло в 15 в. в Османской империи. Главный М. Стамбула стал верховным М. империи с титулом *шейх уль-ислам* («старейшина ислама») и возглавил созданную османскими властями иерархию религиозных деятелей на государственной службе, неточно обозначаемую как «мусульманское духовенство». Шейх уль-ислам давал заключения (фетвы) на решения султана и государственных чиновников, с одной стороны, легитимируя действия власти с точки зрения религии, а с другой — оказывая определенное влияние на принятие тех или иных властных решений. Элементы созданной османами иерар-

хически выстроенной и глубоко интегрированной в государственный аппарат системы регулирования религиозной жизни мусульман, в т. ч. и модифицированный институт верховного М., были унаследованы после распада империи большинством арабских мусульманских государств, а также республиканской Турцией. В этих странах институт М. и коллегий по вынесению фетв (дар ал-ифта), наряду с министерствами по делам религии (или министерствами вакфов), стал важнейшим инструментом государственного регулирования религиозной жизни. При этом М. не обязательно обладает наивысшим религиозным авторитетом. В бывших европейских провинциях Османской империи, прежде всего на Балканах, М. стали называть главу мусульманской общины как такового. Институт М. в еще большей степени был трансформирован в Российской империи, в максимальной степени заимствовавшей османский опыт государственного регулирования ислама. Здесь М. назывались главы мусульманских духовных собраний — Оренбургского и Таврического, осуществлявших контроль за религиозной жизнью мусульман в соответствии с российским законодательством и неофициально называвшихся также *муфтиятами*. Институт М. в России претерпел инверсию, и М. из советника шариатского судьи (кади) превратился в главного кади и основного посредника между государством и подведомственными ему мусульманскими общинами и назывался высочайшим указом главы государства по представлению Министерства внутренних дел. С незначительными изменениями эта система сохранилась и в советский период, когда М. назывались главы четырех духовных управлений мусульман (европейской части СССР и Сибири; Средней Азии и Казахстана; Сев. Кавказа; Закавказья).

И.Л. Алексеев

МУФТИЯТ (от араб. муфти — человек, издающий фетву, муфтий) — утвердившееся в русскоязычной научной литературе и делопроизводстве неофициальное название органов управления мусульман Российской империи, перешедшее в советскую и постсоветскую эпоху. Первый М. был создан в России в 1788 и официально назывался Оренбургское магометанское духовное собрание (ОМДС). В его юрисдикцию была включена большая часть территории России, исключая Таврическую область. Структура созданной организации напоминала структуру религиозной администрации в Османской империи. М. решал вопросы выдачи *муллам* разрешений (указов) на отправление мусульманского культа. Согласно уставу, во главе организации стоял председатель или *муфтий*, его советниками и заместителями были три *кадия* (араб. кадий, тюркизированная форма казый — шариатский судья). С нач. 19 в. ОМДС находился под юрисдикцией Департамента духовных дел и иностранных исповеданий Министерства внутренних дел Российской империи, следовательно, муфтий, или глава Духовного собрания, назначался правительством. Кадии (обозначавшиеся в русской терминологии как «заседатели»), согласно уставу ОМДС, назначались министром внутренних дел по представлению муфтия. Таким образом, российское правительство через создание Духовного управления мусульман пыталось в мусульманском обществе создать иерархическую вертикаль управления, такую же как в православной церкви. При этом глава мусульманского общества назначался российским императором «по представлению министерства внутренних дел, Высочайшей властью». В

1831 в Симферополе было утверждено Таврическое и в 1872 в Тифлисе — Закавказское (шиитское и суннитское) духовные управления мусульман, также именовавшиеся иногда М. В результате этого порядок назначения мусульманского духовенства на большей части Российской империи (М. не были учреждены только в Туркестанском и Степном краях, а также на Сев. Кавказе, где регулирование религиозной жизни мусульман осуществлялось в рамках системы военно-народного управления) был в большей или меньшей мере регламентирован уже на основе светского законодательства, учитывавшего, однако, некоторые важные шариатские нормы, а также местные обычаи и традиции. Избираемые местным населением духовные лица должны были подвергаться достаточно сложной и строгой бюрократической проверке их богословской подготовки и политической благонадежности и утверждаться в должности государственной властью. Сначала в соответствующем Духовном собрании или управлении претенденты сдавали экзамен по теории и практике *ислама*. По его итогам присуждались духовные звания, что удостоверялось особыми свидетельствами. Затем документы кандидата — утвержденный волостным правлением приговор сельского общества, выписка из журнала заседания Духовного собрания или управления, а для находившихся в ведении Оренбургского собрания с 1891 также и свидетельство уездных училищных советов о знании им русского языка — поступали на утверждение губернского правления. Здесь главное внимание обращали на политическую лояльность будущего духовного пастыря. При отсутствии каких-либо компрометирующих сведений ему выдавали именной императорский указ о назначении на искомую должность. С момента получения указа на руки избранное мечетским обществом (*махалла*) духовное лицо становилось т. н. указным муллой, *муэдзином* и т. д. и могло приступить к исполнению своих обязанностей. Такой порядок утверждения далеко не сразу: еще в нач. 1880-х гг. в отдельных местностях Урало-Поволжья, не говоря уже о других восточных окраинах империи, встречались «безуказные», т. е. неофициальные «люди религии». Тем не менее именно в кон. 18 в. реформы Екатерины II дали толчок структуризации и бюрократизации мусульманского духовенства на Российском Востоке. С этого момента началось юридическое оформление мусульманского духовенства как привилегированной прослойки, встроенной в государственные структуры. Вплоть до нач. 20 в. местные муллы и муэдзины по закону являлись служилой категорией населения, т. е. все их права и обязанности были только должностными, а не наследственными. Они официально не причислялись к духовному сословию и оставались в том сословии, к которому относились до избрания на должность (лишь в Крыму мусульманское духовенство юридически было оформлено в отдельное сословие). Таким образом, центральные власти сознательно тормозили становление духовной корпорации мусульманского общества, которая могла претендовать на роль элиты, способной, по их мнению, генерировать политические, в частности, сепаратистские идеи. Должность председателей и членов Духовного собрания и правлений была пожизненной. Лишь срок полномочий помощников Оренбургского муфтия составлял три года, но очень часто он продлевался. Муфтии и кадии получали казенное содержание. С незначительными изменениями эта система сохранилась и в советский период. В постсоветский период ду-

ховные управления (М.) подверглись распаду, в результате которого возникло несколько десятков региональных М., каждый из которых возглавляется муфтием. Координацию их действий осуществляют особые коллегиальные органы (напр., Совет муфтиев России).

И.Л. Алексеев

МУХАММАД (ок. 570–632) — основатель *ислама*, «посланник Аллаха» (расулу-ллах), «печать пророков» (хатиму-н-набийин). Родился в Мекке, происходил из обедневшего рода хашим племени курайш. Его отец умер вскоре после рождения сына (по некоторым сведениям, до появления сына на свет), а мать — когда мальчику не исполнилось еще шести лет. Сироту приютил дед Абдалмутталиб, а после его смерти — дядя Абу Талиб. М. рано приобщился к труду, пас овец, участвовал в снаряжении торговых караванов. Примерно в 25 лет он нанялся организовывать и сопровождать торговые караваны в Сирию к богатой вдове Хадидже, которая стала его первой женой. По обычаю курайшитов он каждый год проводил месяц в уединении, в пещере на горе Хира вблизи Мекки. После завершения уединения он ходил к *Каабе* и совершал ее обход не менее 7 раз. В один из моментов уединения к нему явился ангел Джibrил (архангел Гавриил) и возвестил ему о ниспослании *Корана* и о его пророческой миссии. Первыми последователями М. стали его супруга, вольноотпущенник Зайд ибн аль-Хариса и двоюродный брат Али. Вскоре к ним присоединились ок. 30 чел. — выходцев из различных мекканских родов. В течение нескольких лет их собрания не привлекали внимания остальных мекканцев. Однако, когда М. начал открытую публичную проповедь (610), созвал курайшитов и объявил, что является посланником единого Бога Аллаха, ему не поверили. Соблюдая до определенного момента лояльность, курайшиты затем стали противодействовать М. и даже проявлять враждебность к нему и его последователям, особенно когда он стал развенчивать их богов. В 619 умерли сначала Абу Талиб, а затем Хадиджа, которые представляли главную опору М., и он стал искать союзников вне Мекки. На проповедь М. среди паломников, посещавших ежегодно Мекку, откликнулись только жители земледельческого города-оазиса Йсриба. В 622 состоялась договоренность с делегацией йсрибцев о переезде М. и его сподвижников в их город. М. и его последователи переселились в Йсриб 24.9.622. Таким образом, состоялась *хиджра* (араб. переселение), впоследствии ставшая началом мусульманского летоисчисления. Укрепившись в Йсрибе, который позднее стал называться Мадинат ан Наби (город Пророка) или просто аль-Мадина



Пророк Мухаммад и его сторонники в сопровождении ангелов движутся к Мекке.

Миниатюра из рукописи «Жизнь пророка». 1595

на (Медина), М. начал борьбу против Мекки, которая переросла в войну, развивавшуюся с переменным успехом. Военное противостояние закончилось компромиссом 630. С мекканцами был заключен договор, согласно которому Мекка сохраняла свой статус священного города, куда мусульмане должны совершать ежегодные паломничества, а Кааба становилась исключительно общемусульманским храмом. М. сумел примириться со своими главными противниками и сохранил возможность распространять свое влияние на ежегодно посещавшие Мекку племена. В январе 632 М. совершил паломничество в Мекку, которое мусульманские историки называли прощальным. Вскоре он заболел и скончался в июне 632. Основатель ислама похоронен в Медине. Еще в ранний период проповеднической деятельности М. определились основные требования, предъявляемые к мусульманам. Главными из них являются строжайший *монотеизм* — признание Аллаха единственным Богом и признание пророческой миссии его посланника М. Он вменил в обязанность мусульманам: пятикратную молитву, соблюдение поста, уплату очистительной милостыни и совершение *паломничества* в Мекку. Значительное внимание М. уделял проблеме повиновения. Он призывал: «Повинуйтесь Аллаху и повинуйтесь посланнику и обладателям власти среди вас» (Коран 4:62[59]). В системе политических отношений доисламской Аравии было внесено существенное изменение путем фактического запрета союзов племен. Обличение богатых в исламе соединено с утверждением, что имущественное неравенство имеет Божественное происхождение и собственность неприкосновенна. М. порицал и скупость, и чрезмерную щедрость, если даже речь шла о благотворительности, и всячески поощрял бережливость. М. провозгласил моральные принципы, которых должны были придерживаться верующие при совершении сделок. Торговлю он объявил разрешенным и поощряемым Аллахом занятием и призывал торговать честно, не обманивать и не обвешивать. Было запрещено ростовщичество. Мусульманам предписывалось точное соблюдение долговых обязательств, честное отношение к залогам, к завещаниям и к имуществу сирот при исполнении функций опекунов. В исламе отпуск рабов был объявлен богоугодным делом. Мусульмане должны были своих вольноотпущенников наделить частью имущества для того, чтобы бывшие рабы могли начать самостоятельную хозяйственную жизнь. В связи с тем что война занимала важное место в жизни общины, М. установил правила раздела военной добычи — $\frac{1}{3}$ часть Богу, Пророку, на выкуп рабов, на помощь должникам, бедным, сиротам. Остальное делили между участниками похода. Пленных обычно освобождали за выкуп. М. осудил кровную месть, являвшуюся одним из древнейших обычаев в Аравии, и утвердил выкуп как наиболее приемлемое разрешение подобных конфликтов. Проповеди М., касавшиеся семейно-брачных отношений, были направлены на укрепление индивидуальной семьи. Исламом признана полигамия, и число жен ограничивается четырьмя. Вопреки древнеарабской традиции женщины были включены в категорию наследников. Запрещены были кровосмесительные браки до третьего колена кровного родства и второго колена молочного родства. Все установления М., которые он провозгласил как полученные от Аллаха Откровения, постепенно утверждались в жизни и легли в основу мусульманского священного закона — *шариата*. М. был незаурядной личностью, он

обладал ясным и трезвым умом, политическим и дипломатическим талантом. При всей разноплановости оценок личности пророка М. в мировой историографии многие современные специалисты признают, что формирование новой религии происходило через осознанное ощущение М. своего предназначения как посланника Аллаха: в духовном и социальном плане он является порождением исторической эволюции и культурно-исторического опыта Аравии.

Ф.М. Ацамба, С.А. Кириллина

ал-МУХАРРАМ — первый месяц мусульманского календаря. Предполагается, что в доисламский период два первых месяца мекканского года назывались сафар (соответственно, сафар ал-аввал — «первый сафар» и сафар ас-сани — «второй сафар»). За ними следовали раби ал-аввал — «первый раби» и раби ас-сани — «второй раби» и джумада первая и джумада вторая. Таким образом, первая половина года состояла из трех месяцев, каждый из которых состоял, в свою очередь, из двух частей. Первый сафар принадлежал к числу четырех «священных» месяцев, отчего и получил эпитет ал-М. («запретный»), который постепенно сам по себе стал названием месяца. Для согласования лунного года с солнечным с определенной периодичностью между двумя священными месяцами зул-хиджа и ал-М. вставлялся дополнительный месяц, который не считался священным. После того как Мухаммад запретил эту прибавку, мусульманский лунный год перестал быть привязан к солнечному. Первые десять дней ал-М. считаются благословенными. Ал-М. — месяц раздачи милостыни. В Египте он считается благоприятным для заключения брачных союзов. 10-го числа ал-М. отмечается день *ашура*. Изначально Мухаммад перенял традицию поста в этот день у иудеев в *Медине*. После того как рамадан был избран месяцем поста, соблюдение поста в ашура перестало быть религиозной обязанностью, однако этот день продолжает отмечаться благочестивыми суннитами во всем мире. В Магрибе празднование дня ашура отличается специфическими чертами, что заставляет исследователей говорить о сохранении в этих традициях следов древних доисламских земледельческих обрядов. Особое значение ашура имеет для *шиитов*. В этот день они вспоминают гибель третьего шиитского имама ал-Хусайна в Кербеле. Это — день траура. Верующие в это время стремятся совершить паломничества к святыням мусульманского мира, в особенности в Кербелу, также в память о мученической гибели ал-Хусайна устраиваются траурные *мистерии*. 16-е число ал-М. отмечается как день установления *Иерусалима* в качестве киблы, 17-е — как день появления у *Мекки* «войска со слоном», о чем повествуется в 105-й суре Корана «Слон».

К.Е. Куликова

ал-МУХАСИБИ Абу Али ал-Харис ибн Асад ал-Анази (ок. 781–857) — ранний мусульманский мистик и богослов. В Басре изучал *хадисы* и право (*фикх*) у Йазида ибн Харуна (ум. в 821). В молодости переехал в Багдад. Там ал-М. начал проповедовать, привлекая последователей своей набожностью. В 846 за приверженность рационалистическим методам подвергся гонениям со стороны *ханбалитов* и лично *Ибн Ханбала*. Обвинения во введении предосудительных новшеств (*бида*) и проповеди спекулятивного богословия (*калам*) заставили его покинуть Багдад. После

возвращения ал-М. жил в крайней нужде и отказался от проповедей. Ал-М. принадлежит св. 30 трактатов. Наиболее известны из них «Китаб ар-риая ли-хукук Аллаха» («Книга о соблюдении прав Бога»), «Китаб ал-васайа» («Книга волеизъявлений»), «Китаб ат-таваххум» («Книга понимания»), «Китаб ал-бас ва-н-нушур» («Книга о воскресении и собрании») (*эсхатология*), «Фахм ал-Куран» («Понимание Корана») (*экзегетика*). Ряд трактатов написан в виде ответов на вопросы учеников. Ал-М. является разработчиком суфийской психологии — «науки о сердцах и помыслах» (илм ал-кулуб ва-л-хаватир). Он впервые выдвинул метод самонаблюдения и самоконтроля (*муракаба ва мухасаба*; отсюда и его прозвище). Помыслы (*хатарат*) и намерения (*нийат*) необходимо держать под контролем. Исходя из этого принципа, человек должен руководствоваться *благочестием* (*таква*) и покаянием (*тауба*), чтобы избежать лицемерия (*рийа*) и кичливости (*кубр*). Главной целью являлось подчинение Божественной воле. Через всю жизнь человека должны сопровождать богообязанность (*хауф*) и надежда на спасение (*раджа*). Тренировка души напрямую связана с умерщвлением плоти. Только тот, кто оставил все мирское и полностью положился на Бога (*таваккул*), способен обрести Божественную милость. Главным мерилом поступков являются суждения разума (*акл*). Если человек не сообразовывается с ними, он впадает в послушание (*массийа*). Бог любит свое творение (*махабба*). Благочестивым он разрешает созерцать свои приказы. Понимание истинного смысла *Корана* возможно только как Божественная награда за благочестие. Ал-М. был активным разработчиком суфийской терминологии. Он, видимо, первым ввел понятие «состояние» (*хал*). Ал-М. стал учителем багдадской школы *суфизма* (*ал-Джунайд*, *Ибн Ата*, *ан-Нури*). Его называли предшественником *ал-Ашари*. Идеи ал-М. повлияли на *ал-Газали*. Позже его «Китаб ар-риая» стала важным пособием в рамках суфийских братств (см. *Тарика*). Его идеи повлияли особенно на казаруний и *шазилий*.

П.В. Башарин

МУЧЕНИЧЕСТВО — явление религиозной жизни, связанное с практикой *жертвоприношения*: мученик добровольно жертвует своей жизнью, принося в жертву себя самого в знак истинности своего вероучения или в знак преданности своему харизматическому лидеру. Христианское понимание М. (греч. *μάρτυρία*, *μάρτυριον* — свидетельство на суде) произошло от переосмысления понятия судебного свидетельства как свидетельства самого Христа об истине (Ин. 18:37; Откр. 3:14) и свидетельства *апостолов* и их учеников о Христе (Деян. 1:8, 26:16–22; Откр. 1:2, 2:13) страданиями за веру. Еще в ветхозаветную эпоху готовность пребывать всецело верным своим идеалам, даже до смерти, расценивалась как подвиг М. (II Мак. 6–7). К му-



Мученичество святого Себастьяна. П. Перуджино. Британский музей, Лондон

ченикам первых веков *христианства* причислялись все пострадавшие за Христа, они вносились в мартирологи (см. *Мартиролог*) без расследования обстоятельств их жизни — просто в силу «очищения мученической кровью». М. известно во многих религиях и не представляет собой исключительно христианский феномен. Напр., в *исламе* существует понятие «аш-шахада» (араб. свидетельство), которое кроме вероисповедной формулы и свидетельских показаний обозначает также мученическую смерть за веру. Шахидами (шухада) именуются мусульмане, пожертвовавшие собой за веру, погибшие мученической смертью. Согласно хадисам *Сунны*, шахид утверждает свою веру смертью на войне против неверных, ему прощаются все земные грехи, поэтому он попадает в *рай*, минуя ал-барзах (аналог *чистилища*). В шиизме существует обширная агиографическая литература, повествующая о М. четвертого «праведного» халифа Али ибн Аби Талиба (ум. 661), «сайида мучеников» — старшего сына Али и Фатимы, второго шиитского имама ал-Хасана (ум. 669), «шаха шахидов» — младшего сына Али и Фатимы, третьего шиитского имама ал-Хусайна (626–680) и многих их сподвижников. Последующие поколения шиитов создали идеализированный образ Али и его сыновей (алидов), наделили их ореолом *святости*, стали приписывать им знание будущего, совершение чудес. Их могилы (машхад, имамзада) стали центрами шиитского паломничества.

И.П. Давыдов

МУЭДЗИН (араб. Муаззин — призывающий [на молитву]) — лицо, осуществляющее *азан* — ритуальный призыв мусульман на *молитву*. Первоначально М. обходил верующих и собирал их на молитву, впоследствии с появлением *минарета* *азан* стал провозглашаться оттуда. В небольших мечетях функции М. и *имама* часто выполняет один и тот же человек. Если группа верующих совершает совместное моление вне *мечети*, функции М. (как и *имама*) может выполнять кто-либо из них. В крупных мечетях функции М. выполняют как правило специальные служители, в их обязанности часто помимо провозглашения собственно *азана* входит также рецитация *Корана* (кираа, тартил), также М. может выполнять функции имама в его отсутствие. В Российской империи М., как и имамы, назначались особым указом по прохождении испытаний в *муфтияте*, и функция М. представляла собой должность в номенклатуре «мусульманского духовенства».



Муэдзин. Ж.Л. Жером. 1866

И.Л. Алексеев

МХИТАР СЕБАСТАЦИ (1676–1749) — основатель армянской церковной конгрегации *мхитаристов*. Родился в городе Себасти. В пятнадцать лет получил сан *дьякона* (саркавага), в двадцать лет — сан *священника*. Долгие скитания, а также преследования со стороны *Армянской апостольской церкви* и турецких властей привели его в 1717 на остров Св.

Лазаря близ Венеции. Поселившись на острове Св. Лазаря и основав свой *монастырь*, братство М. С. развернуло активную научно-образовательную деятельность. Изданием толкового «Словаря гайканского языка» М. С. положил начало армянской научной лексикографии (первый том словаря вышел в Венеции в 1749, второй том — уже после смерти М. С. — в 1769).

М.В. Воробьева

МХИТАРИСТЫ — армянская церковная конгрегация, основанная католическим ученым-монахом *Мхитаром Себасти* в 1701. Возникнув в период становления Католического армянского патриархата, конгрегация содействовала влиянию *Ватикана* на Ближнем Востоке и укрепляла связи, сложившиеся между *Римом* и Арменией в 12–15 вв. В 1717 Мхитар Себасти и его единомышленники обосновались на острове Св. Лазаря близ Венеции. Позднее часть членов конгрегации, отделившись от венецианских М., переехала в Триест, а затем — в Вену, где существует до настоящего времени. С самого начала конгрегация ставила своей целью поднятие культурного уровня армянского народа и сохранение памятников древней армянской письменности. М. издавали труды древнеармянских писателей, исследования по армяноведению, учебники иностранных языков, словари и переводы литературных памятников древнегреческой и римской литературы на древнеармянский язык. При монастыре была открыта школа, где наряду с *теологией* преподавались национальная и всеобщая история, армянский и иностранные языки, искусство перевода, философия, алгебра, геометрия и другие естественные науки. Наиболее крупной фигурой в армянской историографии 18 в. стал мхитарист Микаэл Чамчян (1738–1823) — автор трехтомной «Истории Армении», изданной в 1784–86 в Венеции.

М.В. Воробьева

МЭН-ЦЗЫ — см. в ст. *Конфуцианство*

МЮЛЕНБЕРГ (Muhlenberg) **Генри Мельхиор** (1711–1787) — основатель американского *лютеранства*. Родился в г. Эймбеке близ Ганновера в бедной семье. Благодаря исключительным способностям М. смог получить именную стипендию и теологическое образование в Гёттингенском ун-те, где он увлекся *пиетизмом*. После окончания ун-та работал в сиротском приюте в Галле, где сблизился с лидером пиетистов А.Г. Франке. Вскоре М. стал пастором в провинциальной Саксонии, а затем, в 1739, в Лейпциге. Но через два года молодой священник был приглашен служить в лютеранскую эмигрантскую общину в Пенсильвании и 13.6.1741 отправился в Америку. В ноябре 1741 он возглавил общину Филадельфии и близлежащих городов, через год стал лидером т. н. Объединенных конгрегаций, а в 1748 создал первый в Америке лютеранский синод — «Пенсильвания Магистерииум». В Филадельфии М. составил церковный устав, реорганизовал недавно возникшее англоязычное лютеранское *богослужение* (в 1782 он издал сборник переводных и оригинальных гимнов), заложил основы лютеранского обучения. М. также вел активную благотворительную и миссионерскую деятельность, в т. ч. среди индейцев. К началу Войны за независимость под руководством М. находилось св. 80 лютеранских общин.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

МЮНЦЕР (Müntzer, Münzer) **Томас** (ок. 1490–1525) — радикальный протестантский проповедник, немецкий революционер, идеолог народного течения в Реформации, вождь крестьянско-плебейских масс в Крестьянской войне 1524–26 в Германии. Получил образование в Виттенберге и, будучи еще молодым человеком, принял священнический сан. Природные способности позволили М. занять достойное место в плеяде теологов и мыслителей 16 в., многие считали его образованнейшим человеком своего времени. В первые годы Реформации М. стал сторонником М. Лютера, однако через несколько лет (ок. 1520) он выработал собственную концепцию критики католических догм и морально-нравственной этики. Посетив летом 1521 Чехию, М. опубликовал там «Пражский манифест», в котором изложил основные положения своего революционного учения и понимания Реформации. Подобно Лютеру, М. находился под сильным впечатлением от трудов и практик христианских мистиков, но, захваченный социально-религиозным брожением в народе, пришел к апокалиптическим представлениям и коммунистическим мечтам. Суть его религиозно-революционной концепции состояла в возрождении традиции *таборитов*. Однако в понимании сущности борьбы за построение «*Царства Божьего*» на земле, как строя социальной справедливости, он пошел дальше таборитов, считая, что этот переворот не только начнется действиями «ревнителей Бога», но ими же будет завершен. Следует подчеркнуть, что здесь сильнейшим образом обозначилось различие в понимании М. и Лютера вопроса о том, кого можно отнести к «ревнителям Бога», т. е. истинно верующим христианам. Согласно М., истинными христианами можно называть только представителей крестьянско-плебейских масс, в то время как Лютер допускал возможность быть истинным верующим всякому человеку независимо от его социального статуса, главное, что он должен принять Христа, как своего испустителя. В 1523–24 во время пребывания в Альтштеде М. открыто порвал с Лютером. После этого Лютер назвал М. «альштетдским сатаной», а М. Лютера — «виттенбергским папой», «архиязычником», «льстецом князей, освободившим совесть только от папы, но держащим ее в плотском плену». Затем М. пытался создать в тюринго-саксонском районе единый центр Крестьянской войны, но 15.5.1525 его отряд был разгромлен у г. Франкенхаузен. М. был взят в плен и после мучительных пыток казнен. Учение М. было направлено против *католицизма* и социальной несправедливости. Некоторые исследователи видят в нем отголоски *пантеизма*. По существу, пантеизм М. являлся формой социального учения, где все «творения» являются частями мирового целого и только в нем могут существовать. Из этого следует, что индивиды не могут иметь особых интересов, отличных от интересов общества в целом. М. отвергал возможность существования внешнего Божественного Откровения. Согласно его взглядам, лишь тот, кто истерзан сердцем, кто в душевных бурях познал Бога — истинный его избранный. М. полагал, что *Священное Писание* лишь убивает, но не оживляет. Считая себя пророком, М. утверждал,



что избранныкам Божественного Провидения должны служить все — и государи, и народ, а те, кто не подчиняется «ревнителям Бога», должны погибнуть. Исходя из этого, М. выводит систему идеального социального устройства — всюду должно водвориться равенство и братство, правители должны сравняться с последним христианином. В своих посланиях к властям и городам М. заявлял, что призван Богом к истреблению тиранов.

А.В. Третьяков

МЮРИД, мурид (араб. ищущий) — в *суфизме* послушник, ученик, готовящийся вступить в братство (см. *Тарикат*). Наставлять М. в мистике и контролировать его мистический опыт должен наставник (*шейх*, муришид, пир). Испытательные сроки для неофитов варьировались в различных братствах. Также различались и сами испытания. В классическом суфизме общий характер приобрела схема, состоящая из трех испытательных периодов: служба братии (выполнение черной работы), служба Богу и наблюдение за состояниями *души*. После успешного прохождения испытательного срока шейх посвящал М. в братство. Посвящение обычно состояло из раскрытия смысла практикуемого данным братством *зикра* (талкин аз-зикр), клятвенной присяги (*байа*) (часто *байа* была включена в более сложную процедуру заключения договора (*ахд*) и облачение в символическое рубище (*хирка*). Появления института шейх-М. относится к эпохе раннего суфизма. Наличие наставника стало необходимым условием для продвижения по мистическому пути. Параллельно существовала традиция *увайси* (от имени современника *Мухаммада* мистика Увайса ал-Карани, который поддерживал духовную связь с ним) — постулирование духовной связи адепта с духом умершего известного мистика (*Байазид* Бистами и ал-Харакани, *ал-Халладж* и *Аттар*). Требование иметь наставника часто становилось обязательным для всех мусульман тех регионов, где в *ислам* население обращало суфийские шейхи (Средняя Азия). В некоторых орденах (*кубравийя*, *накибандийя*) делался особый акцент на культивирование внутренней связи (*рабита*) между сердцами и М., в основу которого положен принцип общения (*сухбат*). Ученик должен пристально наблюдать за наставником (*муракаба*), полностью концентрируясь на нем. В свою очередь, шейх является проводником на мистическом пути, помогая преодолевать его стоянки (см. *Макам*). Он обязан контролировать видения и сны М. (практика *тадбир ар-руйа*), поскольку наряду с Божественными внушениями имеют место внушения *джиннов* и *шайтана* (васваса). Это приводит к тому, что сердце М. становится объектом для эманации энергии (*файз*). Позже принцип подчинения наставнику был доведен до предела — М. должен быть в руках шейха как труп в руках обмывальщика трупов.

П.В. Башарин

МЮРИДИЗМ — распространенное в дореволюционной и советской литературе определение мусульманского повстанчества на Сев. Кавказе 19 в. Обычно М. называют массовое религиозное движение, в результате которого возник имамат Нагорного Дагестана и Чечни (1828–59). Реже к М. относят восстание 1877 и даже «антисоветский мятеж» Наджмуддина Гоцинского (1920–21). Понятие сложилось среди русских ученых, военных и политиков в период Кавказской войны (1817–64). В нем заметно влияние

французской ориенталистики перв. пол. 19 в. М. отождествляли с братством (араб. *тарикат*) *накшбандийа*, сближая имамов Дагестана и Чечни с шейхами-наставниками (араб. *мюршид*), а их последователей — «послушниками»-мюридами. В М. воплотилось характерное для колониального востоковедения представление о воинствующей природе *ислама*. Войну за веру (араб. *джихад*) считали главным лозунгом движения, а его целью — строительство теократического государства (араб. *имамат*). Такой взгляд господствовал до кон. 20 в. Только недавние исследования (М. Кемпер, К. Сидорко и др.) позволили усомниться в его справедливости. С исламоведческой точки зрения понятие «М.» не очень грамотно. Оно не отделяет суфизма от *шариата*, преувеличивает политическое значение суфийских братств на Сев. Кавказе. В действительности мусульманское повстанчество не опиралось на сеть подпольных отделений (араб. *вирд*) братства *накшбандийа*. Отношение руководителей имамата к суфизму было сложнее. Ни один из имамов не оставил суфийских сочинений и не был включен в генеалогии (араб. *силсила*) суфийских шейхов. Гази-Мухаммед (1828–32) и Шамиль (1834–59) являлись только мюридами *накшбандийских* шейхов Мухаммеда Ярагского и Джамалуддина Газикумукского. Четвертый имам Мухаммед-Хаджи (1877) был сыном известного *накшбандийского* шейха Абдурахмана Согратлинского, а Гамзат-бек (1832–34) и Наджмуддин Гоцинский (1918–25) вообще не были связаны с братством. Гвардия имамата, известная под именем *наибских* мюридов, тоже не принадлежала к тарикату. Вместе с тем нельзя отрицать, что суфизм оказал сильное влияние на мусульманское повстанчество. Проникновение на Восточный Кавказ во втор. пол. 18 в. реформированной шейхом Дияуддином Халидом (1778–1826) и его преемниками Исмаилом Кюрдамирским и Хас-Булатом Ширванским ветви халидийя братства *накшбандийа-муджадидийа* привело к обмирщению суфизма, распространению его идей и организационных принципов во внесуфийской среде. Система личных связей учеников с наставниками была использована в военно-политической организации имамата. При этом суфийская этика наложила на идеи реформаторского шариатского движения, выступавшего за очищение ислама от немусульманских обычаев (араб. *адат*) и недозволенных новшеств (араб. *бида*), укоренившихся в быту местных мусульман под влиянием их связей с русскими. Понятие «*мюрид*» приобрело значение правоверного мусульманина, следующего нормам шариата. В отличие от мюридов тариката, сторонников имамата стали называть *шариатскими* (а позднее *наибскими*) мюридами. В братстве *накшбандийа-халидийа* не было единого мнения о джихаде и об использовании элементов суфизма в государственном строительстве имамата. Шейхи Мухаммед Ярагский (ум. 1838) и Джамалуддин Газикумукский (ум. 1869), а позднее Абдурахман Согратлинский (1792–1882), поддерживали войну за веру и даже переселились на территорию, контролировавшуюся имаматом. Они рассматривали шариат как подготовительную стадию для принятия тариката и дальнейшего пути суфия вплоть до постижения им божественной

истины (араб. *хакикат*). Группировка шейха Махмуда Алалинского (1810–1877) выступала против вооруженного сопротивления России. Она считала тарикат опорой мусульман на пути к шариату. Подобную квиетистскую позицию заняли шейхи братств *кадирийа* и *шазилийа*, появившиеся на Сев. Кавказе во втор. пол. 19 — нач. 20 в. Poleмика между суфиями выразилась в спорах об обрядовой стороне практики богопомяновения (араб. *зикр*). Сторонники джихада допускали к исполнению публичного «громкого зикра» шариатских мюридов, а их противники видели в этом профанацию суфизма. Не замечая различий между группировками северокавказских суфиев, российские военные и чиновники объединяли всех их под единым понятием М. После Кавказской войны они воспринимали суфизм как непримиримого врага российской государственности. В годы военного противостояния с имаматом у российских властей сложилось превратное представление о шариатской подоплеке М. Пытаясь подорвать корни мусульманского повстанчества, они сделали ставку на поддержку адата в ущерб шариату. Такой политики придерживался, в частности, победитель *Шамиля* наместник казачьей кавказский князь А.И. Барятинский (1856–62). Во втор. пол. 19 в. М. стал одной из устойчивых антиисламских фобий в России (наряду с *зикризмом*, как называли квиетистское движение шейха Кунта-Хаджи (ум. 1867), и появившимися в нач. 20 в. *панисламизмом* и *пантюркизмом*).

В.О. Бобровников

МЮРРЕЙ (Murray) Эндрю (1828–1917) — протестантский церковный деятель, предшественник *пятидесятничества*. Родился в семье реформатского священника в г. Граф-Рейнет (Юж. Африка), учился в Нидерландах. В 1849 в Нидерландах М. был рукоположен в сан священника, девять последующих лет он служил в основном им миссионерском приходе в Юж. Африке, в малонаселенной местности к северу от реки Оранжевая. В 1860 получил приход в г. Вустер в Капской колонии. Переехав в Кейптаун, он стал фактически одним из руководителей Голландской реформатской церкви в Юж. Африке. В 1880–90-е гг. М. в значительной мере отошел от реформатской традиции и сблизился с *Движением святости*, оказывая симпатии *перфекционизму*, а затем и *пятидесятничеству*. Взгляды М. занимают промежуточное положение между *кальвинизмом* и *протестантизмом* «третьей волны». В центре внимания М. — мистическое единство верующего с Христом, которое рассматривается им как обязательный результат оправдания, прощения и спасения, необходимый для подлинно христианской жизни. В 1895 он принимал участие в Кезуикском съезде и Нортфилдской конференции. Соч.: *Преподобье* во Мне. Минск, 1992.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов



Н

НАБЕДРЕННИК — см. в ст. *Священнические одеяния*

НАВУХОДОНОСОР (аккад. Набу-кудурри-уцур — Наву защитил наследственные права) — вавилонский царь, полководец и правитель (605–562 до н. э.). В битве при Кархемише в 605 до н. э. разбил египетские войска и установил контроль над Иудеей, заставив ее платить дань (Иер. 46:2). В 597 до н. э. после попытки царя Иудеи Иехонии восстать Н. захватил *Иерусалим*, увел в плен иудейского царя, его семью и ок. 10 тыс. воинов и ремесленников (см. *Вавилонское пленение*). После повторного восстания в ходе продолжительной осады в 586 до н. э. захватил Иерусалим, разрушил город и *Храм Иерусалимский*, приказал ослепить последнего царя Иудеи Седекию. Значительная часть иудеев была уведена в Вавилонию и поселена там, а Иудея превращена в Вавилонскую провинцию (Иер. 39, 52 и др.). Н. стал персонажем многих легендарных преданий, причем его часто путали с другим царем Вавилона — Набонидом (Дан.). В пророческой литературе Н. выступает как грозное орудие Господа для наказания погрязших в грехах народов. Сообщения *Библии* о Н. находят подтверждение в сохранившихся вавилонских документах.

В.Л. Вихнович

НАВЬЯ-НЬЯ — см. в ст. *Нья*

НАГАРДЖУНА (2–3 вв.) — индийский мыслитель, основоположник *мадхьямаки*. Общее число приписываемых Н. произведений — ок. 200; важнейшее — «Муламадхьямика-карики» («Изложение [учения] об исконной срединности»). Его духовное наследие является средоточием религиозных открытий, философских исследований и этических установлений. В своих взглядах Н. сильно расходится с учением *хинаяны*: им отрицается основополагающее для Малой Колесницы противопоставление бытия страдающего индивида — *сансары* — освобождению (*нирване*). Н. переосмысливает понятие «*бодхисаттва*». Просто обрести просветление и уйти в *нирвану* уже недостаточно. Бодхисаттва — это существо, достигшее просветления, но оставшееся в мире людей для помощи другим. Идея жертвенности и сострадания выходит здесь на первый план. Главная концепция Н. — *шунья-вада* (учение о пустоте), сущностью



Нагарджуна — победитель змия.
Н.К. Рерих. 1925. Собрание Болинга

которого является особое отношение к природе реальности. По его мнению, нет ничего, что имело бы в своей основе некие неотъемлемые свойства. Все существует только опосредованно, только во взаимодействии с другими объектами. Все явления мира подчинены закону взаимозависимого происхождения (*пратитья-самутпада*). Любые вещи — суть совокупность отношений: 1) внешних условий друг к другу, 2) части и целого, 3) психологического восприятия человека и объекта восприятия. Следовательно, любые существующие в мире вещи иллюзорны, и единственное, что можно сказать о них — это то, что они «пусты», т. е. не имеют независимого существования. «Пустота», т. о., выступает синонимом всеобщей относительности. Идеи Н. дали мощный толчок развитию религиозно-философской и научной мысли в Индии. Авторитет Н. в буддийском мире был и остается поистине огромным. В буддийских монастырях, расположенных на севере Индии, именно его учение считалось наиболее адекватным воплощением философского аспекта буддизма в целом; в тибетских монастырях труды Н. воспринимались как обязательная часть буддийской доктрины; заложенные им основы релятивистской этики позднее были обстоятельно разработаны в *тантрическом* и *дзэн-буддизме*.

Н.С. Кузьмин

НАГАРДЖУНАКОНДА (санскр. холм Нагарджуны) — местность на южном берегу реки Кришны, где в 1926 был обнаружен ряд буддийских памятников (см. *Буддизм*). Здесь находился *монастырь*, в котором великий мыслитель *Нагарджуна* провел свои последние дни. Самый выдающийся памятник Н. — т. н. Большая ступа (2–3 вв. н. э.), с диаметром 27, 3 м (см. *Ступа*). На территории холма было пост-

роено в древности множество ступ, но ни одна полностью не сохранилась. Во многих из этих ступ были обнаружены костные реликвии.

О.С. Хижняк

НАГОРНАЯ ПРОПОВЕДЬ — поучения и наставления Иисуса Христа (Мф. 5–7; Лк. 6:20–49), в которых выражена сущность Нового Завета и его отличие от Ветхого Завета; включает заповеди блаженства (Мф. 5:3–12; Лк. 6:20–22), содержащие учение о путях достижения нравственного совершенства и обещающие награду за следование христианскому идеалу, касающиеся образа жизни, нравов и этических действий христиан, а также молитву Господню («Отче наш»; Мф. 6:9–13; Лк. 11:2–4), которой Иисус научил своих учеников. Н. п. была произнесена на горе, неподалеку от Галилейского озера, вслед за призыванием двенадцати апостолов. Она начинается с определения тех, кто мог сделаться членами новозаветного общества. В Ветхом Завете принадлежность к избранному обществу обуславливалась внешними свойствами и признаками людей — их происхождением от Авраама и обрезанием; в Новом Завете, напротив, все зависит от внутренних достоинств человека и определяется десятью блаженствами, т. е. душевными качествами человека. Главная черта блаженств — полное духовное смирение и самоуничтожение личности в противоположность эгоизму и самовозвеличиванию. Напр., заповедь «не убий» ранее истолковывалась в ее буквальном смысле, но уже в Новом Завете она получает более широ-



Нагорная проповедь. Ю. Шнор фон Каросфельд. 1860

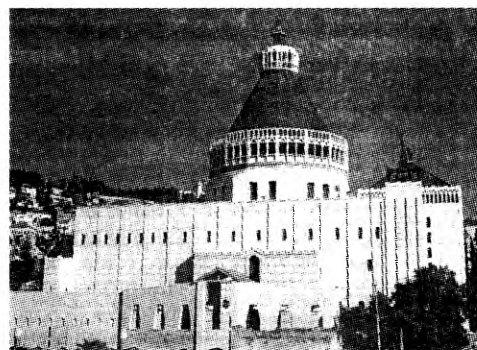
кий и глубокий смысл и распространяет свое действие даже на внезапный гнев и оскорбления, которые могут стать источником вражды. Вопреки древнему закону «око за око, и зуб за зуб» (Мф. 5:38) как крайнему выражению эгоизма (талион) провозглашается правило «...не противиться злу. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую. И кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду» (Мф. 5:39, 40), а как высшее выражение любви заповедуется: «...любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите

ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (Мф. 5:44). Заповеди блаженства, данные в Н. п.: 1) блаженны нищие духом (смиренные), ибо их есть Царство Небесное; 2) блаженны плачущие (о грехах своих), ибо они утешатся; 3) блаженны кроткие, ибо они наследуют землю; 4) блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся; 5) блаженны милостивые, ибо они помилованы будут; 6) блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят; 7) блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими; 8) блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедливо злословить за Меня. Радуйтесь и веселитесь, ибо велика награда ваша на небесах: так гнали и пророков, бывших прежде вас (Мф. 5:3–12). Помимо заповедей блаженства, начинающих Н. п., в Евангелиях от Матфея и от Луки есть заповеди, сходные с ними. Блаженными названы «слышащие Слово Божие и соблюдающие его» (Лк. 11:28), а также те, кто верен Господу (Мф. 24:46; Лк. 12:43) и ожидает его прихода (Лк. 12:37). Блаженной названа Дева Мария, поверившая словам архангела Гавриила, возвестившего рождение Иисуса (Лк. 1:45), и «не видевшие, но уверовавшие» (Ин. 20:29). Н. п. вызвала множество богословских исследований и толкований. Мистические интерпретации заповедей блаженства развили многие Отцы и Учители церкви, напр. Августин, Амвросий Медиоланский, Иоанн Златоуст и др., а в России — Филарет Московский, Макарий Московский, Дмитрий Херсонский и др. Христианские писатели и богословы обращали внимание на социальное содержание заповедей и подчеркивали их нравственный аспект, часто связывая с такими добродетелями, как смирение — с нищетой духа и чистым сердцем, справедливость — с милосердными поступками, благоразумие — с оплакиванием своих грехов и стремлением к примирению с Богом, мужество — со смирением и терпением в гонениях.

С.А. Мозговой

НАГУАЛИЗМ — см. в ст. *Древние религии Америки*

НАЗАРЕТ (евр. Нацрат, араб. Ан-Насира) — город в Нижней Галилее. Хотя археологические раскопки указывают на существование поселения еще в глубокой древности, Н. впервые упоминается в Новом Завете как родина Иисуса Христа (Мф. 2:23 и др.). Позднее Иисусу пришлось столкнуться с неверием в его миссию со стороны жителей Н., когда он учил в местной синагоге, что послужило причиной изречения Иисуса: «Не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем и у сродников и в доме своем» (Мк. 6:2–6). В 638 Н. был завоеван арабами, в 1099 — крестоносцами, затем снова отвоеван мусульманами в 1263 и полностью разрушен ими. Возродился Н. в 17 в. уже в период турецкого господства. В настоящее время Н. — самый большой арабский город государ-



Базилика Благовещения. Назарет

род государ-

ства Израиль с населением ок. 50 тыс. чел., из которых 40 % — арабы-христиане. Главные достопримечательности — церковь Благовещения, построенная на месте, где, по преданию, Марии было предсказано ангелом рождение Иисуса; церковь Св. Иосифа, церковь Архангела Гавриила у источника Марии и др. В Н. имеются монастыри, церкви, работают различные благотворительные христианские миссии из разных стран.

В.Л. Вихнович

НАЗАРЯНЕ — религиозное движение, возникшее в 1920-х гг. в Венгрии, а затем распространившееся на территории Чехии, Словакии и России. Н. отвергали церковную (а некоторые из них — и светскую) власть, выступали против культа *мощей* и *святых*. В нач. 20 в. часть из них примкнула к *молоканам*, а другая часть — к *баптистам*.

М.В. Воробьева

НАЗОРЕИ — в иудаизме люди, посвятившие свою жизнь Богу и принявшие обет назорейства из благочестия или ради достижения жизненного благополучия (в случае бездетности, напр., обет давался в надежде на рождение ребенка и т. п.). Н. могли быть как мужчины, так и женщины, но обет признавался действительным только на территории Иудеи и Израиля — в чужих землях нельзя было стать Н. Принятие обета назорейства налагало строгий запрет на употребление вина и винограда, стрижку и бритье волос, участие в погребальных церемониях, конкретнее — на прикосновение к мертвому телу. «Степень святости» Н. приближалась к священнической и даже первосвященнической, и по своей ритуальной чистоте Н. в Храме Иерусалимском молились в специально отведенном помещении. Нарушение обета влекло за собой состояние ритуальной нечистоты. Ради очищения от нее провинившиеся Н. должны были обрить голову, принести в храм искупительную жертву — «ашам» и начать исполнение обета заново (время до нарушения клятвы в срок не засчитывалось). Обет Н. принимали временно или навсегда. Пожизненными Н., согласно Библии, были Самсон и пророк Самуил. Если период времени специально не оговаривался, назорейство считалось краткосрочным (30 суток). Талмудисты в целом не одобряли практику назорейства, сравнительно быстро выродившуюся в неуместный торг с Богом — злоупотребление аскезой всегда противоречило духу иудаизма. Но в некоторых случаях, напр. невольным свидетелям женского прелюбодеяния, Талмуд предписывал краткосрочное назорейство. В средневековой Европе ассимилировавшиеся иудеи термином «назир» (Н.) стали обозначать христианских монахов.

И.П. Давыдов

НАКШБАНДИЙА — суфийское братство. Эпонимом является Баха ад-Дин Накшбанд (Чеканчик; 1318–1389), принадлежавший к среднеазиатской суфийской традиции. Он синтезировал учение братства хваджаган и *йасахийи*. Традиция Н. считает основателем братства Йусуфа ал-Хамадани (ум. в 1144), а через него возводит к Байазиду Бистами. Халифа (заместитель) ал-Хамадани Абд ал-Халик ал-Гидждувани (ум. в 1220) стал основателем братства тарика-йи хваджаган (путь учителей). При Накшбанде Н. распространилась среди ремесленников и торговцев. После его смерти произошла консолидация и укрепление позиций Н., этот процесс в наибольшей степени связан с именем

Мухаммада Парса (1345–1420). Н. начинает завоевывать позиции среди кочевого населения. С ходжи Убайд Аллаха Ахрара (1404–1490) главной задачей братства становится обретение политического влияния. С этого времени Н. развивает линию абсолютного доминирования в Средней Азии. Начинается идеологическая борьба с конкурирующими братствами — *кубравийи*, *йасахийи* (особенно Лутф Аллахом Чусты (ум. в 1571/2). В 1598 в рамках индийской Н. Ахмад ас-Сирхинди (1564–1624) основал направление Н.-муджаддидийа. Мусульманская концепция обновителя (муджаддид), который является в конце каждого тысячелетия, была воспринята применительно к накшбандийским *шейхам*. Прозвище «обновитель второго тысячелетия» (муджаддиди алф ас-сани) получил сам ас-Сирхинди. На рубеже 18–19 вв. Н.-муджаддидийа пережила расцвет в Средней Азии, Турции, Курдистане, Ираке, Сирии и т. д. В 1811 Халид ал-Багдади (1776–1827) основал течение халидийи. Оно распространилось в Турции и Курдистане (где возглавило борьбу курдов за национальную независимость), а позже — на Индонезию и острова Малайского архипелага. Другое ответвление Н — хусайнийи было основано халифой Хусайном (ум. в 1833/34). В 19 в. Н. проникла на Кавказ и стала основой для *мюридизма* и борьбы *Шамиля*. Тогда же она начала борьбу с *маулавийей* и *бекташийей* в османской Турции до запрета Ататюрком деятельности всех суфийских орденов в 1925. В 1950-е гг. из-за активизации деятельности Н. подверглась репрессиям со стороны турецких властей. На севере страны братство до сих пор пользуется популярностью среди курдского населения. С первых лет существования Н. придерживалась умеренной идеологии. Традиция предписывает ал-Гидждувани разработку восьми принципов Н.: осознанность в дыхании (хуш дар дам), созерцание [собственных] шагов (назар бар кидам), путешествие на родину (внутреннее странствие мистика) (сафар дар ватан), припоминание (йад кард); обуздывание [мыслей] (баз гард), наблюдение [за мыслями] (нигах дашт), концентрация [на Боге] (йад дашт). Накшбанд добавил еще три принципа: временная остановка (контроль за времяпрепровождением) (вукуф-и замани), остановка для исчисления (контролирование *зикра*) (вукуф-и адади), приостановка сердца (представление своего сердца с изображенным на нем именем Бога, поскольку в нем не должно быть ничего, кроме него) (вукуф-и калб). Главным отличием братства считается тихий зикр (зикр-и хафи), основанный на дыхательной технике в определенной позе. Н. боролась со сторонниками громкого зикра в лице *йасахийи*, *кубравийи*, *бекташийи* и практикой сама в лице *маулавийи*. Еще одной особенностью является практика внутреннего затворничества (халват дар анджуман), которая сменила концепцию созерцательного, физического затворничества хваджаган. Третьей особенностью является общение (сухбат) ученика с наставником. В результате устанавливается связь (рабита) между сердцем учителя и ученика (таваджжух). Наставник т. о. контролирует духовные состояния подопечного, который попадает в поток боже-



Шейх Мевлани
Назим — сегодняш-
ний глава тариката
накшбандийа

гах дашт), концентрация [на Боге] (йад дашт). Накшбанд добавил еще три принципа: временная остановка (контроль за времяпрепровождением) (вукуф-и замани), остановка для исчисления (контролирование *зикра*) (вукуф-и адади), приостановка сердца (представление своего сердца с изображенным на нем именем Бога, поскольку в нем не должно быть ничего, кроме него) (вукуф-и калб). Главным отличием братства считается тихий зикр (зикр-и хафи), основанный на дыхательной технике в определенной позе. Н. боролась со сторонниками громкого зикра в лице *йасахийи*, *кубравийи*, *бекташийи* и практикой сама в лице *маулавийи*. Еще одной особенностью является практика внутреннего затворничества (халват дар анджуман), которая сменила концепцию созерцательного, физического затворничества хваджаган. Третьей особенностью является общение (сухбат) ученика с наставником. В результате устанавливается связь (рабита) между сердцем учителя и ученика (таваджжух). Наставник т. о. контролирует духовные состояния подопечного, который попадает в поток боже-

ственной энергии (файз). Видимо, с Мухаммада Парса в Н. начинает проникать доктрина вахдат ал-вуджуд (единство бытия) *Ибн Араби*. Ахмад ас-Сирхинди выступил противником этого учения. Он продолжил развивать доктрину Ала ад-Даула ас-Симнани (1261–1336) вахдат аш-шухуд (единство свидетельства). Постулат Ибн Араби «Все есть Он» ас-Сирхинди заменил на традиционалистское «Все из Него». Отвергая экстатическую теорию, он называл единение миражом. Учение Сирхинди основывается на *шариате* и ставит высшей целью служение Богу (абдийат). Процедура посвящения нового члена в братство происходит после трехмесячной проверки, во время которой претендент обязан выполнять всю грязную работу на кухне. Во время посвящения после омовения и клятвы шейху ему сообщается разъяснение зикра. Принимают в братство также и женщин. Отличительным признаком членов Н. считается войлочный колпак (кулах) из четырех клиньев.

П.В. Башарин

НАЛАНДА — деревня в Сев. Индии, место древнего буддийского (см. *Буддизм*) ун-та, расположена на расстоянии ок. 10 км к северу от *Раджагрихи*. Упоминается в ранней буддийской и джайнской (см. *Джайнизм*) литературе. Н. — место рождения Шарипутры, одного из ближайших учеников *Будды*. Однако археологические раскопки, проводимые здесь с 1916, не обнаружили никаких следов сооружений ранее периода Гуптов (4–6 вв. н. э.). Все данные о рас-



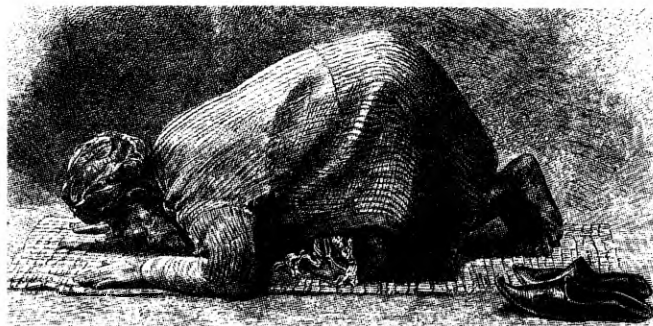
Буддийский университет. Наланда, Индия

цвете Н. относятся лишь к 5–12 вв. Ко времени императора Харши (606–646) Н. стала главным местом обучения буддистов *махаяны*, прославленным университетом со многими монастырями и святынями. Китайские путешественники Сюань-цзан и И-цзин (7 в.) учились в Н. и оставили воспоминания о поселении и его жизни. Согласно Сюань-цзану, здесь проживало и обучалось ок. 10 тыс. монахов. Кроме буддийских текстов студенты изучали *веды*, логику, грамматику, медицину, философию *санхья*. Н. знаменита такими учителями, как Шилабхадра, Шантаракшита, Атиша. Тибетская традиция связывает с Н. имя буддийского философа *Нагарджуны*. Руины Н. занимают обширную площадь. Археологи обнаружили здесь монастыри, ступы, храмы. По своим размерам выделяется *ступа* № 3. Она окру-

жена множеством малых ступ, построенных верующими. Н. была построена по четкому плану, с почти симметрично расположенными напротив друг друга по оси север–юг жилищами (*вихара*) и храмами. Храмы (некоторые высотой св. 30 м) представляли собой прямоугольные структуры из двух этажей; святилище располагалось на верхнем этаже. Монастыри имели открытые дворы; монашеские кельи располагались с четырех сторон. Н. была разграблена во время мусульманских вторжений в Бихар (ок. 1200) и больше не восстанавливалась. Во время раскопок в Н. был найден ряд пластин и печатей, а также каменная и бронзовая скульптура. Современный музей хранит множество древностей, в т. ч. официальную печать *сангхи* монастыря Н.

О.С. Хижняк

НАМАЗ (перс., тур. — молитва; араб. синоним — *сала*) — в *исламе* обязательная *молитва*, совершаемая пять раз в день в установленные временные промежутки. Обязательность молитвы установлена *Кораном*, однако характер самого молитвенного ритуала и время его исполнения регламентируется в хадисах (см. *Хадис*). Для совершения молитвы необходимо находиться в состоянии ритуальной чистоты (*тахара*), которое достигается совершением частичного (*вуду*) или полного (*гусл*) омовения. Для совершения омовения, равно как и молитвы, необходимо намерение (*нийя*), понимаемое как сознательная готовность совершить данное ритуальное действие. Совершающий омовение должен вымыть лицо, руки до локтей, протереть голову влажными руками и вымыть ноги до щиколоток. При совершении полного омовения необходимо также омыть все тело т. о., чтобы не осталось ни одной его части, по которой не протекла бы вода, прополоскать рот и нос, промыть волосы. Омовение необходимо совершать чистой водой (условия определения чистоты воды также подробно разработаны в *фикхе*), а при ее отсутствии или недоступности — чистым песком (*тайаммум*). В этом случае обтирают песком лицо и руки до локтей. Состояние ритуальной чистоты нарушается при отпавлении естественных потребностей, кровотечении, испускании ветров, рвоте. В ситуации большого осквернения (половой акт, семяизвержение, менструация, роды) необходимо совершить полное омовение (*гусл*). Полное омовение предписывается также при переходе из неверия (*куфр*) в ислам. Основным элементом молитвы является *ракат* — цикл молитвенных поз и движений, сопровождаемый произнесением установленных молитвенных формул. Молитва может совершаться в любом ритуально чистом месте. Молящийся обращается лицом по направлению к *Мекке* (*кибла*) и совершает намерение сотворить данную молитву. После этого он стоя (*кийам*) читает первую *суру* Корана (*ал-Фатиха*) и какую-либо короткую *суру* или несколько аятов, затем совершает поясной поклон (*руку*), упираясь руками в колени, после чего поднимается из поклона со словами «Да услышит Бог восхваляющего Его» (*самиа-ллаху ли-ман хамидах*), затем опускается на колени и совершает два земных поклона, касаясь лбом земли. После каждого двух ракатов молящийся садится на пятки и произносит приветствия Богу и *пророку* (*тахийят*) и свидетельство о единобожии (*ташаххуд*). В конце молящийся произносит славословие *пророку* (*салават*) и заканчивает молитвенный ритуал приветствием *ангелам*, находящимся справа и слева от него (*салам*). Коранические *суры* и молитвенные формулы читаются стро-



Тунисец, совершающий намаз

го на арабском языке. В зависимости от *мазхаба* могут быть те или иные отличия в деталях ритуала. Верующий обязан совершать пять обязательных молитв (фард) в день: в промежутке от рассвета до восхода солнца (ал-фаджр) — два раката; сразу после полудня и до наступления предвечернего времени (ал-аср) — четыре раката; по наступлении предвечернего времени (когда тень от предмета становится вдвое больше его длины, т. е. в последней трети светового дня) и до захода солнца — четыре раката; после захода солнца и до наступления темноты (ал-магриб) — три раката; и по наступлении темноты (ал-иша) — четыре раката. Сразу после последней молитвы читается также дополнительная ночная молитва ал-витр, состоящая из нечетного количества ракатов (от 1 до 13). В путешествии можно объединять полуденную и послеполуденную, а также вечернюю и ночную молитвы. Нельзя молиться точно в полдень и в моменты захода и восхода солнца. Молитва может совершаться как индивидуально, так и коллективно, дома или в мечети. Коллективная молитва более предпочтительна. При совершении молитвы в мечети женщины молятся позади мужчин или в специально отведенном помещении. Обязательные молитвы, совершаемые в темное время суток (ал-фаджр, ал-магриб, ал-иша), мужчинам рекомендуется читать вслух, дневные же молитвы (аз-зухр, ал-аср) — про себя. В начале времени каждого Н. в мечети производится призыв к молитве (азан), который осуществляет специальный слуга (муэдзин). Как правило, азан производится с *минарета* — специальной башни, пристроенной к мечети, и в современных условиях усиливается радиоаппаратурой, а зачастую реальный голос муэдзина заменяется магнитофонной записью. Непосредственно перед молитвой уже внутри мечети производится второй призыв (икама), возвещающий о начале совершения Н. Коллективной молитвой, совершаемой в мечети или в другом месте, руководит имам (букв. «стоящий впереди»). Остальные молящиеся (джамаа) выстраиваются за ним плотными рядами и повторяют совершаемые им молитвенные действия. В принципе *имамом* может быть любой совершеннолетний физически и душевно здоровый мусульманин, умеющий правильно совершить Н. Как правило, эта почетная обязанность возлагается на наиболее уважаемого в силу возраста или знаний человека в общине. В постоянно действующих мечетях обязанности имама выполняют специальные служители, в идеале имеющие специальное религиозное образование. По пятницам вместо полуденной молитвы совершается специальная коллективная пятничная молитва (салат ал-джума; джума-намаз) в мечети, обязательная для всех совершеннолетних мужчин-мусульман.

Пятничной молитве предпосылается проповедь (хутба), которую читает имам-хатиб, имеющий богословское образование. В дни главных исламских праздников (ид ал-адха [курбан-байрам], ид ал-фитр [ураза-байрам]) также производятся особые Н., порядок совершения которых несколько отличается от обычного. Во время поста (саум, ураза) в месяц рамадан после ночного Н. совершаются особо длительные молитвенные бдения (от 8 до 20 ракатов), прерываемые паузами для произнесения специальных славословий Богу (таравих). После совершения каждого Н. рекомендуется произносить специальные формулы поминания Бога (зикр, тасбих) и возносить личные молитвы (дуа).

И.Л. Алексеев

НАМДХАРИ — см. в ст. Сикхизм

НАНАК (1469–1539) — индийский поэт, идейный вдохновитель и основатель *сикхизма*. Родился в семье торговца в Пенджабе, где было сильным влияние *ислама* (в форме *суфизма*). Из него, а также из представлений *бхакти* Н. заимствовал идею о едином Боге — олицетворении добра и любви и о стремлении к слиянию с Богом под руководством *гуру* (учителя). Побывав во многих религиозных центрах Индии и Ближнего Востока, Н. создал общину сикхов (букв. учеников) и объявил себя ее первым гуру. Отрицая *политеизм*, выступая против каст и *брахманов* с их сложной обрядностью, против *аскетизма*, многоженства (полигамии) и самосожжения вдов (сати), Н. провозглашал принципы толерантности, равенства всех перед Богом, равновесия женщин и мужчин и свободы от всех кастовых различий. Призывая к активным действиям во имя процветания общества, Н. ввел в сикхских храмах — *гурдварах* совместную трапезу и общую для всех кухню. Учение Н., представляющее собой некий синтез *индуизма* и *ислама*, позднее стало использоваться участниками многих народных выступлений, а община сикхов превратилась в крупное религиозное объединение людей, живущих по особым правилам и отличающихся как от индуистов, так и от мусульман. Стихи Н. включены в священную книгу сикхов *Ади Грантх*.

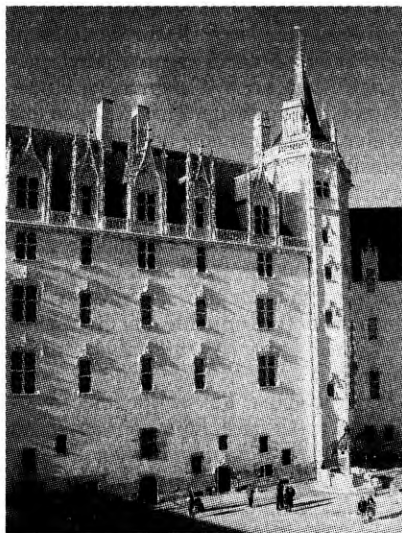
Е.С. Элбакян

НАНТСКИЙ ЭДИКТ — один из первых в Европе акт о веротерпимости (13.4.1598), гарантировавший права *гугенотов* на свободное исповедание *кальвинизма*. Н. э. в какой-то мере подвел итог *религиозных войн* во Франции втор. пол. 16 в. Он был подписан королем Франции Генрихом IV Наваррским, который вступил на престол после гибели последнего представителя династии Валуа — Генриха III. И если последний был сторонником католической партии, то Генрих Наваррский первоначально исповедовал *протестантизм*, хотя впоследствии и перешел в *католицизм*. Став королем, Генрих IV даровал французскому кальвинизму широкую веротерпимость и политические права: возможность открыто проводить богослужения, издавать литературу, осуществлять общественное служение и благотворительность, крестить и воспитывать в своей вере детей. Н. э. формально гарантировал полное равноправие протестантов и католиков. Реформатские собрания были допущены везде, где они ранее (до 1597) запрещались, кальвинистскому духовенству, как городскому, так и сельскому, даровались права и даже привиле-

гии. Все дворяне могли совершать домашние богослужения и приглашать на них желающих (если дворянин не располагал правом высшего суда в своем имении, численность домашних групп ограничивалась 30 чел.). Реформатское богослужение запрещалось в Париже и некоторых других городах, но жить там кальвинистам не запрещалось. В других местах они могли иметь церкви, школы, занимать общественные должности, созывать периодические собрания синодов, содержать депутатов при дворе. Не разрешалось лишать родственников наследства по религиозным мотивам, а также склонять детей к переходу в католицизм. Правительство обязалось материально помогать протестантским приходам и учебным заведениям. Были учреждены судебные палаты для протестантов, им было отдано ок. 200 крепостей и замков, где гарнизоны содержались государством. Н. э. был одобрен всеми городскими парламентами, лишь г. Руан отказывался признать эдикт в течение девяти лет. При воцарении Людовика XIII было постановлено «соблюдать его нерушимо», а после его смерти, 8.7.1643, была обнародована декларация, подтверждавшая Н. э. с оговоркой («насколько это оказывается необходимым»). Но несмотря на формальные заверения, кардинал де Ришелье принял ощутимые меры к сокращению политического влияния гугенотов, хотя сам принцип веротерпимости оставался в силе. И только Людовик XIV, который начал с того, что в декларации 21.5.1652 вновь подтвердил положения Н. э. и права гугенотов, в апреле 1666 своей новой декларацией фактически приостановил действие веротерпимого законодательства о протестантах. А 17.10.1685 он подписал указ в Фонтенбло, отменяющий Н. э. формально. В документе 1685 утверждалось, что Н. э. был составлен для облегчения гугенотам обращения в лоно католической церкви, а после того как большая часть подданных порвала с кальвинизмом, необходимость в веротерпимости отпала.



Генрих IV Наваррский.
Фр. Поурбус-младший



Замок герцога Бретанского, место
обнародования эдикта. Нант

торый начал с того, что в декларации 21.5.1652 вновь подтвердил положения Н. э. и права гугенотов, в апреле 1666 своей новой декларацией фактически приостановил действие веротерпимого законодательства о протестантах. А 17.10.1685 он подписал указ в Фонтенбло, отменяющий Н. э. формально. В документе 1685 утверждалось, что Н. э. был составлен для облегчения гугенотам обращения в лоно католической церкви, а после того как большая часть подданных порвала с кальвинизмом, необходимость в веротерпимости отпала.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

НАРА — древний японский город, центр буддийского паломничества. Первая постоянная столица Японии (710–784), сооруженная с учетом правил китайской геомантии, по образцу тогдашней столицы Китая Чанъани. Период, когда Н. была столицей японского государства, также получил название Н. Этот период характеризовался расцветом японского религиозного искусства, что было связано с огромным влиянием *буддизма*. В Н. действовали шесть буддийских школ, представлявших собой японские варианты китайских аналогов. Политика властей по распространению буддизма в стране в эпоху Н. диктовалась их стремлением видеть в этой религии эффективное средство, способствовавшее процветанию и защите государства. Активную роль в укреплении буддизма играл император Сёму (724–49). Именно по его указу в Н. началось сооружение первого в Японии общегосударственного буддийского центра — храмового комплекса Тодайдзи (745). В 752 была закончена отливка гигантского изваяния *будды* Вайрочаны высотой 16 м и весом свыше 450 т (т. н. Большой Будда, Дайбуцу). Эта статуя находится в Дайбуцудэн (деревянный храм в пределах Тодайдзи) — самом крупном деревянном строении в мире. В течение всей долгой истории Тодайдзи его неоднократно разрушали, но он постоянно восстанавливался. В ту же эпоху Н. были воздвигнуты или перенесены с других мест и иные буддийские храмы, такие как Кофукудзи, Тосёдайзи, Якусидзи и др. В Н. сооружались и синтоистские святилища, к которым относится, в частности, храм Касуга (768). В наши дни Н. — центр одноименной префектуры, в нем проживает 364 тыс. чел.

С.В. Пахомов

НАРОДНАЯ РЕЛИГИЯ — верования и практики, свойственные массовому, низовому уровню функционирования религиозной традиции. Термин «Н. р.» отражает, во-первых, социальную неоднородность религиозной традиции и соотносится с религиозной жизнью общественных групп, занимающих невысокое социальное положение. Во-вторых, понятие «Н. р.» фиксирует культурную неоднородность религиозной традиции, в которой сосуществуют: а) «высокий», элитарный уровень религиозной жизни и «низкий», массовый уровень; б) официально утвержденный, образцовый, нормативный уровень и неофициальный, ненормативный. Н. р. соотносена с массовой *религиозностью* и «неофициальными» сторонами жизни той или иной религиозной традиции. От «религии элиты», официальной, нормативной религии Н. р. отличается рядом существенных черт. 1. Носителями Н. р. являются прежде всего те группы верующих, которые не входят в сословие религиозных профессионалов; в тех религиях, где проведено различие между священнослужителями и *мирянами* (напр., в *христианстве*), подавляющая часть приверженцев Н. р. — миряне. Конечно, реальные обстоятельства функционирования религии приводят к тому, что религиозная элита, священнослужители зачастую тоже оказываются носителями Н. р. Такая ситуация была типична, напр., для средневекового *православия русского*. 2. В идейном, культовом, организационном отношении Н. р. концентрируется вокруг неформальных лидеров, чей статус определяется личным религиозным авторитетом (напр., главы семей, старейшины, люди незаурядных способностей и т. п.), и знатоков «неофициальной» *религиозности*, напр. знахарей, сказителей. Так, в народном православии заметное место

занимали «калики перехожие» — бродячие певцы, странники. 3. Н. р. не имеет четко организованных социальных институтов, подобных, например, церкви; она носит, как правило, внеинституциональный характер. 4. Отсутствие строго упорядоченного слоя религиозных профессионалов и церковной организации сказывается в том, что мировоззрению Н. р. присуща несистематичность и стихийность. *Догматы* официальной религии на уровне Н. р. утрачивают свою определенность. Так, в русском народном православии почитание некоторых *святых* доходило до обожествления — в народе, напр., «четверили Троицу», при этом в роли четвертого лица чаще всего выступал *Николай Мирликийский*, более известный в народной среде как *Никола Чудотворец*. По существу, нигде высаженные на почву Н. р. семена *монотеизма* не смогли развиваться без искажений. 5. Вероучение Н. р. принципиально политеистично. Дуализм — теистический минимум Н. р. 6. Несистематичность сочетается в Н. р. с *синкретизмом религиозным*. В вероучении Н. р. догматы официальной религии срываются с унаследованными от прошлого и инокультурными религиозными идеями. Ярким примером такого синкретизма выступает китайская Н. р., в которой не только синкретизированы три «официальные» религии Китая — *даосизм*, *конфуцианство* и *буддизм*, но в этот синтез интегрированы также шаманские, анимистические, магические и прочие верования. 7. Священные тексты официальных религий, не утрачивая своего высокого статуса, на уровне Н. р. делят первенство с текстами, сопряженными народной среде, — фольклорными, устными, повествовательными. В русской Н. р. в состав нормативных текстов входили заговоры, молитвы, обрядовые песни, сказки, былины, загадки; особенно значимую роль играли духовные стихи. В индийской Н. р. заметное место занимали *пураны* — «веды для народа», резко отличавшиеся от *упанишад*, религиозно-философских произведений для религиозной элиты. Форма и содержание народных религиозных памятников соответствовали особенностям массового сознания. 8. Лежащее в основе Н. р. сознание мифологично, оно оперирует не столько понятиями, сколько образами, конституирует знание не столько догматическими формулами, сколько сюжетами, нарративными конструкциями. Ярким памятником индийской Н. р. является «Панчатантра» — собрание выросших на почве фольклора коротких повестей, притч, новелл, в которых через занимательные повествования раскрывается богатый мир народной религиозности. 9. Поскольку в основе формирующего Н. р. типа сознания лежит мифологический образ и сюжет, в ритуале она придает большое значение прецеденту — исходному поведенческому акту. Содержание, сроки отправления большинства обрядов мотивируются принципом следования исходному образцу — «отеческому завету». Иное рациональное объяснение может отходить далеко на задний план, забываясь, но несмотря на это обряды Н. р. будут исправно отправляться. Ритуальный консерватизм — характерная черта Н. р. В определенном смысле Н. р. — религия действия, поведенческого акта. 10. Генезис Н. р. связан, как правило, с крестьянской религиозностью, религиозной жизнью сельской местности, поэтому в составе Н. р. сохраняется большой удельный вес представлений и действий, восходящих к аграрной *магии*, календарной обрядности. 11. Укорененность Н. р. в семейной среде проявляется в высокой религиозной ценности родовых уз, в той важности, которой Н. р. наделяет родильную, погребальную обрядность и *предков культ*. Хотя при реконструкции

религиозной жизни народов и культур основное внимание обычно уделяется воссозданию вероучения, культа, институтов «религии элиты», в действительности именно Н. р. формирует основное русло истории любой этнокультурной традиции.

А.П. Забияко

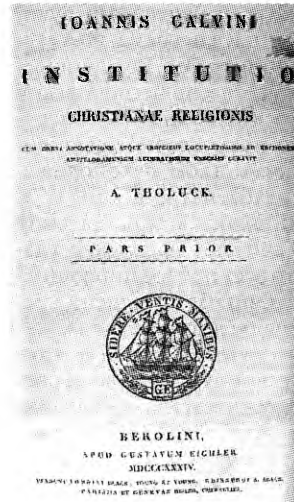
НАСИР-и ХУСРАУ (Насир-и Хосров) **Абу Муин ибн Харис ал-Кубазийани** (1004–1088) — исмаилитский философ и поэт, фатимидский проповедник (даи). Происходил из семьи состоятельных землевладельцев. До сорока лет был чиновником в Мерве при Газнавидах и Сельджуках. В 1045 Н.-и Х. неожиданно покинул пост и отправился в *паломничество* в Мекку в сопровождении брата и слуги. Неожиданный поворот был, вероятно, вызван обращением в исмаилизм (см. *Исмаилиты*). После семилетнего странствия, описанного в его «Сафар-нама», Н.-и Х. оказался в Каире — столице фатимидского Египта. Там он встретился с халифом ал-Мустансиром и поступил к нему на службу. В Каире Н.-и Х. близко сошелся с ал-Муаййидом, фатимидским даи, бежавшим из Шираза. Через некоторое время Н.-и Х. был послан в качестве художца Хорасана в Балх. Там он занялся проповеднической деятельностью. Основал в Балхе штаб-квартиру для распространения проповеди исмаилизма. Н.-и Х. проповедовал в Хорасане, Табаристане и других прикаспийских областях Ирана. В 1060 из-за преследований со стороны суннитских *улемов*, которые называли его безбожником (мулхид) и разрушили его дом, бежал в Бадахшан, в долину Йумган к местному эмиру-исмаилиту Абу-л-Маали Али ибн ал-Асаду. Там он написал большую часть своих произведений, распространял исмаилизм по всему Бадахшану. После его смерти местные исмаилиты окружили Н.-и Х. ореолом святости, его культ сохраняется в Бадахшане по сей день. Н.-и Х. является автором дивана, благодаря которому его имя занимает видное место в классической персидской литературе. Кроме этого, ему принадлежит «Сафар-нама» («Книга путешествия»), «Джами ал-хикматайн» («Собрание двух мудростей»), «Раушанаи-нама» («Книга сияния»), «Вадж-и дин» («Лик веры»), «Гушайиш ва рахайиш» («Раскрытие и освобождение»), «Хван ал-ихван» («Угощение для братьев»), «Зад ал-мусафирин» («Пропитание путешествующих»), «Шиш фасл» («Шесть разделов»). Н.-и Х. стал последним крупным исмаилитским философом. Как и предшествующая традиция от Абу Йакуба ас-Сиджистани до Хамид ад-Дина ал-Кирмани, он синтезировал исмаилитскую доктрину с греческой мудростью (хикмат-и илахи). Н.-и Х. исходит из необходимости знания: человек должен познавать творение. Точные науки (математика, медицина, астрономия) являются подтверждением пророчества, ибо все они открыты Богом через пророков. Вследствие этого выявляется превосходство исмаилитских мудрецов (ахл-и тайид) над философами, отрицающими сотворение мира и пророчество. Истинное название вещи — ее смысл и действие (фил). Смыслы духовного мира проявляются в мире через свою телесную субстанцию. Метод аллегорического толкования (тавил) заключается в том, что душа познает внутренние смыслы, скрытые за внешней формой, также, как внутренний смысл *Корана* (батин) постигается через внешний (захир). Это знание истинной веры (илм-и дин-и хакк). Согласно Н.-и Х., источник творения — *плерома*, макрокосм — творение, микрокосм — человек, мезокосм — исмаилитская община (ахл-и батин), иерокосм — истинная вера. Все четыре мира тожде-

ственны по своей структуре. Так, пророк в иерокозме занимает место солнца в макрокосме и сердца в микрокосме, васи (Али) — соответственно, луна и мозг и т. д. Подобно тому как луна отражает солнечный свет и он становится воспринимаемым для глаз, внутренний смысл Корана проявляется через тавил Али. От небес происходят четыре первоэлемента. Девять небес и четыре элемента создают минеральное, растительное и животное царства, от которых происходит тело человека. Существует четыре вида предшествования: во времени (континуальное), по сути (в рамках родовидовой классификации, где более низший таксон предшествует более высшему), по степени (частичного к целому), по достоинству (как мудрец плотникам). Порядок творения миров включает все четыре вида. Абсолютное блаженство достигается через умственное блаженство. Знание — предназначение человека, завещанное Творцом. Человеческая душа исходит в этот мир для совершенствования с помощью знания. Она способна познавать только через чувственное восприятие. Поэтому для процесса познания необходимо тело. Чувства делятся на грубые (касиф; пять телесных чувств) и тонкие (латиф; внутренние чувства — понимание (фахм), способность мыслить (фикрат)). Достигая в этом мире своего предназначения, человек становится «ангелом в потенции».

Соч.: Сафар-намэ (Книга путешествия из Персии в Египет и обратно). М.; Л., 1933.

П.В. Башарин

«НАСТАВЛЕНИЕ В ХРИСТИАНСКОЙ ВЕРЕ» («Institution de la religion chrétienne») — главное произведение Ж. Кальвина, в котором он обстоятельно изложил свои теологические и социально-политические взгляды. Первоначальный (латинский) вариант книги был написан реформатором в 1534 под заглавием «Christianae religionis institutio», в дальнейшем это сочинение перерабатывалось и дополнялось им на протяжении двадцати пяти лет (1534–60), причем его объем вырос более чем вчетверо. Первоначальная версия «Наставления» была написана Кальвином, когда он, получив покровительство Маргариты Наваррской, скрывался от контрреформационных преследований в доме семьи Дю Тилле в г. Кле (провинция Ангулем). Первое издание книги было осуществлено в марте 1536 в Базеле. Это издание имело объем 520 страниц, состояло из 6 глав и имело структуру катехизиса, трактуя Декалог, Символ веры, молитву Господню, таинства крещения и евхаристии; оно содержало также критику католической традиции и изложение ряда церковно-политических вопросов. В 1538 в Базеле и в 1539 в Страсбурге было выпущено второе, пересмотренное латинское издание под заглавием «Institutio Christianae religionis». Это издание было значительно расширено за счет глав, систематически трактующих ключевые вопросы теологии (богопознание, соотношение Ветхого Завета и Нового Завета, предопределение, отношения церкви и государства), а также за счет ссылок на работы Отцов церкви, античных авторов и современных католических и протестантских ученых. Новую версию своего труда Кальвин рассматривал как учебное пособие для подготовки пастырей. В 1541 в Женеве вышло в свет второе французское издание Ж. Жирара (первое, 1537, считается утраченным), оно представляло собой авторский перевод с латинской версии 1539. Распространялась эта книга преим. в Швейцарии, ибо во Франции ее распространение было пре-



Титульная страница издания работы Кальвина «Наставление в христианской вере». 1834

сечено инквизицией. Окончательная редакция книги, которая издается по сей день без изменений, появилась при участии Р. Этьенна в 1559. Она была переведена на многие языки: голландский (1560), английский (Т. Нортон, 1561, а также Д. Оллен, 1813, и Г. Биверидж, 1845), немецкий и испанский (оба 1572), чешский (частичный, 1617), венгерский (1624), а в 20 в. — на японский (1934), украинский (1939) и русский (1996). Известен и ряд сокращенных переводов и изданий. В целом трактат Кальвина, построенный на тематическом изложении библейских концепций со ссылками на текст Библии и критическим анализом церковной традиции, считается наиболее полным и системным изложением классической протестантской теологии в Европе. Построенное по жесткому принципу «Н. в х. в.» состоит из 4 книг. I книга — «О познании Бога как Творца и суверенного Правителя мира», II — «О знании Бога, который явил Себя Иисусом Христом», III — «О том, как быть причастником благодати Иисуса Христа», IV — «О внешних или вспомогательных средствах, какими пользуется Бог, чтобы привести нас к Сыну Своему Иисусу Христу и сохранить в Нем». Знаменитая концепция предопределения, изложенная в III книге, которой реформатор отводит значительное место, рассматривается им не как предпосылка, а как закономерный вывод излагаемой им теологической системы, основанной на идее абсолютности и всемогущества Бога, его правления в мире, милосердия и святости в искуплении (содержание первых книг). Исходя из принципа уникальности Священного Писания и его главенства над Священным Преданием, Кальвин признает важнейшее значение теологии Августина Аврелия и широко использует ее при раскрытии учения о грехе и благодати (II и III книги). Особое место «Н. в х. в.» отводит учению о церкви и о гражданском правлении, подчеркивая их иерархическую взаимосвязь в системе Божественного мироустройства (IV книга). Получив огромный резонанс на протяжении всей новоевропейской истории, трактат Кальвина был предметом жестких споров: его воспринимали и как высшее выражение христианской истины, и как памятник религиозной интолерантности с его жесткой критикой оппонентов и признанием возможности решения религиозных споров государством. В сфере практической теологии у Кальвина заметно влияние не только библейской, но и античной этики, особенно знакомого ему со студенческих лет римского стоицизма. Тем не менее и латинская, и французская версии текста «Н. в х. в.» отличаются прекрасным литературным стилем, достоинства которого отмечали даже противники кальвинизма. Несомненна также роль трактата Кальвина в формировании современного французского языка как языка гуманитарных наук.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

НАСТАВНИК — в *старообрядчестве* духовный руководитель общины у *беспоповцев*, настоятель храма, возглавляющий богослужение, исполняющий требы. Возникновение института Н. связано с тем, что согласно *беспоповской* доктрине, в условиях состоявшегося невидимого воцарения в мире *Антихриста*, истинно-православное священство, обладавшее апостольским преемством рукоположения, пресеклось. Донионовское духовенство к кон. 17 в. либо было казнено, либо присоединилось к официальной церкви. Последнюю *беспоповцы* считают настолько удалившейся от древлеправославия, что всех присоединяющихся к ним из нее принимают первым чином (т. е. через крещение). Соответственно, новообрядное духовенство может переходить в *беспоповство* только в качестве *мирян* (в этом отличие от *поповцев*, пополнявших свое духовенство за счет приема новообрядных священнослужителей с сохранением сана). Таким образом, вынужденно утратив священство, *беспоповцы* уже не могут его восстановить, т. к. рукоположить священников и диаконов мог бы только древлеправославный епископ. Не отрицая каноническую необходимость духовенства, *беспоповцы* рассматривают его утрату как признак наступившего антихристового времени. Необходимость организовать управление духовной жизнью, выделить лиц, уполномоченных совершать таинства и возглавлять службу, привела к появлению Н. Их деятельность обосновывается *беспоповцами* путем ссылок на прецеденты из церковной истории, когда в условиях отсутствия духовенства *миряне* вынужденно совершали часть необходимых священнодействий, не являющихся исключительной прерогативой священнослужителей. По статусу Н. считаются *мирянами*, а не священнослужителями. Они избираются из числа достойных верующих и благословляются на служение в каком-либо приходе главным Н. этой местности при согласии еще двух Н. Власть Н. над прихожанами уподоблена власти духовного отца над духовными детьми. Права и обязанности Н. *беспоповских* согласий состоят: 1) в исполнении *таинств христианских* — крещения и покаяния (а для брачных *беспоповцев* и брака); 2) в предстоянии при богослужении и в управлении клиросом и приходом; 3) в церковном учительстве; 4) в наблюдении за религиозным и нравственным порядком в общине и приходе. Поскольку *литургию* может совершать только рукоположенный священнослужитель, у *беспоповцев* она не служится. С нач. 20 в. в *поморском* согласии существует особый чин благословения нового Н., совершаемый по возможности двумя Н. (но запрета на единоличное благословение нет). В реальной жизни во многих общинах функции Н. перешли к женщинам. В отличие от Н. брачных *поморцев*, *федосеевские* Н. не произносят в храме проповедей, считая это присвоением священнических функций.

М.О. Шахов

НАСТАВНИЧЕСТВО РЕЛИГИОЗНОЕ — способ сохранения, передачи, легитимации, аутентификации вероучения той или иной религии. Н. р. встречается во всех религиозных системах. В религиях традиционных обществ оно выступает в форме передачи колдовских, знахарских, шаманских, сказительских, ритуальных навыков. Цивилизации Древнего мира порождают такие формы Н. р., как жреческие школы и коллегии, школы писцов и ученые кружки вокруг мудрецов; такие фигуры наставников, как *гуру*, *отшельник*, *монах*, *раввин* и др. Средневековая



Проповедь Будды в Оленьем парке. Гандхара. 2 в. до н. э. Фриеровская галерея искусств. Вашингтон, США

эпоха формирует *священника* и *школьного* магистра как основные типы религиозных наставников. Особо следует отметить функцию духовника в средневековой христианской культуре. Во всех древних и средневековых культурах сохраняется высокий статус родителей, особенно отца, в системе Н. р. Наиважнейшей и фундаментальной особенностью Н. р. эпох Древнего мира и Средних веков выступает наличие и распространность идеи об онтологической важности деятельности религиозных учителей и наставников. Считалось, что прекращение их работы приводит данное общество, империю, страну, весь мир к катастрофе, краху, прежде всего в моральной сфере, а потом и в космическом масштабе. Мировые религии придали Н. р. статус *миссионерства*, укрепив и институционализировав его с помощью идей преемственности вероучения от основателя-учителя ко всем верующим той или иной *конфессии*, преемственности, осуществляемой посредством деятельности соответствующего наставника, воспринятой им от своего учителя. Такие религии, как *буддизм* и *христианство*, сделали историю деятельности учителя-основателя главной частью доктрины. *Секуляризация* сознания человека Нового времени привела к сужению перечня лиц, воспринимавшихся обществом в качестве религиозных наставников, а также к некоторому понижению статуса духовных персон, продолжавших исполнять функции религиозных наставников. Возникает разделение преподавания на светское и церковное, мирское и духовное. Малая толика сообщаемых знаний, воспитательных идей и т. п. продолжает сохранять классификационную принадлежность к сфере Н. р. Формируется светская этика и светская наука педагогика, которая постепенно, но не полностью отделяется от религии. Последние два столетия показали тенденцию к возрождению идей Н. р. Интерес к Востоку, реставрация и обновление традиционных религий, возникновение новых культов, опирающихся на харизматическую фигуру учителя-основателя, приводят к оживлению функционирования Н. р. Основные черты Н. р.: 1) религиозный наставник передает традицию вероучения и ритуала, зафиксированную в устных или письменных сакральных канонических текстах; 2) для этого религиозный наставник создает или допускает создание вокруг себя более или менее постоянного кружка учеников и последователей, впоследствии приобретающего черты школы, прихода, общины и т. д.; 3) связи учеников со своим учителем объявляются наиважнейшими среди всех социальных взаимодействий; 4) ученики религиозного наставника в дальнейшем нередко становятся такими же наставниками следующих поколений; 5) Н. р. затрагивает всю основную смысловую сферу учащихся (аудитории), а не только профессиональные религиозные навыки ориентации в таинствах, ритуалах, *теологии* и т. д., причем Н. р. сакрализует и иное общее или профессиональное обучение аудитории данно-

го религиозного учителя. См. также *Религиозная педагогика*.

В.Г. Безрогов

НАТИВИСТСКАЯ РЕЛИГИЯ — см. *Автохтонная религия*

НАУМ (евр. Нахум — Господь утешил) — согласно библейской Книге пророка Н., его служение относится ко времени вскоре после разрушения столицы Ассирии — Ниневии в 612 до н. э. В первой части книги содержится хвала Всевышнему и уверенность в спасении народа Израиля от врагов. Далее следует пророчество о предстоящей гибели Ниневии за ее злодеяния и затем исполненные мстительной радостью слова по поводу гибели этого города. Гимн Всевышнему написан Н. в форме акrostиха, где строки начинаются словом, первая буква которого соответствует порядку букв в еврейском алфавите.

В.Л. Вихнович

НАЦИОНАЛЬНАЯ АССОЦИАЦИЯ ПРЕСВИТЕРИАНСКИХ И РЕФОРМАТСКИХ ЦЕРКВЕЙ США — см. в ст. *Реформатские церкви*

НАЦИОНАЛЬНЫЙ СОВЕТ ЕВАНГЕЛЬСКИХ СВОБОДНЫХ ЦЕРКВЕЙ — см. в ст. *Свободные церкви*

НАЧЕТЧИК — принятое в *старообрядчестве* наименование богословски образованных *мирян*, которые хорошо знают православную *догматику* и литургику, старопечатную (дониконовскую) религиозную, особенно богословскую литературу, творения *Отцов церкви*. Многие Н. были разносторонне образованными людьми, разбирающимися в достижениях современных им светских наук: истории, палеографии, филологии и др. В царской России Н., как правило, выступали оппонентами синодальных миссионеров во время публичных диспутов о вере. В нач. 20 в. существовал «Союз старообрядческих Н.».

М.О. Шахов

НЕАНДЕР (Neander) **Иоганн Август Вильгельм** (наст. фам. Давид Мендель; 1789–1850) — немецкий церковный историк. Родился в еврейской семье, но в возрасте 17 лет перешел в евангелическое христианство. Изучал теологию под руководством Ф. Шлейермахера. Был проф. церковной истории в ун-те Гёттингена, затем, с 1813 — в Берлине. В этот период Н. активно оспаривал как ортодоксальное *лютеранство*, так и пантеистически окрашенную философию романтизма (см. *Пантеизм*). Наиболее известное сочинение Н., оказавшее значительное влияние на всю последующую историографию древней и средневековой церкви, — «Всеобщая история христианской религии и церкви» в 5 т., изложение которой охватывает период до папы Бонифация VIII. Посмертно издано продолжение лекций, хронологически доведенное до *Базельского собора*. Эта книга, основанная на широком анализе первоисточников, считается классикой как традиционного, так и либерального *протестантизма*. Главная проблема в истории церкви и христианской культуры, по Н., — это противостояние духа Евангелия обмирщению и политизации *христианства*, а задача *теологии* — очищение веры от посторонних наслоений. Н. рассматривал *церковь* как исторически развивающееся учреждение,

в котором богоустановленными являются лишь общие принципы его устройства. Мыслитель во многом вдохновлялся идеалами *пиетизма* с его стремлением к углублению внутреннего опыта верующих (широко известен его афоризм о «сердце — движущей силе теологии»). Работы Н., с их осуждением *секуляризации* протестантизма, были весьма влиятельны в России (А.П. Лебедев, И.В. Чельцов). В целом деятельность Н. способствовала формированию Берлинского библейского общества и т. н. Внутренней миссии Й. Викерна.

Соч.: Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. 5 Bd. В., 1825–45.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

НЕБА КУЛЬТ — верования и ритуальные практики, направленные на почитание неба. С глубокой древности природные небесные проявления (свет, тепло, дождь) самым непосредственным образом обеспечивали благополучие человеческого существования. На этом основании в большинстве религий небо приобрело значение важнейшей жизненно необходимой, дароносной, благой силы. Величие, беспредельность, грандиозная красота небесного свода усилили отношение к благому небу до крайней степени благоговения. На этой идейно-психологической основе возникло восприятие неба как священного начала. Представления о святости неба и небесных явлений развиваются посредством *деификации* небесных феноменов. Связь между представлениями о небе и представлениями о божественном становится настолько тесной, что во многих религиозных традициях понятия «небо», «небесный» синонимичны понятиям «божество», «божественный». Деифицированные небесные явления становятся объектами олицетворения, *персонификации*, антропоморфизации (см. *Антропоморфизм*). Небо и небесные явления (молния, гром, дождь и др.) рассматриваются как *теофании*. Формируется *пантеон* уранических (от греч. οὐρανός — небо) мифологических персон (римский *Юпитер*, греческий *Зевс*, древнеиндийский *Индра* и др.). Эти мифологические персоны

выполняли роль творцов мироздания в целом или важных аспектов земного существования (сексуальной креативности, плодородия и т. п.). В большинстве мифологий небо наделяется мужскими признаками и зачастую принимает образ прародителя, отца. Многие мифологии соединяют образ небесного отца и образ Матери-земли в супружескую пару (см.: *Богини-матери культ*, *Земли культ*, *Иерогамия*). Божественное небо



Охин-Тенгри — небесное божество в монгольской мифологии

или уранические боги выступают не только в качестве творцов, но также и гарантов правильно упорядоченного мироздания. В мифологической картине мира, особенно в дуалистическом ее измерении, им противостоят силы тьмы, зла, мрака, обмана. Поэтому среди уранических богов велик удельный вес богов-воителей (напр., славянский *Перун*) и богов — хранителей закона, справедливости (напр., древнеиндийский *Варуна*). Огромную роль образ неба как творца мира и источника справедливости играет в китайской традиции (см.: *Китайцев древних религия, Конфуцианство*). На фундаменте почитания неба и уранических богов складывается собственно Н. к. Помимо почитания деифицированных небесных существ Н. к. имеет еще один аспект — почитание неба как сферы, уровня мироздания, соположенного с подземным (*хтоническим*) и земным (ойкуменическим) уровнями. Общее представление о святости неба обуславливало в большинстве религиозных картин мира предельно позитивную характеристику небесной сферы — это область максимального блага, добра, радости, блаженства. Именно небесная сфера выступает местоположением *Бога* или благих богов, духов. Здесь архаическое религиозное сознание также размещало блаженное пристанище перешедших в иной мир сородичей; в более поздних религиях небо становится счастливой обителью праведников, избранных душ — именно здесь находится *рай*. Во многих религиозно-символических системах (напр., китайской) символом неба является круг, тогда как символом земли — квадрат.

А.П. Забияко

НЕВИН Джон — один из лидеров *Мерсербургской школы теологии*.

НЕДОНСЕЛЬ (Nédoncelle) Морис (1905–1976) — французский католический философ-персоналист и теолог, священник. Изучал теологию в Парижской духовной семинарии и философию в Сорбонне. Одновременно посещал литературный семинар. В 1930–43 — проф. Коллежа им. Альберта де Муна в Ножан-на-Марне, с 1943 — проф. философии и теологии католических ин-тов в Лилле и Париже; с 1945 — проф., а в 1956–65 — декан факультета католической теологии Страсбургского ун-та, где преподавал философию религии. Доктор теологии и доктор гуманитарных наук. Основные темы творчества Н. — личность, Бог, любовь, эстетические проблемы, история английского католицизма (особенно воззрений Дж.Г. Ньюмена). Наибольшее влияние на его мировоззрение, которое можно определить как спиритуалистический персонализм — учение о «вовлечении» человеческой личности в сферу Божественной Личности, оказали А. Бергсон, М. Блондель и непосредственный учитель Н. по Парижскому ун-ту (Сорбонне) Л. Брюнвик (L. Brunschvicg). Личность для Н. есть реальность духовного свойства, существующая между внешней природой и духовным абсолютном, т. е. Богом. Из духовности личности вытекают такие ее черты, как свободная воля и самосознание, высшая точка которого — идеальное «я» — всегда связана с «ты»; осознавая себя, мы осознаем и другого. «Обоюдность» (*réciprocité*) как первоначальная и необходимая связь «я» и «ты» — необходимый атрибут личности. По Н., не существует сознания «я», которое не было бы предварительно противопоставлено другому сознанию, т. е. «ты». Диада (пара), а не монада делает возможным появление личности. Связь человеческих

сознаний — первоначальный факт, однако она проявляется постепенно. Личность в этой связи должна себя «завоевать», прежде всего путем преодоления враждебности природы, а также путем преодоления внутреннего разногласия разума с самим собой. Единственным способом преодолеть эти препятствия и использовать их является любовь. Речь у Н. идет о божественной любви, даруемой *христианством*, открывшим личности путь к *спасению*; к этой любви устремлены все человеческие сознания, и именно эта любовь является источником их общности. Эта любовь позволяет нам любить других и быть любимыми ими, т. е. давать им бытие, подобно тому как они делают нас существующими. Любовь к Богу и любовь к людям тесно связаны между собой: человеческие отношения включают в себя любовь к Богу, и отношение к Богу включает в себя отношение к человеку; Бог нуждается в человеке так же, как человек нуждается в Боге. В возвращении разума к своему источнику — Богу — необходимо, по мысли Н., пройти три ступени: науку, искусство и мораль. Они создают предпосылки для объединения человеческих сознаний, но не в состоянии осуществить их подлинного союза. Только Бог может уничтожить дуализм природы и личности, устранить внутренние противоречия разума; он один может все искупить — и в нас и вне нас.

Соч.: *La réciprocité des consciences*. P., 1942; *La personne humaine et la nature*. P., 1943; *De la fidélité*. P., 1953; *Introduction à l'esthétique*. P., 1956; *Existe-t-il une philosophie chrétienne?* P., 1956; *Vers une philosophie de l'amour et de la personne*. P., 1957; *Conscience et logos*. P., 1961; *Explorations personnalistes*. P., 1970; *Intersubjectivité et ontologie*. P., 1974; *Sensation séparatrice et dynamisme temporel des consciences*. P., 1977.

Ф.Г. Овсienko

НЕЕМИЯ (евр. утешение Бога) — согласно библейской Книге Н., наряду с Эзрой, руководитель возрождения религиозно-национальной жизни в Иудее после *Вавилонского пленения*. Н., занимавший важную должность виночерпия при дворе персидского царя Артаксеркса I (465–424 до н. э.), по своей просьбе был отпущен царем в 445 до н. э. для восстановления *Иерусалима*. Обладая большими полномочиями, он преодолел противодействие противников, сумел воодушевить народ и за 52 дня восстановить стены города. Одновременно Н. провел ряд широких социальных реформ,



Неемия втайне рассматривает стены Иерусалима. Г. Доре

направленных на защиту прав простого народа и бедняков, в частности отменил долговое рабство, ростовщичество, потребовал возвращения незаконно отнятых наделов земли. Это вызвало резкое недовольство иерусалимских аристократов, в т. ч. и первосвященника *Храма Иерусалимского*, с которыми объединились правители соседних областей и провинций. В праздник Суккот после окончания работ по восстановлению Иерусалима народ слушал чтение Эзрой слов

Закона и поклялся соблюдать его заповеди. Во время краткого пребывания Н. по вызову царя в Персии оппозиция попыталась восстановить прежние порядки, но по возвращении Н. возобновил свою реформаторскую деятельность.

В.Л. Вихнович

НЕЖИТЬ, нелюдь — в низшей мифологии славян — нечеловеческие существа, которые живут без души и без плоти, но могут иметь внешнее сходство с человеком. В отличие от *нечисти*, Н. относится к особому виду духов, которые не имеют непосредственного отношения к злым силам, ибо способны как вредить, так и помогать человеку. К этому же разряду сверхъестественных существ относятся *водяной, домовый, полевой, леший, кикимора, русалка* и другие, для поддержания «добрых» отношений с которыми полагается выполнять определенные магические действия и обряды. В соответствии с народными верованиями славян, тесную связь с Н. поддерживают *колдуны* и *знахари*, которые пользуются ее помощью как в полезных, так и вредных целях.

М.Н. Ситников

НЕЗАВИСИМАЯ РЕФОРМАТСКАЯ ЦЕРКОВЬ НИДЕРЛАНДОВ — см. в ст. *Свободные церкви*

НЕКРАСОВ Игнатий Федорович — см. в ст. *Некрасовцы*

НЕКРАСОВЦЫ — казаки-старообрядцы, покинувшие Россию после поражения Крестьянской войны под предводительством Кондратия Булавина. В 1708 несколько тысяч казаков с семьями, под предводительством атамана Игнатия Федоровича Некрасова (ок. 1660–1737) ушли на Кубань, бывшую тогда в турецком владении. В период 1740–60-х гг. Н. переселились с Кубани в Добруджу, на устье Дуная и на о. Разельм. В кон. 18 в. большая часть Н. переехала в Турцию на озеро Майнос рядом с Мраморным морем. В турецком окружении общины Н. смогли сохранить этноконфессиональную самобытность, традиционный уклад жизни. В нач. 1910-х гг. часть Н. вернулась в Россию; другая часть (ок. 1 тыс. чел.) возвратилась в СССР в 1962 и поселилась в Ставропольском крае. Часть Н. доныне проживает в Болгарии и в Румынии. Большая часть Н. являются последователями *Русской православной старообрядческой церкви*, некоторые принадлежат к *Древлеправославной церкви*.

М.О. Шахов

НЕКРОЛОГИЯ И НЕКРОЛАТРИЯ (греч. νεκρός — мертвый, λογος — учение, λατρεία — обожествление) — обожествление мертвых, учение о которых составляет важную часть многих религий. Наделение умерших возможностями загробного существования влечет за собой представления об их способностях положительно или отрицательно влиять на живых в зависимости от поведения последних (в особенности родственников). На основе подобных воззрений сложились *предков культ*, поминальные и погребальные обряды а также возникли почитание святых, мощей и т. п., вера в царство мертвых, теней, духов, призраки и привидения. Ведение церквями книг умерших, чьи имена оглашались на богослужениях, также получило название некрологии, а извещение о смерти именуется некрологом. Н. и н. — одна из существенных и устойчивых сторон религии

озного сознания и *культ*а, оказавшая значительное влияние на формирование светских погребальных традиций. См. также *Предков культ*.

Е.С. Элбакян

НЕМЕЦКАЯ ЕВАНГЕЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — см. в ст. *Старолютеране*

НЕМОЛЯКИ — движение старообрядцев-беспоповцев (см. *Беспоповцы*) под руководством жителя Федосеевской станицы, казака Гавриила Зимина. Время возникновения — 1840-е гг., просуществовало до 1917. Наиболее активное развитие движение Н. получило в Одессе, Вятской, Тверской, Нижегородской и Пермской губерниях, а также в Сибири. Н. полагали, что существует четыре «времени века»: весна (век праотцев, от сотворения мира до *Моисея*), лето (век отцов, от Моисея до Рождества Христова), осень (век сынов, с Рождества Христова до 1555) и зима (век *Духа Святого*, начиная с 1666). По истечении этих «времен», которые, по мнению Н., насчитывают семь тысяч лет, все храмы превратились в простые дома. Отсюда — отрицание Н. церквей, священников, обрядов, молитв, постов и праздников. Н. проповедовали необходимость молитвы «духом ума», без всяких внешних признаков (обрядовая сторона исключалась также при заключении браков или на похоронах). Н. избирали духовных руководителей, которые управляли их общинами. *Священное Писание* понималось Н. в духовном смысле. Из *таинств христианских* Н. признавали лишь крещение, которое совершали по своему обряду. Как и другие старообрядцы, Н. не принимали церковных исправлений, сделанных патриархом *Никоном*, и отвергали как церковную, так и светскую власть. Н. также не участвовали в военных действиях.

М.В. Воробьева

НЕОАВГУСТИНИАНСТВО — одно из направлений современной католической философии и теологии, опирающееся на платоновско-августинианскую (см. *Августинианство*) традицию. Н. представлено рядом философско-теологических школ: «философией действия» М. Блонделя и его последователей, «философией духа» Л. Лавеля и Р. Ле Сена (1882–1954); католическим экзистенциализмом Г. Марселя (1889–1973), католическим персонализмом Э. Мунье (1905–1950), Ж. Лакруа (1900–1986), М. Недонселя, активизмом И. Гессена (1889–1979) и др. Все неоавгустинианские школы отказываются от неомистического рационализма (см. *Неотомизм*) и не считают необходимым использовать какую-либо аргументацию для «примирения» знания и веры. Вера, согласно их концепциям, не познание, а личный, неповторимый опыт приобщения к религии и встречи с Богом, т. е. иррациональная связь человека с Богом. В качестве основной философской проблемы они, в отличие от неотомистов с их тезисом «Бог и природа», провозглашают проблему «Бог и человек». Основоположник «философии действия» М. Блондель подверг критике *неотомизм* за одностороннее отождествление разума только с абстрактно-рассудочным мышлением, а также за подчеркивание превосходства разума по отношению к воле и чувствам. Одновременно он выступил и против антиинтеллектуализма своего учителя А. Бергсона, т. к. считал его открыт *фидеизм* неподходящим для христианства. По мнению Блонделя и его последователей, разум необходимо пони-

мать расширительно; следует исходить из того, что разум — это не низшая форма познания, ограничивающаяся логическими операциями, он охватывает также все чувства и эмоции, более того — саму религиозную веру. По убеждению блонделистов, разум неотделим от веры, а истина постигается не только разумом и Откровением, но и любовью, моральными усилиями и практической деятельностью человека. Главная тема «философии действия» — единство бытия, действия и сознания. Бытие и мышление в этой философии подчинены «действию» как всеобщей категории. С точки зрения Блонделя и его последователей, всеобщий динамизм действия в мире сотворенного бытия порожден Божественной мыслью, следовательно, *христианство* должно быть истолковано как динамичное учение, способствующее включению человека в активное освоение мира. Критикуя и одновременно соединяя томизм с августинианством, дополняя *мистику* положениями философии Лейбница, Гегеля и Паскаля, блонделисты стремятся создать новую католическую философско-теологическую систему, которая представляла бы собой интегральную доктрину всей действительности, отличалась бы универсальностью и конкретностью, охватывала бы все реальные переживания человека — чувства, стремления, акты воли. По их убеждению, подлинным назначением современной католической философии должно быть познание предпосылок и внутренней логики человеческого действия, объяснение целостного отношения человека как к природной и социальной действительности, так и к трансцендентному. Свою динамическую онтологию Блондель и его последователи строят на положении «существовать — значит действовать», поскольку действие, по их убеждению, составляет сущность человеческого бытия. Категория «действие» имеет мистический характер, т. к., будучи универсальным феноменом, распространяясь на науку, искусство, мораль и религию, человеческое действие обеспечивает индивиду связь с другими людьми, науки с верой. Более того, действие благодаря присущему ему динамизму преодолевает границы, в которых замкнуто «я» индивида, и приводит его к высшему существу, в единении с которым человек постоянно черпает свою внутреннюю силу. Действие понимается как «духовный порыв», посредством которого человек пытается преодолеть собственное несовершенство и слиться с Абсолютом. Иррационализм «философии действия» заключается прежде всего в положении, согласно которому изначальным источником всякого действия выступает воля, понимаемая как фундаментальная духовная сила, первичная по отношению к разуму и чувствам человека. Разум всегда вторичен по отношению к действию, а мысль необходима лишь для «оформления» уже совершенного действия. Специфика действия заключается в том, что, согласно Блонделю и его последователям, не сам человек, а указанная трансцендентная сила определяет конкретные действия человека ввиду недостаточности его бытия, позволяет превосходить самого себя. Подобное понимание действия, делающего для человека доступным Откровение, выступает и теоретической основой при объяснении религиозной веры. Веру блонделисты считают одним из проявлений интегрального человеческого действия, обусловленного спонтанными дорефлективными волевыми порывами. Подлинное действие для них — прежде всего чисто духовная деятельность, сам процесс принятия решения в отличие от сознательного оформления решения путем ло-

гической аргументации; в конечном итоге действие для блонделистов тождественно акту веры. Односторонность и иррационалистический характер «философии действия», ориентированной на субъективную сторону феномена действия, на трактовку последнего в виде некоего духовного порыва личности к абсолютному совершенству, фактически приводят к отождествлению действия с духовной контемпляцией (созерцанием) и пассивностью. В действии, в понимании Блонделя и его последователей, человек не столько преобразовывает окружающий его предметный мир, сколько созерцает и изменяет свою субъективность, а превосходит себя только в том смысле, что благодаря трансцендентной силе стремится к Абсолюту. «Философия действия», отвергавшаяся как разновидность осужденного в нач. 20 в. официальным католицизмом модернизма, с кон. 1950-х гг. стала более благожелательно восприниматься *иерархией церковной* благодаря ее стремлению дополнить «философию бытия» (неотомизм) «философией сознания» (экзистенциализм, феноменология, персонализм и другие иррационалистические течения). Другой причиной восприятия церковью многих идей «философии действия» стало то, что Блондель намного раньше других католических философов выдвинул такие актуальные проблемы, как деятельная природа человека, отношение человека к своему бытию, смысл человеческой жизни. Основоположники «философии духа» Лавель и Ле Сенн учредили в 1934 издательство «Философия духа» и опубликовали «Манифест», в котором изложили свою программу спиритуалистического (лат. *spiritus* — дух) обновления католической философии. Основная идея авторов «Манифеста» — возрождение «чистой» метафизики как учения о глубинных основах и источниках бытия, которые они усматривали в духе. Дух в учении Лавеля и Ле Сенна предстает как самостоятельная, тотальная, активная и свободная творческая сила, как «самосознание, способное постичь себя в процессе собственной деятельности» (*La philosophie française entre les deux guerres*. P., 1942. P. 269). Представители этой неоавгустианианской школы определяют «дух» как некое основополагающее реальное начало, трансцендентное и одновременно имманентное миру, объективное и субъективное по отношению к человеку. Поскольку дух проявляется в сознании человека, он более доступен человеческому познанию, чем материя, однако познается не путем рациональных логических операций, а посредством индивидуального духовного опыта. Согласно Л. Лавелю, начальным этапом постижения «всеобщего опыта бытия» является анализ личных аспектов духовного опыта — рационально непостижимого экзистенциального, «бытийного» опыта человека, включающего в себя научный, моральный, эстетический, но главное — религиозный опыт. В своей совокупности эти виды опыта (деятельности) индивида образуют синтетическое единство, устремленное к конечной цели — Богу. Связь между «духом» отдельного человека и «абсолютным духом» осуществляется благодаря *партиципации* (причастности, участию) — взаимодействию индивидуального «я» с универсальным Бытием. Но противоречие в концепции «философии духа» проявляется в том, что творческие усилия человека, благодаря которым он «участвует» в бытии, с одной стороны, исходят от него самого, из сути его бытия, с другой — что возможность «участвовать» человек получает от Чистого Акта, т. е. Бога. Партиципация выступает у представителей «философии духа» как

метафизическая связь человека с Богом и фундаментальное условие человеческого существования. Сознание человека также существует и функционирует только благодаря своей связи с Абсолютным бытием. Как утверждает Лавель, человек, анализируя свой субъективный мир, сознает себя как существующего и активно действующего в мире; отсюда философ делал вывод, что бытие является тождественным действию, или акту. Однако в отличие от Декарта с его принципом «мыслью, следовательно существую», рассматривавшим и объяснявшим отношение мышления к бытию индивида, а не отношение индивида к действительности, Лавель акцентирует внимание на экзистенциальных, иррациональных моментах самосознания и утверждает, что путем анализа самосознания человек приходит не к познанию реальной действительности, а к объяснению феномена духа — Абсолютного бытия. Ле Сенн еще более последовательно проводит метафизическую концепцию «философии духа» и идею партиципации. Он утверждает, что «не сознание находится в бытии, а бытие находится в сознании» (*Le Senne R. Introduction à la philosophie. P., 1925. P. 172*), и приходит к выводу о том, что, в сущности, бытие есть не что иное, как наши представления. Главное в концепции Ле Сенна не опыт бытия, как у Лавеля, а опыт ценности. Человек, согласно этой концепции, является существом, выражающим и реализующим собственное бытие путем созидания ценностей. Поскольку же все создаваемые человеком эмпирические ценности временны и относительны и не могут удовлетворить его духовных потребностей, он с необходимостью стремится к достижению ценностей, в которых имеется момент абсолютности. Постигая такие ценности и одновременно осознавая духовную связь с трансцендентным абсолютотом (Бог, он же наивысшая ценность), человек реализует свою человеческую сущность. «Философия духа» характеризуется ее приверженцами как оптимистическая теория, преодолевающая антиномию бытия и сознания, индивидуальной воли и абсолютной свободы, контемплативности и активности. Однако оптимизм этой теории нереален и носит спекулятивный характер, поскольку «опыт бытия» Лавеля и «опыт ценностей» Ле Сенна представляют собой чисто духовный опыт, в котором человеческая сущность реализуется в стремлении к Богу. Основатель католического экзистенциализма французский философ и литератор Г. Марсель, отойдя от неогегельянства, провозгласил себя противником абсолютного идеализма. Объективному идеализму неотомизма философ, до сорока лет не исповедовавший никакой религии, а затем принявший католичество, противопоставил экзистенциализм и неоавгустинианство, близкое иррационализму «философии духа». Исходным пунктом философии Марселя является различие «проблемы» и «тайны», или первой и второй рефлексии. К «проблеме» относятся факты реальной жизни и все то, что лишено субъективности. «Таинством» Марсель называет все то, во что человек как субъект лично вовлечен. Предметом философии должны быть не «проблемы», а «тайны», вся субъективная и даже «надсубъективная» сфера. Согласно Марселю, бытие невозможно постигнуть дискурсивно, посредством анализа, абстрагирования или наиболее общих понятий, поскольку оно — тайна, мистерия. К бытию можно только «приблизиться» с помощью анализа духовной жизни и изучения связей и отношений между людьми, основанными на верности, любви, надежде и вере. Человек, имея в наличии «себя», встречает-

ся также и с «другим»; на основе осознания причастности «себя» к «другому» с его собственной духовной жизнью человек неизбежно приходит к заключению о существовании абсолютного «Ты». Причастность человека к бытию «другого» превращает изолированного индивида в существо, живущее социальной жизнью, позволяет ему преодолеть отчуждение. Одна из особенностей экзистенциализма Марселя заключается в том, что он в отличие от других представителей «философии существования» выделил в качестве основного факта трагизма не мысленное предвосхищение человеком собственной смерти, а смерть «ближнего». «Бытие-к-смерти» М. Хайдеггера, по убеждению французского философа, является искажением смысла существования. Главным критерием человечности индивида для него является факт «обращенности» на «другого», открытость и готовность служить ему. Приближение человека к Божественному «Ты» для Марселя имеет еще большее значение, оно означает наполнение смыслом человеческой экзистенции. Приближаясь к Абсолютному бытию, человек обретает оптимистическую перспективу, веру, надежду и любовь; обращенность же только в сторону собственного бытия чревата вхождением в замкнутый круг беспокойства и одиночества в преддверии утраты собственной души. Осмысление бытия человека рассматривается Марселем как задача, которую в состоянии разрешить только религиозная экзистенциальная философия. «Разбитый мир», в котором превалирует не бытие, а обладание, можно исправить только с помощью «тотальной евангелизации души». Спасение человечества от современных катаклизмов возможно только с признанием «сверхъестественного порядка». Как убежденный католик, Марсель признает важным догмат о спасающей роли церкви. Церковь, по его представлению, должна выступать как организующее начало, которое создаст необходимые предпосылки для принятия людьми религиозных убеждений. Философ ратует за наполнение христианским духом всей общественной жизни, отводит церкви роль не только воспитателя, но и регулятора всех общественных отношений.

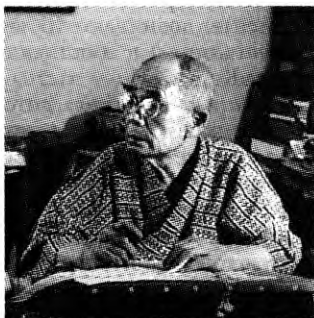
Ф.Г. Овсиенко

НЕОБУДДИЗМ — аморфное понятие, объединяющее широкий спектр явлений, включающих в себя элементы буддийского вероучения и практик, но не относящихся к религиозным формам, имеющим многовековую историю в традиционно буддийских странах. Чаще всего это понятие применяется к буддийским общинам западных, традиционно христианских стран, хотя некоторые сходные элементы возникают (обычно не без обратного западного влияния) и в собственно «буддийских» странах (Япония и Корея). Н. — часть более широкого понятия «*новые религиозные движения*», которые изначально возникли в Зап. Европе и Сев. Америке (втор. пол. 20 в.) как часть контркультурного движения, ставящего под сомнение привычные ценности и институты западных обществ, включая господствовавшие религиозные системы, и крайне восприимчивого к «восточной духовности». Именно к началу этого периода (1950–60-е гг.) на Западе появился доступ к богатым религиозным и духовным традициям разных школ буддизма и через переводы древних и средневековых текстов, и через непосредственные контакты с азиатскими культурами и азиатскими диаспорами. Если



Буддийская церковь. Сакраменто, США

кобритании, Франции и широкому распространению некоторых практик (напр., *медитации* випассаны и самадхи, которой учили на Западе бирманцы Махаси и У Ба Кхин). *Чань* (или *дзэн*) стал чрезвычайно популярен и в Европе, и в Азии вследствие контактов с Китаем и Японией в ходе и после Второй мировой войны и благодаря усилиям некоторых талантливых проповедников (таких как японец Д. Сузуки, американец Алан Уатт и др.). Школы Чистой Земли (см. *Амидаизм*) и школа Нитирэна получили огромное распространение после того, как часть их японских лидеров, преодолевая сопротивление более консервативной части, смогли адаптировать религиозное вероучение, практики и организацию к «глобальным» требованиям (напр., основанная на школе традиции Нитирэна «Сока-Гаккай Интернэшнл»). Интерес к Тибету и *ваджраяне* (эзотерическому, тантрийскому буддизму) резко возрос после подавления коммунистическим Китаем тибетского восстания 1959 и эмиграции лидера Тибета Далай-ламы XIV, активная деятельность которого сочетала в себе политическую и религиозную миссии; впоследствии возник целый ряд общин, относящихся к разным тибетским субтрадициям, таким как *карма кагью*, *нъингма*, *дзог-чен* и др.). Общины возникали, как правило, вокруг популярных лидеров-учителей, таких как кореец Сеунг Сан, вьетнамец Тик Нат Хан, датчанин Оле Нидал, американец Сурья Дас, тибетец Согьял Римпоче и многие другие учителя восточного и западного происхождения. Сколь бы новые общины ни относили себя к древним школам и ни стремились воссоздать аутентичные практики, Н. значительно отличается от традиционного буддизма. Это позволило ряду исследователей сделать вывод о существовании на Западе в нач. 21 в. «двух буддизмов»: буддизма «по рождению» (исповедуемого выходцами из китайских, японских и других этнических диаспор) и буддизма неофитов (людей,



Д. Судзуки — популяризатор буддизма на Западе

до сер. 20 в. буддизм был предметом западной интеллектуальной рефлексии, то к концу века уже появились многочисленные общины, практиковавшие буддизм в полном смысле слова. Новые буддийские общины на Западе наследовали разным школам традиционного буддизма. Влияние *тхеравады* Шри-Ланки и стран Юго-Вост. Азии ощущалось благодаря *диаспорам* из этих стран в Вели-

кобритании, Франции и широкому распространению некоторых практик (напр., *медитации* випассаны и самадхи, которой учили на Западе бирманцы Махаси и У Ба Кхин). *Чань* (или *дзэн*) стал чрезвычайно популярен и в Европе, и в Азии вследствие контактов с Китаем и Японией в ходе и после Второй мировой войны и благодаря усилиям некоторых талантливых проповедников (таких как японец Д. Сузуки, американец Алан Уатт и др.). Школы Чистой Земли (см. *Амидаизм*) и школа Нитирэна получили огромное распространение после того, как часть их японских лидеров, преодолевая сопротивление более консервативной части, смогли адаптировать религиозное вероучение, практики и организацию к «глобальным» требованиям (напр., основанная на школе традиции Нитирэна «Сока-Гаккай Интернэшнл»). Интерес к Тибету и *ваджраяне* (эзотерическому, тантрийскому буддизму) резко возрос после подавления коммунистическим Китаем тибетского восстания 1959 и эмиграции лидера Тибета Далай-ламы XIV, активная деятельность которого сочетала в себе политическую и религиозную миссии; впоследствии возник целый ряд общин, относящихся к разным тибетским субтрадициям, таким как *карма кагью*, *нъингма*, *дзог-чен* и др.). Общины возникали, как правило, вокруг популярных лидеров-учителей, таких как кореец Сеунг Сан, вьетнамец Тик Нат Хан, датчанин Оле Нидал, американец Сурья Дас, тибетец Согьял Римпоче и многие другие учителя восточного и западного происхождения. Сколь бы новые общины ни относили себя к древним школам и ни стремились воссоздать аутентичные практики, Н. значительно отличается от традиционного буддизма. Это позволило ряду исследователей сделать вывод о существовании на Западе в нач. 21 в. «двух буддизмов»: буддизма «по рождению» (исповедуемого выходцами из китайских, японских и других этнических диаспор) и буддизма неофитов (людей,



Тсунесабуру Макигучи — основатель и первый президент Сока-Гаккай

сознательно выбравших буддизм и, как правило, не принадлежащих к традиционно «буддийским» этносам). Неофиты отличаются сильной мотивацией к постижению философской сути *дхармы* — учения и более свободному толкованию текстов и традиций; вместе с тем неофиты избирательны в выборе религиозных практик: они склонны воссоздать некоторые религиозные обряды во всей их строгости (напр., *медитацию* или произнесение священных формул — мантр), но при этом отказываться от ряда важнейших обрядовых действий (напр., традиции монашества как такового или поклонения образам Будды). Общины неофитов (напр., в России они часто называются *дхарма-центры*) представляют собой компактные группы единомышленников, как правило противопоставляющих себя ценностям рационализма, материализма и техницизма. Кроме того, Н. отличает его ярко выраженная психотерапевтическая функция (напр., использование практик медитации для снятия стрессов и преодоления депрессий); склонность вступать в синкретические сочетания с другими системами ценностей и практик (напр., с элементами многих субкультур в рамках движения *Нью эйдж*); сильная миссионерская ориентация; экологическая и социальная ангажированность. Большинству необуддийских групп свойственны мягкие (рыхлые) формы организации и либеральная терпимость к другим религиям и светскому обществу; важным исключением была опиравшаяся на ряд буддийских идей секта Аум Синрикё, возникшая в Японии, ставшая популярной во многих странах и совершавшая в 1990-х гг. экстремистские действия, связанные с верой в конец света.

А.С. Агаджанян

НЕОИНДУИЗМ — комплекс реформаторских движений в индуизме, развивавшихся в Индии с нач. 19 в. Возникновение Н. во многом было обусловлено влиянием западной цивилизации (в лице английских колонизаторов) на прогрессивные круги индийской общественности. Н. развивался в первую очередь в крупных городах с сильным английским присутствием (Калькутта, Бомбей, Мадрас). В истории сложного и противоречивого развития Н. выделяют несколько этапов. На первом из них, продолжавшемся примерно до сер. 1880-х гг., Н. ставил своей задачей «очищение» индуизма от его позднейших наслоений, возвращение к «истинной» национальной религии, а также преодоление отсталости страны. Фактическим основателем реформированного индуизма стал бенгальский брахман Рам Мохан Рой. Именно Рой создал первое неоиндуистское общество — «*Брахмо самадж*» (1828). Среди других представителей Н. данного этапа выделяются Дебендранатх Тагор (1817–1905), *Кешабчондро Сен*, создатель общества «*Арья самадж*» Даянанда Сарасвати (1824–1883), *Рамакришна* Парамхамса. Руководствуясь принципами гуманизма и рационализма, неоиндуисты «первой волны» (особенно Рой) обращали внимание общества на его изъяны — обычай саможжения вдовы, невозможность вдовы выходить за-

муж повторно, детские браки, систему кастовых перегородок, низкое социальное положение женщины и т. д. Н. ратует за широкое народное просвещение. Отрицается «идолопоклонство», т. е. поклонение антропоморфным изображениям божеств (Даянанда Сарасвати), отвергается институт ортодоксального жречества (Рой) и авторитет священных книг (Д. Тагор). Подчеркиваются монотеистические тенденции в противовес политеистическим, безличный *Абсолют* ставится над сонмом индуистских божеств. Для Н. характерно стремление отойти от мифологического мышления, внести в религиозные установки «разумные основания». Выдвигается примат «внутренних» методов духовной деятельности (*молитва, медитация*, этическое совершенствование) над «внешними» (практика жертвоприношения, паломничества и т. п.). Однако критика некоторых обычаев индуизма сочеталась в учениях Н. с отстаиванием его положений в противовес христианству. Общество «Арья самадж», основанное в 1875, призывало перешедших в христианство индийцев пройти особый обряд очищения (шуддхи) и вернуться в лоно индуизма. В рядах приверженцев Н. не было единства, выдвигались различные, подчас противоречивые, взгляды. Противоречия между разными течениями Н., равно как между Н. в целом и традиционным индуизмом, были преодолены в учении Рамакришны, который представил различные учения неоиндуистов и индуистов как разные ступени единого пути к Абсолюту. Рамакришна замыкает собой первый и начинает второй этап Н. На втором этапе Н. главной задачей становится осмысление роли религии в современном обществе. Этот этап характеризуется деятельностью таких мыслителей, как Вивекананда, Гхош Аурубиндо и некоторых других. Если ранние неоиндуисты не отрицали английское владычество и часто опирались на колониальные власти в своих реформах, то неоиндуисты «второй волны», используя национальную религию как рупор для политических, национальных и социальных идей, призывают массы народа активнее бороться за независимость Индии. Религия служит оправданием этой борьбы в разных ее проявлениях, подчас в весьма радикальных (Гхош). Неоиндуисты второго этапа — это страстные патриоты своей страны, мечтающие о свободной, процветающей Индии, стоящей в авангарде мировых процессов. При этом продолжается начавшаяся еще на первом этапе секуляризация национальной религии (с сохранением внешней религиозной терминологии): слабеет акцент на обрядовой стороне; обращается внимание на научные достижения Запада, растет стремление органично соединить веру и знание; религиозная проповедь сводится к нравственной (Вивекананда). Н. вводит в свой арсенал различные понятия и установки западной культуры (как светской, так и религиозной), пытается говорить об индуизме с западной аудиторией на понятном той языке (напр., подавая *йогу* как «экспериментальную науку»). Идеалом провозглашается «санньясин» — в учениях Н. это человек, полностью отрекшийся от собственных мирских интересов ради служения сообществу. Индуизм воспринимается как универсальная религия, вбирающая в себя все прочие религиозные традиции. Продолжается активная полемика с христианством (зачастую при недостаточном хорошем знакомстве с его основоположениями и историей), критике подвергаются его догматические положения. Как правило, в основе этой критики и критики западной цивилизации в целом (за ее «материалистичный», «меркантильный» и «эгоистичный» ха-

рактер) лежало стремление неоиндуистов пробудить и развить в народных массах национальное самосознание. Представление о духовном главенстве Индии над всеми остальными странами и культурами принимается всеми течениями Н. почти как аксиома. Третий этап Н. (продолжающийся и в наши дни) начался примерно в 1950–60-х гг. и был связан с активной экспансией идей индуизма (истолкованных с учетом современных реалий) на Запад, прежде всего в США. Н. становится идейной платформой различных индийских «новых религий», таких как *Международное общество сознания Кришны*, движения *Раджниша*, *Чинмоя*, *Ананда-марга*, *Сахаджа-йога* и многих других. Благодаря переосмыслению понятия каст появляется возможность активной проповеди среди иностранцев. Так, по мнению современных кришнаитов, касты — это не социальные группы в Индии, в которых человек находится с момента своего рождения, а своеобразные духовные уровни; самым высшим из них является уровень *брахманов*. Идеалом выдвигается жизнь мирового сообщества в духе «ведической» цивилизации мифического «золотого века». Индуизм в учениях представителей этого этапа окончательно утрачивает черты национальной религии и подается как «общечеловеческая» религия, как «истинное знание», вполне совместимое с другими религиями, напр. с христианством или исламом. Часто индуистские методики и техники истолковываются как способы решения глобальных проблем современности. Популярность различных неоиндуистских организаций во многом связана с феноменом западной «контркультуры». Только в США в неоиндуистское движение было вовлечено от 5 до 10 % населения. На протяжении всех этапов существования Н. его учения базировались на неоведанте, т. е. на реформированной *веданте*, одной из шести систем классической индийской философии. При этом опорами Н. служат либо неoadвайта-веданта (Вивекананда, Чинмой), либо разные версии теистической веданты (кришнаитские организации), либо некая «универсальная» веданта (общество *Сатъя Саи*, Рамакришна). В этих учениях доминирует идея абсолютного Божественного духа (безличного либо личного, в зависимости от исходных вероучительных установок). Мир считается реальным и полностью зависимым от Божественной воли. Понятия *кармы*, *сансары*, майи и многие другие подвергаются пересмотру. Человек воспринимается прежде всего как вечная душа, наделенная способностью к духовному совершенствованию; все люди, согласно Н., равны перед Богом и потенциально наделены божественным совершенством. Йога в различных ее формах зачастую подается в Н. как



Основоположник движения «Международное общество сознания Кришны» Прабхупада поет мантру Харе Кришна с учениками

ях доминирует идея абсолютного Божественного духа (безличного либо личного, в зависимости от исходных вероучительных установок). Мир считается реальным и полностью зависимым от Божественной воли. Понятия *кармы*, *сансары*, майи и многие другие подвергаются пересмотру. Человек воспринимается прежде всего как вечная душа, наделенная способностью к духовному совершенствованию; все люди, согласно Н., равны перед Богом и потенциально наделены божественным совершенством. Йога в различных ее формах зачастую подается в Н. как

универсальный способ бытия, а также как средство разрешения всех жизненных конфликтов.

С.В. Пахомов

НЕОКАТЕХУМЕНАТ — движение *мирян* в католической церкви, возникшее в сер. 1960-х гг. в Испании и широко распространившееся в мире. Н. ставит своей целью углубление веры взрослых католиков через повторное прохождение ими всех этапов *катехумената* и постоянное организованное религиозное обучение. Н. возник из реформ, инициированных *Ватиканским собором*, вторым, поставившим задачу преодолеть кризис в церкви, связанный с цивилизационными переменами в обществе, подверженном пагубному влиянию СМИ и массовой культуры. Первоначально Н. представлял собой движение благотворительного характера, вскоре соединившее в своей деятельности помощь беднейшим слоям населения с попытками их *евангелизации*. Инициатором движения Н. стал испанский художник Кико Аргуэлло (р. 1939), сам выросший в очень состоятельной семье, но глубоко сочувствующий беднякам. Поддержанный архиепископом Мадрида К. Морцилло, Аргуэлло создал первую общину Н. в столице Испании. В 1968 первая такая община, где помощь ближним соединялась с активной их *евангелизацией*, возникла и в Риме, а после 1972 подобные общины стали активно распространяться по многим странам. В сер. 1970-х гг. движение Н. проникло на территории восточноевропейских социалистических государств, а в 1990 — на территорию СССР. В 2002 Н. функционировал в 800 епархиях 105 государств, объединяя 15 тыс. общин (по 35–40 чел. в каждой). В настоящее время он по-прежнему динамично развивается, охватывая новые территории и новые социальные слои. В 35 католических епархиях движение Н. учредило специальные миссионерские семинарии. *Евангелизаторская* деятельность Н. не ограничивается традиционными формами, в ней участвуют как отдельные хорошо подготовленные «катехисты», так и целые семьи. С 1990 в Варшаве действует учрежденная кардиналом Ю. Глэмпом Миссионерская епархиальная семинария «*Redemptoris Mater*», в которой в рамках Н. готовятся кадры для *евангелизаторской* (миссионерской) работы в европейских постсоциалистических государствах (в 2002 в семинарии обучалось 74 слушателя из 16 государств). Со временем Н. уточнил свою задачу: из его деятельности исчез элемент благотворительности, а главные усилия были сосредоточены на обычных католических семьях, члены которых являются крещеными, но религиозно индифферентными, либо таких, которых уже перестали удовлетворять традиционные формы культа. Несмотря на временное неприятие движения Н. некоторой частью католического духовенства, Папский совет по делам *мирян* утвердил в 2002 его устав и официально признал Н. «полноправным катехизическим и литургическим путем», разновидностью *религиозного обращения* и средством церкви в деле *евангелизации*. Подготовка члена Н. в общине состоит из трех этапов. Первый определяется как *керигма*. Его вступительная фаза (2 месяца) заключается в 18 занятиях по катехизации и в ознакомлении адептов движения с основными принципами движения Н. Вторая фаза (2 года) состоит из изучения *Священного Писания* (в т. ч. и на уровне *герменевтики*) и участия в *литургии*, в привитии членам общины основных принципов католической этики. Наряду с этим «катехис-

ты» изучают католические догматы и по два человека посещают семьи прихожан местного прихода с целью их более глубокой *евангелизации*. Третий этап состоит в своеобразном повторном крещении члена общины; его удостоиваются лишь те члены, которые активно занимались *евангелизаторской* практикой и показали хорошее знание *теологии*. *Миряне*, прошедшие Н., сегодня активно используются в качестве странствующих миссионеров в различных точках мира.

Ф.Г. Овсиенко

НЕОКОНФУЦИАНСТВО — религиозно-философское течение, возникшее в Китае в эпоху Сун (одно из кит. названий течения — «Сун сюэ», «учение эпохи Сун», 960–1279), провозглашавшее необходимость укрепления позиций *конфуцианства* и его дальнейшего углубленного осмысления. Поставив такую задачу, представители Н. подготовили и утвердили в качестве эталона конфуцианской мудрости «*Сы шу*», собрание сочинений собственно конфуцианских авторов. Стремление укрепить и развить позиции конфуцианства было в значительной мере реакцией на успехи соперничающих религий — *даосизма* и добившегося большого влияния к 10–11 вв. *буддизма*, прежде всего — школы *чань*. Полемика Н. с даосизмом и чань-буддизмом сопрягалась с усвоением в переработанном виде некоторых сторон этих религиозных систем (напр., элементов даосской натурфилософии, чаньской психотехники и др.). К числу ведущих мыслителей Н. относятся Чжоу Дуньи (1017–1073), по-новому осмысливший категорию «Тай цзи» («Великий предел») и провозгласивший приоритет покоя; Чжан Цзай (1020–1077), развивавший конфуцианскую космологию



Чжу Си

в своем учении о единстве мира; братья Чэн Хао (1032–1085) и Чэн И (1033–1107), акцентировавшие мироустроительную роль «ли» — «принципа», конституирующего бытие отдельных вещей и общего порядка мироздания. Главенствующее место в Н. занимает один из крупнейших китайских мыслителей Чжу Си (1130–1200). Чжу Си в юности был сторонником буддизма, однако позднее стал убежденным последователем учения *Конфуция* и Мэн-цзы, а после смерти был возведен в ранг наиболее чтимых корифеев конфуцианства. Ему удалось создать соответствующий новой эпохе синтез важнейших конфуцианских учений, обновить космологию, антропологию и этику, усилить связи конфуцианской традиции с практической сферой государственной деятельности. Традиционные нравственные категории конфуцианства («жэнь» («гуманность»), «чэн» («искренность») и др.) получили в учении Чжу Си универсальное измерение и стали основами природной, социальной и ритуальной жизни. Огромное значение в концепции Чжу Си имело учение о «ли» («принципе»), упорядочивающем мир (на этом основании учение Н. зачастую называется «ли сюэ» — «учение о принципах»). Обретение совершенства достигалось, согласно Чжу Си, в процессе постижения и реализации «ли» в мире и в собственном сердце. Предложенный Чжу Си путь «цзюнь-цзы» («благородного мужа»), совмещал древний конфуцианский идеал мирского служения общему благу с идеей индивидуальной внутренней самореализации в «сердце»

(«синь»), которая учитывала притягательные аспекты чаньской духовной практики. В рамках Н. в дискуссии с учениями братьев Чэн и Чжу Си сложилось в 16–17 вв. новое направление, представленное прежде всего воззрениями Ван Янмина (1472–1529), которое уделяло первостепенное внимание деятельности субъективного начала — «синь», «сердца». В 19 и 20 вв. Н. развивалось и активно реагировало на общественно-политическую жизнь в Китае. Оно оказало существенное влияние на религиозно-философскую и общественно-политическую мысль Кореи. Значительную роль Н. сыграло в Японии в период Токугава (1603–1867), причем не только в политической сфере. Призывы идеологов Н. к почитанию древней мудрости стимулировал в Японии рост влияния автохтонной религии японцев — синто.

А.П. Забияко

НЕОМАНИХЕЙЦЫ — см. *Катары*

НЕООРТОДОКСИЯ — американская разновидность *диалектической теологии* (в англоязычной литературе Н. часто называют всю диалектическую теологию, но это не вполне корректно). Лидерами Н., появившейся в США в годы Великой депрессии, явились братья *Нибур Райнхольд* и *Нибур Ричард*. Затем к ним примкнул переехавший в 1933 в США из Германии П. Тиллих, взгляды которого, однако, значительно отличались от собственно неоортодоксальных. В целом в отличие от европейской диалектической теологии американская Н., воспринявшая ряд ее идей и элементы экзистенциализма, не только резко критиковала *либеральную протестантскую теологию*, но и стремилась согласовать современный духовный опыт с классической протестантской теологией, особенно реформатской (в этом отношении она близка к *Нидерландской школе теологии*, хотя развивалась независимо от нее). Отстаивая вслед за *ривайвелизмом* традиционные протестантские доктрины (суверенную власть Бога, антропологический пессимизм, *спасение* только *благодатью* и верой), Н. признавала необходимость модернизации и *демифологизации* теологии, его гармонизации с естествознанием и социально-нравственными требованиями современности. В силу этого неоортодоксы отвергали протестантский фундаментализм, считая его искажением евангельского христианства как живой развивающейся традиции. Важнейшей темой Н., близкой всему *кальвинизму* 20 в., явилась также преобразующая роль *христианства* в культуре и обществе (что особенно характерно для Нибура и Тиллиха с его *теологией культуры*). Крупнейшими центрами распространения неоортодоксальных идей в США были Объединенная теологическая семинария в Нью-Йорке и Йельская школа теологии. С 1941 Нибур стал выпускать теологический журнал «Христианство и кризис», который он редактировал до 1966. После смерти братьев Нибуров влияние Н. снизилось, однако в отличие от критикуемого большинством консервативных протестантов бартианства она сохраняет свои позиции в ряде теологических учебных заведений англоязычного мира.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

НЕОПРОТЕСТАНТИЗМ — не вполне устоявшийся термин, включающий ряд религиозных движений 20 — нач. 21 в., относимых также иногда к «третьей волне» *Реформации* (хронология которой часто отсчитывается от зарождения *пятидесятничества*). К неопротестантским обычно

относят современные радикально-пятидесятнические, харизматические, мессианские, а также азиатские и африканские церкви. Термин обычно используется для того, чтобы подчеркнуть значительные отличия теологии и практики этих церквей от классического *протестантизма*, в т. ч. от протестантизма предыдущей, «второй волны». Истоки Н. лежат в мистических течениях (развившихся преим. в США), радикализировавших пятидесятническую практику или, позже, отошедших от *баптизма*. Среди своих предшественников неопротестанты числят *ривайвелизм* (особенно поздний), *ирвингианство*, иногда *Движение свято-сти*. Промежуточное положение между классическими пятидесятниками и неопротестантами занимают «церкви полного Евангелия» (Э. Симпсон, Э.С. Макферсон и др.), провозгласившие «четыре пункта» — *спасение* в момент обращения, крещение Святым Духом, божественное исцеление тела и Тысячелетнее царство Христа на земле (в целом особенностью неопротестантов является оптимистическая *эсхатология*, сочетающая черты *премиллениаризма* и *постмиллениаризма*). В 1927 Э.С. Макферсон создала «Международную церковь полного Евангелия». Первым собственным неопротестантским деятелем, по-видимому, является С. Виглсворт (1861–1947), американский проповедник без теологического образования, отошедший от *методизма*. Он получил известность как чудотворец (ему приписывают 40 случаев воскрешения мертвых). Лидером следующего поколения неопротестантов явился другой американский мистик К.Е. Хейгин (1921–2003), основатель Теологии (или «движения») веры, первые общины которого возникли в 1946–47. В 1960 пятидесятнические практики проникли в *англиканство* (Д. Беннет), что считается началом собственно харизматического движения как поликонфессионального феномена. После Второй мировой войны неопротестантские движения поставили своей целью объединение всех христиан на основе фундаментальной ревизии классического протестантизма с отказом от многих его догматических и этико-теологических установок, как признание абсолютной греховности человека. Часть неопротестантских церквей, особенно в США, усвоила вневероисповедную *мистику* т. н. позитивного мышления (Э.У. Кеньон и др.), предполагающую способность человека изменять реальность посредством творческого воображения или произносимого слова. Это привело к серьезной реинтерпретации общехристианских доктрин. Так, «Движение веры» (К. Хейгин, К. Коупленд, Ч. Кэппс, Ф. Прайс, отчасти Б. Хинн) провозгласило тезисы о тождественности верующего с Христом, об исцелении тела как о неотъемлемой части искупления, а также о принудительной силе *молитвы*. Другие сторонники позитивного мышления (Д. Шуллер, Н.В. Пил) провозгласили «новую реформацию» на основе отказа от христианского учения о покаянии посредством исповедания себя святым. Неопротестантские, особенно харизматические, церкви развернули критику большинства христианских конфессий, считая их духовно омертвевшей религией, нуждающейся в мистическом опыте общения с Богом. При этом акцент часто делается на социальные аспекты в отличие от классических пятидесятников. Так называемая теология процветания в крайних вариантах своего опыта склонна к представлению, согласно которому истинно верующий приобретает в силу своей веры и Божественной помощи земные блага — достаток, здоровье и т. п. (Д. Шакариян и «бизнесмены полного Евангелия», Д. Аван-

зини). Это было критически воспринято другими христианскими конфессиями и классическими протестантами, тем не менее движения, близкие к харизматическому, получили развитие в *лютеранстве* (Л. Кристенсен), католичестве (Л. Зюненс, Р. Кейффер, С. Кларк и др.) и даже в *православии* (Евсей Стефану, С. Журавлев). Н. более умеренных направлений, отвергающих позитивное мышление, свойственная не только остро социальная направленность, но и стремление адаптировать *христианство* к неевропейским культурам (контекстуальная теология). В результате этого возникли самобытные церкви в Азии и Африке. Все течение неопротестантской контекстуальной теологии объединяет стремление изложить христианские истины в контексте традиционных религий — Азии (К. Кояма, Сунь Чунаньсэн, Д. Найлс) или Африки (М. Мбити), причем отказ от этого может восприниматься как миссионерская неэффективность. Есть церкви, несущие черты как контекстуальной, так и харизматической теологии. Так, корейский харизматический лидер П. Йонги Чо разработал учение о «четвертом измерении», утверждающее, что в религиях Востока тоже присутствуют адекватные духовные установки, которые необходимо христианизировать. Особой разновидностью церквей, основанных на контекстуальной теологии, следует считать мессианский *иудаизм* — межконфессиональную группу общин, начавшую в миссионерских целях христианское переосмысление синагогального обряда, еврейской традиции и культуры (появились в кон. 19 в. в России и США; крупными современными теологами этого направления являются А. Фрухтенбаум, Д. Стерн, Р. Комфорт). В Россию и постсоветские страны Н. проник в кон. 1980 — нач. 1990-х гг. и дал начало значительной группе харизматических церквей, наиболее крупной из которых является «Слово жизни» — умеренная версия харизматического движения, возникшая в 1983 в Швеции (У. Экман, К.Г. Северин и др.). На более радикальных позиции стоит «Новое поколение» — первое русскоязычное международное неопротестантское движение ярко постмилленаристского типа, созданное в 1989 в Латвии А. Ледяевым.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов



У. Экман — основатель церкви «Слово жизни»

НЕОПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО — см. в ст. *Пятидесятничество*

НЕОСИНТОИЗМ — термин, объединяющий новые религиозные движения Японии, которые возникли на основе *синтоизма* или заимствовали элементы его религиозной практики. В 1882 во время реставрации Мэйдзи японское правительство разделило все религиозные организации на три категории: буддийские, христианские и синтоистские. Все организации, не попавшие в первые две категории, оказались приписаны к синтоистским, которые были разделены на храмовое Синто (дзиндзя синто) и сектантское Синто (кёха синто). Юридическими лицами оказались признаны лишь 13 организаций. Это привело к вхождению в них более мелких общин, которые при первой возможности выделились обратно в независимые организации. В настоя-

щее время они существуют наряду с официальным и народным синто. Неосинтоистские движения в большей или меньшей степени отходят от синто и достаточно разнообразны, хотя можно обозначить некоторые объединяющие их черты. Для них характерно выделение ограниченного числа божеств, сотворивших Вселенную и определяющих ее судьбу. Основным принцип учения чаще всего заключается в том, чтобы «жить по воле богов и быть полезными людям». Как правило, члены неосинтоистских организаций практикуют культовые действия синто, иногда дополняя их элементами, заимствованными из *буддизма* и *христианства*. Алгоритм образования организации чаще всего таков: первый транс лидера-основателя (дату которого считают датой основания движения), появление учеников, оформление учения и его официальная регистрация. Неосинтоистские движения можно условно разделить на пять групп: стремящиеся возродить чистое синто (Тай-кё, Синри-кё, Тайся-кё и др.), заимствовавшие элементы *конфуцианства* (Тайсэй-кё и Сюсэй-ха), основанные на культе гор (Дзикко-кё, Фусо-кё, Онтакэ-кё и др.), основанные на древних ритуалах очищения (Синсю-кё, Мисоги-кё и др.) и ставящие во главу угла духовное целительство (Куродзуми-кё, Конко-кё и Тэнри-кё). Одним из самых активных религиозных (и, в частности, неосинтоистских) движений современной Японии является движение нравственного самосовершенствования Тэнри-кё. Его основала крестьянка Накаяма Мики (1798–1887) из деревни Сёясики 12.12.1838. В период с 1866 по 1875 она создала священные писания «Микагура ута» («Песнопения к священным танцам»), «Осасидзу» («Божественные предписания»), «Офудэсаки» («Кончик божественной кисти») и разработала основной ритуал «Тэнри-рё Кагура дзутомэ» («Танец спасения»). Вероучение Тэнри-кё состоит в следующем. Имя Бога, вселившегося в Накаяма Мики, — Тэнри-о но микото («Господь божественной мудрости»). Человечество может спастись лишь через Откровение, для которого необходимы три условия — время, место и *душа*. Имеются в виду душа основательницы учения Накаяма Мики, священное место творения мира Дзиба и само время Откровения. Избавившись от восьми пороков, человек приобретает способность созерцать мир как он есть. Ритуальная практика, направленная на достижение спасения, состоит в «молитве в действии», т. е. в любой деятельности на благо общества. Центр Тэнри-кё находится в префектуре Нара, где расположен главный храм организации. Тэнри-кё имеет свой университет и одну из богатейших в Японии библиотек, а также активно ведет миссионерскую работу. Среди типичных движений четвертой из пяти выделенных групп можно назвать



Штаб-квартира Тэнри-кё

Мисоги-кё. Жрец синто Иноуэ Масакана (1790–1849) получил Откровение божества и благодаря ему осознал, что в основании постижения Божественной мудрости лежит ритуал очищения (один из важнейших элементов традиционного синто). Учение в целом не против-

речит официальному синтоизму, отличаясь от него обрядовыми деталями. Для членов Мисоги-кё значение ритуала имеют также работы по уборке общественных территорий и помещений. Движение Фусо-кё основано на возрождении древнего культа гор. Начало ему положил в 19 в. Сисино Накаба. Отказываясь от храмовых сооружений, приверженцы Фусо-кё считают главным культовым объектом гору Фудзи. Верховное божество Фусо-кё — Сэнгэн Дайсин («Великий Бог горы Фудзи») воплощает единую сущность трех первых богов хроники «Кодзики». От почитания Kami и собственных предков зависит духовное здоровье как всей нации, так и отдельной родственной группы. Основное ритуальное действо для Фусо-кё — коллективное восхождение на гору Фудзи. Базовая идея учения Синтотайсэй-кё — личная ответственность человека перед своей группой. Каждый может способствовать процветанию нации, практикуя личный аскетизм и убажая Kami. Сильное влияние на формирование учения оказали западные религии и конфуцианство. Практически все движения, возрождающие чистое синто, не имеют точной даты основания, а также собственной доктрины. Они исходят из предпосылки о существовании в древности чистого синто, некоторые элементы культа которого были возрождены в конце эпохи Токугава. Священными книгами считаются, как наиболее древние, хроники Кодзики и Нихонсёки. *Пантеон* также соответствует традиционному. Почитаются центральные божества японской мифологии: творцы мира Идзанаги и Идзанами, богиня солнца и родоначальница императорской династии *Аматэрасу* и др. Человек обладает Божественной природой, открыть которую можно, совершенствуясь в добродетелях и подавляя собственные эгоистические устремления. Как правило, моральные предписания существуют в форме запретов. Важным элементом религиозного поведения является политическая лояльность по отношению к императору, воплощающему божественную природу всего японского народа. Кроме того, к неосинтоистским причисляют многие синкретические движения современной Японии. В качестве примера можно назвать религиозную общину Ананай-кё («Учение трех и пяти»). В ее учении научное знание интерпретируется в рамках мифопоэтической картины мира. Движение возникло в 1940-х гг. на основе синто. Доктрина Ананай-кё противоречива и содержит апокалипсические элементы. Приближается конец света, о котором возвестит явление спасителя — верховного Бога Куни Токотати-но микото. Он появится в небе, поэтому можно узреть его, наблюдая за движением небесных тел. Таким образом, сакральный статус приобретает астрономия, и приверженцы Ананай-кё строят в качестве культовых центров обсерватории. Общее количество членов всех неосинтоистских организаций составляет ок. 10 млн чел. Неосинтоистские движения отличаются высокой социальной активностью, благодаря которой они оказывают существенное влияние на формирование общественного сознания населения современной Японии.

М.В. Бабкова

НЕОСХОЛАСТИКА — совокупность направлений и учений современной западной философии, ориентирующихся на мировоззрение *католицизма*. Н. приспосабливает принципы вероучения и философию католицизма к изменяющимся социальным и культурным условиям, вбирая в себя новые философские идеи и концепции. Н.

возникла в нач. 19 в. в связи с возрождением интереса к католической философии в Италии, Испании, Германии и других европейских странах. Со втор. пол. 19 в. Н. существует гл. обр. в форме *неотомизма*, поскольку в 1879 энциклой папы Льва XIII «*Aeterni patris*» именно учение *Фомы Аквинского* было провозглашено единственно истинной философией католицизма, «вечной философией». Однако Н. не ограничивается неотомизмом, помимо *Фомы Аквинского* значимым авторитетом для католических философов является, напр., испанский систематизатор схоластики Франсиско Суарес (кон. 16 — нач. 17 в.). Более того, целый ряд школ Н. разрабатывают относительно самостоятельные направления в современной философии, причем католическая философия может рассматриваться лишь в качестве одного из источников их учений («трансцендентальный неотомизм», школы в Лувене и Пуллахе, а также школы платоновско-августинианской и францисканской ориентации). Отношение Н. к альтернативным направлениям в философии не оставалось в 19–20 вв. неизменным. Если в энциклике Льва XIII в целом реализуется установка на диалог с ними, то папы *Пий X* и *Пий XII* (энциклики 1907 и 1950) призывают к осторожности по отношению к новым мировоззренческим движениям и склонны усматривать в модернизме лишь новую опасность для христианской веры. В контексте подобного отношения к модернизму следует понимать, напр., критику иррационализма в эстетике, принятую *Ж. Маритеном*. Нельзя признать случайным и то обстоятельство, что видный католический мыслитель *Э. Жильсон* отдавал предпочтение в своем творчестве исследованию истоков и истории становления христианского мирозерцания, рассматривая изучение классиков западноевропейской средневековой философии в качестве основания для адекватного понимания проблем современной католической философии. При этом общей тенденцией Н. следует считать все же установку на универсализм, синтез многообразных философских идей и тенденций современной культуры на основе мировоззрения католицизма. Основу философии Н. составляет томистское учение о *гармонии разума и веры*. Главная задача философии в религиозном мировоззрении Н., как и в средневековой христианской философии, усматривается в рациональном раскрытии, обосновании и разъяснении истин веры. Томистская (и шире — католическая) философия наделяется в Н. способностью неизменно выступать в роли философского основания католического вероучения в силу того, что в качестве ее предмета устанавливаются «бытие» (*esse*) и связанные с ним «трансцендентальные понятия» — «единство», «истина», «благо», «красота». Бытие вечно, бесконечно, умопостигаемо. В отличие от него «сущее» (*ens*), выступающее в качестве предмета исторически развивающегося научного знания, существует во времени и, представляя собой совокупность «фрагментов бытия», может познаваться лишь эмпирическим путем. Зависимость научного знания от философии выражается в том, что его содержание организуется с помощью философских категорий (понятий меньшей степени общности), которые обобщают и систематизируют опытное познание. Однако, по убеждению неотомистов и других философов католической ориентации, несмотря на неограниченные перспективы своего развития, наука никогда не сможет поколебать фундаментальные принципы христианского вероучения. Между «бытием» и «сущим» пролегает граница, установленная самим

актом творения. В соответствии с той интерпретацией философии Аристотеля, которая была дана Фомой Аквинским, Бог как чистая актуальность принципиально отличен от сотворенного им мира, в котором субстрат (потенция, материя) лишь связан с формой. Существование единичных вещей фиксируется чувствами, а связывающие их закономерности познаются науками благодаря опыту и рассудку. Однако непосредственно перейти от познания сотворенного мира к познанию Бога невозможно. В природе можно обнаружить лишь следы трансцендентного бытия, на этом основании разум способен строить лишь аналогии. Поскольку действительное познание Бога — дело *теологии*, а не вырастающей из опыта науки, то только на основе теологии томизма, полагают католические мыслители, открывается возможность исследовать в границах философии чистое бытие, бытие как таковое, «бытие» в его отличии от «сущего». Во многих школах Н. важной функцией философии признается не только разъяснение религиозных истин и характеристика соотношения религии, теологии, философии и науки в основанной на католическом вероучении культуре, но и обоснование социально значимых ценностей человеческой жизни. Напр., из тезиса о том, что акт существования в сотворенном мире осуществляется лишь субъектом (противопоставляемым в этом случае абстрактной сущности), в философии Н. могут делаться выводы о ценности жизни индивида, неприкосновенности личности, значимости борьбы за права человека в современном обществе и т. д.

В.И. Коротких

НЕОТОМИЗМ (лат. нео — новый и *thomismus* — томизм, учение Фомы Аквинского) — влиятельное течение в философии католицизма, уходящее своими корнями в христианско-схоластическое восприятие Фомой Аквинским аристотелизма. В широком смысле термин «Н.» нередко употребляется для обозначения неосхоластики в целом, в узком — для обозначения возрожденного во втор. пол. 19 в. и радикально обновленного в 20 в. томизма. Отличаясь рядом преимуществ схоластической философии — системностью, синтетичностью, широким арсеналом категорий и логических аргументов, Н. достаточно конструктивно реагирует на многообразные феномены современной культуры. Не отрицающий значения частных наук, признающий в определенных границах роль эмпирического знания, использующий постулаты рационализма и одновременно ставящий их на службу теологии, Н. был провозглашен энцикликой папы Льва XIII «*Aeterni Patris*» («Отцу вечному», 1879) официальной философией католической церкви. После обнародования указанной энциклики развитие Н. привело к появлению в нем 4 основных течений: 1) традиционного (Д. Мерсье, Г. Манзер), разрабатывавшего в области теологии прежде всего апологетику и доктринально-догматическую проблематику, а в области философии — теорию познания; помимо этого, традиционное течение концентрировало свое внимание на разработке категории «бытие», трактуемой как метатеоретическое введение в догматическую теологию, в связи с чем приверженцы этого течения делали особый акцент на истории, которая косвенно либо непосредственно должна была служить основанием для католической истории догматов; 2) лувенского (Э. Мунье, А. Джемелли), стремившегося соединить томистскую метафизику с данными частных наук; 3) трансценден-

тального (И.Б. Лотц, К. Ранер, Б. Лонерган, папа Иоанн Павел II), связанного с философским трансцендентализмом и феноменологией; 4) экзистенциального (Ж. Маритен, Э. Жильсон, М.А. Кромпек), требовавшего очищения томизма от элементов аристотелизма и ставившего во главу угла разработку категории существования. Основными центрами Н. являются: Ин-т святого Фомы в Лувене (Бельгия), Католический ун-т во Фрибурге (Швейцария), Академия Альберта Великого в Кёльне, католические институты в Париже, Лионе, Лилле, Турине и др. Краеугольным камнем Н. является *гармония веры и разума теория*, утверждающая, что религиозная вера и знание суть различные пути постижения Бога, который открывается естественным образом через познаваемый разумом мир и сверхъестественным образом — через Откровение, Божественное Слово (см. *Теология естественная*). Согласно Н., существуют три формы постижения истины: наука, философия и теология. Наука фиксирует явления и устанавливает причинно-следственные связи между ними. Философия — более высокая ступень рационального знания. Будучи наукой о высших причинах вещей, философия вместе с тем является учением о первой высшей причине и в этом смысле смыкается с теологией. Рациональное знание ценно, согласно утверждению неотомистов, потому что оно позволяет более полно понять истины Откровения. Посредством «света разума» Н. обосновывает такие догматы, как существование Бога, бессмертие человеческой души. Но есть и догматы, при постижении которых обнаруживается ограниченность философии и тем более науки. Таковыми являются догматы Боговоплощения, воскресения, троичности Бога, которые постигаются только путем Божественного Откровения. В этом смысле теология является в одно и то же время и вершиной рационального знания, доступного человеку, и нерациональным сверхразумным знанием, тождественным вере. Онтология Н. различает в сотворенном мире два аспекта действительности: все, что существует, или бытие (*ens*), и сам акт существования (*esse*). Бытие — главный предмет и основная категория онтологии Н.; это «абсолютно первое понятие», о котором можно лишь сказать, что оно обладает существованием, поскольку у всякого сотворенного бытия существование предшествует сущности; лишь в Боге сущность и существование совпадают. В целом бытие, с одной стороны, предстает как абстракция общих свойств материальных и нематериальных объектов, с другой — как Бог. Поэтому онтология Н. выступает и как учение о свойствах явлений природы, и как учение о бытии Бога. «Бытие в мире» (конкретные сотворенные бытия) состоит из потенции (она же возможность, или «чистое бытие») и акта (действительности). Потенция означает возможность изменения, становления чем-то определенным, в то время как акт — реализация потенции. Акт бытия в мире определя-



Святой Фома Аквинский.
Фрагмент алтаря.
К. Кривелли. 15 в.

ется Божественной первопричиной посредством иерархии причин: материальной, формальной, действующей и целевой. Первые две причины находятся в самих вещах, последние — вне их. Материальная причина, как и вся материя, лишена качественной и количественной определенности; формальная выступает как принцип обретения материей конкретной определенности; действующая означает определенную субстанцию в виде материи и формы, вызывающую какое-либо движение, а затем и возникновение чего-то нового; целевая определяет способ реализации действующей причины, она свидетельствует о направленности Божьего плана. Многообразие окружающего мира Н. объясняет с помощью идеи гилеморфизма, или спецификой соотношения материи и формы. Первая из них — метафизически понятая возможность, вторая — действительность. Материя — это неопределенная, бесформенная и пассивная, неспособная к самодвижению и самосуществованию потенция. Чтобы стать определенной субстанцией, превратиться из возможности в действительность и вообще существовать, материи требуется причина, находящаяся вне ее. В результате действия указанных выше 4 причин форма конституирует содержание — субстанцию. В гилеморфическом истолковании все сотворенное Богом образует т. н. иерархию бытия. Первые объекты, характеризующиеся материей и формой, — минералы. Над неорганическим миром возвышаются растения и животные, обладающие смертной душой, человек и 9 хоров «чистых духов» — ангелов. Человек, как и всякое бытие, есть единство потенции и акта, материи и формы. Человеческая бессмертная душа — это форма, определяющая бытие человека. Она более благородный элемент, нежели телесная организация, поскольку принадлежит Богу. Гилеморфическое понимание взаимоотношения души и тела ставит неотомистскую метафизику в оппозицию к постплатоновской метафизике августинов; в то время как для последователей Августина душа — независимая от тела субстанция, для неотомистов она — первый акт органического тела. Симбиоз души и тела для неотомистов не случаен, а необходим, субстанционален. Подобное решение проблемы взаимоотношения души и тела в человеке позволяет сторонникам Н. отмежеваться от тех концепций в католической философско-теологической мысли, которые вызывают определенное пренебрежение к «бренному», «телесному» проблемам современного мира, а также от тех концепций, которые чрезмерно акцентируют свое внимание на духовно-индивидуальных аспектах жизни верующих и пренебрегают необходимостью ангажированности католицизма в сфере повседневной общественной жизни. Согласно Н., человек, наделенный душой и телом, свободой выбора, живущий среди конечных вещей, должен через свою повседневную деятельность, выбирая добро и не творя зла, заслужить право на общение с Богом. Вопрос о соотношении бытия Бога с сотворенным им бытием неотомисты решают посредством признания аналогии Бога и мира. Они исходят из того, что Бог и созданный им мир обладают не единой и не противоположной природой, они суть аналогии. В силу этого по свойствам всякого бытия можно составить определенное представление о свойствах Бога. Процесс познания неотомисты определяют как взаимоотношение субъекта и объекта. Субъектом выступает бессмертная душа человека, а объектом — сущность вещи, форма; человек познает не сами материальные объекты, а содержащиеся в них

нематериальные сущности. Поскольку же инертная и лишённая формы материя не есть объект изучения, то непрерывным условием процесса познания конкретного бытия является освобождение его от материи (дематериализация формы). Механизм познания выражается в том, что в результате воздействия «внешних бытий» на органы чувств человека у него возникают чувственные подобию вещей, являющиеся посредниками между человеком и вещами. На основе данных форм у человека возникают образы вещей, понятия, слова, являющиеся конечным результатом познания. Указанный посредник освобождает форму от материи, и сущность вещи в неотомистском понимании становится доступной человеческому разуму, разум может воспринимать нематериальную форму вещи. В этом смысле рациональное познание Н. предстает как своего рода приобщение к Божественному разуму. Вплоть до *Ватиканского собора, второго*, Н. выступал как единственная официальная философская основа не только теории бытия и теории познания, но и католической социальной доктрины. Однако уже на первых сессиях собора многие теологи выступили с критикой Н., ставшего, по их мнению, тормозом на пути католицизма к обновлению, к использованию других, более дееспособных и современных философских систем. В результате тот Н., который существует ныне и признается официальной церковью, есть только «ассимилирующий Н.», т. е. активно воспринимающий и приспособляющийся к потребностям католицизма идеи экзистенциализма, феноменологии, позитивизма и структурализма. *Ф.Г. Овсиенко*

НЕОФИТ — изначально новообращенный в христианстве. В раннем христианстве Н. называли всех верующих, начинавших религиозную жизнь после принятия ими таинства крещения. Архиепископ Иерусалима Кирилл Иерусалимский (313–387) в своем произведении «Двадцать четыре катехетические беседы» разъяснял, что быть Н. — значит обретать в самом себе Иисуса Христа и начинать принципиально новую жизнь, «иметь неустанное религиозное обращение вплоть до получения полной святости». Принятие Н. христианства в первые столетия новой эры зачастую означало не только отказ от старой религии, но и неприязненную реакцию со стороны семьи и окружения, остававшихся верными язычеству. Эту оппозицию усиливал также тот факт, что Н. обязаны были вести «миссионерскую борьбу» с языческим миром. В период преследований христиан принятие Н. христианства дополнительно было связано с риском утраты здоровья и даже жизни. До 15 в. Н. не мог в течение ряда лет занимать какие-либо должности в церкви, позже эти ограничения были сняты вначале в Испании, а затем и во всей католической церкви. В иудаизме в том же значении, что и термин «Н.», по отношению к лицу, перешедшему из какой-либо религии в иудаизм, употреблялось слово «прозелит» (букв. пришелец). Позднее термин «Н.» получил еще более широкое толкование — новообращенный в любой религии вообще. Наряду с этим данное определение используется и по отношению к новому (обычно чрезмерно страстному) приверженцу какой-либо идеологии либо политике, меняющему свою партийную принадлежность. В этом случае оно носит иронический оттенок, поскольку подчеркивает чрезмерное усердие Н. и его рвение в следовании вновь принятым принципам. *Ф.Г. Овсиенко*

НЕОХРИСТИАНСТВО — см. *Новое религиозное сознание*

НЕОЯЗЫЧЕСТВО — обобщенное название новых религиозных движений и культов, основанных на возрождении древних верований, обычаев и обрядов, представлений о богах-покровителях и мифологической формы мировоззрения. Н. противостоит монотеистическим религиям и претендует на осмысление и разрешение современных проблем личности и общества. В отличие от язычества, формировавшегося стихийно в результате «столкновения» представителей родоплеменной культуры с природой, Н. представляет собой сознательное культивирование традиционного языческого вероучительного и культового комплекса, дополняемого теософскими, антропософскими и прочими наработками т. н. нетрадиционных религий. По сути, Н. представляет собой одну из разновидностей нетрадиционных религий (наряду с теософией, антропософией, Церковью объединения Сён Муна, Церковью сайентологии Р. Хаббарда, Международным обществом сознания Кришны и др.). Подобно традиционному язычеству Н. существенно отличается от религий, основанных на вере в трансцендентное начало; обращаясь к ранним формам религий и идеям, оно в отличие от своего исторического предшественника характеризуется гораздо большим духовным богатством и ритуальным разнообразием благодаря новым религиозным сюжетам и заимствованиям из восточной культовой практики. Согласно концепции современных американских культурологов А. Тоффлера и Т. Розака, возрождение Н. на Западе является следствием цивилизационного сдвига, означающего вступление промышленно развитых стран в постиндустриальную фазу общественного развития; традиционные религии, по мнению этих авторов, уже не могут удовлетворять современного человека с его контркультурной ориентацией, поэтому выход из сложившейся ситуации новое поколение западной молодежи усматривает в «новом обращении» к нетеистическим формам религиозности, а не в «искусственных» традиционных религиозных системах. По убеждению Розака, крупнейшие преобразования ближайшего будущего в области культуры, науки и даже производства станут возможными благодаря начавшемуся в русле молодежной контркультуры распространению новой мистической религиозности, связанной с магией, аниматизмом и другими элементами «естественной» религии, позволяющей осуществить «спиритуальную трансформацию всех сторон социальной жизнедеятельности современного человечества». В отличие от других современных нетрадиционных религий Н. характеризуется акцентированием необходимости формирования нового — космического и экологического — менталитета, предполагающего осознание сопричастности человека всему сущему, органической целостности Космоса. Обладая общей основой, неоязыческие организации и движения различаются по связи с той или иной культурной традицией. Одни из них тяготеют к Западу, другие — к Востоку, третьи — представляют собой своеобразный синтез элементов различных культур (Агни-йога, или «живая этика», — учение, созданное Н. и Е. Рерих, о первооснове и принципах бытия, о целях и задачах человечества в процессе творческой эволюции Вселенной; возникший в 1992 в Ростове-на-Дону орден «Зеленое братство акаданов», в учении которого соединены языческие, буддийские и библейские представле-

ния и др.). Возрождение в преобразованном виде религиозных представлений, верований и культовых ритуалов, предшествовавших появлению монотеистических религий, на-



Ритуал неоязыческой организации «Ромува». Литва

блюдается в России с 1980-х гг. Указанный феномен, сопутствующий кризисному периоду в новейшей истории страны, тесно сопряжен с интенсивными социальными и этнополитическими процессами в России, с идеями национально-культурного возрождения ее

народов. Таким образом, появление Н. в Российской Федерации обусловлено принципиально иными причинами, чем в промышленно развитых странах Запада. Н. в России во многом является результатом сознательного культивирования соответствующих идей и представлений рядом общественно-политических движений и политических партий. Отечественные национал-патриотические и праворадикальные партии и движения (Русское национальное единство, «Память», «НОРД», «Вятичи» и др.) пытаются использовать преобразованное древнеславянское язычество в целях утверждения национальной идентичности русского народа и выработки новой идеологии его национального и государственного возрождения. В то же время в ряде республик Поволжья, на Алтае и в северной части России отдельные национальные лидеры и политические группы пытаются превратить возрожденное и обновленное племенное язычество в символ культурного возрождения малых этносов и в средство санкционирования их государственной самостоятельности. Так, созданная в 1991 в Марий Эл организация «Ошмарий-Чимарий» («Белый мариец — чистый мариец»), культивирующая неоязыческие представления и обряды, претендует на роль основного интегратора всего марийского народа и ведущей силы в обретении им культурно-национальной автономии; подобную роль пытается играть созданная в 1990 в Удмуртии неоязыческая община «Удмурт Вэсць» и т. д. Формирование в довольно широком масштабе славянского Н., а также Н. финно-угорских и других народов России в кон. 20 — нач. 21 в. стало возможным благодаря прочной укорененности языческих представлений в сознании и менталитете населения страны. Несмотря на декларируемую половиной населения Российской Федерации принадлежность к православию, примерно такая же часть населения (ок. 50 %), по данным различных социологических исследований, являются носителями ряда элементов языческого сознания. Это элементы веры в магию, колдовство, духов, астрологию и др. Наряду с сохраняющимися и передающимися из поколения в поколение языческими верованиями и представлениями, а также с попытками национального обособления и обращения в связи с этим к прошлому своего этноса, к его корням, что зачастую сопровождается стремлением частично воссоздать на новой основе традиции и элементы его образа жизни, распространению Н. в значительной мере способствует жела-



Церемония на ежегодном протеевском фестивале
неоязыческой организации «Высший совет этнических
эллинов». 2006

ние адептов этого движения противостоять ряду таких тенденций в развитии общества, как урбанизация, нездоровый образ жизни в мегаполисе, отчуждение от природы и т. д. Обращение к Н. наблюдается также в результате разочарования определенной части населения в православии и отхода от него в связи тенденциями бюрократизации церкви, оценкой ее позиций в обществе как недостаточно самостоятельных в решении ряда социально значимых проблем. Участие в деятельности неоязыческих общин рассматривается также отдельными адептами как форма противостояния официальным властям с их тягой к западным ценностям, как противодействие бездуховности.

Ф.Г. Овсиенко

«НЕПОГРЕШИМОСТЬ ПАПЫ» — распространенная, но некорректная трактовка утвержденного в 1870 на *Ватиканском соборе, первом*, католического догмата о «безошибочности» римских пап. В принятой на этом соборе конституции «*Pastor aeternus*» («Вечный пастырь») отмечается: «Мы принимаем в качестве догмата положение, согласно которому папа, когда он говорит *ex cathedra*, обладает божественным образом завещанной ему через Петра той безошибочностью, которая дана церкви, согласно воле Божественного Искупителя, в определении доктрины веры и обычаев». Прерогатива учить «безошибочно» *ex cathedra*, т. е. «с кафедры», или «с престола св. Петра», дана папе Римскому как преемнику апостола Петра и пастырю всех христиан. *Ватиканский собор, второй*, в догматической конституции «О церкви» (гл. 3, 18), несмотря на широкую критику «безошибочного учительства» римских пап, в т. ч. и в самой католической церкви, подтвердил этот догмат. Собор отметил, что папа как наместник Христа и видимый глава Вселенской христианской церкви имеет право обращаться к харизме безошибочности тогда, когда он провозглашает доктрину в области веры или нравственности в выражениях, которые ясно показывают его намерение дать определение истины для однозначного принятия ее всеми верующими. Согласно учению католической церкви, данный догмат имеет целью защиту церковных доктрин о Боге, о его деле творения и искупления от заблуждений и искажений, свойственных каждой эпохе. Несмотря на возможность римских пап широко использовать догмат при принятии различных но-

вовведений в католицизме, большинство из них этого не делали. Последним случаем использования *ex cathedra* было провозглашение папой Пием XII догмата о телесном вознесении Девы Марии в 1950.

Ф.Г. Овсиенко

НЕПОРОЧНОГО ЗАЧАТИЯ ДЕВЫ МАРИИ ПРАЗДНИК — один из главных богородичных праздников, отмечаемых католической церковью во время адвента. Папа Пий IX буллой «*Ineffabilis Deus*» 8.12.1854 провозгласил в качестве истины веры (догмата) тезис о непорочном зачатии матери Иисуса Христа ввиду заслуг ее Сына. Хотя в момент зачатия, согласно булле, еще не было Искупителя и не было искупления человеческих грехов, могущество Сына уже распространялось на будущее, и непорочное зачатие Девы Марии осуществилось благодаря будущему искуплению. К принятию догмата и установлению праздника в честь непорочного зачатия Богородицы христианская теологическая мысль шла довольно долго. В течение ряда веков авторитетные теологи не видели возможности принятия учения о непорочном зачатии из-за господствовавшей в Средневековье концепции всеобщности первородного греха, а также из-за отсутствия четких библейских и патристических свидетельств об этом событии. И Бернар Клервоский, и Фома Аквинский решительно отвергали гипотезу непорочного зачатия Девы Марии. Тезис же о полной безгрешности Марии первоначально развивался в рамках еретической мысли, в частности, он впервые появился в 5 в. в среде пелагиан. Согласно пелагианству, безгрешность Марии вытекала из возможного совершенствования человеческой природы. В 7–8 вв. праздник Зачатия Пресвятой, или Зачатия Пречистой, стали отмечать на Востоке, с 9 в. в форме праздника Зачатия Марии он стал распространяться также и на Западе. Базельский собор впервые официально провозгласил догмат о непорочном зачатии, однако этот догмат был признан «схизматическим», а его решения не получили статуса канонических. Праздник под названием «Зачатие» первым из пап Римских утвердил и стал торжественно отмечать в Римской курии папа Сикст IV. В конституции «*Cum praeexelsa*» (1476) он запретил критиковать учение о непорочном зачатии как не соответствующее церковному вероучению, однако Тридентский собор, излагая учение о всеобщности первородного греха, в 1546 в своем декрете подчеркнул, что он воздерживается от оценок по этому поводу относительно Марии. Позже папа Пий V в булле «*Super Speculum*» (1570) наложил запрет на дискуссии о непорочном зачатии, а Пий IX направил епископам всей католической церкви энциклику «*Ubi primum*» (2.2.1849), в которой просил дать письменное обоснование своей позиции. Из 604 епископов только 5 не усмотрели возможности догматизации этого учения. Мнение большинства епископов стало для Пия IX достаточным аргументом для объявления буллой «*Ineffabilis Deus*» соответствующего догмата и для установления на его основе ежегодного праздника. Отмечается праздник 8 декабря торжественным богослужением, во время которого исполняется сочиненный в раннем Средневековье гимн «*Ave maris stella!*» («Здравствуй, звезда моря!»). Католические интерпретаторы предлагают произносимое в гимне еврейское имя Мария переводить как «*stilla maris*» («капля моря») в значении капли горечи — метафоры жизни Девы Марии, полной страданий).

Ф.Г. Овсиенко

НЕПОРОЧНОЕ ЗАЧАТИЕ — см. *Партеногенез*

НЕПОТИЗМ (от лат. *peros* — внук, племянник) — всевозможные преференции со стороны высокопоставленных лиц для своих родственников в виде наделения их различными званиями и выгодными должностями. Первоначально, в эпохи Средневековья и Возрождения, этот термин применялся исключительно по отношению к папам Римским, наделявшим епископскими и кардинальскими званиями своих родственников, а также назначавшим их на высокодоходные церковно-административные и церковно-финансовые должности. Практикой Н. папы особенно часто злоупотребляли в 15–16 вв., и это серьезно подрывало авторитет католической церкви в глазах верующих. Многократно предпринимавшиеся (в т. ч. и самими папами) попытки покончить с практикой Н. длительное время оказывались безрезультатными, и лишь после издания папой Иннокентием XII (понтификат 1691–1700) специального декрета «*Romanum decet pontificem*» в 1692 Н. со временем пошел на убыль.

Ф.Г. Овсиенко

НЕРТА — см. в ст. *Древнегерманская религия*

НЕСМЕЛОВ Виктор Иванович (1863–1937) — русский религиозный философ. В 1888 закончил обучение в Казанской Духовной академии, где в дальнейшие годы преподавал логику и метафизику. С 1898 — доктор богословия. После 1921 преподавал в Казанском ун-те. Значительное влияние на творческий путь Н. оказал его учитель, известный русский логик и психолог проф. В.А. Снегирев (1841–1889). Н. считал философию специальной «наукой о человеке», которая призвана ответить



на основные, выходящие за пределы «положительной науки» вопросы — о смысле жизни вообще и о том, как следует жить сообразно этому смыслу. Пытаясь «выяснить те положительные основания, которые позволяют языческому уму человека усвоить себе содержание христианской проповеди и принять христианство в качестве религии», Н. выходит на решение важных вопросов религиоведения. Философское исследование, по Н., должно быть изначально независимым

от религиозных установок. Сначала он строит философскую антропологию, из которой выводит основания, по его мнению, достаточные для того, чтобы перейти потом уже к синтезу философии и богословия в религиозной антропологии. Н. считает сознание непрерывным линейным процессом, основанным на творческой активности разума. Соответственно он отрицает роль бессознательных мотивов в формировании духовного мира. На всем протяжении истории «религия представляет собою форму самосознания и самоопределения человека». Все исторические формы религии суть модификации «понятия о Боге» при единстве «идеи Бога». Считая корнем «естественной религии» антропоморфизм «наивного вне-критического мышления», Н. замечает, что нельзя остановиться на этом описательном объяснении. Антропоморфные понятия о бо-

гах могли возникнуть в сознании только при наличии готовой идеи Бога. Эту идею человек получает из противоречия своей жизни как «свободно-разумной личности» и одновременно «простой вещи мира». Он сознает, что является лишь искаженным образом некоей идеальной Личности в наличных условиях бытия и что, следовательно, должен быть Пробраз. Итак, «действительная сущность религии выражается только идеей богоподобия». Отрыв понятий о Боге от идеи Бога приводит к суеверию или неверию.

Соч.: Догматическая система св. Григория Нисского. Казань, 1887; Вопрос о смысле жизни в учении новозаветного Откровения. Казань, 1895; Наука о человеке. Т. I: Опыт психологической истории и критики основных вопросов жизни. Казань, 1903; Т. II: Метафизика жизни и христианское откровение. Казань, 1906; Вера и знание с точки зрения гносеологии. Казань, 1913.

И.С. Вевюрко

НЕСТОР (ок. 1056 — ок. 1114) — монах Киево-Печерского монастыря, древнерусский писатель. Точных сведений о том, где родился Н., не сохранилось. В 17 лет Н. был пострижен в монахи в Киево-Печерском монастыре игуменом Стефаном. В 1080-е гг. Н. написал два произведения: «Чтение о житии и убиении и о чудесах страстотерпцев Бориса и Глеба» и «Житие преподобного Феодосия Печерского», которые являются не только замечательными памятниками русской агиографии, но и важными источниками по истории древнерусской церкви и государства. Принял участие Н. и в создании знаменитого летописного свода — «Повести временных лет». По мнению ряда исследователей, именно он, работая над текстом в нач. 12 в., придал летописи законченный и художественно выразительный вид. Анализ «Повести» свидетельствует о том, что ее автор хорошо знал греческий язык, обладал обширными богословскими и историческими познаниями. Н. был похоронен в Киево-Печерском монастыре. Память преподобного Н. празднуется 27 октября (9 ноября).

С.Э. Аниховский

НЕСТОРИАНСТВО — 1. Интерпретация учения константинопольского архиепископа Нестория, осуществленная Кириллом Александрийским и осужденная как ересь на проходившем под председательством Кирилла I Эфесском (III Вселенском) соборе (431). 2. Учение Нестория в том виде, как оно излагалось им самим и было воспринято его сторонниками. 3. Христианское сообщество, отвергшее или проигнорировавшее осуждение Нестория, исторически представленное, в частности, Ассирийской церковью Востока. Последнее обозначение некорректно, если оно предполагает, что учение Нестория принимается в осужденной интерпретации. Поводом к выступлению Кирилла Александрийского с критикой христологических взглядов Нестория послужили споры в Константинополе о том, кого родила Дева Мария: Бога или человека, и, следовательно, следует ли считать ее «Богородицей» (θεοτόκος) или «человеко-родицей» (ἀνθρωποτόκος). Эти споры шли в столице еще до назначения Нестория. Спорившие партии призвали его рассудить их, и он, опираясь на евангельские слова «Христос родился» (Мф. 1:16), предложил именование «христотόκος» или «Матерь Христа», объединяющего в своем лице Божественную и человеческую природы. Как уже принятое в языке литургии и благочестия, именование «Богородица» Несторий



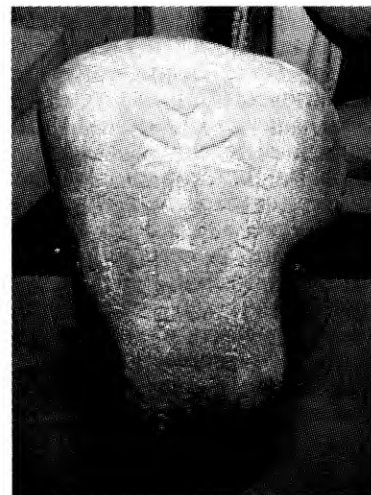
Несторианский
архиепископ. 1897

следует понимать «Слово, рожденное от Бога», т. к. (4) «Христос есть Бог», и Родившийся от Марии — Сам Единородный Сын Божий. (5) Не следует говорить о соединении на уровне лица, но (6) на уровне ипостаси («ипостасное единство») и (7) природы. «Единение естеств», считал Кирилл, наилучшим образом выражается формулой «единая природа Бога-Слова воплощенная», которую он, не распознавая подложного сочинения, заимствовал у Аполлинария. (8) Соотношение природ должно описываться как «единство» (ἕνωσις), а не «сочетание» (συνάφεια). Поэтому (9) недопустимо относить евангельские и апостольские изречения о Христе отдельно к Богу и к человеку. Несторий же, по утверждению Кирилла, разделял Христа на «два сына», «два христа» и «два лица», а соединял мысли лишь относительно. Сам именовавший в своей проповеди Деву Марию Богородицей, Несторий (1) не признавал это именование богословски безупречным и тем более обязательным, поскольку (2) субъект рождения от Марии — Христос, объединяющий в своем лице божество и человечество. Рождение произошло по его человечеству, (3) как по своему человечеству Христос претерпел страдания и смерть. Приписывание рождения, страданий и смерти Богу-Слову и отождествление «человека» со Словом есть вытеснение человечества из поля субъекта, а (4) отождествление Христа и Бога-Слова означало для Нестория возрождение учения Ария и Аполлинария, считавших человечество Христа неполным. (5) Мыслить лицо Христа как лицо Слова, отвергая соединение на уровне лица, значит «выделять» лицо Слова, внося разделение в лицо Христа, которым явлено единство Богочеловека. (6) Единство на уровне ипостаси для Нестория невозможно в силу того, что ипостась есть не что иное, как конкретная реализация природы, а (7) единство на уровне природы, «единение естеств» невозможно потому, что означало бы, что Бог страдал и умер по природе, что есть абсурд и ересь, осужденная церковью как аполлинаризм. (8) Термин «сочетание» (συνάφεια) использовался каппадокийцами для описания единства ипостасей в Троице, поэтому его дискредитация как описывающего «внешнее» или «относительное» единство природ несостоятельна. (9) Раздельное же отнесение библейских изречений о Христе к Богу и к человеку возможно в силу того, что

считал допустимым, но в строго богословском контексте без уточнения «по воспринятому Богом-Словом человечеству» некорректным. Решение, предложенное Несторием, удовлетворило споривших, но было решительно отвергнуто Кириллом. Его критика Нестория сводилась к следующему. (1) Именование Девы Марии Богородицей христологически необходимо, поскольку (2) субъект рождения от Марии — Бог-Слово, и, исходя из этого, (3) следует также считать богословски точным выражение: «Бог Слово страдал и умер на Кресте». И хотя в Священном Писании сказано, что «воскресение совершилось человеком» (1 Кор. 15:21), под «человеком»

Христос есть совершенный Бог и совершенный человек. Христос есть вочеловечившееся Слово Божие, и образы облачения в человечество и пребывания в нем как в храме подчеркивают, что инициатива Воплощения исходит от Бога, но Христос — это и новый Адам, преодолевший искушения и совершивший подвиг послушания вплоть до принятия Креста. Лицо Христа, говорит Несторий, едино и уникально, в нем нет никакого разделения. Мыслить о нем можно только в контексте вочеловечения Слова, когда проявления божества неотделимы от проявлений человечества. Теоретическое созерцание лица Слова как такового возможно, но при допущении созерцания в лице Христа лица человека. В реальности же это одно и то же лицо Христа, Господа. Обвинение в разделении Несторием лица Христа несостоятельно, он лишь отвергал отождествление лица Слова и лица Христа и утверждал, что и Божественную, и человеческую составляющую лица Христа необходимо признать совершенной. В противном случае, считал он, произойдет возврат к христологической схеме Ария и Аполлинария. Единство Христа, Сына и Господа проявляется в единстве его воли, в которой, как и в его лице, явлена нераздельность Богочеловечества. Человечество Христа, говорит Несторий, не может быть названо «сыном» вне единства с Сыном Божиим. Обвинение в «двойственности сынов» отвергается им самым категоричным образом. Христология Нестория была продолжением традиции Антиохийской школы. После дискредитации антиохийской традиции в церкви Римской (Византийской) империи, выразившейся в осуждении Нестория на III (Эфесском) и IV (Халкидонском) Вселенских соборах (431 и 451), а также осуждении учителя Нестория Феодора Мопсуестийского на V Вселенском соборе в Константинополе (553), она сохранилась только в русле традиции Ассирийской церкви Востока.

Н.Н. Селезнёв



Несторианское надгробие
с надписью на уйгурском языке. 1312.
Обнаружено близ озера Иссык-Куль

НЕСТОРИЙ (ум. ок. 451) — представитель Антиохийской школы экзегезы и богословия, константинопольский архиепископ (428–431), низложенный I Эфесским (III Вселенским) собором (431) по обвинению в ереси (см. *Несторианство*). Ассирийская церковь Востока считает Н. выразителем изначального учения церкви о личности Иисуса Христа, отвергает его осуждение и почитает как святого исповедника наряду с двумя другими «греческими учителями» — Диодором Тарским и Феодором Мопсуестийским. Н. был персидского происхождения, родом из Германикеи (ныне Мараш, Турция), находившейся в подчинении архиепископа Антиохии. Церковное образование Н. получил под руководством Феодора Мопсуестийского, монашеское и

пресвитерское служение совершал в Евпрепиевом монастыре близ Антиохии, где приобрел известность как аскет и оратор. После смерти константинопольского архиепископа Сисиния (427) император Феодосий II, по рекомендации антиохийского архиепископа Иоанна, назначил Н. архиепископом столицы. Избрав кандидата из Антиохии, Феодосий II стремился продемонстрировать свою независимость от старшей сестры, Пульхерии, имевшей решающее влияние в управлении империей. Константинопольские претенденты на престол архиепископа, в т. ч. Прокл, нареченный епископ Кизический, бывший кандидатом Пульхерии, Феодосием II были проигнорированы. Выбор императора приветствовали многие, желавшие видеть в лице Н. столь же твердого в вере и нравственности пастыря, каковым был *Иоанн Златоуст*, также призванный из Антиохии. Начало деятельности Н. в качестве архиепископа было отмечено рядом конфликтов, протекавших на фоне существовавшего в высших кругах напряжения и противостояния. Опыта и осторожности, необходимых в сложившейся ситуации, у Н. было недостаточно. Уже в своей речи при поставлении (10.4.428) Н. призывал императора ополчиться против еретиков, обещая взамен небесное содействие в войне с персами. Действие законов империи, направленных против неортодоксальных сообществ, было простимулировано специальным указом от 30.5.428. Ариане, аполлинариане и македониане лишались права владения молитвенными зданиями в пределах города, новациане и четыренадесятники не могли их более ремонтировать. Налагался ряд ограничений в правах. Ариане обратили лишение их храма в ответный удар: строение было подожжено, пожар захватил близлежащие дома. Аристократия города была взбуждена, опасаясь вмешательства стоявших под *Константинополем* воинских частей, состоявших в осн. из ариан-готов. Н. прозвали «поджигателем». Следующим этапом реформ Н. была его попытка упорядочить монашескую жизнь в столичной епархии. Он находил ненормальной активную вовлеченность монахов в светскую жизнь города, их связи с двором, сформировавшие своего рода «монашескую партию», фактически возглавляемую сестрой императора и неподконтрольную церковному руководству. Н. запретил монахам без необходимости покидать монастыри, что не могло не вызвать недовольства. Противодействие Н. деятельности разного рода развлекательных заведений, в которых он видел соблазн для своей паствы, также вызывало негодование. Напряженность в отношениях Н. и Пульхерии переросла в открытый конфликт: Н. отказал ей в праве причащаться одновременно с императором и распорядился возвратить подаренное ею покрывало с главного престола константинопольского собора. Поводом для выражения недовольства деятельностью Н. стали споры о допустимости именовании Девы Марии *Богородицей* (θεοτόκος), шедшие в Константинополе еще до назначения Н. Спорившие партии призвали Н. рассудить их, и тот дал разъяснения, исходя из четкого различия природ, свойственного Антиохийской школе: как богословский термин это слово некорректно, но как благочестивое или литургическое титулование он приемлем. В качестве же богословски безупречного Н. предложил именование «*христотόκος*» или «Матерь Христа», который есть одновременно *Бог* и человек (см. *Несторианство*). Споривших решение Н. удовлетворило, но тем не менее возникла смута, возглавленная соперниками Н. при назначении на архиепископ-

ский престол Филиппом и Проклом и поддержанная Пульхерией. Император же поддержал Н., и волнения стали стихать, но столкновение приобрело неожиданное развитие благодаря вмешательству *Кирилла Александрийского*. Вмешательство Кирилла было ярко окрашено политически. I Константинопольский (II Вселенский) собор (381) своим 3-м *каноном* лишил Александрию первенства на Востоке, передав второе после *Рима* место в диптихах епископу столицы, «нового Рима». Но если неожиданное возвышение Константинопольского престола в Александрии могли терпеть, предполагая поставлять на него своих представителей, то назначение столичным архиереем кого-либо из Антиохии воспринималось там как откровенное унижение. Этим во многом объяснялись нападки из Александрии на Иоанна Златоуста, те же чувства дали себя знать с еще большей силой теперь, после избрания Н. Так же как Иоанна Златоуста, Кирилл называл Н. «Иудой». Кирилл был участником собора «под Дубом», осудившего Златоуста, и понимал, что непосредственная атака на константинопольского архиепископа может провалиться — воспоминания об истории со Златоустом были еще свежи. Ликвидация конкуренции со стороны Антиохии могла быть теперь достигнута скандалом всеимперского масштаба. Кирилл составляет «послание к египетским монахам», затем пишет Н. и восточным епископам. С обстоятельным письмом он обращается к папе Целестину I, а также отправляет послания императору Феодосию II и августейшим дамам в Константинополь. У папы мотивов для осуждения антиохийского ставленника в Константинополе было достаточно. В своем ответном послании он поддержал Кирилла и поручил ему провозгласить осуждение Н. Кирилл составляет послание к Н. об отлучении с двенадцатью анафематизмами и фактически дает старт собору. Местом проведения собора был объявлен Эфес, датой — июнь 431. Кирилл не стал дожидаться задержавшихся в пути епископов областей, подчиненных Антиохии, и вопреки протестам представителя императора открыл Собор, состоявшийся, т. о., исключительно из противников Н. Сам Н. на этом Соборе отсутствовал, он требовал дождаться антиохийских епископов. Тем не менее Собор провозгласил осуждение учения Н., представленного в интерпретации Кирилла, и низложил Н. Антиохийские епископы по прибытии составили альтернативный Собор, низложили Кирилла и содействовавшего ему эфесского епископа Мемнона, а прочих участников собора Кирилла отлучили. Император, получив отчет о событиях в Эфесе, утвердил низложение Кирилла, Мемнона и Н. и наложил на них арест. Но Кирилл бежал в Александрию, а Н. подал прошение об увольнении обратно в Евпрепиев монастырь. Простение было удовлетворено. Прочим епископам император предписывал возвратиться в свои епархии. В марте 432 папа потребовал от Феодосия II удалить Н. из окрестностей Антиохии, но это требование было проигнорировано. 30.7.435, по настоянию Пульхерии, император распорядился все сочинения Н. сжечь, а его самого сослать, сначала в Петру Аравийскую, а затем в оазис египетской Фиваиды. Фактически освобожденный из ссылки вмешательством разбойничавших египетских племен и затем их столкновением между собой, Н. вновь подчинился губернатору Фиваиды, ища у него прибежища от возможной расправы со стороны фанатичных местных монахов. Власть постоянно меняла место ссылки, в конце концов Н. скончался. Находясь в ссылке, он успел написать апологию,

надписав ее именем Гераклида Дамасского, чтобы уберечь от сожжения. Это сочинение, еще известное Евагрию Схоластику (Hist. eccl., I, 7), не сохранилось в оригинале, но в 539–40 было переведено в Персии на сирийский язык и осталось в традиции *Ассирийской церкви Востока*. В империи же дальнейший ход событий привел к соглашению с Кириллом, в результате этого Эфесский собор, проведенный под его председательством, был признан III Вселенским, а осуждение Н. утверждено.

Соч.: Ktābā d-metqre Te'gūrtā d-Heraqlīdūs d-men Darmsūq. P.-Lpz., 1910; фр. пер.: Nestorius, Le livre d'Héraclide de Damas. P., 1910; Acta conciliorum oecumenicorum, ed. E. Schwartz, I; Socrates, Hist. eccl., VII; Evagrius, Hist. eccl., I; Liberatus, Breviarium (Migne, PL, 68); Theodoret, Epist. (Migne, PG, 83–84); Marii Mercatoris opera quaequumque extant. P., 1673; Homélie de Narsès // Journal asiatique, XIV, 2/1899, 446–492; XV, 1/1900, 469–525; Nestoriana. Die Fragmente des Nestorius, hrsg. F. Loofs. — Halle a. S., 1905.

Н.Н. Селезнёв

НЕСТЯЖАТЕЛЬНОСТЬ — движение в рамках *Русской православной церкви* (кон. 15 — нач. 16 в.), у истоков которого стоял *Нил Сорский*, провозгласивший приоритет этических добродетелей иноков и считавший недопустимым для монахов накопление и расходование «стяжаний». На Соборе 1503 в Москве Нил Сорский поднял вопрос о монастырских имениях, его выступление было инспирировано, по всей видимости, великим князем Иваном III, нуждавшимся в землях для обеспечения дворянства. Главным противником Нила Сорского на Соборе был *Иосиф Волоцкий* и возглавляемая им партия *иосифлян*, доказывавшая, что «вся стяжания церковна — Божья суть стяжания». Нил Сорский умер в 1508 в разгар борьбы Н. с иосифлянами. Последователем его стал князь-инок Вассиан Патрикеев — представитель княжеско-боярской знати, который за сопротивление государственной централизации в 1499 был насильно пострижен в монахи и отправлен в Кирилло-Белозерский монастырь, но в 1508 был возвращен великим князем Московским Василием III из ссылки. Определенный отпечаток на «нестяжательских» доктринах оставила близость Вассиана Патрикеева к Василию III. В 1511–12 Вассиан Патрикеев вступил в письменную полемику с Иосифом Волоцким. Первый документ полемики — Слово на «Списание Иосифа». Уже после смерти Иосифа Волоцкого Вассиан пишет «Собрания некоего старца», где обосновывает необходимость строгого соблюдения монашеского обета как рядовыми иноками, так и церковными иерархами. Наиболее острые формы приобрело столкновение Вассиана с учениками Иосифа, прежде всего с митрополитом Даниилом. В рамках этой полемики и сформировалось учение Вассиана о «нестяжательности» монашеских корпораций. Вассиан ограничивался лишь передачей монастырских сел в управление архиерейских кафедр. Н. Вассиана не оправдывало изъятия монастырских земель и последующей передачи их светским владельцам. Он осуждает иноков, которые своих крестьян «княжеской власти предавшие, истреблению конечному подложихом». Следует заметить, что Вассиан в своей полемике с иосифлянами не мог опираться на канонические аргументы в пользу отчуждения сакральной собственности. Идеи Н. нашли поддержку у прибывшего в 1518 с *Афона* Максима Грека. В своих произведениях он критиковал стяжательство официальной церкви, до-

казывал неправомерность попыток иосифлян ссылками на патристических авторов обосновать права церкви на владение землями и селами. Своей деятельностью *Максим Грек* вызвал раздражение митрополита Даниила, стараниями которого он в 1525 был арестован, отлучен от церкви и отправлен в Волоцкий монастырь. В 1531 Максим Грек и Вассиан Патрикеев предстали перед церковным судом. Максим Грек был приговорен к пожизненному заключению в тверском Отрочь монастыре, а Вассиан Патрикеев был заключен в Волоцкий монастырь. Учение Н. имело в своих истоках не только раннехристианскую проповедь и опыт первых монастырей Сирии и Палестины (Саввы Освященного и др.), но и острые византийские споры о монашестве 11–12 вв., перенесенные на русскую почву вместе с трактатами Никона Черногорца, Алексея Аристина, Иоанна Зонары, Федора Вальсамона. Питательную среду для оформления Н. составляли южнославянские и русские сочинения, толкующие тему монашеского «обещания» (напр., «Наказание» Илариона). Н. не было секуляризационным учением (см. *Секуляризация*), поскольку предусматривало лишь перемещение монастырских имений от монастырей к архиерейским кафедрам и соборным церквям. Линию эту продолжили Н. второго поколения (Артемий), но и они, подобно Вассиану, были осуждены церковным судом.

Л.А. Андреева

НЕТЕРПИМОСТЬ РЕЛИГИОЗНАЯ — отрицание права на свободу религиозного самоопределения, негативное, неуважительное отношение к представителям тех или иных вероисповеданий, принуждение в вопросах *веры религиозной*. В самом широком смысле это отрицательное отношение к *религии* вообще и религиозным людям как таковым, в менее широком — негативизм по отношению к иным, кроме собственного, вероисповеданиям и представляющим их лицам, в самом узком, политическом — государственный принцип недопущения на территории своей страны существования наряду с господствующей религией религиозных меньшинств. В первом случае понятие «Н. р.» совпадает с практическим *атеизмом* и противоположно *толерантности*. Второй случай обычно имеет место в условиях господства официальной религии и составляет собственно феномен Н. р., проявляясь на идеологическом и психологическом, концептуальном и обыденном, а также на социальном и индивидуальном уровнях. Политический план предполагает обеспеченность Н. р. соответствующими законами — от запрета на отправление *культу религиозного* частным образом до отрицания всяких гражданских прав у представителей конфессиональных меньшинств или религиозных лиц как таковых — и ее бинарную соотносительность с понятием *свободы совести*. При этом нормативно-правовой характер деятельности по регулированию религиозных отношений в государстве не тождествен религиозным нормам: их связь неоднозначна (от взаимоподчиненности до полной автономии друг от друга) и может как вызывать Н. р., так и препятствовать ей. Принцип Н. р., антигалитарный по своей исходной сути, является негативной формой реагирования на несовпадение позиций сторон, выражает интеллектуальную, эмоциональную и социальную незрелость, выступает существенным субъективным фактором, способствующим дестабилизации общественных отношений. Особенно вреден он в тех условиях, когда крупная социальная общность по своим этниче-

ским и религиозным признакам является сверхсложной, полиморфной системой, внутри которой представители различных групп имеют общие проблемы и потому постоянно вынуждены взаимодействовать для решения совместных задач. В качестве социокультурного и социоморального феномена Н. р. способствует тому, что межсубъектные и межгрупповые разногласия превращаются в мощный деструктивный фактор. Обычно Н. р. воспринимается как феномен, исторически первичный по отношению к веротерпимости, противоположный ей и генетически производный от фанатизма. Однако в условиях конкретных культур вектор зависимости может оказываться иным. Так, исходным уровнем цивилизации в древних Китае и Индии были плюрализм мнений и веротерпимость. И не они, а фанатизм долгое время считался там недопустимым инкомыслием, отнюдь не являясь при этом источником Н. р. (напр., в индийском *джайнизме*). Вплоть до Нового времени, спровоцированного процессами вестернизации, эти страны не знали сколько-нибудь серьезных социальных потрясений, вызванных религиозными мотивами. Иное дело культура Средиземноморья. Ментальность ее народов такова, что условие принадлежности к официальной (напр., в Древней Греции) или традиционной (среди евреев) религии зачастую делается и условием самой принадлежности к социуму. Наибольшее обострение религиозных противоречий наблюдается в терзаемой реформационными движениями Европе, когда, как средство спасения от Н. р., ей противопоставляются гуманизм и *свободомыслие*, когда благодаря французскому скептику Ж. Бодену формулируется правовое понятие свободы совести и выдвигается требование веротерпимости. Однако и в условиях современности, утвердившей во многих государствах толерантность в качестве цивилизованного принципа человеческих отношений, Н. р. не исчезает. В последнее время Н. р. существует не только в явном, но и, гл. обр., в скрытом виде. На индивидуальном уровне бывает осознанной и психологически-бессознательной. Имеет множество форм и степеней своего выражения — от декларируемого призыва к свободе религиозного выбора до чернотенных погромов национальных и религиозных меньшинств. Вживаясь в современные реалии, расширяясь и модифицируясь, она порождает синкретические формы, такие как *экстремизм религиозный* или сепаратизм, нередко выступает идеологической базой терроризма — опаснейшего социального явления наших дней. Как мировоззрение Н. р. противостоит религиозному скептицизму, свободомыслию, гуманизму, свободе совести, веротерпимости, толерантности.

И.И. Иванова

НЕТОВЩИНА — см. в ст. *Спасовское согласие*

НЕХАЛКИДОНСКИЕ ЦЕРКВИ — см. *Ориентальные церкви*

НЕЧИСТЬ — обобщающее наименование злого духа, нечистой силы, *дьявола*, *Сатаны*.

М.Н. Ситников

НИАГАРСКИЕ ПРОРОЧЕСКИЕ КОНФЕРЕНЦИИ — ежегодные межконфессиональные летние форумы, проводившиеся в 1868–1901. С 1883 по 1901 местом их проведения стал г. Ниагара-он-зе-Лейк (штат Онтарио). Инициатором этих конференций выступила группа сторонников

теолога Д. Брукса (Brooks), опубликовавшего в 1878 т. н. Ниагарское исповедание, основанное на эсхатологических идеях Д.Н. Дарби. Н. п. к. сыграли значительную роль в распространении *диспенсационализма* среди англоязычных протестантов. Они также сформировали союз консервативно настроенных общин, в рамках которого в нач. 20 в. возник протестантский фундаментализм.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

НИБУР (Niebuhr) Карл Пауль Рейнхольд (1892–1971) — американский протестантский теолог, церковный деятель, философ, сторонник «*диалектической теологии*», «*неоортодоксии*». Обучался в Иденской теологической семинарии, на Йельском богословском факультете, получил ординацию в пасторы от Евангелического синода Северной Америки (1915), служил священником в Вифлеемской церкви Детройта (1915–28), был проф. христианской социальной этики (практического христианства) в Объединенной теологической семинарии (Нью-Йорк). Н. испытал



влияние теологии А. Гарнака, но в условиях экономического кризиса 1929–33 стал лидером в возвращении американского протестантизма к библейской точке зрения от либерализма нач. 20 в. В своем главном труде «*Природа и судьба человека*» (1941–43) Н. говорит о парадоксе человека, природа которого состоит в соединении противоположностей — «*конечности*» и «*самотрансценденции*». Полного выражения конечность может достичь только под влиянием

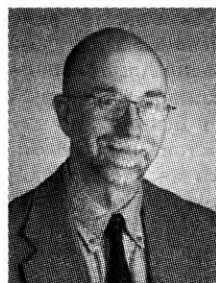
самотрансценденции, которая является противоположностью и дополнением конечности. Н. подчеркивает, что все западные воззрения на род человеческий восходят к двум основным образцам — классическому и христианскому, и заявляет, что заимствует идею самотрансценденции человека из двух источников: *Библии* и философской антропологии. С философско-антропологической точки зрения, согласно Н., самотрансценденция означает самосознание, или «Я», которое выходит за пределы конкретных психологических состояний. Самотрансцендирование означает также свободу, способность полагать себе цель. Но высший смысл этого самотрансцендирования, согласно Н., открывает человеку Библия. Н. следует учению Б. Паскаля и С. Кьеркегора о том, что человек — существо, способное бесконечно превосходить самого себя. Человек оказывается, с одной стороны, конечным существом, детерминированным своей физической и социальной жизнью, а с другой стороны, существом, ищущим высшую трансцендентную цель и обретающим ее в Боге. Н. утверждает, что человека невозможно подчинить одной системе отношений с помощью натуралистических, идеалистических или иных категорий. О человеке можно верно говорить только в драматическо-историческом и личном ключе, в котором говорит о нем Библия. В отличие от П. Тиллиха, Н. подчеркивает личные отношения человека с Богом. Эта антропологическая концепция также демонстрирует, что ее стержнем, центральной проблемой является диалектика существования и сущности че-

ловека. При этом гуманитарные и естественные науки, философская антропология допускаются и даже рекомендуются для описания и постижения существования и сущего, фиксации сущности человека как чего-то ставшего, тогда как глубинный уровень постижения этой сущности, намечаемый самым существенным для человеческого существования актом трансцендирования, дает только *антропология теологическая*, изыскующая высший, основанный на Божественном Откровении смысл человеческого бытия.

Соч.: *The Nature and Destiny of Man. A Christian Interpretation*. Vol. 1–2, N. Y., 1941–1943; R. Niebuhr, his religious, social and political thought, ed. by Ch. W. Kegley and R. W. Bretall. N. Y., 1956.

К.И. Никонов

НИБУР (Niebuhr) Хельмут Ричард (1894–1962) — американский теолог, один из лидеров *неортодоксии протестантской*. Брат К.П.Р. Нибура. Родился в семье пастора *Реформатской церкви*. Окончил кальвинистские учебные заведения — Элмхерстский колледж и Иденскую теологическую семинарию, в последней позже преподавал *теологию*. Получив в 1916 пасторский сан, Н. служил в Сент-Луисе. В Йельском ун-те защитил докторскую диссертацию, после этого стал ректором Элмхерстского колледжа, а с 1931 преподавал в Йельской теологической семинарии, где проработал до конца жизни. К 1930–50-м гг. относятся самые значительные из произведений Н., посвященные философии Откровения, антропологии и *теологии культуры*. В своем мировоззрении



Н. стремился критически переработать достижения либеральной и *диалектической теологии* и приблизить их к классическому *кальвинизму*. Его книга «Царство Божье в Америке» (1937) стала для многих современников открытием *постмилленаризма* как феномена духовной жизни колониальной Америки, а также различий между *кальвинизмом* и *гражданской религией*. Вместе с тем, как и К. Барт, Н. жестко критиковал либералов за их антропологический оптимизм («Природа и судьба человека», 1939–41). Однако, признавая вслед за Ф. Шлейермахером принципиальное значение опыта в *религии*, что подверглось критике многими протестантами за субъективизм, Н. был убежден в невозможности полного постижения истины в земной реальности в силу греховности человека («Смысл Откровения», 1941). В политической философии Н., исходя из того же классического протестантского учения о *грехе*, оправдывал демократию как строй, единственно способный избежать искушения властью («Сыны света и сыны тьмы», 1944). Другой важнейшей темой творчества мыслителя было преломление *христианства* в истории и культуре Запада. В книге «Христос и культура» (1951) Н. делает попытку оправдать культуру и возможность человеческого творчества с позиций реформатской теологии. Из пяти приведенных Н. типов взаимоотношений веры и культуры разных эпох (Христос против культуры, Христос в культуре, Христос над культурой, Христос и культура как противоречие и Христос, преображающий культуру) автор считает именно последний тип отвечающим как духу христианства, так и со-

временности. Одна из последних работ Н. — «Радикальный монотеизм и западная культура» (1960), в которой он подводит определенный итог своей теологической деятельности. Лейтмотивом этой работы является кальвинистское убеждение в суверенитете Бога, высшим Откровением которого является *Иисус Христос*.

Соч.: *The Meaning of Revelation*. N. Y., 1941; *The Nature and Destiny of Man*. N. Y., 1941; *The Kingdom of God in America*. N. Y., 1962; *The Radical Monotheism and Western Culture*. N. Y., 1960; в рус. пер.: Христос и культура. Новосибирск, 1996.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

НИДЕРЛАНДСКАЯ (АМСТЕРДАМСКАЯ) ШКОЛА ТЕОЛОГИИ — течение в кальвинистской мысли 19–20 вв. Предшественником школы был консервативный историк Г. ван Принстерер, а основателем — А. Кайпер, создавший Свободный ун-т Амстердама в 1880. Кайпер стремился дать протестантскую критику Ренессанса, Просвещения, социализма и «второй волны» Реформации, а также создать философско-теологическую платформу консерватизма (концепция «общей благодати», теория «суверенитета сфер»). Известными представителями школы в 20 в. были Г. Бавинк, Г. Дойеверд, К. Схилдер. Бавинку принадлежит современное изложение догматической теологии, Дойеверду — дальнейшее развитие теории «суверенитета сфер» и «трансцендентальная» критика новоевропейской философии. Некоторые сторонники Н. ш. т. занимались проблемами протестантской эстетики (Х. Рокмакер). В целом труды Н. ш. т. внесли большой вклад в развитие *кальвинизма* в 20 в., повлияв также на развитие *политической теологии, теологии культуры* и до некоторой степени на протестантизм «третьей волны». Вместе с тем они отвергаются некоторыми течениями *кальвинизма*, ориентированными на возрождение *пуританизма* (Г. Хоксема и др.), многими движениями фундаменталистского толка.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

НИЗКАЯ ЦЕРКОВЬ (Low Church) — в узком смысле слова — направление в *англиканстве*, в широком — принятое в англоязычном мире общее название различных групп протестантов, не придающих принципиального значения церковной традиции, апостольской преемственности епископата, таинствам и обрядности. В англиканстве взгляды Н. ц. получили распространение в 18 в. и противостояли взглядам *Высокой церкви*. Ярким представителем Н. ц. явился каноник собора Св. Павла в Лондоне С. Смит (1771–1845). Росту авторитета Н. ц. в 19 в. способствовал конфликт значительной части англиканского духовенства с *Оксфордским движением* и *англокатолицизмом* (близким Высокой церкви), поскольку в англокатолицизме его противники (такие как епископ Д.С. Райл) усмотрели отход от основ *Реформации*. Разновидностью Н. ц. явился развившийся еще в эпоху Славной революции латитудинаризм — теологическое движение среди иерархии в поддержку арминианских доктрин в англиканстве (Д. Тиллотсон, С. Патрик, Э. Стилингфлит и др.). В сер. 19 в. латитудинаризм лег в основу т. н. «широкой церкви» — группы общин, придерживающихся компромиссных позиций между Высокой и Н. ц., при этом отвергающих *кальвинизм* и нередко испытывающих влияние *либеральной протестантской теологии* (У. Уорд, Ф. Темпл и др.). К кон. 19 в. термин «Н. ц.»

почти вышел из употребления, а сторонники этого направления в осн. слились с «широкой церковью».

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

НИКАХ — в исламе в широком смысле — синоним женитьбы (завадж), в более узком имеет два значения: последний этап фактического вступления в брачные отношения, после чего процесс женитьбы считается полностью завершённым; супружеская близость. Процесс заключения брака может занимать довольно длительное время. Он начинается с заключения контракта между женихом и представителем стороны невесты (вали), в роли которого обычно выступает ее родственник по линии отца или деда. В функции вали, который является посредником между договаривающимися сторонами, обычно входит передача согласия невесты на вступление в брак, а также заключение самого брачного контракта. Если девушка еще не достигла совершеннолетнего возраста, то ее согласия на вступление в брак не требуется. Вдовы и разведенные женщины имеют право отказать потенциальным женихам. Во время заключения брачного контракта оговаривается и сумма обязательного выкупа за невесту (махр). В случае, если стороны не могут договориться об объеме махра, спор разрешает третья независимая сторона — хаким, или *кади*. Махр может выплачиваться постепенно. В случае, если жених решает расторгнуть брачный контракт до заключения самого брака, но уже выплатил часть или весь махр, бывшей невесте достается половина махра. После того как оговорен размер махра, на ближайший день назначается заключение контракта и выплата денег. Следующий этап предусматривает передачу невесты в дом жениха. Однако в некоторых случаях это может происходить и после заключительного этапа бракосочетания (напр., когда невеста еще не достигла зрелого возраста, но фактически выдана замуж, она может оставаться в доме родителей до своего совершеннолетия). Каждый этап в действиях сторон сопровождается чтением *суры* Фатихи. Сама брачная церемония проходит в присутствии двух свидетелей (шахид) и часто в присутствии особого уполномоченного по делам заключения брака — *кади*, который озвучивает необходимые условия для сторон, заключающих брак. Собственно, этот завершающий брачную церемонию процесс и носит название «Н.». Для вступления в брак существуют некоторые ограничения, в частности, мужчина не может жениться на своей родственнице ближе третьей степени по боковым линиям, запрещены браки по прямым линиям, а также браки с двумя сестрами одновременно, с матерью жены и т. д. Мусульманину разрешено вступать в брак с представительницами т. н. людей Писания, т. е. христианками и иудейками, однако женщина-мусульманка не может выйти замуж за немусульманина. Мужчинам запрещено вступать в брак с рабынями, однако сожительство с ними и брак между самими рабами разрешен. Существуют ограничения для вступления в брак и по социальному статусу: мужчина не может взять в жены женщину, которая стоит ниже него по социальному уровню. Мужчина также не может быть женат одновременно на более чем четырех женах, однако допускаются временные договорные браки, заключающиеся на неопределенный срок (*мута*), вследствие чего количество таких жен фактически не ограничено. После заключения брака супруги сохраняют при себе свое имущество, в частности муж не имеет права распоряжаться собственностью

жены и может вести ее дела только как доверенный. Обязанности между супругами заранее определяются, и любое их несоблюдение при желании одного из супругов может привести к расторжению брака. Мужчина должен содержать женщину, а та, в свою очередь, выполнять супружеские обязанности и быть послушной супругу. Более детальные обязанности супругов в браке являются результатом их личной договоренности между собой и фиксируются в письменном документе. В настоящее время институт брака в некоторых регионах претерпел изменения, напр. в Турции были окончательно запрещены полигамные браки. Процесс брачной церемонии также варьируется в разных странах.

И.А. Царегородцева

НИКЕЙСКИЙ СОБОР — см. в ст. *Вселенские соборы*

НИКЕО-КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИЙ СИМВОЛ ВЕРЫ — см. в ст. *Символ веры*

НИКОЛАЕВСКОЕ СОГЛАСИЕ — см. *Часовенное согласие*

НИКОЛАИТЫ — 1. Антииудейская секта времен раннего христианства, упоминающаяся в *Новом Завете*. Достоверно мало известно о ее учении. Климент Александрийский и Иринея Лионский связывают название секты с именем диакона Николая, упоминающегося в Деяниях, но это не доказано. Секта возникла из противостояния иудаизму и разрешала вкушение идоложертвенного мяса. Прелюбодеяние у Н. не считалось преступным. По-видимому, основу их учения составляло представление о том, что человек должен возвыситься над своей плотью и для этого всячески унижать ее прелюбодеянием. При этом пороки касаются одного лишь тела, оставляя дух незапятнанным. Н. считаются предшественниками гностических сект. Иринея Лионский и Епифаний Кипрский утверждают, что Н. — гностики-антиномисты; Климент Александрийский, напротив, говорит о Николае как о строгом аскете, неверно понятом своими учениками. Сведения о Н. имеются в сочинениях Иринея Лионского («Против ересей», I, 26, § 3), Епифания Кипрского («Панарион», XXV), Ипполита («Философумы», VII, 36), Евсевия Кесарийского («Церковная история», III, 29) и Климента Александрийского («Строматы», III). 2. Секта в Богемии, основанная крестьянином Николаем из Власеник ок. 1417. Секта проповедовала Божественное Откровение, получаемое непосредственно от лиц, состоящих в секте. В 1676 она издала свое «Исповедание веры» (не сохранилось).

Д.С. Замятина

НИКОЛАЙ I ВЕЛИКИЙ (ок. 820–867) — папа Римский в 858–67, святой католической церкви. Был советником папы Бенедикта III (*понтификат* 855–58), считал, что папа является единственным наследником Христа на земле и главой всей христианской церкви, а потому не признавал подобных полномочий за константинопольскими патриархами. Нежелание Н. I признавать законным поставление на патриарший престол Фотия и попытки использовать конфликт между византийским императором и прежним византийским патриархом Игнатием (именно на него делал ставку Рим) привели к первой схизме (867) между обеими церквями. Н. I предал в 863 Фотия *анафеме*, а Фотий, в свою



очередь, объявил в 867 Н. I низложенным. Кроме того, Фотий в послании к патриархам других восточных церквей подверг критике все более распространявшееся на Западе дополнение к принятому на первых двух Вселенских соборах *Символу веры* (см. *Филиокве*), а христиан, использующих его, объявил еретиками. Н. I жестко требовал от духовенства соблюдения *целибата* и других канонических норм.

Вопреки мнению архиепископов Кёльна и Тревира, а также собственных легатов он осудил развод и повторный брак короля Лотарингии Лотара II. Н. I существенно ограничил полномочия митрополитов, гарантируя свой контроль над ними. Стремясь оторвать от Константинопольского патриархата новообращенных болгар, он послал в 867 к их главе Борису I латинских миссионеров и специальные литургические инструкции «*Responsa ad consulta Bulgarorum*». При Н. I в Риме появились *Лжеисидоровы декреталии*. День литургической памяти канонизированного в 1883 святого — 13 ноября.

Ф.Г. Овсиенко

НИКОЛАЙ V (Томмазо Парентучелли (Tommaso Parentucelli); 1397–1455) — *папа Римский* в 1447–1455. Происходил из семьи врача; после смерти отца давал частные уроки латинского языка для детей из нескольких знатных флорентийских семей. Изучал *теологию* в Болонском ун-те, который окончил в 1422. На способного молодого человека обратил внимание архиепископ Болоньи Николас Альбергати, который послал его с целью дальнейшего обучения в научную командировку в Германию, Францию и Англию. После смерти Альбергати Парентучелли был воз-

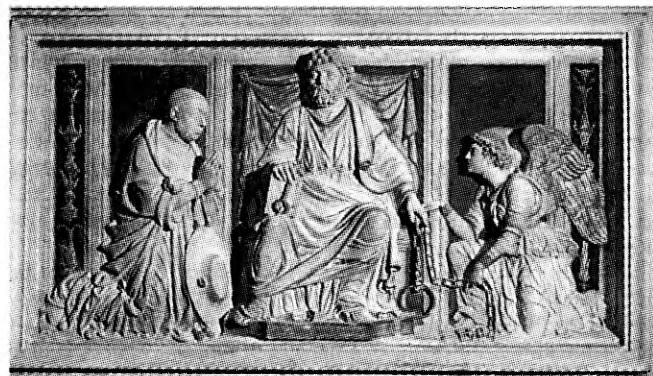


веден в 1444 на его место. Был *легатом папским* в Германии, куда папа Евгений IV послал его в качестве своего представителя улаживать обострившиеся отношения между *Ватиканом* и Священной Римской империей. В знак признания заслуг в 1446 Парентучелли был возведен в кардинальское достоинство, а через несколько месяцев, в марте 1447, после смерти Евгения IV был избран на престол Апостольской столицы как компромиссная фигура и сторонник прекращения длившихся долгие годы вооруженных столкновений между самыми могущественными государствами Европы. В 1448 заключил в Вене *конкордат* с германским королем Фридрихом III, нормализовавший вопрос о разделе церковных *бенефиций* (конкордат действовал до 1803). В 1452 короновал Фридриха III императором Священной Римской империи. Добился прекращения *схизмы*, вызванной *Базельским собором*, и отречения в 1449 *антипапы* Феликса V; в связи с этим событием объявил 1450 *юбилейным*

годом. Пытался организовать крестовый поход (см. *Крестовые походы*) против турок, захвативших в 1453 *Константинополь*, но умер во время подготовки этого похода. Первый папа периода Возрождения, который пытался повысить влияние и роль *церкви*; библиофил, создатель Ватиканской библиотеки, меценат артистов и ученых. Патронировал переводы греческих мыслителей на латинский язык. Начал строительство и реконструкцию в Риме многих соборов (в частности, был инициатором реконструкции собора Св. Петра), дворцов, мостов, укрепил фортификационные сооружения города.

Ф.Г. Овсиенко

НИКОЛАЙ КУЗАНСКИЙ, Николай из Кузы (Nicolaus Cusanus), **Николай Кребс** (Krebs; 1401–1464) — немецкий философ, ученый, теолог, кардинал католической церкви (с 1448). Автор ряда философских, математических, церковно-политических трактатов и проповедей. Учился в Девентере (Голландия) в школе «Братьев общей жизни», затем в ун-тах Гейдельберга и Падуи изучал философию, право и естественные науки. Искал точные методы исследования природы, придавал большое значение «счету, взвешиванию, измерению». Был связан с итальянскими гуманистами. Выступал против догматизма и авторитаризма ортодоксальной схоластики. Наиболее известны трактаты Н. К. «Об ученом незнании», «Простец об уме», «Об опытах со взвешиванием». Н. К. развил идеи *пантеизма*, восходящего к неоплатонизму и окрашенного *мистицизмом* («Бог во всех вещах, как они в нем»). Основные идеи онтологии Н. К.: совпадение противоположностей, единство и связь всего сущего, безграничность Вселенной, тождественность законов небесного и земного миров, отрицание центра мира (центр Вселенной повсюду, а окружность нигде); при этом он использовал понятия абсолютного и относительного максимумов, свертывания и развертывания, бытия-возможности и др. Учение Н. К. о человеке созвучно антропологии гуманистов: «человек есть второй Бог», обладающий могущественным творческим разумом. Н. К. высказал мысль о диалектическом характере процесса познания (понятие «ученого незнания») и бесконечном движении к познанию истины; сущность бытия, согласно Н. К., познается интеллектуальной интуицией. Как церковный деятель Н. К. пытался содействовать единству церкви. На *Базельском соборе* выступал сторонником верховной власти собора (1433),



Памятник кардиналу Николаю Кузанскому. А. Бреньо.

Церковь Сан-Пьетро. Винколи, Рим

написал трактат «О католическом согласии», где, в частности, изложил сомнения относительно *Константинова дара*. С 1437 отстаивал интересы *папства*. Вместе с тем в духе гуманизма призывал к веротерпимости. В сочинении «О мире веры» (1453) Н. К. обосновывал смелую для той эпохи мысль о том, что в обрядах различных религий обнаруживается одно и то же религиозное содержание: единое Божество раскрывается в разных формах и обозначается разными именами. Отсюда призыв к объединению всех верующих и к прекращению религиозных войн, к религиозному миру. В «Опровержении Корана» (1464) Н. К. указывал на сходство *христианства* и *ислама*, усматривая в этом основу для объединения двух религий. Все это позволяет рассматривать его как одного из ранних предшественников межрелигиозного диалога. Философское учение Н. К. оказало влияние на развитие натурфилософии Возрождения, в частности на Дж. Бруно; в России — на творчество российских философов С.Л. Франка, С.Н. Булгакова, А.Ф. Лосева.

Соч. на рус. яз.: Сочинения. Т. 1, 2. М., 1979–80; О мире веры // Вопросы философии. 1992. № 2.

З.А. Тажуризина

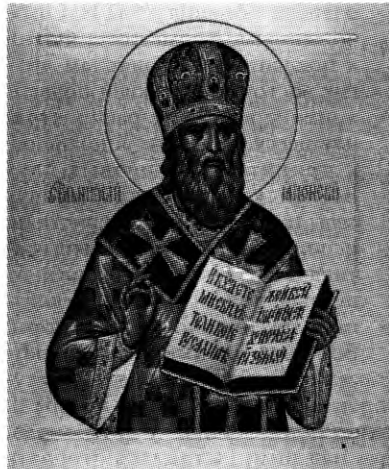
НИКОЛАЙ МИР ЛИКИЙСКИХ ЧУДОТВОРЕЦ (Николай Угодник; 260–335/343) — один из христианских святых, поныне повсеместно почитаемый в качестве защитника бедных людей и невинных страдальцев, как в христианской церкви, так и за ее пределами (среди мусульман, среди некоторых групп неоязычников в России), архиепископ города Миры (Ликия), гипотетический участник I Вселенского собора, оппонент Ария. Сведения о многочисленных чудесах, совершенных Н. М. Л. Ч., содержатся в его Житии («Четьи-Минеи» св. Димитрия Ростовского), однако к событиям из жизни Н. М. Л. Ч. примешиваются сведения о деяниях другого св. Николая, епископа Пинарского (6 в.). Личность и деяния Н. М. Л. Ч. окружены множеством народных сказаний и поверий,



в частности, трансформированный образ Н. М. Л. Ч. послужил прототипом фольклорного Санта Клауса. Общепризнанно почитание Н. М. Л. Ч. как патрона моряков и мореплавания, кроме того, различные христианские народы наделяют его разнообразными функциями подателя семейного благополучия, охранителя стад, городов («Никола Зимний», «Николай Можайский»), покровителя детей («Никола Вешний»). В 1087 мощи Н. М. Л. Ч. были перенесены католиками в *Бари* (Италия), где они хранятся и поныне.

И.П. Давыдов

НИКОЛАЙ (Касаткин Иван Дмитриевич; 1836–1912) — архиепископ Японский, основатель *Японской православной церкви*, крупный ученый-ориенталист. Происходил из семьи священнослужителя. Обучался в Бельском Духовном училище, затем — в Смоленской Духовной семинарии, ко-



торую окончил с отличием в 1857, и в числе лучших воспитанников был направлен в С.-Петербургскую Духовную академию. Во время обучения в академии заинтересовался историей и культурой Японии. После окончания курса он выразил желание работать в этой стране и был назначен Синодом на должность настоятеля посольской церкви в Хакодате. Перед отправкой к новому месту службы Ка-

саткин принял монашество с именем Николай (24.6.1860). По пути в Японию иеромонах Н. в ожидании весенней навигации остановился в Николаевске-на-Амуре, где познакомился и сблизился с архиепископом Камчатским *Иннокентием*, общение с которым стало для него настоящей миссионерской школой. В лице Иннокентия, будущего митрополита Московского (с 1868) и председателя Православного миссионерского общества (с 1870), молодой миссионер обрел влиятельного покровителя и помощника. Летом 1861 Н. прибыл в Хакодате и приступил к обязанностям настоятеля консульской церкви, посвящая все свое свободное время изучению японской культуры и языка. За 8 лет упорной работы Н. достиг в этом деле больших успехов: он свободно овладел японским разговорным и письменным языком, досконально изучил историю, религиозные и бытовые традиции японцев. После этого Н. приступил к активной проповеди *христианства*. Первым обращенным японцем стал служитель синтоистского культа Савабе, нареченный при крещении Павлом. Вскоре в результате деятельности Н. в Хакодате возникла православная община в несколько десятков человек. В кон. 1869 Н. отправился в С.-Петербург и представил в Синод ходатайство об основании в Японии Русской духовной миссии. 6.4.1870 при активном содействии митрополита Московского Иннокентия миссия была учреждена, а иеромонах Н. с возведением в сан архимандрита назначался ее начальником. После возвращения Н. в Японию центр православной миссии переместился в Токио, где в районе Цукидзи была открыта школа русского языка, преобразованная впоследствии в Катеизаторское училище. Позже благодаря усилиям Н. в японской столице были открыты Духовная семинария, женское училище и причетническая школа. Большую роль в деле христианизации японцев сыграли выполненные Н. переводы *Священного Писания* и церковных текстов на японский язык. Способствовали популяризации *православия* и специальные журналы, издававшиеся миссией на японском и русском языках — «Сэйкё симпо» (Православные вести), «Сэйкё ёва» (Православные беседы), «Синкай» (Духовное море) и другие издания. В 1879 состоялся второй, и последний, приезд архимандрита Н. в С.-Петербург. За заслуги в распространении православия в Японии Н. был возведен в сан «епископа Ревельского, викария Рижской епархии с откомандированием в Японию на управление Японскими

церквями». Его хиротония состоялась 30.3.1880 в Троицком соборе *Александро-Невской лавры*. В С.-Петербурге Н. занимался решением проблем, стоящих перед японской миссией, самой насущной из которых было изыскание средств на строительство в Токио православного собора. Постройка этого собора по проекту М.А. Шурупова началась в 1885 и была окончена в 1891. Собор, ставший самым крупным православным храмом на Дальнем Востоке, был освящен в честь Воскресения Христова. С началом в 1904–05 русско-японской войны православная миссия оказалась в очень сложном положении. Н., пренебрегая опасностью, принял решение остаться в Японии, где учредил «Общество утешения военнопленных». В 1906 епископ Ревельский Н. был возведен в сан архиепископа Японского. За полувековой период миссионерского служения Н. в Японии было построено 184 православных храма, открыто 276 приходов, а общее число обращенных японцев превысило 34 тыс. чел. Н. занимался научной и литературной деятельностью. Он является автором нескольких крупных работ по истории и культуре Японии («Сёгуны и микадо. Исторический очерк по японским источникам», «Япония с точки зрения христианской миссии», «Письма из Японии» и др.). Архиепископ Н. был избран почетным членом Императорского Общества востоковедения, Казанской и Московской Духовных академий. Большую роль в сближении русской и японской культуры сыграло основанное Н. общество переводчиков, члены которого перевели на японский язык ряд произведений А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Л.Н. Толстого, Ф.М. Достоевского и других русских поэтов и писателей. Святитель Н. был погребен в Токио на кладбище Янака. Русская православная церковь 10.4.1970 приняла решение о прославлении архиепископа Н. в лике *святых*, с наименованием «равноапостольный». Н. стал первым святым Японской православной церкви. Память его празднуется 3 февраля.

С.Э. Аниховский

НИКОН (Минов Никита; 1605–1681) — шестой *Патриарх* Московский и всея Руси. Родился в семье мордовского крестьянина Нижегородской губернии. Будучи еще ребенком, убежал из дома от жестоко обращавшейся с ним мачехи в Макарьевский Желтоводский монастырь. В 20-летнем возрасте вернулся домой, женился, стал священником в селе близ впоследствии знаменитой Макарьевской ярмарки. Московские купцы, прослышавшие о Никите как замечательном пастыре, уговорили его переехать в столицу. Восприняв неожиданную смерть всех троих сыновей как перст Божий, уговорил жену постричься в монахини, сам же отправился на Соловки. Здесь, в Анзерском скиту на 31-м году жизни принял монашество с именем Н. В 1642 стал насельником Кожеозерского монастыря, через некоторое время — его игуменом. В 1646 Никон, находясь в Москве по делам монастыря, был представлен царю Алексею Михайловичу. Очарованный красноречием, эрудицией и энергией игумена, молодой царь распорядился оставить его в Москве архимандритом Новоспасского монастыря и ввел в круг «ревнителей благочестия», занимавшихся выработкой мер к исправлению отрицательных моментов церковной жизни. В 1648 он уже митрополит Новгородский и Псковский. В июле 1652, в возрасте 47 лет, по желанию царя, избран патриархом. Н. придал новый характер и масштаб преобразованиям в Русской церкви. Их основную цель он видел в достижении полного единства с другими право-



Святейший Никон,
Патриарх всея Руси.
Парсуна. Дитерсон.
1650–60

славными церквями в обрядах и текстах богослужебных книг, необходимость этого связывалась с казавшейся реальной перспективой образования (в результате освобождения православных народов на Балканах и Ближнем Востоке от владычества мусульман) Греко-Российской православной империи во главе с российским монархом и при первенствующем положении Русской церкви. Царь, увлеченный возможностью воплощения идеи «Москва — Третий Рим», дал Никону полную свободу. Реформы шли вразрез с установлениями *Стоглавого собора* (1551), исправление богослужебных текстов велось в осн. не по «хатерейным» (рукописным) древнерусским книгам, а по современным греческим, подвергнутым, как полагали многие, «латинской порче». Нововведения осуществ-

лялись сначала (1653) единоличным решением патриарха, затем — хотя и соборными определениями (1654–58), однако при его жестком давлении, под страхом репрессий. Сомнительность оснований, по которым проводились реформы, силовые методы их внедрения вызвали негативное к ним и их автору отношение не только среди духовенства, но и в обществе в целом, что в конечном счете породило старообрядческий раскол (см. *Старообрядчество*). В вопросах отношения церкви и государства Н. придерживался византийской идеи о равноправии и полной самостоятельности патриарха и светского властителя, о взаимном невмешательстве в сферу деятельности другого. Он получил исключительное право назначать епархиальных архиереев и настоятелей монастырей, созывать церковные соборы. Будучи еще новгородским митрополитом, Н. вопреки установлению «Уложения» (1649) добился права судить церковным судом лиц, населявших земли *митрополии*. Позднее обширная территория, находившаяся под непосредственным патриаршим управлением, была изъята из ведения *Монастырского приказа*. Не допуская вмешательства светской власти в дела церкви, Н. считал возможным для себя входить в вопросы государственной жизни. В отсутствие царя в Москве в 1654–56 в связи с польско-литовскими походами он руководил деятельностью приказов, наблюдал за судопроизводством, рассылал указания воеводам по гражданским и военным вопросам, вел переписку с иностранными дворами. С согласия царя, в официальных документах он именовался «великим государем». Своим высокомерием, властью и жестокостью Н. вызвал острое недовольство как в церковной среде, так и в ближайшем боярском окружении царя. Возникшее отчуждение государя в отношении к «соборному другу» переросло в июле 1658 в открытый конфликт. Н. самоустранился от дел патриаршего управления, удалившись в свой Воскресенский Новоиерусалимский монастырь и дав согласие на избрание нового патриарха. Решение вопроса о преемнике растянулось более чем на восемь лет в связи с колебаниями царя по поводу правомочности собора Русской цер-

кви лишить Никона патриаршества без представителей Восточных церквей, в свое время участвовавших в его избрании на Московский патриарший престол. Позиция самого Н. за эти годы неоднократно менялась от отречения от патриаршества к готовности снова возглавить церковь, затем к новому отречению (1665). В этот период его воззрения на соотношение духовной и светской власти обрели более радикальный характер. Он утверждал, что священство выше царства как небесное выше земного; архиерейство сравнимо с солнцем, царство — с луной. В декабре 1666 собор с участием патриархов Александрийского и Антиохийского признал Н. виновным в произнесении хулы на царя и на Русскую церковь, в самовольном оставлении патриаршества, в жестокости по отношению к зависимым от него людям, лишил его сана и приговорил к ссылке в Белозерский *Ферапонтов монастырь*. В 1676 он был перемещен в *Кирилло-Белозерский монастырь*, отличавшийся более суровыми условиями. В 1681 царь Федор Алексеевич принимает решение о переводе Н. в его Воскресенский монастырь и ходатайствует перед восточными патриархами о снятии с него обвинений и о восстановлении в сане патриарха. Однако на пути в Новый Иерусалим Н. скончался, тело его было погребено в Воскресенском монастыре.

Ю.П. Зуев

НИЛ СОРСКИЙ (ок. 1433–1508) — духовный вождь движения, известного как *нестяжательство*, знаток церковной литературы. Родился в крестьянской семье, принял постриг в *Кирилло-Белозерском монастыре*. Совершил путешествия в Палестину, *Константинополь* и на гору *Афон*. После возвращения основал скит на реке Сорке близ Кирилло-Белозерского монастыря, где вел с немногочисленными последователями уединенный образ жизни. Литературные произведения Н. С. — монастырский устав, Предание ученикам, ряд посланий и предсмертное Завещание. Сильное влияние на него имели ряд патристических писателей:



Иоанн Кассиан Римлянин, *Нил Синайский*, *Исаак Сирий*. Н. С. выступал за реформирование института монашества, видел цель иноческого обета во внутреннем самосовершенствовании, а не во внешнем умерщвлении плоти (см. *Монашество православное*). Отвергал механическое послушание иноков и требовал сознательности в подвиге. Допускал возможность критического отношения к письменным источникам: «писаний много, но не вся божественна». Он считал

необходимым условием для себя согласие между *Священным Писанием* и разумом. Н. С. полагал недопустимым для церкви владение «земными богатствами», выступал против роскоши; церковь должна иметь только необходимое «повсюду обретаемое и удобь покупаемое». Всякую собственность считал противоречащей иноческим обетам. Отличался определенной религиозной терпимостью. Участвовал в Соборе 1490, разбиравшем дело «новгородских еретиков» и вынесшем мягкий приговор. На Соборе 1503

Н. С. совместно с другими кирилло-белозерскими старцами выступил с протестом против земельной собственности монастырей. Главным противником его на Соборе являлся *Иосиф Волоцкий*, горячо защищавший имущественные права монастырей. Умер Н. С. в разгар борьбы с *иосифлянами*.

Соч.: Преподобный Нил Сорский, первооснователь скитского жития в России, и его Устав о жительстве скитском в переводе на русский язык, с приложением всех других писаний его, извлеченных из рукописей. М., 1869.

Л.А. Андреева

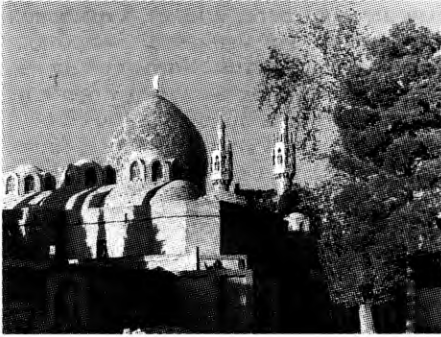
НИМАТАЛАХИЙА, ниматуллахийа — шиитское суфийское братство, возникшее в 14 в. Эпоним — *Шах Ниматаллах Нур ад-Дин ибн Абдаллах Вали* (1330–1431) родился в г. Халеб (Сирия). Его отец был потомком шиитского *имам*а Исмaила. Шах Ниматаллах учился у йеменского суфия ал-Йафии, последователя *шазилийи*. Будучи в Египте, он предавался подвижничеству на горе Мукаттам, бывшей своего рода местом сбора странствующих *дервишей*. Там могло состояться его знакомство с учением «абдалов Рума» (см. *Каландары*) через посредство тюркского *шайха* Кайгусуз Абдала. Шах Ниматаллах посетил затем обитель шейха Сафи ад-Дина, основателя братства *сафавийи* в Ардебиле. Некоторое время Ниматаллах проповедовал в Средней Азии, где его учение вызвало



Шах Ниматаллах Нур ад-Дин ибн Абдаллах Вали

неприязнь эмира Тимура. В конце концов он поселился в провинции Керман, где и скончался в правление султана Шахруха. Гробница Ниматаллаха Вали в селении Махан стала сакральным местом для образовавшегося еще при жизни пира братства Н. Сын и преемник Ниматаллаха — *Шах Халилаллах* распространил учение Н. в юж. части Ирана и в Герате, но из-за недовольства суннитского духовенства вынужден был ок. 1435 переселиться в Декан вместе со многими своими последователями. Постепенно в учении Н. усиливались шиитские элементы. Соперником Н. в борьбе за влияние на умы иранских горожан было крайнее шиитское братство *хайдариийа*. Между сторонниками обоих братств нередко происходили вооруженные столкновения. Видимо уже в Кермане произошло сближение Н. с остатками секты *исмаилитов*, группировавшихся в том же районе. Н. поддерживало борьбу династии Сафавидов за создание шиитской империи, в 16 в. ряд ее шейхов состояли в брачных узах с сафавидскими принцессами. Шейх Мир Низам ад-Дин в 1512 стал главой шиитского духовенства Ирана. При шахе Аббасе I начались гонения на суфийские братства, и большая часть приверженцев Н. вынуждена была бежать в Индию. Возрождение Н. в Иране связано с проповедью Масум Али Шаха (убит фанатиками-*имамитами* в 1798). После смерти Махджуб Али Шаха (1823) произошел раскол Н. на ряд отдельных общин. Многие шейхи Н. погибали при странных обстоятельствах. В результате, Н. стала самым популярным суфийским братством в шиитском Иране. Принадлежать к нему считалось

модным среди феодальной аристократии. С другой стороны, среднее чиновничество и торговцы были членами гунабадийи (ветви Н., названной по имени Нур Али Шаха Гунабади (убит в 1918).



Гробница Шаха Ниматаллаха в Махане.
Провинция Керман, Иран

Это позволило Н. потеснить позиции *шайхйи*. Наиболее распространенной в настоящее время в Иране является ветвь гунабадийи. В Тегеране действует ханака гунабадийи, хотя ее члены подверглись преследованиям после исламской революции 1979. Одна из ветвей Н. дей-

ствует в Англии и США, ее возглавляет Джавад Нурбахш. В Н. принята наследственная передача духовной власти *кумба* (им может быть только потомок Шаха Ниматаллаха, каждый из которых носит титул «шах»). Ниматаллаху приписывают составление 544 трактатов по *суфизму*. До нас дошел *Диван* (151 газель), отражающий доктрину *вахдат ал-вуджуд* (см. *Ибн Араби*), и ок. 110 малых произведений, заключающих в себе кораническую экзегезу, толкование трудных мест из наследия Ибн Араби (особенно «Фусус ал-хикам»), Фахр ад-Дина Ираки и ранних учителей. Н. возводит свою цепочку (силсила) к Али через *ал-Джунайда* и Маруфа ал-Кархи. Доктрина ордена сочетает учение «трезвости» ал-Джунайда с «опьянением» Байазиды *ал-Бистами*. Путь Н. состоит из семи этапов (мархалат): принятие (таслим), аскеза (зухд), бедность (факр), удовлетворение (рида), любовь (махабба), растворение в Боге (фана), полнота существования (вафа). Следуя иранской суфийской традиции, Ниматаллах Вали считал состояние фана путешествием в Боге и, в силу этого, обретением вечности. В его Диване прослеживается непосредственное влияние идей *Аттара* и *Руми*. Сам Ниматаллах был суннитом, и Н. была первоначально суннитским братством, но не позже 17 в. оно стало шиитским. Активная позиция основателя легла в основу идеологии Н. Идеальным суфием является не тот, кто истязает себя постом и затворничеством, но тот, кто распространяет учение среди различных слоев общества. Он обязан добывать пропитание собственным трудом, а не сбором милостыни. Это должно сочетаться с идеалом халват дар анджуман, разработанным еще течением *хваджаган* (см. *Накибандийа*) — мыслить о Боге, находясь среди людей. Внешней организации Ниматаллах Вали противопоставлял внутреннюю связь наставника с учеником. Стремясь обрести популярность в различных слоях общества, Н. допускала практику радений (*сама*) в сопровождении музыкальных инструментов, но без плясок, телодвижений и пения. Н. придерживалась тихого *зикра*. Практиковался «зикр восхваления» (зикр-и тахлили) — поминание Али и скрытого имама (см. *Имамиты*). Посвящение не предусматривало испытательного срока и включало ритуальное очищение и покаяние (тауба), клятву верности (байа) руководителю общины, эпониму и Али перед лицом наставника-руково-

дителя (пир-и далил). После этого посвященному разъянялся *зикр*. Сам Ниматаллах полагал, что член братства не должен носить особой одежды, выделяющей его из толпы, но позже особое одеяние появилось — плащ с длинными рукавами, войлочная накидка и войлочный же высокий колпак из пяти клиньев, позже — из двенадцати.

Ю.А. Аверьянов, П.В. Башарин

НИМБ (лат. *nimbus* — досл. облако, туман, а также гало, ореол) — символ святости. В религиозном искусстве Античности появился не ранее эпохи Александра Македонского (4 в. до н. э.) в качестве атрибута богов и обожествленных героев — их статуи и другие изображения (барельефы), помимо прочего, декорировались особым кругом из блестящего металла, помещаемым за или над головой в знак их священного достоинства и неземного величия. Согласно религиозным представлениям самых разных народов, тела божеств, нисходящих на землю к людям, испускают свет, что и призван был символизировать Н. Христианская иконография заимствовала традицию изображения Н. вокруг голов лиц Святой Троицы, Иисуса Христа, Богородицы, ангелов, других персонажей священной истории *Ветхого Завета* и *Нового Завета*, а также святых христианской церкви из римского искусства, унаследовавшего греческие изобразительные приемы и средства. В христианском изобразительном искусстве оказался наиболее распространен простой круглый или кольцеобразный (с незаполненным внутренним полем) Н., однако существуют и другие его виды: треугольный, звездчатый, лучеобразный, а также их усложненные комбинации. Так, напр., фигуру Бога-Отца в западно-христианской живописной традиции принято выделять с помощью равнобедренного треугольного Н. (вершиной вверх) или же Н. в виде шестиконечной звезды (т. н. звезды Соломона), а в восточной, в т. ч. православной, иконописи сложился другой канон Н. Господа Саваофа — восьмиконечный, образованный пересечением двух ромбов с вогнутыми гранями. Фигуре Бога-Сына издревле был усвоен «крестчатый» Н. — с изображением в поле обычного круглого Н. равнобедренного креста, средокрестие и нижняя вертикальная четверть которого скрыта ликом и прической Иисуса Христа. Зачастую крест на Н. сопровождается греческой надписью между перекладинами: «ΘΩΝ» (оон) — «Сушций». Символическую функцию Н. на иконах и статуях, напр., Богомладенца и Божьей Матери, могут нести замещающие или дополняющие Н. лучезарные манторлы (от итал. *mandorla* — миндали-на; овальное или



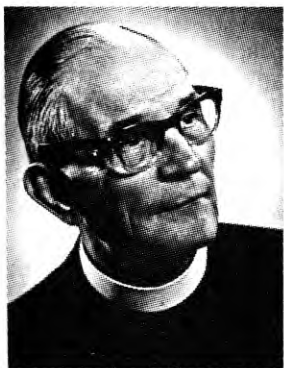
Мадонна с Младенцем
и ангелами. Л. Местер

тыми гранями. Фигуре Бога-Сына издревле был усвоен «крестчатый» Н. — с изображением в поле обычного круглого Н. равнобедренного креста, средокрестие и нижняя вертикальная четверть которого скрыта ликом и прической Иисуса Христа. Зачастую крест на Н. сопровождается греческой надписью между перекладинами: «ΘΩΝ» (оон) — «Сушций». Символическую функцию Н. на иконах и статуях, напр., Богомладенца и Божьей Матери, могут нести замещающие или дополняющие Н. лучезарные манторлы (от итал. *mandorla* — миндали-на; овальное или

чечевицеподобное сияние вокруг всего тела святого персонажа), пышные царские короны, узкие обручи-венцы и т. п. знаки Божественной *благодати*. Схожая с христианской практика наглядного обозначения небожителей и святых с помощью Н. сформировалась в *буддизме*: статуи будд, бодхисаттв, архатов и других обоженных буддийских существ зачастую имеют богато декорированные резные Н. Полихромные круглые Н. и килевидные или же подковообразные манторлы получили распространение в ваджраянистском и ламаистском иконописном искусстве тханки. Современное религиозное искусство *индуизма*, *кришнаизма* и некоторых других ориентальных религий, адресуясь к зрителю, воспитанному на памятниках европейской культуры, также снабжает свои священные изображения божеств легко узнаваемыми европейцами Н.

И.П. Давыдов

НИМЁЛЛЕР (Niemöller) **Мартин** (1892–1984) — немецкий протестантский теолог и общественный деятель, противник нацизма. Участвовал в Первой мировой войне как лейтенант флота, командир подводной лодки, имел боевые награды. После войны изучал теологию и в 1924 стал евангелическим священником. В 1931 Н. был назначен пастором церкви в Далеме — элитном районе Берлина. Будучи убежденным антикоммунистом, он первоначально приветствовал приход Гитлера к власти и вступил в НСДАП, однако



во вскоре разочаровался в нацизме из-за усиливающегося вмешательства государства в церковную жизнь, культа фюрера и распространения неоязыческих идей «Немецкого движения за веру». В 1933 Н. организовал противостоявший «немецким христианам» Пасторский союз (Pfarrerbund), ставший ядром возглавленной Н. Исповеднической церкви (Bekennniskirche) и развернувший сопротивление церковной политике режима. После знаменитой проповеди в Берлине

27.6.1937, направленной против нацистской идеологии, Н. был арестован и заключен в тюрьму Моабит. 3.3.1938 Н. предстал перед Чрезвычайным судом, вынесшим сравнительно мягкий приговор: проповедник был приговорен к 7 месяцам тюрьмы и штрафу за «злоупотребление проповеднической деятельностью». Однако после отбытия этого срока по личному указанию Гитлера он был вновь арестован, на этот раз уже гестапо, и в 1938–45 был в заключении в концлагерях Заксенхаузене и Дахау. Незадолго до окончания Второй мировой войны Н. был освобожден союзниками, а затем возобновил церковно-общественную деятельность. На выступлении перед общественностью в Женеве в 1946 он официально признал вину Германии в военных преступлениях. В 1947–64 Н. — епископ евангелической Церкви Гессен-Нассау, в 1948–56 он входил в Совет евангелических церквей Германии, занимаясь внешними церковными связями. Как сторонник экуменического движения в 1961–68 Н. был членом президиума *Всемирного совета церквей*, с 1969, развернув активную антивоенную работу, вошел в руководство Всемирного совета мира. Политические

симпатии Н. в этот период во многом были на стороне советского блока, он посетил СССР и Сев. Вьетнам. Деятельность Н. при нацистском режиме стала синонимом гражданского мужества. Среди протестантов хрестоматийно известны его слова, предостерегающие от социальной пассивности: «Когда пришли за коммунистами, я промолчал, потому что я не был коммунистом. Когда пришли за профсоюзными деятелями, я промолчал, потому что я не был профсоюзным деятелем. Когда пришли за евреями, я промолчал, потому что я не еврей. А когда пришли за мной, уже некому и нечего было сказать». Общественная деятельность Н. более значима, чем его работы по теологии, большая часть из которых носит комментаторский характер.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

НИМФА — см. в ст. *Древнегреческая религия*

НИРАНКАРИ — см. в ст. *Сикхизм*

НИРВАНА (санскр. угасание, успокоение) — одно из основных понятий *буддизма*. Хотя сам термин имеет добуддийское происхождение, он был разработан именно в буддийской религии и философии. В целом Н. означает полное освобождение человека от любых желаний и привязанностей, от ложной веры в собственное «я»; это освобождение совпадает с выходом из состояния *сансары*, а значит, с избавлением от страданий и закона кармического воздаяния. Переход в Н. метафорически сравнивается с угасанием пламени светильника из-за постепенного истощения в нем Масла, под которым понимаются три основных омрачающих элемента — ненависть, страсть и невежество. Впервые подобного состояния достиг *Будда* Шакьямуни в ходе глубокого сосредоточенного созерцания. Будда же указал и путь достижения Н. В раннем буддизме (*хиньяна*) выделяют два типа Н., «с остатком» и «без остатка». Н. «с остатком» (упадхишеша) обретается при жизни буддийского адепта и характеризуется состоянием духовной пробужденности. Подобный человек восходит на высшую ступень святости и становится *архатом* (букв. достойный). Он лишен желаний, не имеет индивидуальных восприятий, чувств и мыслей (ниродха), однако сохраняет телесность, а значит, подвержен физическому страданию (болезни, дряхление, смерть). Н. «без остатка» (анупадхишеша) — окончательный разрыв с миром страданий, который обычно совпадает с физической смертью лица, достигшего этого состояния. Впрочем, это не означает его «вечной смерти»: в данном случае происходит полное угасание психофизических изменчивых элементов (дхарм), составляющих «поток» бытия адепта. Подобная разновидность Н. также называется «паринирвана». Существо, достигшее паринирваны, выходит за пределы круга перерождений. Среди всех видов живых существ буддийского универсума только человек способен достичь Н. Из людей же Н. может обрести только буддийский монах, да и то в результате напряженных самостоятельных усилий в течение даже не одного, а многих существований. К достижению Н. ведет комплекс духовных практик, или «восьмеричный путь», составляющий основу четвертой «благородной истины» буддизма; особое значение придается практике медитации. Н. в буддизме не имеет канонического определения. Она описывалась либо негативным (угасание, несозданность, нерожденность, отсутствие стремлений и т. п.), либо позитивным об-



Уход Будды в паринирвану.
2 в. до н. э. Гандхара

надличностной полноты, совершенства бытия, или даже «инобытия», отличного от сансарического существования. В буддизме *махаяны* Н. наделяется четырьмя сущностными признаками — вечность, блаженство, самость (*атман*) и чистота. В отличие от *хинаяны*, которая резко отделяла Н. от опыта сансары, в *махаяне* считается, что на самом деле между Н. и сансарой нет кардинального различия. Более того, они тождественны. Философы *йогачары* понимают Н. как очищение собственного ума и восстановление его в исконной чистоте. *Мадхьямика* же рассматривает Н. как пустоту (*шуньята*), или как абсолют, превосходящий относительность существования и несуществования. Это также *дхармакайя*, т. е. чистая и неизменная духовная сущность; «таковость» вещей как-они-есть (*татхата*); конечная реальность (*дхармадхату*). Н. персонифицируется в образе вселенского Будды. Все существа изначально пребывают в Н., только они этого не понимают в силу своего различающего, двойственного сознания. Поэтому Н., согласно *махаяне*, не столько достигается, сколько «узнается». А значит, Н. — не прерогатива одних только монахов, она доступна и мирским последователям буддизма, если те прозревают собственную истинную природу — «природу Будды». Помощь в этом прозрении могут оказать высокодуховные существа (*бодхисаттвы* и будды), которые, хотя сами и достигли просветленного состояния (т. е. состояния Н.) в собственном сознании, откладывают окончательный переход в Н. ради духовной помощи всем живым существам. Популярный в народе Будда *Амитабха* создал особый мир «чистой земли» (см. *Амидаизм*) с тем, чтобы любой верующий в этого Будду мог бы возродиться в его «земле» и совершенствоваться там, готовясь окончательно перейти в Н. *Махаянское* понимание Н. во многом перекликается с индуистским понятием духовного освобождения (*мокша*).

С.В. Пахомов

НИТИРЭН СЁСЮ — см. в ст. *Буддизма японского школы*

НИТИРЭН-СЮ — см. в ст. *Буддизма японского школы*

НИЩЕНСТВУЮЩИЕ ОРДЕНА, мендиكانты (лат. *mendicans, mendicator* — нищий) — католические *ордена монашеские*, возникшие в нач. 13 в., уставы которых требу-

ют от их членов отказа от личной и общей собственности и существования исключительно на подаяние. Принцип мендиканства, т. е. добровольной бедности, во многом порождаящийся протестом против роскоши папского двора и образа жизни церковных иерархов, нашел отклик в монашеских общинах, и уже во втор. пол. 13 в. в *католицизме* существовало ок. 15 Н. о. После *Лионского собора* (1274) некоторые из таких орденов самораспустились, утвердиться смогли только 4 наиболее крупных и влиятельных ордена: *доминиканцев, францисканцев, августинцев-эремитов и кармелитов*. *Папство*, поначалу подозрительно относившееся к Н. о. и не торопившееся утверждать их уставы, со временем, увидев, какой популярностью они пользуются в глазах верующих, официально признало их и активно использовало затем в борьбе со средневековыми еретическими движениями, в частности с *альбигойцами* и *вальденцами*. В течение последующих веков происходило отпочкование от четырех основных Н. о. общин с новыми названиями и уставами и возникновение совершенно новых Н. о. (прежде всего это касается довольно популярного ордена *францисканцев*). Своеобразной идейно-организационной моделью для возникавших в более поздний период Н. о. являлся созданный в 1215–21 *Домиником де Гусманом* орден доминиканцев. Большое значение для утверждения идеи доб-



Три доминиканских святых.
Дж.Б. Пьяцетта. 1738. Церковь
Санта-Мария дей Джезуати.
Венеция

вольной бедности имела специальная программа аскетического воспитания, обучения и катехизации, принятая IV Латеранским собором (1215) по инициативе папы *Иннокентия III*; целью этой программы была активизация религиозной жизни в приходах. Становлению идеалов мендиканства и *аскетизма* способствовало также учение *Франциска Ассизского*. Эремиты (*августинцы-эремиты*) и *кармелиты* в свою очередь во втор. пол. 13 в. также перестроили свои уставы и жизнь общин по образцу доминиканцев и францисканцев, сохранив при этом ряд своих традиций. В кон. 13 в. самый многочисленный Н. о. францисканцев насчитывал в своих рядах ок. 40 тыс. членов, проживавших в 1400 монастырях; орден доминиканцев в этот период насчитывал ок. 20 тыс. монахов, обитавших в 600 монастырях.

кризис, приведший, в частности, к ряду расколов, прежде всего к появлению в нач. 16 в. нового нищенствующего ордена — францисканцев-обсервантов (см.: *Обсерванты, Бернардинцы*), члены которого требовали строгого соблюдения первоначального устава общины. Серьезный ущерб идеям мендиканства и самим Н. о. нанес *протестантизм*, хотя в целом эти ордены продолжали оказывать значительное влияние на духовную жизнь Зап. Европы. Несколько отодвинули на второй план Н. о. новые ордены, в частности орден *иезуитов*, ставший играть с сер. 16 в. более заметную роль в планах папства. Тем не менее в 1770 из общего количества в 300 тыс. членов монашеских общин ок. 70 % из них представляли Н. о. (св. 140 тыс. — различные ветви францисканцев, ок. 80 тыс. — различные ветви обсервантов и т. д.). Очередной ощутимый удар по позициям Н. о. нанесли революционные перемены кон. 18 — сер. 19 в., что выразилось в значительном и постоянном сокращении членов их общин и монастырей, продолжающемся вплоть до наших дней. Определенные усилия по возрождению роли Н. о. в католической церкви были приняты во втор. пол. 20 в. папами *Павлом VI* и *Иоанном Павлом II*, однако они не выразились в каком-либо увеличении монашеских призваний или в росте количества монастырей Н. о.

Ф.Г. Овсиенко

НЛО (перевод с англ. аббревиатуры UFO, т. е. unidentified flying object) — неопознанный летающий объект. Появление этого термина и начало неослабевающего интереса общества к проблематике НЛО связаны с событиями 24.6.1947, когда американский пилот К. Арнольд заметил в Каскадных горах (запад США) несколько дискообразных объектов, движущихся с огромной скоростью. Необычные объекты такого рода отмечались и раньше, однако именно с этого периода НЛО, в обиходе получившие название «летающие тарелки», постоянно попадают в поле зрения различных наблюдателей в самых разных регионах мира. Отснято гигантское количество фото-, видео-, теле- и киноматериалов, засвидетельствовавших миллионы случаев НЛО (впрочем, обычно малодостоверных), бурно развивается научная отрасль — уфология, ведущая их

масштабные исследования, обнаружены вещественные доказательства пребывания и крушения НЛО. Немало времени посвящено изучению НЛО военное ведомство США. Несмотря на все это, в исследованиях НЛО до сих пор больше вопросов, чем ответов, и объяснение природы «летающих тарелок» по-прежнему не получило всеобщего признания. Поведение НЛО отличается от известных науке объектов, зачастую воспринимаемых людьми как нечто сверхъестественное, выходящее за пределы разумного понимания (невероятная

скорость, «умение читать мысли», выведение технических средств человека из строя на расстоянии и т. д.). Многие ученые относят НЛО к разряду «чудес» 20 в., порожденных прогрессом научных технологий, освоением атмосферы и космоса, развитием жанра научной фантастики и т. д. Противники «летающих тарелок», не веря в объективный характер НЛО, утверждают, что в основе этих необычных феноменов лежат либо какие-то атмосферные или метеорологические явления (болиды, шаровые молнии, осадки и др.), либо результаты техногенной деятельности человека (движение ракет, вспышки от взрывов бомб и т. д.); тем самым они отрицают в них какую-либо мистико-религиозную и внеземную сущность. К.Г. Юнг понимал под НЛО современное выражение архетипов коллективного бессознательного; по его мнению, нынешнее человечество пребывает в состоянии глубокого невроза, который проявляется в форме перетолкованных на новый лад прежних легенд о божествах-спасителях. Суждения об НЛО со стороны религиозных крутов образуют широкий спектр. В основном они сдержанны и осторожны, но некоторые религиозные авторы (напр., православный богослов С. Роуз) воспринимают НЛО как «посланцев дьявола». Между тем растет число поклонников НЛО, многие из которых уверяют, будто они вступали в контакт с «летающими тарелками». В 1950-е гг. в США бестселлерами стали книги на эту тему, написанные Дж. Адамски. Феномен «контактерства» получил в последние десятилетия большой размах во всем мире, отчасти продолжая традицию *спиритизма*. Поклонники НЛО полагают, что об этих объектах было известно с самых архаичных времен, и даже отыскивают интересные их «факты» в древних мифах, опираясь на гипотезу Э. фон Деникена (Швейцария) о богах-астронавтах. Одна из наиболее распространенных версий сторонников «летающих тарелок» состоит в том, что НЛО — это космические корабли, посланные по каким-либо причинам (поиск полезных ископаемых, наблюдение за формами жизни, заимствование каких-то душевных качеств землян и пр.) внеземными цивилизациями, давно обогнавшими нашу планету в своем развитии. Сюжеты об НЛО постоянно муслируются в средствах массовой информации, воспроизводятся в кинофильмах, телепередачах, обрабатываются в художественной литературе и в изобразительном искусстве. Образы гуманоидов — существ, прилетающих в НЛО — давно уже стали частью массовой культуры; они предстают то как агрессивные захватчики, то как щедрые и доброжелательные существа. Феномен НЛО используется в идеологии различных *новых религиозных движений*, порой становясь объектом культа (см. *Разлиты*). В американской религиозно-уфологической группе «Небесные врата» вера в НЛО стала поводом массового самоубийства ее членов в марте 1997.

С.В. Пахомов

НОВАТ — см. в ст. *Новатиане*

НОВАТИАН — см. в ст. *Новатиане*

НОВАТИАНЕ — сторонники древнехристианского движения, радикально поставившего вопрос о святости *церкви*. Движение возникло из споров о том, возможно ли примирить с церковью верующих, принявших *язычество* во время гонений. Движение было названо по имени его ос-



Фотография предполагаемого НЛО. 1870. Нью-Хэмпшир

нователя — римского пресвитера, затем епископа (антипапы) Новатиана, а также одного из лидеров — карфагенского пресвитера Новата, и возникло оно в период преследований, развернутых в Риме и по всей империи императором Децием (250), когда был замучен папа Фабиан. Часть духовенства, проявившая особую стойкость, высказалась против избрания преемником Фабиана Корнилия, который выступал за повторное принятие язычников в церковь через покаяние. И на Римскую кафедру был рукоположен временно управлявший ею Новатиан, который настаивал на том, что нельзя принимать покаяние от тех, кто малодушно отрекся от Христа. К числу таких он относил тех, кто приносил жертвы богам, покупал подложные удостоверения об участии в языческих обрядах и т. п.; такие действия совершали даже епископы. Борьба Корнилия и Новатиана была первой в истории церкви борьбой двух пап, усугубившейся острым экклезиологическим спором (см. *Экклезиология*). Систематического изложения своих представлений о церкви движение не оставило, их представления можно реконструировать, исходя из возражений их оппонентов. Из сочинений Новатиана кроме трактата «О Троице», написанного еще до раскола, сохранились отдельные письма, прочие сочинения спорны. Новатиан и его сторонники утверждали, что принятие отпавшего в церковь противоречит ее святости, и простить *грех* отпадения может только Бог. В дальнейшем Н. стали ригористически отрицать возможность отпускать любые тяжкие грехи, совершенные после крещения (прелюбодеяние, убийство), кроме как при предсмертном покаянии. Однако, по мнению Н., исключение из общины не означало гибели отлученного, ибо власть церкви применима не всегда и некоторые грехи могут быть прощены непосредственно Богом. Новатиан утверждал также, что человек, впадший в любой тяжкий грех, не может совершать *таинства христианские* и подлежит лишению сана без права совершать *богослужение*. Оппонентом Н. и выразителем общецерковной позиции стал епископ Киприан Карфагенский, убежденный, что вне видимой церкви спасение невозможно, и полагающий, что искренне раскаивающихся необходимо после определенного срока, подтверждающего их искренность, возвращать в церковную общину, а в противном случае имеет место превышение церковной власти и жестокость. В противоположность Н., которые полагали, что святость церкви должна означать святость ее членов, Киприан полагал, что в церкви люди только стремятся к святости, и церковь руководит их покаянием в случае падения. Киприана поддержал епископ Дионисий Александрийский. После отлучения Н., провозглашенного собором епископов в Карфагене в 251, они, не желая идти на компромиссы и тем самым терпеть в общине грех, образовали собственную общину с отдельным управлением и иерархией, получившую самоназвание кафары («чистые»). Ригоризм обеспечил им значительный авторитет; особенно заметным было их влияние в Сев. Африке. В Малой Азии движение слилось с общинами *монтанистов*. Церковь, отвергавшую их взгляды, Н. считали впадшей в грех и *ересь*, не признавали действительности ее таинств и перекрещивали из нее перекрещивали. Общины Н., рассматривавшиеся ортодоксальным христианством как раскол и нередко преследовавшиеся в Византии, просуществовали до 9 в. Экклезиологические проблемы, поднятые расколом, оказали важнейшее влияние на развитие учения о

церкви и церковной дисциплине в Средние века, а отчасти и в Новое время. Некоторые авторы считают новатианство прототипом английского и позднейшего баптистского движения или стремятся доказать его библейскую правоту (А. Гарнак). В настоящее время полного аналога Н. нет, но их общие принципы разделяются отдельными протестантскими церквями.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

НОВАЯ ТЕОЛОГИЯ (франц. *nouvelle théologie*) — термин, появившийся во французской католической теологии после Второй мировой войны, обозначающий разнообразные попытки переосмысления теологии с целью очищения ее от устаревших представлений и приближения к реальным проблемам человека. Философской основой Н. т. выступает не столько *неотомизм*, сколько феноменология, экзистенциализм, философская антропология, неопозитивизм. Н. т. не представляет собой единой школы, по направлениям поиска в ней можно выделить две тенденции — первая связана с пересмотром традиционной *догматики*, созданием нового теоретического обоснования вероучения (см. *Теология католическая*), вторая тенденция направлена на теологически аргументированное обновление церковного социального учения. В рамках первой тенденции Н. т. в лице своих ведущих теологов (П. Шооненберг, И. Борос, А. Гульсбош, К. Ранер и др.) при объяснении происхождения человека принимает за отправную точку не традиционную теорию моногенизма, гласящую, что все люди ведут свое начало от одной пары людей — *Адама и Евы*, а теории эволюции и полигенизма; теологический полигенизм предлагает трактовку Адама и Евы как собирательных образов обоих полов, т. е. человечества, проходившего через различные этапы направляемой Богом эволюции (см. *Моногенизм и полигенизм*). Наряду с этим представители данной тенденции в Н. т. представляют многие христианские догмы, трактовавшиеся до недавнего времени как незыблемые, в виде нерешенных, дискуссионных проблем. В частности, как дискуссионные проблемы трактуются догмат о первородном грехе, теория «пресуществления и присутствия» Христа в евхаристии, церковное учение о *дьяволе и ангелах* и др. Теологическое обновление церковного социального учения осуществляется прежде всего в виде разработки т. н. теологии земной действительности (см. *Теологии социальные*).

Ф.Г. Овсиенко

НОВГОРОДСКО-МОСКОВСКАЯ ЕРЕСЬ — см. *Жидовствующие*

НОВИЦИАТ (итал. *noviziato*, от лат. *novicius* — вновь прибывший) — период духовного формирования и апробации кандидатов (*новициев*) в члены католического *ордена монашеского*. Обычно период Н. длится от одного года до двух лет. Новиций (новициатка) в течение всего срока пребывания в монашеской общине опекается наставником (наставницей), беспрекословно подчиняется орденскому начальству, носит свойственные ордену одежды, выполняет его *устав*. Цель пребывания в статусе новиция — приобретение кандидатом в монашеский орден через самоотречение и *молитву* необходимых христианских добродетелей. В этот период новиций стремится глубоко постичь содержание *Священного Писания* и сущность *литур-*

гии, ознакомиться с характером и духом, целью и системой наказаний, историей и жизнью своего ордена. По окончании периода апробации новиций приносит монашеские обеты. В институт Н. принимаются лица не моложе 15 лет, изъявившие желание вступить в монашеский орден по собственной воле. Н. также называется монастырское здание ордена, в котором пребывают новиции.

Ф. Г. Овсиенко

НОВИЦИЙ (лат. novicius — новый) — кандидат в члены католического монашеского ордена, проходящий период *новициата*. В древности термин употреблялся для определения вновь приобретенного раба. В значении «новый монах» этот термин впервые употребил итальянский епископ Кассиан (3–4 вв.), и с развитием монашества он стал употребляться только в этом смысле. Н. проживают совместно в специальном здании, называемом (как и сам период апробации кандидатов на членство в монашеском ордена) новициатом, они могут носить одежды своего ордена и проходят специальную подготовку под руководством опытного наставника (мастера), длящуюся как минимум один год. Статус Н. и порядок их подготовки определяются *канонами* 641–653 «Кодекса канонического права» (1983).

Ф. Г. Овсиенко

НОВОАНГЛИЙСКАЯ (БОСТОНСКАЯ) ТЕОКРАТИЯ — тип церковно-государственных отношений и *теологии* в колониальной Америке 17 — нач. 18 в. Как феномен религиозной жизни Н. т. сложилась в 1620-е гг. в общинах колоний Массачусетс, Новый Плимут (позже слившийся с Массачусетсом) и отчасти Коннектикут усилиями нескольких потоков пуританских переселенцев в Новый Свет. Эти группы, первоначально конгрегационалисты, а затем и пресвитериане, использовали концепцию *ковенанта* и основанную на ней практику церковно-общественных отношений, которую они попытались осуществить в условиях политической автономии колоний. Эта практика базировалась на эсхатологическом восприятии (см. *Эсхатология*) своей общины как истинной церкви, бежавшей от гонений *Антихриста* и призванной создать в изгнании общество нового типа, основанное на *Завете с Богом* и его заповедях. Такие идеалы во многом вдохновляли уже *Отцов-пилигримов*, сформулировавших в 1620 г. н. соглашение на «Мэй-флауэре», но классическую форму Н. т. приняла в колонии Массачусетс, где в 1629 возникло крупное объединение пуританских общин (Бостон, Ньютаун (Кембридж), Сейлем, Ипсвич и др.) под руководством теолога-конгрегационалиста Д. Коттона и юриста-пресвитерианина Дж. Уинтропа. В основу предложенной бостонскими лидерами модели общественно-государственного устройства они положили теомистически истолкованный принцип ковенанта, в



Причаливание пилигримов.

Г. А. Бэкон. 1877

рамках которого отношения между Богом и обществом они рассматривали в категориях завета *благодати* (covenant of grace), дающего людям возможность спасения при усло-

вии соблюдения Божественных заповедей, возведенных в государственный закон. Истоки подобной концепции были намечены Дж. Ноксом и У. Перкинсом, но в силу специфики религиозной эмиграции в Америку они претерпели изменения. Особая роль церковного руководства в новоанглийских колониях была определена отсутствием в них централизованного государственного управления, что стимулировало поиск новых форм церковно-общественных отношений. Исходя из положения, что верховная власть Бога сохраняется при любом государственном устройстве, Коттон считал теократию лучшей формой правления и в церкви и в государстве. Таким образом, с его точки зрения лучше, чтобы государство строилось по образу и подобию церкви как обители Божией, чем чтобы церковное устройство приспособлялось к светскому государству. Наиболее полно пуританские идеи о преобразовании сущности государства церковью Коттон развил в книге «Ясный путь конгрегационалистской церкви» (1648). Подобные принципы разделял Уинтроп, который так же, как и Коттон, отвергал любую автономию светской власти и требовал от церкви занимать ведущую роль в управлении колонией. При этом Уинтроп рассматривал власть назначаемых магистратов как инструмент реализации прежде всего церковных задач. Несмотря на своеобразие своих идей, бостонские лидеры оставались убежденными монархистами и требовали единства церковной общины, что отличало их от индипендентов и их аналогов в Америке. Первые лидеры Н. т. создали систему, требующую строгого подчинения общества церковному руководству. На практике это столкнулось с целым рядом сложностей. Прежде всего теократическую модель стали оспаривать сторонники антиномизма во главе Энн Хатчинсон (т. н. антиномистские споры 1635–38), а затем баптист Р. Уильямс, отвергавший привилегии теократических лидеров и проповедовавший неограниченную веротерпимость. В результате длительного противостояния и Э. Хатчинсон, и Р. Уильямс были изгнаны за пределы колонии Массачусетс. Однако разногласия на этом не закончились. В 1636 от бостонской общины откололся конгрегационалист Т. Хукер с группой своих приверженцев, настаивавших на выборности духовенства и магистратов всей общиной в противоположность пресвитерианской практике их назначения. Хукер и его сторонники основали общины Хартфорд, Виндзор и Уэзерфилд, вошедшие в колонию Коннектикут. Позже позиции пресвитериан и конгрегационалистов были согласованы в *Кембриджской платформе*, подписанной правительством Массачусетса в 1648. Во втор. пол. 17 в., по смерти первого поколения лидеров и в результате ограничения прав колоний правительством Стюартов, Н. т. вступает в полосу длительного кризиса. Противоречия выявились уже на *Частичном соглашении* (1662), когда ключевая для *кальвинизма* концепция членства детей верующих в завете благодати была постав-



Печать Плимутской колонии

вии соблюдения Божественных заповедей, возведенных в государственный закон. Истоки подобной концепции были намечены Дж. Ноксом и У. Перкинсом, но в силу специфики религиозной эмиграции в Америку они претерпели изменения. Особая роль церковного руководства в новоанглийских колониях была определена отсутствием в них централизованного государственного управления, что стимулировало поиск новых форм церковно-общественных отношений. Исходя из положения, что верховная власть Бога сохраняется при любом государственном устройстве, Коттон считал теократию лучшей формой правления и в церкви и в государстве. Таким образом, с его точки зрения лучше, чтобы государство строилось по образу и подобию церкви как обители Божией, чем чтобы церковное устройство приспособлялось к светскому государству. Наиболее полно пуританские идеи о преобразовании сущности государства церковью Коттон развил в книге «Ясный путь конгрегационалистской церкви» (1648). Подобные принципы разделял Уинтроп, который так же, как и Коттон, отвергал любую автономию светской власти и требовал от церкви занимать ведущую роль в управлении колонией. При этом Уинтроп рассматривал власть назначаемых магистратов как инструмент реализации прежде всего церковных задач. Несмотря на своеобразие своих идей, бостонские лидеры оставались убежденными монархистами и требовали единства церковной общины, что отличало их от индипендентов и их аналогов в Америке. Первые лидеры Н. т. создали систему, требующую строгого подчинения общества церковному руководству. На практике это столкнулось с целым рядом сложностей. Прежде всего теократическую модель стали оспаривать сторонники антиномизма во главе Энн Хатчинсон (т. н. антиномистские споры 1635–38), а затем баптист Р. Уильямс, отвергавший привилегии теократических лидеров и проповедовавший неограниченную веротерпимость. В результате длительного противостояния и Э. Хатчинсон, и Р. Уильямс были изгнаны за пределы колонии Массачусетс. Однако разногласия на этом не закончились. В 1636 от бостонской общины откололся конгрегационалист Т. Хукер с группой своих приверженцев, настаивавших на выборности духовенства и магистратов всей общиной в противоположность пресвитерианской практике их назначения. Хукер и его сторонники основали общины Хартфорд, Виндзор и Уэзерфилд, вошедшие в колонию Коннектикут. Позже позиции пресвитериан и конгрегационалистов были согласованы в *Кембриджской платформе*, подписанной правительством Массачусетса в 1648. Во втор. пол. 17 в., по смерти первого поколения лидеров и в результате ограничения прав колоний правительством Стюартов, Н. т. вступает в полосу длительного кризиса. Противоречия выявились уже на *Частичном соглашении* (1662), когда ключевая для *кальвинизма* концепция членства детей верующих в завете благодати была постав-

лена под вопрос. В течение периода с 1661 по 1690-е гг. второе поколение пресвитерианских руководителей (прежде всего И. и К. Мёзеры) вело борьбу за автономию пуританских общин от метрополии и их объединение под единым пресвитерианским руководством. Но в 1688–92 в г. Сейлеме состоялись процессы, в ходе которых по обвинениям в *окультизме* были казнены 19 чел., что во многом подорвало репутацию общин Массачусетса. А начало первого Великого пробуждения, в ходе которого идея единства народа в ковенанте уступила место ривайвелистской практике (см. *Ривайвелизм*) сознательного обращения, отвергавшей *теонимизм*, считается завершением Н. т. Однако историческое значение Н. т. не было утрачено с поражением этого проекта в эпоху Просвещения. Так, в г. Кембридже, близ Бостона, его лидерами в 1636 был создан Гарвардский ун-т, во главе которого св. 20 лет стояли И. и К. Мёзеры. Ряд политико-правовых концепций новоанглийских мыслителей легли в основу современного кальвинистского теонимизма и реконструкционизма (Г. Норт, Р. Рашдун и др.).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

НОВОАПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ — международная христианская организация, основанная в 1863 в Германии. Имеет 68 тыс. общин более чем в 190 странах мира, ок. 10 млн последователей. Ее члены считают себя наследующими традиции христианских общин, возглавляемых первыми апостолами. Согласно учению Н. ц., христиане обрели веру в *Иисуса Христа* через послания и его апостолов, однако первые апостолы не смогли выполнить поручение Христа — учить все народы. Последователи Н. ц. верят в то, что Иисус Христос и в наши дни правит своей Церковью через апостолов, продолжая посылать их, чтобы нести людям истину спасения, отпускать грехи, крестить водой и *Духом Святым*. Источник вероучения — *Библия*, понимаемая как «...упорядоченное мужами веры собрание Божественных откровений и заповедей, а также исторических свидетельств, тесно связанных с Божественными деяниями». В то же время Библия не заменяет роли апостолов Иисуса в качестве проповедников его учения и дарователей *тайнств христианских*. Посланники Христа — первоапостол и апостолы, — руководящие сегодня на Земле осуществлением плана спасения, доводят до верующих намерения Бога. Совершаются три таинства: крещение водой, причащение (совершается после молитвы «Отче наш» пресным хлебом и вином — в виде просвиры, окропленной тремя каплями вина) и запечатление Духом Святым (проводится через *молитву* и возложение рук). Запечатление Духом Святым совершается только апостолом, водное крещение может проводиться и священником. Признается крещение других «признанных христианских церквей», а также «крещение по необходимости», совершенное верующими христианами в особых случаях. Однако при вступлении в Н. ц. требуется подтверждение таких крещений. Н. ц. возглавляет первоапостол (в наст. вр. — Рихард Фер, р. 1939), почитаемый как зримый глава Церкви Иисуса Христа на Земле, высшая инстанция во всех делах церкви. Ближайшие помощники первоапостола — окружные апостолы и апостолы. Епископы координируют деятельность окружных старейшин и евангелистов. В проведении богослужений также участвуют диаконы и младшие диаконы. Приходы, общины отдельной страны образуют апостольский округ, возглавляемый окружным апостолом. Первые последователи Н. ц.

в России появились в 1871 в С.-Петербурге. В 1990 в Москве образуются первые общины Н. ц. В сентябре того же года Москву посетил Р. Фер — первоапостол Н. ц. Главное структурное подразделение — «Управленческий центр Н. ц. в России», зарегистрированный Минюстом РСФСР 1.11.91 как централизованная религиозная организация. Наряду с этим на территории России действуют 10 региональных управленческих центров, имеющих статус зарегистрированных религиозных организаций. В России насчитывается ок. 320 общин, 40 тыс. прихожан, 700 священнослужителей (2002). Ежемесячно издается журнал «Наша семья», с 1991 — на русском языке. В центральной части России, Казахстане, Узбекистане, Таджикистане, Туркмении и Монголии выходит журнал «Единение».

И.Я. Кантеров

НОВО-ГОЛУТВИН СВЯТО-ТРОИЦКИЙ МОНАСТЫРЬ — один из древних монастырей Русской православной церкви. Архитектурный комплекс монастыря сложился к 18 в. Н.-Г. С.-Т. м. был образован в 113 км к юго-востоку от Москвы, в центре древнего Кремля г. Коломны. До этого здесь с 1350 по 1799 находился архиерейский дом и кафедра коломенского архиепископа. В 1799 Коломенская епархия была упразднена: Павел I перевел ее в г. Тулу. Архиерейский дом опустел. Митрополит Московский *Платон (Левшин)* повелел перевести в Кремль братию из Старо-Голутвина Богоявленского монастыря, основанного в 1385 по благословению *Сергия Радонежского* князем Дмитрием Донским в память победы на Куликовом поле. Так в 1800 было положено начало Н.-Г. С.-Т. м. В сер. 19 в. монастырь достигает своего рас-



Ново-Голутвин Свято-Троицкий монастырь. Коломна

цвета. В нач. 20 в. он владел 130 десятинами земли и получал из казны содержание в 1249 руб. Богатые пожертвования благотворителей обеспечивали его благополучие. В архитектурный ансамбль Н.-Г. С.-Т. м. входят сооружения, построенные по проектам русского архитектора М.Ф. Казакова. К ним относятся Троицкий храм, Покровская церковь и трехъярусная колокольня, обнесенные оградой с башнями. Весь ансамбль представляет собой характерный для зодчего образец синтеза классических и псевдоготических архитектурных форм. Троицкий храм, сооруженный

в 1680-х гг. в стиле московского барокко, впоследствии неоднократно перестраивался. На фасадах сохранились сложные по рисунку срубленные оконные наличники 17 в. Покровская церковь сооружена из кирпича в нач. 17 в., частично перестроена М.Ф. Казаковым в 1770-х гг.: он придал внешней архитектуре оштукатуренного здания черты ложной готики. Трехъярусная колокольня, расположенная на северной стороне ограды, сооружена в 1825. Это одно из лучших произведений классицизма в Коломне. В 1920-е гг. монастырь был закрыт. В советский период он был превращен в общежитие, постепенно приходил в упадок и разорялся. После Великой Отечественной войны по инициативе местных властей начались восстановительные работы для того, чтобы устроить в нем гостиницу, но планы эти не были осуществлены. В период перестройки, после празднования 1000-летия Крещения Руси, монастырь, но уже как женский, был возвращен *Русской православной церкви*. Начались реставрационные работы и формирование монашеской общины. Уже 15.2.1989 в Троицком храме Н.-Г. С.-Т. м. состоялось первое богослужение. Благословения на возрождение монастыря и первую службу были даны правящим архиереем митрополитом Крутицким и Коломенским Ювеналием (Поярковым). Через несколько лет монастырь совершенно преобразился. В здании бывшей семинарии разместились сестринские кельи, в корпусе консистории — игуменские покои. В подклети Троицкого храма была устроена новая церковь во имя Св. блаженной Ксении Петербургской. Управляет монастырем игуменья Ксения (Зайцева). В наст. вр. там проживает 100 насельниц, среди которых и жительницы других государств (недавно в стенах обители проходили временное послушание православные гражданки Финляндии, Голландии, Венгрии и Польши). Монахини занимаются и хозяйственной деятельностью (сами производят творог и масло; есть у монастыря и свои овощные посадки, богатое подворье). Недавно в Ново-Голутвине был создан племенной питомник, в котором разводятся среднеазиатские овчарки. В Н.-Г. С.-Т. м. на уровне профессионального производства действует мастерская по изготовлению керамики, работают также ткацкая, иконописная, вышивальная и столярная мастерские. В 1997 в монастыре был открыт православный медицинский центр в честь *Ксении Петербургской*, в котором сестры монастыря, дипломированные специалисты, ведут прием, оказывают медицинскую и консультативную бесплатную помощь населению. Занимается монастырь и просветительской деятельностью. Насельницы преподают в школах города закон Божий, а в самом монастыре действует детская воскресная школа. Также в обители действует большая библиотека духовной литературы.

А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

НОВОДЕВИЧИЙ МОНАСТЫРЬ — один из женских монастырей *Русской православной церкви*. Основан в 1524. Первоначально монастырь назывался Богородице-Смоленским в честь храма Смоленской иконы Божией Матери, построенного в память взятия Смоленска великим князем Василием III. Монастырь, находящийся в излучине Москвы-реки, вблизи ее бродов, выполнял важную оборонительную функцию, защищая Москву с юго-запада. Так, пушки монастыря не позволили переправиться через Москву-реку орде крымского хана Казы-Гирея в 1591. Защищали монастырь отряды стрельцов, для которых существова-



Общий вид на Новодевичий монастырь. Москва

ли специальные караульни. В 1598 в монастыре принял избрание на царство Борис Годунов. В 1812, накануне отхода французов из Москвы, Наполеон приказал взорвать Н. м. Солдаты вырыли траншеи и заполнили их бочками с порохом, однако монахиням удалось в последний момент погасить фитили, подведенные к бочкам. Основатель монастыря великий князь Василий III, его сын Иван Грозный и другие цари, а также бояре оказывали Н. м. всевозможную материальную и правовую поддержку. Монахинями его были, как правило, представительницы высшей феодальной знати. В их числе — члены семей Ивана Грозного, Бориса Годунова, Петра I. Архитектурный ансамбль Н. м. полностью сложился к кон. 17 в. Его центр — пятиглавый Смоленский собор, построенный в 1524–25 по образцу Успенского собора в Кремле. При Борисе Годунове стены собора были расписаны фресками, изображавшими исторические эпизоды борьбы за создание централизованного Русского государства. В 1680-х гг. был создан многоярусный *иконостас*, украшенный позолоченной резьбой. В период правления царевны Софьи (1682–89) в стиле «Московского барокко» были построены две надвратные церкви: Преображенская над северными воротами (1687–88) и Покровская над южными (1683–88), а также корпус монастырской трапезной с Успенской церковью (1684–87). Важной достопримечательностью монастыря также является шестиярусная колокольня, высотой 72 м (построена в 1683–90 под руководством зодчего Потапова). К 17 в. относятся и другие постройки Н. м. — хозяйственные строения, жилые палаты. В 1911 на территории монастыря по проекту архитектора В.А. Покровского построена часовня в стиле русского модерна над могилами семьи Прохоровых — владельцев Трехгорной мануфактуры. После Октябрьской революции Н. м., как и другие московские монастыри, был упразднен, а в 1922 был объявлен музеем (с 1934 — филиал Государственного исторического музея), что позволило сохраниться его уникальному архитектурному ансамблю. Музейное собрание состоит в осн. из икон, среди которых вклады Бориса Годунова в иконостас Смоленского собора и походный иконостас Алексея Михайловича, шитья — главного занятия в женских монастырях, в т. ч. пелена «Похвала Богородице», вышитая, по преданию, Ириной Годуновой. Успенский храм был возвращен церкви и освящен в 1945. В 1982 в западной части трапезной был

устроен крестильный храм Св. Даниила Московского. В 1988 в Успенском храме был установлен иконостас из разрушенной церкви Успения Богородицы на Покровке. С 1964 в Успенском храме Н. м. находится кафедра митрополита Крутицкого и Коломенского и здесь же располагается епархиальное управление, уже несколько десятилетий возглавляемое митрополитом Ювеналием (Поярковым). В 1994 в Н. м. начала возрождаться монашеская жизнь. В настоящее время в нем проживает ок. 80 насельниц. Смоленский собор и большинство корпусов находятся в ведении музея. В день престольного праздника в Смоленском соборе совершается *литургия*. Первой игуменьей, которая выполняла послушание по возрождению Н. м., была Серафима (Черная), которая скончалась в 1999 и захоронена вблизи Успенской церкви. На территории монастыря похоронены представители многих боярских родов и царские родственницы, герой Отечественной войны 1812 Д.В. Давыдов, писатель И.И. Лажечников, историк С.М. Соловьев, философ В.С. Соловьев и др. Непосредственно к Н. м. с юга примыкает обнесенное стеной Новодевичье кладбище, где похоронены, начиная с рубежа 19–20 вв., выдающиеся государственные деятели и знаменитые люди СССР и России. Среди них: А.С. Хомяков, Д.В. Веневитинов, И.М. Языков, А.П. Чехов, Ф.И. Шаляпин, Е.Б. Вахтангов, В.И. Немирович-Данченко, Н.И. Сац, С.М. Эйзенштейн, К.Ф. Юон, И.О. Дунаевский, Л.П. Орлова, Р.А. Быков, Г.С. Уланова, И.С. Козловский, Г.В. Свиридов, Ю.В. Никулин, Л.М. Доватор, В.В. Талалихин, И.В. Панфилов, Е.А. Фурцева, А.А. Громыко, А.И. Лебедь, Р.М. Горбачева. В 2007 были захоронены народный артист СССР М.А. Ульянов, первый президент РФ Б.Н. Ельцин, народный артист СССР М.Л. Ростропович.



Смоленский собор. Новодевичий монастырь. Москва

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

«НОВОЕ ПОКОЛЕНИЕ» — см. в ст. *Неопротестантизм*, «Слово Жизни»

«НОВОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ», **неохристианство** — религиозная концепция, получившая распространение среди российской либеральной интеллигенции нач. 20 в. У истоков Н. р. с. стояли Н.А. Бердяев, В.В. Розанов, Н.М. Минский, Д.С. Мережковский. Некоторые подходы к концепции Н. р. с. наметились уже на Религиозно-философских собраниях, проходивших в С.-Петербурге в 1901–03. Толчком к ним послужило обсуждение возможности догматического развития, предполагающего религиозное творчество, когда большинство участников собраний высказалось за такую возможность. Дальнейшее развитие идеи Н. р. с. получили в рефератах и докладах, сделанных на заседаниях С.-Петербургского Религиозно-философского об-

щества, в отдельных книгах и статьях, увидевших свет в тот же период (см. *Религиозно-философские собрания и общества*). Отталкиваясь от критики «исторического» христианства, авторы Н. р. с. пытались преодолеть в первую очередь его догматизм. Создавая Н. р. с., они вели борьбу против трех общественных сил: 1) «старого религиозного сознания», официальной церкви и освященной ею государственности; 2) *атеизма*, материализма, социализма и рационалистического мышления вообще; 3) *нигилизма*, *анархизма* и «хаотической мистики». В центр Н. р. с. была поставлена человеческая личность, пытающаяся раскрыть тайну своей индивидуальной судьбы. Основной доминантой психической жизни такой личности является осознание и ощущение близости к Богу, его *благодати*. В Н. р. с. были подняты социально-политические, антропологические (см.: *Антропология религиозная*, *Антропология теологическая*), гносеологические, онтологические (см. *Онтология личности*), сотериологические (см. *Сотериология*), эсхатологические (см. *Эсхатология*), хилиастические (см. *Хилиазм*), танатологические (см. *Танатология религиозная*), этические проблемы, т. е. практически по всем пунктам представителями неохристианства была высказана своя точка зрения. Рассматривая мир как относительное бытие, «дитя» эманацию Бога, представители Н. р. с. говорят о необходимости синтеза «духа» и «плоти», земного и небесного миров, критикуя христианский *аскетизм* за отречение от плоти. Они ратуют за признание возможности установления Царства Божьего на земле, за свободу личности и ее творчества, а также признание прав общественности. Вообще все проблемы Н. р. с. так или иначе вращаются вокруг оси «личность–общественность»: личность оказывается строго подчиненной религиозной общественности. Зло не является субстанциональным, поскольку от него можно спастись. При этом Н. р. с., в отличие от «старого», обращается к земной судьбе человека, осмысливает и сакрализует профанный мир культуры и общественности, которая должна быть праведной. Критикуя «историческое» христианство за пренебрежение земной «плотью», создатели Н. р. с. утверждают, что в нем торжествовала лишь индивидуальная *религиозность* и создавался идеал аскетической святости. Отход «исторического» христианства от земных проблем привел к пессимистическому восприятию и утрате смысла жизни, что может быть преодолено, по мнению представителей неохристианства, только в Н. р. с. Согласно его идеологам, Н. р. с. должно быть соединено с «социальной правдой»: устранением классов и эксплуатации, коллективизацией производства, экономическими усовершенствованиями, заменой государства гражданским обществом, с федералистскими и децентралистскими тенденциями в политике, с заменой государственного управления местным самоуправлением, самоуправляющимися общинами. Идеал общества — «свободная теократия» с мистической церковью и богочеловечеством. Мистическая церковь является истинным авторитетом, потому что в ней, по мнению представителей неохристианства, действительно присутствует Святой Дух. Это организм, выросший из «мистической глубины» жизни. В богочеловечестве будет преодолена двойственность духа и плоти, а Божественная Троица вместит в себя все ценности мировой культуры, благодаря чему будет постигнута «правда о земле». Раскрытие Святого Духа в богочеловеческом процессе есть признание человеческой свободы. Свобода в Н. р. с. является скорее

онтологическим, чем этическим понятием. Человеку необходима не столько внешняя, сколько внутренняя свобода, даруемая ему Богом как искупителем и освободителем. Условием внутренней свободы является достижение гармоничной связи с Богом. Дуализм духа и плоти, неба и земли преодолевается в Н. р. с., по мнению его лидеров, потому что личное спасение не отрицает земной мир. Эти идеи, высказанные в нач. 20 в. в рамках Н. р. с., были подвергнуты резкой критике с разных сторон. Они не устраивали официальную церковь за критику «исторического христианства». Резко негативно их восприняла леворадикальная, социал-демократическая интеллигенция из-за недостаточной, по их мнению, критики религии. Их не понял народ из-за сложной терминологии и непонятных для него рассуждений. Наконец, их отвергли даже многие представители самой либеральной интеллигенции, которые уже на первом заседании С.-Петербургского религиозно-философского общества высказались весьма отрицательно по поводу неохристианства. Впрочем, Н. р. с. никогда не было однородным явлением, его отдельные идеи уже в период возникновения подвергались критике даже со стороны самих же его создателей (Бердяев, напр., критиковал Минского, Розанова, Мережковского, и наоборот). Свое последующее развитие идеи Н. р. с. получили после 1917, когда его создатели (за исключением умершего в 1919 Розанова) оказались в эмиграции. Это нашло отражение в статьях журнала «Путь», издававшегося в Париже Религиозно-философской академией в 1925–40 под редакцией Бердяева. В период модернизации социальной доктрины и вероучения *Русской православной церкви* отдельные идеи Н. р. с. (сотериологические, хилиастические, эсхатологические, антропологические) были взяты на вооружение и в трансформированном виде включены в современное православное вероучение.

Е.С. Элбакян

НОВОЕ ХРИСТИАНСТВО — см. «Новое религиозное сознание»

НОВОЖЕНЫ — см. Федосеевское согласие

НОВОКАДИЛЬЩИКИ — см. в ст. *Диаконново согласие*

НОВОМЕННОНИТЫ — см. *Братские меннониты*

НОВОСКОПЧЕСТВО — см. в ст. *Скопцы*

НОВОСПАСОВЦЫ — см. в ст. *Спасовское согласие*

НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ, «нетрадиционные религии и культы», «возникающие религии», «внеконфессиональные, неканонические верования», «альтернативные религии» — обозначение религиозных движений и групп, получивших широкое распространение в 1960–70-е гг. в США, странах Зап. Европы, некоторых государствах Азии, и в сер. 1980-х гг. — в России. Религиозные движения данного типа называются новыми, поскольку в настоящем виде большинство из них возникло сравнительно недавно. От традиционных верований Н. р. д. отличаются нововведениями, существенно расходящимися с вероучительными установками исторических религий. Последователи Н. р. д. — верующие первого поколения. Их верования не укоренены в традиции народов страны, на-



Адепты Церкви Последнего Завета. Красноярск

ции, региона. При этом приобщение к вере чаще всего происходит не постепенно, эволюционно, а внезапно, сопровождаемая резким изменением взглядов, что нередко побуждает делать выводы о несамостоятельности выбора веры. Н. р. д. характеризуются наличием в них центральных фигур — основателей таких движений или их лидеров. Чаще всего они провозглашают себя боже-ствами или их посланцами (мессиями), принесшими в мир новое, единственно истинное учение. В отечественном и зарубежном *религиоведении* отсутствует общепризнанная типологизация Н. р. д. Во многом это объясняется трудно-

стями, возникающими при выделении сущностных признаков огромного многообразия, культовой практики, способ их функционирования и отношения к миру. По содержанию вероучительных доктрин значительная часть Н. р. д. относится к неохристианским, неоориенталистским, синкретическим (см. *Синкретизм религиозный*), оккультно-мистическим (см. *Мистицизм*), неоязыческими (см. *Неоязычество*) направлениям, течениям и школам. Кроме того, к категории Н. р. д. нередко относят и группы сатанинской направленности (см. *Сатанизм*). За рубежом исследованием природы Н. р. д., причин их возникновения, функций, масштабов и способов влияния на последователей занимается довольно большая группа социологов религии, теологов, религиоведов. Как заметное явление религиозно-духовной жизни России Н. р. д. заявили о себе в кон. 1980 — нач. 1990-х гг. Распространению неорелигиозных объединений способствовали глубокий кризис, а затем и распад существовавшей экономической, политической и идеологической системы. В условиях утраты авторитета светских идеологий и ослабления позиций традиционных религий большинство возникающих в России религиозных объединений предлагают проекты радикального переустройства мира «здесь и сейчас». Появлению и распространению Н. р. д. благоприятствовало и оформление новой модели церковно-государственных отношений, признание права на существование религиозных объединений различного типа. Большинство Н. р. д. возникли в России в результате усилий иностранных миссионеров. К ним относятся АУМ Синрикё, Сайентологическая церковь, Церковь Иисуса Христа Святых последних дней (мормоны), вера Бахаи, Церковь объединения и т. д. Некоторые Н. р. д. зародились на «русской почве»: Церковь Божией Матери Державная, Церковь Последнего Завета, Ивановцы (последователи учения Порфирия Иванова) и т. д. По данным исследователей, в настоящее время в России насчитывается от 500 до 600 тыс. последователей Н. р. д.

И.Я. Кантеров

НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАВЫЕ, «неофундаменталисты» — последователи течения в христианстве, получившего распространение в США и Зап. Европе в 1970-

80-х гг., которые ратуют за церковный контроль над всеми сферами социально-политической и общественной жизни и политизируют *эсхатологию*. Понимая Библию буквально, они выступают против всех врагов христианства, полагая, что их долг — противостоять наступлению *Антихриста*. Н. р. п. вышли из «старых религиозных правых» — фундаменталистов нач. 1920-х гг. в Сев. Америке. Отмечавшись от расизма, они стали уважаемыми политическими и государственными деятелями, защищающими традиционные ценности — здоровый образ жизни, семью, трудолюбие, требующими введения религиозного образования в школах, осуждающими феминизм и политику отделения государства от религии, ратующими за введение религиозной цензуры средств массовой информации. Н. р. п. осуществляют евангелически-проповедническую и издательскую деятельность. Наиболее известные представители Н. р. п. в прошлом — Дж. Фолуэлл, Дж. Хэрт, П. Робертсон, Т. Ляхэй, Х. Линдсей и др. К числу организаций, входящих в Н. р. п., относятся Христианский голос (основано в 1978), Движение за чистоту телевизионных программ (основано в 1978), Моральное большинство (основано в 1979, с 1986 — Федерация свободы), Озабоченные женщины Америки (основана в 1979), Совет свободы (основан в 1981), Американская коалиция за традиционные ценности (основана в нач. 1980-х гг.). В настоящее время идеологом Н. р. п. является Пол Вулфовиц.

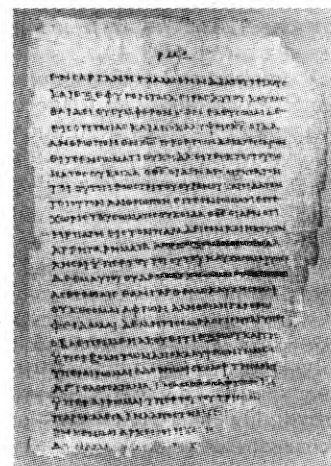
Дж. Фолуэлл

М.В. Воробьева

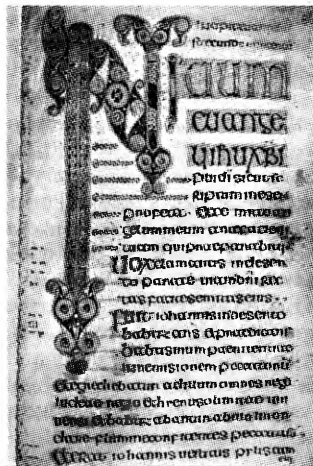
НОВЫЙ ЗАВЕТ (греч. *διαθήκη* — завет, завещание, союз, договор) — вторая часть Библии, собрание Священных Писаний христиан. Н. З. христиане назвали учение Иисуса Христа в отличие от старого (Ветхого) Завета (имеется в виду договор с Богом). В Н. З. входят четыре Евангелия: от Матфея, от Марка, от Луки и от Иоанна; Деяния апостолов; 21 послание: 14 посланий, автором которых церковь признала апостола Павла (они адресованы конкретным христианским общинам); Послание Иакова, два послания Петра, три послания Иоанна, Послание Иуды. Эти послания называются соборными (в греческом тексте — *καθολικά*, т. е. всеобщими), т. к. адресованы всем христианам. Последняя книга Н. З.: Откровение (Апокалипсис) Иоанна Богослова. Состав Н. З. оформился не сразу. Само название стало означать собрание священных книг только со втор. пол. 2 в., до этого оно применялось (как правило, в единственном числе) к учению (благостию), проповедуемому Иисусом и апостолами (Мк. 1:15; 14:9; Мф. 4:23; Лк. 22:30 и др.). Это было связано с тем, что первоначально учение Иисуса передавалось устно, затем, по мнению исследователей, были записаны речи Иисуса, позже вошедшие в разные евангелия. Не дошедшее до нас собрание речений принято называть буквой Q (от нем. *Quelle* — источник). Самыми ранними из писаний Н. З. ученые считают написанные Павлом: Послание к римлянам, оба Послания к коринфянам, Послание к галатам, Первое послание к фессалоникийцам, Послание к филиппийцам, Первое послание к Тимофею.



По мнению исследователей, не принадлежат Павлу: Послание к ефесянам и позже других включенное в Н. З. отличающееся по языку и стилю Послание к евреям. В посланиях сформулирован один из основных тезисов Павла: «Нет уже иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе» (Гал. 3:28). Именно этот тезис способствовал принятию нового учения неиудеями. Павел верил в скорое наступление конца света. В посланиях Павел выступает с вероучительными проповедями, дает советы, как общаться с язычниками, можно ли вступать христианам в брак, можно ли разводиться в случае, если один из супругов — христианин, а другой — язычник. Он определяет, кому поручать помогать вдовам, как вести себя за совместной трапезой. Время после подавления восстания иудеев и взятия римлянами Иерусалима в 70 стало временем интенсивного литературного творчества христиан: они стремились создать свое писание — благую весть об Иисусе; появляются писанные тексты Евангелий — развернутые повествования, основой которых стало учение об искупительной смерти и Воскресении Иисуса. Из новозаветных Евангелий самым ранним считается Евангелие от Марка, созданное после разрушения римлянами Храма Иерусалимского или во время осады Иерусалима. Согласно церковной традиции, Марк был спутником и переводчиком апостола Петра и с его слов точно записал все, чему Петр был свидетелем. Это самое краткое Евангелие: там нет генеалогии и истории рождения Иисуса. Евангелие от Марка легло в основу Евангелий от Матфея и Луки. Те же места в этих Евангелиях, которых нет у Марка, предположительно восходят к Q. Из-за сходства первые три Евангелия Н. З. принято называть синоптическими (т. е. имеющими общий взгляд). Главная идея Евангелия от Марка — провозглашение Иисусом скорого наступления Царства Божьего на земле и подготовка к нему; проповедь Иисуса сопровождается исцелениями больных и изгнанием нечистых духов из одержимых демонами людей. Он выступает против *фарисеев* и книжников (т. е. толкователей Библии), предсказывает, что он претерпит страдания, будет казнен и воскреснет. После его везда в Иерусалим, очищения храма от торговцев он вступает, по существу, в конфронтацию с иудейскими священнослужителями, стража которых схватила его. Он был передан римскому правителю — прокуратору и префекту Иудеи Понтию Пилату для окончательного решения, который утвердил решение Синедриона о распятии. Ранние рукописи Евангелия от Марка оканчивались тем, что женщины нашли пустую гробницу, где был похоронен Иисус, но никому не сказали об этом. Затем в более поздних рукописях в текст было добавлено окончание, в котором ученикам является воскресший Иисус. Евангелие от Матфея выяв-



Папирус 46 (P46). Фрагмент Второго послания к коринфянам. Ок. 200. Из Папирусов Честера Битти



Первая страница Евангелия от Марка. 7 в. Евангелие из Дарроу. Библиотека Тринити Колледж, Дублин, Ирландия

сианизм Иисуса. В Евангелии от Матфея говорится о непорочном зачатии, о котором ангел возвещает Иосифу во сне. Иисус рождается в доме, в Вифлееме. Восточные маги (т. е. жрецы — в синодальном переводе — волхвы), которых ведет звезда, идут в Вифлеем, чтобы поклониться ему. Царь Ирод Великий узнает от них о предполагаемом рождении будущего царя Израиля. Ирод приказывает истребить всех младенцев в Вифлееме, а Иосиф и Мария вместе с Иисусом бегут в Египет, откуда возвращаются после смерти Ирода и поселяются в Назарете (Галилея). В Евангелии от Матфея нравственные поучения Иисуса собраны вместе — это т. н. Нагорная проповедь, где обещается блаженство нищим духом (в науке считается, что это выражение заимствовано из кумранских текстов), жаждающим правды. В Нагорной проповеди приведены нравственные требования Иисуса: не противиться злу, любить врагов, благословлять проклинающих, благотворить ненавидящих, молиться за обижающих... (Мф. 5:39, 44). Это Евангелие наполнено полемикой с фарисеями. В Евангелиях от Матфея и от Марка приводятся последние слова Иисуса, сказанные им по-арамейски на кресте — цитата из библейского псалма: «Боже Мой, Боже Мой, для чего Ты Меня оставил?» (Мк. 15:34; Мф. 27:46). Евангелие от Луки написано примерно в то же время, что и Евангелие от Матфея. Автор Евангелия от Луки знал созданные до него писания: он начинает свое Евангелие обращением к некоему Феофилу, говоря о том, что многие уже рассказали о «совершенно известных нам событиях» (вероятно, имеется в виду Евангелие от Марка и наиболее ранние иудеохристианские писания). Евангелие от Луки написано прекрасным греческим языком; согласно церковной традиции, Лука был греком, врачом из Антиохии. Он был спутником апостола Павла. У Луки также содержится генеалогия Иисуса, подробно описано Благовещение, данное Марии о рождении у нее Сына от Духа Святого: этого сюжета нет в других Евангелиях. У Луки ясно выражено представление, что именно низы населения будут первыми в Царстве Божьем. Иисус согласно этому Евангелию рождается в яслях для скота, а рождение его

приветствуют простые пастухи. Четвертое Евангелие — от Иоанна существенно отличается по *теологии* от первых трех Евангелий. Богословие в нем уже достаточно развито. Иисус назван Словом (*Логосом*), которое стало плотью. В этом Евангелии нет рассказа о непорочном зачатии, опущены события, связанные с человеческой природой Иисуса, такие как моление перед арестом в Гефсиманском саду. Чудеса в этом Евангелии носят символический характер: воскресение умершего Лазаря — прообраз будущего воскресения верующих, претворение воды в вино — символ истинной веры. Церковная традиция и большинство современных ученых считают Евангелие от Иоанна самым поздним из Евангелий. В Н. З. содержатся Деяния апостолов, также, по всей вероятности, написанные автором третьего Евангелия. Автор не дал названия своему сочинению, оно было дано церковью позже, ок. 150. Это название не вполне отвечает содержанию, поскольку главное внимание уделено там не всем апостолам, а Петру и Павлу. В начале Деяний говорится о сошествии Святого Духа на апостолов, описывается Иерусалимская община верующих, которой руководили Петр, Иоанн и Иаков, брат Господа, как его в своих посланиях называет Павел. Целью автора Деяний был рассказ о распространении *христианства* благодаря деятельности апостолов и совершенных ими чудесах. В Деяниях приводятся их проповеди; особенно подробно описываются путешествия Павла, его конфликты с властями и иудеями. В этих описаниях Лука выступает как достаточно объективный историк. Деяния обрываются на пребывании Павла в Риме в ожидании суда, которое длилось, по словам автора, два года. Павел продолжал в Риме проповедовать христианство. Ничего о дальнейшей судьбе Павла в Деяниях апостолов не сказано. Соборные послания касаются общих проблем поведения и веры христиан; ученые точно не знают, кто были их авторы. Послание Иакова, согласно традиции, исходит от Иакова, брата Господа, что маловероятно, т. к. он погиб в 64. Самым поздним, созданным в нач. 2 в., считается Второе послание Петра, в нем содержится скрытая полемика с Павлом. Последнее по расположению книга Н. З. *Апокалипсис* — Откровение Иоанна Богослова. Оно адресовано семи малоазийским церквям, где дается оценка их деятельности, но основное содержание посвящено описанию видения автора, в котором предстает *Страшный суд*. Книги, входящие в Н. З., не сразу были выделены из основной христианской литературы как единственно богодухновенные (см. *Богодухновенность*). Споры по поводу священных книг побудили ортодоксальных христиан определить список принятых церковью священных книг — *канон*. Дошел фрагмент такого списка кон. 2 в. в средневековой рукописи — т. н. канон Муратори (назван по имени его открывателя). В него были включены четыре Евангелия, Книга Деяний апостолов, тринадцать посланий Павла, Послание Иуды и два послания Иоанна (неясно, какие из трех), Апокалипсис Иоанна и Апокалипсис Петра (последний признавали не все верующие). В 4 в. *Евсевий Кесарийский* в «Церковной истории» разделил писания христиан на принимаемые единодушно, спорные и осужденные. К первым он отнес четыре Евангелия, Послания Павла, Первое послание Петра и Первое послание Иоанна. Он отмечает, что сомнения вызывает подлинность Апокалипсиса Иоанна. К спорным он причисляет Послания Иакова, Иуды, Второе послание Петра, Второе и Третье послания Иоанна. Евсевий считает, что остальные христи-

анские писания должны быть отвергнуты. Самая древняя дошедшая до нас рукопись священных книг — Синайский кодекс (4 в.), в который включены писания Ветхого и Н. З., а также Послание Варнавы и «Пастырь» Гермы (его отвергает канон Муратори, как созданный сравнительно поздно). В 363 Лаодикийский собор утвердил канон Ветхого и Н. З., а в 369 александрийский епископ Афанасий в своем послании дал окончательный перечень книг Н. З.

И.С. Свенцицкая

«НОВЫЙ ИЗРАИЛЬ», лубковцы — религиозное течение, отделившееся от христианства в нач. 20 в. Основатель движения — Василий Федорович Мокшин, однако движение носит название по имени его преемника — Василия Семеновича Лубкова, крестьянина Воронежской губернии, наиболее видного руководителя, объявившего себя «живым Богом». Вероучение Лубкова было изложено в «Кратком катехизисе основных начал веры Новоизраильской общины», составленном в 1906. Основной центр общины располагался в Ростове-на-Дону, отсюда учение распространилось в Воронежскую, Ставропольскую, Таврическую, Харьковскую и другие губернии. Последователи учения толковали Библию с позиций «духовного разума». Бог как любовь существует только в душе человека. Христос в учении лубковцев представал «совершенным человеком». Лубковцы отказывались от почитания икон, крещения и венчания (разрешался гражданский брак), не принимали и других церковных обрядов, отвергали посты и крестное знамение. Совершали свои таинства, схожие с православными обрядами крещения и причащения. В нач. 20 в. лубковцы, подвергаясь репрессиям со стороны царского правительства, были в 1911–14 вынуждены эмигрировать в Уругвай. Через несколько лет часть из них вернулась в Россию и поселилась на Сев. Кавказе. «Н. И.» дал развитие движению «Новохристианского союза».

М.В. Воробьева

НОЕВ КОВЧЕГ — в соответствии с Библией (Быт. 6:14–16), судно, построенное праведником Ноем по указанию Господа, в котором должны спастись при великом потопе его семья и все представители животного мира. Согласно описанию, Н. к. был построен из дерева гофер и имел размеры 135 м в длину, 22,5 м в ширину и 13,5 м в высоту. Преда-



Ноев ковчег. Фрагмент росписи свода в церкви Сен-Савен сюр Гартамп. Франция

ние сообщает, что после окончания потопа Н. к. пристал к горе Арарат. По современным представлениям, библейское сказание о Н. к., как и вообще о *Всемирном потопе*, имеет много аналогов в шумеро-аккадской литературе и является переработкой общего сюжета, восходящего ко временам прасеверосемитского единства.

В.Л. Вихнович

НОИС Джон Хэмфри — см. в ст. *Община Онейда*

НОКС (Кнох) **Джон** (1514–1572) — шотландский реформатор. Происходил из семьи мелкого ремесленника, в младенчестве остался сиротой. Это не помешало Н. полу-



чить образование в ун-те Глазго. Ок. 1540 Н. сблизился с протестантом Д. Уишартом и примкнул к *Реформации*. После казни Уишарта Н. возглавил протестантскую общину Шотландии и принял участие в заговоре против архиепископа Битона — главы католической *инквизиции* в Шотландии. Во время войны с Францией Н. был капелланом крепости, а в 1546 был взят в плен французами и более полутора лет провел на галерах. По ходатайству короля Эдуарда VI Н. был освобо-

божден с каторги и стал проповедником в Сев. Англии. С началом гонений при Марии Тюдор он был вынужден покинуть Британские острова и бежать на континент — в Дьепп и Франкфурт, а затем в Швейцарию. В 1555–59 он жил в Женеве, где сблизился с Ж. Кальвином и испытал его огромное влияние, особенно сказавшееся в отстаиваемых им принципах социальной теологии и церковного устройства (созданную им модель позже стали называть пресвитерианской). В этот период Н. развернул активную публицистическую борьбу с английской *Контрреформацией* (особенно известен его памфлет «Первый зов трубы против чудовищного правления женщин», который был осужден Кальвином). Позже по просьбе Кальвина был написан единственный догматический труд Н. — строго кальвинистский «Трактат о предопределении» (1560), где он развивает идею двойного предопределения. После возвращения в Шотландию Н. активно проповедовал в церкви Сент-Джайлс в Эдинбурге, фактически возглавив шотландское национально-религиозное движение. С уменьшением католического влияния в 1560 Н. добился запрещения *католицизма* шотландским парламентом и провозглашения пресвитерианства *государственной религией* страны. Так была создана *Церковь Шотландии*. После возвращения в Шотландию Марии Стюарт Н., являясь религиозным лидером протестантской оппозиции, потребовал отстранения королевы от власти и даже ее казни за прелюбодеяние. В 1571 он был выслан из Эдинбурга и смог вернуться туда лишь перед смертью. В 1560-е гг. Н. занимался разработкой вероучительных и организационных основ шотландского *кальвинизма*. В соавторстве с группой теологов он написал *Шотландское исповедание веры* (1560), ставшее основным догматическим документом Церкви Шотландии до появления *Вестмин-*

стерских стандартов. Тогда же Н. подготовил «Книгу благочиния» — важнейший документ церковного устройства эпохи становления пресвитерианства, в котором были сформулированы признаки истинной церкви — проповедь Слова Божия, совершение таинств христианских и наличие церковной дисциплины. Н. сформулировал т. н. регулирующий принцип, согласно которому имеют право на существование только те элементы богослужения, которые четко упомянуты в Священном Писании (в отличие от лютеранского подхода, допускающего традиции, не противоречащие Священному Писанию). «Книга благочиния» оказала значительное влияние на развитие всего пуританизма. Самым оригинальным вкладом Н. в развитие кальвинизма стала его концепция взаимоотношений церкви, государства и общества, которые, по его мысли, образуют единую общину (что соответствовало общинному характеру шотландского социума). В отличие от Кальвина, считавшего любое политическое устройство законным при условии соблюдения им христианских нравственных принципов, Н. пропагандировал ветхозаветную теократию как образец государственного строя. В трактате «Увещание» (1554) он впервые в протестантизме стал отстаивать право христиан на гражданское неповиновение правителям, гонящим церковь, и даже на их свержение, ссылаясь при этом на ветхозаветный институт пророчества. Не требуя систематического вмешательства церкви в политику, Н. настаивал на ее активности в социальных вопросах (благотворительность, катехизация, образование и др.). В целом эти принципы сыграли исключительную роль в развитии религиозной и гражданской свободы на Западе. Взгляды Н. на право церкви на гражданское сопротивление во многом разделялись гугенотами и получили дальнейшее развитие в пуританизме.

Соч.: Works, 8 v. Edinburgh, 1864–67; History of Reformation. N. Y., 1950.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

НОМИНАЛИЗМ (от лат. *nomina* — имена) — одно из основных направлений средневековой схоластической философии. Учение Н. уходит корнями в философию Платона и Аристотеля, но наиболее полно оно было представлено в ранней схоластике Иоанном Росцелином. Согласно Росцелину, общие понятия (универсалии) не имеют никакого реального содержания, тогда как действительным существованием обладают лишь единичные вещи. Представители крайнего Н. (Росцелин) утверждали, что общие понятия — это лишь ничего не содержащие звуковые стороны слов. Более умеренные номиналисты (П. Абеляр) также отрицали реальность общего в вещах, но признавали его как мысли, понятия, имена, играющие важную роль в познании (последняя точка зрения получила название концептуализма). Общее имеет значение для познания большого класса индивидов, расширяет постижение сути проявлений индивидуальности. Н. был идеализмом, но содержал материалистические тенденции, т. к. исходил из реальности чувственного мира. Он подрывал схоластику изнутри, поскольку разрушал концепцию единства науки и веры, готовил почву для отделения философии от теологии, а также для нового естествознания. Н. угрожал церковной догматике, т. к. вел к отрицанию единой Божественной субстанции трех лиц христианской Троицы; если существуют три божественные ипостаси, отмечал Росцелин, то существует не один, а три самостоятельных Бога. Н. поколебал и

концепцию единства церкви Августина Аврелия, ибо утверждал, что единство церкви как однородного Тела Христова является невозможным, поскольку в действительности существует разнородность отдельных индивидов. Эти и другие положения Н. вызывали сопротивление со стороны ортодоксов, и номиналистическое учение Росцелина было отвергнуто как еретическое собором в Суассоне в 1092. Несмотря на осуждение, идеи Н. получили дальнейшее развитие в творчестве У. Оккама, Р. Бэкона, Т. Гоббса, Д. Беркли и др. Н. как религиозно-философскому направлению противостоял реализм, настаивавший на онтологическом статусе универсалий. Элементы Н. сегодня можно обнаружить в философии языка, а также в экзистенциализме.

Ф.Г. Овсиенко

НОМОКАНОН («Номоканон, сиречь Законоправильник, имея правила, по сокращению, святых Апостолов, Великого Василия и святых Соборов») — сокращенный и переработанный свод канонических установлений православной церкви, составленный на основе кодифицированных источников церковного права. Для верующих России особое значение приобрел т. н. Н. при Большом Требнике. Первоначально он представлял собой отдельную книгу, не связанную с Требником, и служил прежде всего руководством для духовников. По своему назначению Н. при Большом Требнике близок пенитенциалам (епитимийным сборникам, известным и в католической традиции): лишь около трети его статей не имеет отношения к наложению епитимий и совершению исповеди — это статьи о богослужении и храме, о таинствах христианских, об отношении к инославным, о постах, о погребении и поминании усопших, а также правила, регламентирующие монашескую жизнь. Н. при Большом Требнике представляет собой лишь вторую часть греческого оригинала, первая часть которого имеет литургико-пасторологический характер: она содержит краткое описание нравственных качеств духовника, чинопоследование исповеди и наставление о способе наложения епитимий; в русских печатных изданиях эта часть отделена от Н. и помещена в самом Требнике в чинопоследование исповеди. Точное время составления Н. неизвестно; первые дошедшие до нас списки Н. (хранящиеся в Британском музее и библиотеке Тюбингенского ун-та) восходят к кон. 15 в. (исследователь Н. проф. А.С. Павлов относил время создания Н. к перв. пол. 15 в.). Составлен Н., вероятно, на Афоне духовниками монашествующих. К нач. 19 в. в Греческой церкви Н. вышел из практического употребления (вскоре после первого издания «Екзотомолитария» Никодима Святоторца (Венеция, 1796) — общепринятого в Греции руководства для духовников). Первым византийским каноническим сборником, переведенным на славянский язык, был Н. в 50 титулах Иоанна Схоластика (6–7 вв., переведен в 9 в.); также сохранилась рукопись (русского происхождения, называемая Устюжской, относящаяся к 18 в. и представляющая список с болгарского манускрипта 10 в.) Н., переведенного на русский язык, вероятно, Мефодием во втор. пол. 9 в. — этот Н. употреблялся в поместных церквях славянских земель, в т. ч. и на Руси, до 13 в. Одновременно с ним пользовались и славянским переводом Н. в 14 титулах (т. н. Фотиевым Н. 6 в., 2-я ред. — 9 в.; по мнению А.С. Павлова, перевод этого Н. был осуществлен на Киевской Руси при великом князе Ярославе Мудром в нач. 11 в.). Во втор. пол. 16 в. новофилаксом Фиванской митрополии

Мануилом Малаксой был составлен Н., включающий в себя 580 глав — этот сборник получил широкое распространение в эпоху турецкого ига. Славянский перевод Н. при Большом Требнике появился уже в нач. 16 в., а в 1620 в типографии *Киево-Печерской лавры* вышло первое печатное издание Н. с предисловием иеромонаха Памвы (Берынды), который дополнил текст Н. выписками из французского издания Греко-римского права Леунклавия (получившего прозвище «Арменопула» из-за помещенного в этот свод Арменопулова сокращения канонов). В 1624 иеромонах Захария Копыстенский повторно издал Н., очистив его язык от сербизмов и дополнив текст новыми пояснениями и статьями. Третье киевское издание Н. вышло в 1629 с предисловием архимандрита Киево-Печерской лавры, будущего митрополита Петра (Могилы). В 1639, при патриархе Иоасафе I, по образцу Н. с предисловием Захарии Копыстенского, появилось первое московское издание Н. — он вышел не отдельной книгой, а как приложение к Требнику. В 1651, при патриархе Иосифе, вышло второе московское издание Н. при Требнике, а в 1658, при патриархе *Никоне*, — третье, со значительными изменениями структуры текста: первая часть, содержащая чинопоследование исповеди и наставление духовнику, впервые была отделена от второй и включена в состав самого Требника. Никоновская редакция Н. без изменений воспроизводилась в позднейших синодальных и синодальных изданиях Большого Требника. С 1687 при Малом Требнике стало печататься сокращенное издание Н., названное «Из Н. нужнейших правил изъяснение», включающее 117 статей. Сам Н. состоит из 226 статей, восходящих к Правилам святых *апостолов*, Вселенских и Поместных соборов и Святых отцов (гл. обр. *Василия Великого*, но также и *Григория Нисского*, *Афанасия Великого* и Тимофея Александрийского). Источником некоторых статей Н. являлись правила, заимствованные из правил св. Иоанна Постника, Никифора Константинопольского, а также из Апостольских Постановлений, «Алфавитной Синтагмы» Матфея Властаря и «Арменопула». В Н. при Большом Требнике вошли статьи из гражданских законов Византийской империи, о происхождении некоторых статей достоверно ничего не известно. Ссылки, содержащиеся в Н., не всегда точны, а правила, воспроизводящиеся в сокращении и переложении, в отдельных случаях искажают смысл первоисточника.

И.П. Давыдов

НОНКОНФОРМИСТЫ — см. Диссентеры

НОРБЕРТ КСАНТЕНСКИЙ (ок. 1080–1134) — святой католической церкви, основатель ордена *норбертинцев*. Происходил из знатного рода феодалов из Рейнской земли, пребывал вначале при дворе архиепископа Фридриха I Кёльнского, затем — при дворе императора Генриха V. После неожиданного, по словам современников, *обращения религиозного* принял духовный сан и начал жизнь странствующего проповедника, пропагандируя идею евангельской бедности. В 1119 основал в местности Премонтре (Prémontré) в Пикардии (Юж. Франция) общину регулярных каноников св. *Августина*, трансформировавшуюся в 1120 в мощный *орден монашеский* регулярных каноников премонстрантов (Candidus et Canonicus Ordo Praemonstratensis), славившийся очень жестким уставом; в 1126 орден был утвержден папой Гонорием II (*понтификат* 1124–30). С 1126 — архи-

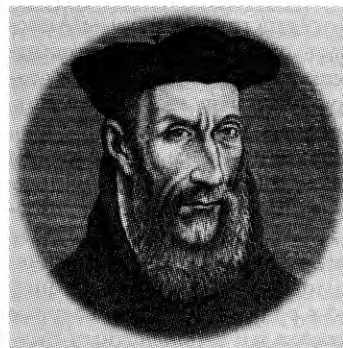
епископ Магдебурга, осуществивший в своей епархии ряд суровых реформ. Канонизирован церковью в 1582. В католической иконописи изображается с *монстранцией* и пальмовой ветвью. Литургическое поминание св. Норберта — 6 июня.

Ф.Г. Овсиенко

НОРБЕРТИНЦЫ, премонстранты — католический *орден монашеский* регулярных каноников премонстрантов (Candidus et Canonicus Ordo Praemonstratensis), основанный в 1120 в местности Премонтре (Prémontré) в Пикардии (Юж. Франция) св. *Норбертом Ксантенским*. В 1126 орден Н. был утвержден папой Гонорием II (*понтификат* 1124–30) и разделен на циркарии (провинции) по образцу устройства ордена *цистерцианцев* со своей жесткой иерархической структурой. Уже в 12 в. Н. основали свои многочисленные монастыри на территории совр. Франции, Бельгии, Германии, Англии (где их называли «белыми канониками»), Венгрии, Польши. Большая часть этих монастырей прекратила существование в кон. 18 — нач. 19 в. Основными целями Н., сформулированными в их уставе, были: проповедническая деятельность и внутреннее обновление церкви, борьба с ересями, попечение больных, бедных и паломников, *миссионерство*. В настоящее время Н. занимаются популяризацией *литургии* и организацией молодежно-просветительских и воспитательных центров. В нач. 21 в. в женских и мужских монастырях ордена Н. насчитывалось ок. 1500 членов.

Ф.Г. Овсиенко

НОСТРАДАМУС (Nostradamus) **Мишель де** (Нотрадам; 1503–1566) — французский врач, прорицатель и астролог. Родился в семье нотариуса. Учился на факультете искусств в ун-те Авиньона (степень магистра искусств, 1521), затем получал медицинское образование в ун-те Монпелье (степень доктора медицины, ок. 1534). В качестве врача успешно боролся с эпидемией чумы на юге Франции (1545, 1546), за что был награжден пожизненной пенсией. С кон. 1540-х гг. занимался *астрологией*. Большой популярностью пользовались регулярно издаваемые им с 1550-х гг. астрологические альманахи. В 1555 были опубликованы стихотворные «Пророчества магистра Мишеля Нострадамуса», или «Центурии» («Столетия»); в дошедшем до нас виде текст включает 942 четверостишия-катрена. Этот сборник предсказаний имел успех уже при жизни автора, в частности, благодаря предсказанию из центурии I. 35, касавшемуся смерти короля Генриха II. Н. пользовался фавором царствующей французской династии; император Карл IX назначил его придворным медиком и астрологом. В своих «Центуриях», написанных в нарочито темном, туманном стиле, Н. изложил грядущую историю человечества, конец которой он прозревал в 3797. Большинство предсказаний Н. выдержаны в суровом, пессимистическом духе. В будущем, считал он, по-



роностишия-катрена. Этот сборник предсказаний имел успех уже при жизни автора, в частности, благодаря предсказанию из центурии I. 35, касавшемуся смерти короля Генриха II. Н. пользовался фавором царствующей французской династии; император Карл IX назначил его придворным медиком и астрологом. В своих «Центуриях», написанных в нарочито темном, туманном стиле, Н. изложил грядущую историю человечества, конец которой он прозревал в 3797. Большинство предсказаний Н. выдержаны в суровом, пессимистическом духе. В будущем, считал он, по-

грязшее в пороках человечество ожидает множество трагических событий — войн, природных катастроф, жестоких эпидемий и т. д. Мир находится во власти неумолимых Божественных законов, заставляющих исторические процессы периодически повторяться. Трагические же моменты жизни — это грозные предупреждения, которые Бог посылает людям с тем, чтобы заставить их одуматься и покаяться в грехах. В своих «Пророчествах» Н. не придает большого значения собственно астрологическим вычислениям, воспринимая астрологию в качестве вспомогательного средства для «пророческого энтузиазма». На мировоззрение Н. несомненное влияние оказывали гуманистические и эзотерические идеи эпохи Ренессанса. Испытывая глубокий интерес к греко-римскому наследию, Н. часто использовал античные образы и категории при описании событий будущего. Как и многие другие представители европейского мистицизма и эзотеризма, Н. не избежал нападков со стороны католических церковных кругов, обвинявших его в занятиях колдовством, в поклонении Дьяволу, в симпатиях к протестантизму. Предсказания Н. еще при его жизни стали темой для всевозможных спекуляций. Толкователи наследия Н. полагают, что он сумел предвидеть многие исторические события последующих времен — Великую французскую революцию, возвышение Наполеона и битву при Ватерлоо, Первую и Вторую мировые войны, ядерную бомбардировку Хиросимы и даже падение «башен-близнецов» в Нью-Йорке в результате террористической атаки 11.9.2001.

Соч.: Les premieres Centuries ou propheties. (Édition Mace Bonhomme de 1555). Édition et commentaire de l'Épître Cesar et des 353 premiers quatrains par P. Brind'Amour. Genève, 1996. С.В. Пахомов

НУКТАВИЙА — см. в ст. *Хуруфиты*

НУНЦИЙ АПОСТОЛЬСКИЙ (лат. nuntius — вестник, посол) — постоянный дипломатический представитель Ватикана при правительстве государства, с которым Апостольская столица поддерживает дипломатические отношения. В обязанности Н. а. входит также наблюдение за деятельностью католической церкви в стране его пребывания. Институт Н. а. в католицизме стал формироваться с кон. 15 в. Н. а. обладает статусом посла, по своим полномочиям он занимает первое место среди различных категорий папских легатов (см. *Легат папский*) — посланников Апостольской столицы. В ряде стран Н. а. выполняют в стране пребывания функции дуайена (старшины) дипломатического корпуса. Регламент дипломатического корпуса, предоставивший Н. а. первенство в ряду дипломатов, впервые был установлен в 1815 и подтвержден европейскими государствами в 1961. Такой статус мотивируется признанием за Апостольской столицей той роли, которую она выполняет в качестве защитницы моральных и духовных ценностей в современном мире.

Ф.Г. Овсиенко

НУРБАХШИЙА — см. в ст. *Кубравийа*

НУРИЙА — см. в ст. *Кубравийа*

НУСАЙРИТЫ — см. *Алавиты*

«НЬЮ ЭЙДЖ» (англ. новая эра, новый век) — термин, обозначающий религиозно-мистические группы, получившие широкое распространение в 1970–80-е гг. в странах Запада и 1990-е гг. в России. В узком значении термин «Н. э.» обычно относят к объединениям, ставящим в центр своих учений веру в наступление на рубеже 20 и 21 вв. астрологической эры Водолея, сменяющей эру Рыб. В широком смысле ньюэйджером называют и последователей течений, не связывающих приход Новой эры с эрой Водолея. В отличие от исторических религий, а также «классических» типов новых религий, в объединениях приверженцев «Н. э.» отсутствуют жесткие организационные структуры. Чаще всего это аморфные группы практикующих, предпочитающих «мыслить глобально, а практиковать локально». Многие из последователей «Н. э.» одновременно входят в несколько движений, некоторые при этом остаются в традиционных церквях, в то же время высказывая недовольство их авторитарным духом, отсутствием свободного самовыражения собственных воззрений. Социологи религии квалифицируют подобные движения скорее как «религии аудитории», нежели устойчивые группы единоверцев. Многочисленные группы приверженцев «Н. э.» не связаны четкой сформулированной вероучительной доктриной. Их воззрения образует сплав различных верований, *окультизма, теософии, пантеизма, язычества и шаманизма*. Космос рассматривается как органическое целое, живое существо, наделенное симпатиями и антипатиями, тайным огнем и светом, которыми человек стремится овладеть. С помощью воображения или через посредников (*ангелов, духов, контактеров*) люди могут устанавливать контакты с высшими и низшими мирами. Пройдя процесс духовной трансформации, они будут способны проникнуть в тайны космоса и самого себя. Конечный пункт маршрута — гнозис — высшая форма знания, эквивалент *спасения*. Гнозис включает в себя не только философскую, но и тайную (эзотерическую) доктрину, передаваемую от учителя к ученику через посвящения. Хотя космической энергии и отводится решающая роль в наступлении Новой эры, для ее прихода и торжества необходима особая порода людей деятельных, объединенных единой целью. Они должны будут создать принципиально новые социально-духовные основания общества. И когда в индивидах раскроются имманентно присутствующие им мудрость и любовь, тогда и вся планета трансформируется в новую эру человечества. В 1990-е гг. появляются группы последователей «Н. э.», делающие акцент не на наступлении Новой эры, а на формировании новой духовности, которая, в свою очередь, приведет к наступлению нового типа культуры. Ньюэйджеры убеждены в способности человека творить свою собственную реальность. «Божественное» существует не вовне, а внутри нас, а потому все проблемы заключаются в неспособности постичь нашу собственную «божественность». Такая неспособность может быть преодолена при помощи набора техник, выявляющих скрытые «божественные» возможности. В практиках и ритуалах используются традиционные приемы *окультизма*, зачастую выдаваемые за «научно» проверенные средства телесного и духовного исцеления. Большое значение придается экологии, вегетарианству, музыкальной терапии, проповеди возвращения «назад к земле», которые служат основой для создания целостного мировоззрения. В 1980-е гг. в оккультной практике стали широко применяться «магические кристаллы», наделенные способностями



Кристалл кварца

ми аккумулировать и высвобождать духовные энергии. Прикрепляя во время медитации кристаллы к одежде, наиболее ревностные поборники «Н. э.» верят в благоприятное воздействие энергетической силы кристаллов на их духовную эволюцию. Сегодня движение «Н. э.», ставшее во многих странах мира частью массовой культуры, приобрело популярность в различных слоях общества. За рубежом и в современной России группы ньюэйджеров предпочитают

действовать под вывеской оздоровительных, экологических, воспитательных и культурно-досуговых центров. На многочисленных выставках и презентациях демонстрируются книги, кассеты, «магические кристаллы», устраиваются шоу-программы целителей, астрологов, ясновидцев. Причинами востребованности идеалов «Н. э.» являются глубоко укоренившиеся в сознании современного человека неуверенность, страх перед настоящим и будущим, боязнь экономических потрясений и природных катастроф, разочарование в институтах власти и традиционных верованиях.

И.Я. Кантеров

НЬЮМЕН (Newman) **Джон Генри** (1801–1890) — английский теолог, философ, историк церкви, религиозный деятель. В нач. 1830-х гг. один из лидеров *Оксфордского движения* в защиту Англиканской церкви от попыток либеральных сил в парламенте усилить роль светских инстанций в



церковной жизни. Религиозная мысль, приверженная традиционным взглядам и устоям, оказалась созвучной настроениям, питаемым романтизмом и направленным против *деизма* и *свободомыслия* (господствовавших в нач. 19 в. в образованных слоях английского общества). Оксфордское движение сочетало поворот от секуляристских тенденций к христианской традиции с враждебностью идеям протестантской

Реформации. Потеряв веру в Англиканскую церковь, Н. в 1845 перешел в *католицизм* (в 1846 принял в Риме духовный сан, в 1854–58 — ректор католического ун-та в Дублине, с 1879 — кардинал католической церкви). В католицизме Н. увидел «непогрешимую Западную церковь», которая тем не менее изменится, главное — развивается ее учение. Н. был убежден, что церковь не может всегда оставаться одной и той же: новое время ставит новые вопросы, на которые следует находить новые ответы. Эти взгляды Н. изложил в вызвавшей бурную полемику «Эссе о развитии христианской доктрины» (1845): католические ортодоксы оценивали обращение к истории как *ересь* и измену. Н. одержал над ними победу лишь тогда, когда *Ватиканский собор*, второй признал развитие доктрины. Но именно потому, что доктрина развивается, церкви необходим непогрешимый арбитр, способный отличать истину от заблуждений и тем самым соединить организационное единство с единством

доктринальным. Только католическая церковь, согласно Н., соединяет изменение и постоянство (восточно-православная церковь, с его точки зрения, не способна претендовать на непогрешимость). Взгляды Н., которые он отстаивал с исключительной энергией и талантом, оказали влияние на философию процесса А. Уайтхеда, концепцию истории А. Тойнби, способствовали появлению в кон. 19 — нач. 20 в. плеяды католиков-интеллектуалов, таких как К. Честертон, Г. Доусон, Т. Элиот; влияние идей Н. ощутимо в современной *религиозной философии* и *философской теологии* (напр., в работах Д. Хика).

Соч.: Works, vol. 1–37. L., 1861–81.

В.И. Гараджа

НЬЮ-ХЭЙВЕНСКАЯ ШКОЛА ТЕОЛОГИИ — направление в религиозной мысли США 19 в., часть т. н. теологии Новой школы (в противоположность Старой, представленной преем. Принстонской теологической школой). Зарождение Н.-Х. ш. т. было связано с Йельским ун-том. Ее основатель Тимоти Дуайт (Dwight, 1752–1817) — теолог-ривайелист, внук Дж. Эдвардса, получил образование в Йельском ун-те, а впоследствии (в 1803–17) стал его ректором. В своих проповедях и других работах, посмертно опубликованных в 5-томном своде «Теологии, ее объяснение и защита» (1819), Дуайт, в противоположность Эдвардсу, подчеркивал рациональный, а не эмоциональный аспект *религиозного опыта*, утверждая в то же время наличие свободы воли человека и ее значимость в деле спасения. Эту антикальвинистскую направленность работ Дуайта продолжил и усилил его ученик и секретарь Н.У. Тейлор (Taylor, 1786–1858), считающийся систематизатором нью-хэйвенской теологии. В 1812 он стал пастором в Нью-Хэйвене, а в 1822 получил место проф. теологии в Йельском ун-те, где преподавал до конца жизни. Тейлор, как радикальный сторонник Второго пробуждения, существенно отошел от ключевых протестантских положений, отказавшись не только от веры в предопределение, но и от учений о наследовании первородного греха, замещающем характере искупления и необходимости *благодати* для спасения. Он настаивал на полной свободе воли естественного человека и его способности влиять на свое спасение посредством следования Божественному моральному закону. Таким образом, Тейлор заменил кальвинистскую доктрину предвечного избрания положением об абсолютности Божественного нравственного закона. Большинство американских протестантских теологов восприняли идеи Н.-Х. ш. т. негативно, обвиняя ее в *пелагианстве*. Тем не менее с сер. 19 в. при участии учеников Тейлора, особенно Л. Бичера, Н.-Х. ш. т. стала оказывать значительное влияние на развитие американских методистов, общих баптистов и «Учеников Христа», среди которых ее крайности постепенно были смягчены. Дальнейшее развитие идеи Н.-Х. ш. т. получили в *Оберлинской школе*.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

НЬЮ-ХЭМПШИРСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ (англ. New Hampshire Confession) — наиболее влиятельный вероисповедный документ баптистов США. Н.-Х. и. было составлено в 1833 баптистским собранием штата Нью-Хэмпшир и представляет собой небольшой текст из 16 пунктов. В них предпринята попытка соединить пресвитерианское учение о *Завете* с баптистским требованием сознательности об-

ращения. Общая направленность Н.-Х. и близка к кальвинистским взглядам, но отвергает ограниченное *искупление*. Н.-Х. и. было положено в основу ряда более поздних вероисповедных документов, напр. Послания съезда Южных баптистов (1925).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

НЬЯЯ (санскр. метод, логика, силлогизм, принцип) — одна из шести традиционных школ *индуистской философии*. Основной акцент Н. ставит на проблемах эпистемологии, логики и методологии. Условия складывания и развития Н. были связаны прежде всего с древней практикой публичных диспутов на религиозно-философские темы, требовавшей особого внимания к правилам логической аргументации. Легендарным основателем Н. считается святой мудрец Готама, чье имя в традиции смешивается с Акшападой, которому приписывают главный текст этой системы — «Ньяя-сутры», созданный приблизительно в начале новой эры. Среди более поздних представителей школы Н. выделяются такие имена, как Ватсьяна (5 в.), Уддьятакара (7 в.), Вачаспатишира (9 в.), Удайна (10 в.), Джаянта (10 в.). Не в последнюю очередь Н. развивалась под влиянием буддийских систем мысли и в противостоянии с ними. Со втор. пол. I тыс. н. э. Н. сближается со школой *вайшешика*, что привело к постепенному формированию синкретической школы *ньяя-вайшешика*. В 13 в. на основе «старой Н.» появляется т. н. новая Н. (навья-ньяя) во главе с Гангешей, который делает главной задачей школы изучение чисто логических проблем. Мыслители Н. исходят в своих разработках из того, что достижение окончательного освобождения (*мокша*) сопряжено с очищением сознания, а это, в свою очередь, связано с умением правильно мыслить. В Н. разрабатываются 16 философских проблем (падартхи), а именно: источник правильного познания, объекты познания, сомнение, цель, пример, учение, члены силлогизма, косвенное доказательство, определенное знание, правильная дискуссия, пустой спор, придирки, ошибки вывода, нечестный ответ, уклончивый ответ и основа поражения в споре. Среди падартх наиболее важны источники правильного познания (прамана). Н. определяет познание (джняна) как обнаружение объектов. Познание бывает правильным и ложным. Правильное познание несомненно и безошибоч-

но. Существует 4 типа такого познания: восприятие, логический вывод, сравнение и авторитетное свидетельство. Особый вклад Н. в наследие индийской философии состоит в разработке проблематики вывода (анумана). В рамках школы Н. был сформулирован т. н. пятичленный силлогизм, или умозаключение, состоящее из пяти элементов, таких как: 1) суждение («на горе огонь»); 2) основание суждения («потому что гора дымится»); 3) поясняющий пример («все, что огненно, дымится, напр., печь»); 4) применение общего к частному («это — гора»); 5) утверждение вывода («следовательно, гора в огне»). Н. разрабатывает классификацию выводов, напр., вывод для себя и для другого; вывод от причины к следствию, вывод от следствия к причине и вывод по аналогии. Мыслители Н. выделяют пять логических ошибок: ошибку недоказанного среднего термина, ошибку нерегулярного среднего термина и др. Представление о субстанциях и их характерных особенностях Н. заимствует из вайшешики. Так, душа трактуется как чистое «я», лишенное в состоянии освобождения всех атрибутов (таких как сознание и др.) и любых переживаний. Высшее божество в Н., как и в вайшешике, понимается как всемогущее, всеведущее существо, творец и разрушитель мира, высший нравственный наставник. При этом *Бог* — не материальная, а действующая причина мира. Н. использует различные аргументы, доказывающие бытие Бога. Так, классическими стали аргументы Удайна, в т. ч. следующие: 1) все объекты мира суть следствия, следовательно, они должны иметь какую-то разумную целеполагающую причину, или Бога; 2) сила адришты не в состоянии самостоятельно приводить в движение атомы в начале космического цикла, следовательно, это может сделать только Бог; 3) авторитет *вед* базируется на авторитете их автора, а им может быть только Бог; 4) о Боге свидетельствуют ведические тексты. Философия Н. оказала значительное влияние на развитие различных индийских логико-методологических теорий. В качестве совокупности проблем логико-эпистемологического характера Н. входила в число дисциплин традиционного санскритского образования.

С.В. Пахомов

НЬЯЯ-СУТРЫ — см. в ст. *Ньяя*

О

ОБЕДНЯ — см. в ст. *Литургия*

ОБЕРЛИНСКАЯ ШКОЛА ТЕОЛОГИИ — направление в религиозной мысли США 19 в., возникшее на базе Оберлин-колледжа в штате Огайо. Основателем и теоретиком школы является деятель позднего *ривайвелизма* Чарльз Финни (Finney, 1792–1875). В 1821, пережив острый религиозный кризис и обращение, Финни отказался от юридической практики и стал ривайвелистским проповедником.



Ч. Финни

В 1832–36 Финни был пастором в Нью-Йорке. В этот период Финни поддерживал богословие Н.У. Тейлора, вслед за которым он пришел к выводу, что каждый человек обладает полной свободой воли и способен самостоятельно уверовать в Христа и даже обрести святость. Свои основные идеи Финни изложил в «Лекциях о пробуждении» (1835) и «Лекциях о практикующих христианах» (1837). В отличие от классического ривайвелизма Финни, проповедовавший исключительную действенность молитвы, предлагал сознательно способствовать Божественному воздействию на человека. Исходя из этого, Финни подчеркивал активную роль церкви в деле спасения, считая, что ее миссионерские и молитвенные усилия помогут покаянию и общественным изменениям. Финни уделял первостепенное внимание борьбе с массовыми пороками и кампании за ликвидацию рабства. С 1836 Финни начал преподавать в Оберлин-колледже, став впоследствии (1851–66) его проректором, тогда как основатель и первый президент этого колледжа — А. Мэхэн его полностью поддерживал. В этот период Финни (который познакомился к тому времени с теологией Дж. Уэсли) и его ученики развивают учение о

возрастании человека в христианской жизни, которая рассматривается ими как последовательный путь к святости, достигаемой через действие *Духа Святого* (иногда они говорили даже о крещении Святым Духом). Хотя сам Финни воздерживался от представлений о достижении верующими безгрешности в земной жизни, часть его учеников из Оберлин-колледжа пришла к этому крайнему выводу, утверждая также возможность конкретного момента достижения такого состояния (т. н. второе благословение). Исходя из такого антропологического оптимизма, многие ученики О. ш. т. исповедовали радикальный *постмилленизм* и даже считали, что именно в Америке в ближайшей перспективе должно начаться Тысячелетнее царство Христа, хотя в 1845 Финни в «Письмах о пробуждении» счел это преувеличением. Идеи О. ш. т. были поддержаны многими американскими методистами, баптистами, сторонниками *Движения святости* и даже частью пресвитериан (т. н. Новая школа), а впоследствии в смягченном виде оказали влияние на *Кезуикское движение* и *пятидесятничество*. В то же время они подверглись резкой критике со стороны *Принстонской школы теологии*, обвинившей оберлинских теологов в недооценке фундаментальной греховности человека и существенном отходе от протестантских воззрений. Однако благодаря деятельности Финни и его сторонников тип проповеди американского протестантизма во многом принял современный облик.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ОБЕРНСКАЯ ДЕКЛАРАЦИЯ (Auburn Declaration) — документ, подписанный в 1837 в г. Оберн (штат Нью-Йорк), группой пресвитериан США (ок. 200 служителей и мирян), которые отошли от крайностей *Нью-Хэйвенской школы теологии* и попытались сблизиться с ортодоксальным *кальвинизмом* и *Принстонской теологической школой*. В частности, подписавшие О. д. отказались от учения Н.У. Тейло-

ра о свободе воли и ненаследственности первородного греха, а также от требования Ч. Финни относительно обязательной активности человека в деле спасения. О. д. подтвердила приверженность большинства пресвитериан кальвинистской доктрине предвечности избрания и ограниченного искупления. Однако сторонники Принстонской школы не признали О. д., что привело к расколу среди пресвитериан США, устранившему лишь в 1868.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ОБЕР-ПРОКУРОР Синода — государственная должность, учрежденная в 1722 в рамках Петровской церковной реформы и перехода от патриаршего к синодальному управлению *Русской православной церковью*. Должность О.-п. была введена указом Петра I 11.5.1725, по аналогии с генерал-прокурором Сената. Вскоре, в июне 1722, была выработана и издана обер-прокурорская инструкция, где, в частности, говорилось, что О.-п. обязан следить за исполнением членами Синода *Духовного регламента* и государственных указов, а в случае неповиновения ставить в известность императора, суду которого он исключительно подчинялся. Таким образом, по своему статусу О.-п., назначавшийся, как правило, из высшей бюрократии (первоначально говорилось о назначении «из офицеров доброго человека»), должен был быть органом государственного надзора и контроля («оком царевым и стряпчим о делах государственных») за деятельностью *церкви*. Первым О.-п. стал полковник И.В. Болтин (1722–25). В течение 18 в. синодские О.-п. имели ограниченное влияние, тогда как в 19 в. они стали носителями реальной власти, близкой к министерской. Из О.-п. наиболее известны П.П. Чебышев (1768–74), граф А.И. Мусин-Пушкин (1791–97), князь А.Н. Голицын (1803–17), впоследствии активный деятель *Библейского общества*, Н.А. Протасов (1836–55), оппонент митрополита Филарета, К.П. Победоносцев (1880–1905). Последним О.-п. Святейшего синода, назначенным летом 1917, был видный русский церковный историк А.В. Карташев. 5.8.1917 должность О.-п. была упразднена.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ОБЕТ — добровольное обязательство совершения того или иного деяния, превосходящего традиционные требования общества или религиозной общины. О. подразделяются на временные и постоянные, личные (индивидуальное соблюдение поста, *паломничество к святым местам*, пожертвование) и общественные (установление верующими праздников в случае спасения от какого-либо бедствия и т. п.). Особое значение имеют монашеские О. (целомудрия, бедности и послушания). Католическая и православная церкви считают эти О. необходимыми для «совершенного следования Иисусу Христу». Истоки различения мирских и монашеских О. христиане усматривают в отличии рекомендаций Христа для своих ближайших учеников от общеобязательных предписаний (1 Кор. 7:25). Согласно евангельским сказаниям, требование добровольной бедности для монахов находит свое подтверждение в диалоге



Триданда-саньясини — редкий даже для Индии обет безбрачия, данный женщиной

Христа с юношей (Мф. 19:16–22); совет Христа сохранять телесную чистоту и избегать прелюбодеяния (19:1–12) трансформировался для монахов в требование безбрачия, необходимого для обретения *Царства Божьего*, а Христов призыв к послушанию означает следование Христу, который был послушен Отцу вплоть до смерти на кресте (Лк. 22:41–42). Идеологи монашества трактуют О. не как средство, а как цель, каковой является развитие любви к Богу и углубление связи с Христом. При этом они подчеркивают, что в монашеских О. и в связанном с ними отречении доминирует позитивный аспект, выражением которого являются любовь и свобода; по их убеждению, эти обеты обеспечивают возрастание наивысших христианских добродетелей: веры, надежды и любви. Позитивную сторону монашеских О. подчеркнул в своем послании «*Redemptionis donum*» («О монашеском посвящении в свете тайны искупления») папа Иоанн Павел II. По его убеждению, в свете тайны монашеского призвания происходит парадоксальная трансформация добровольной бедности в богатство, послушания — в свободу, а целомудрия — во встречу с Небесным Женихом.

Ф.Г. Овсиенко

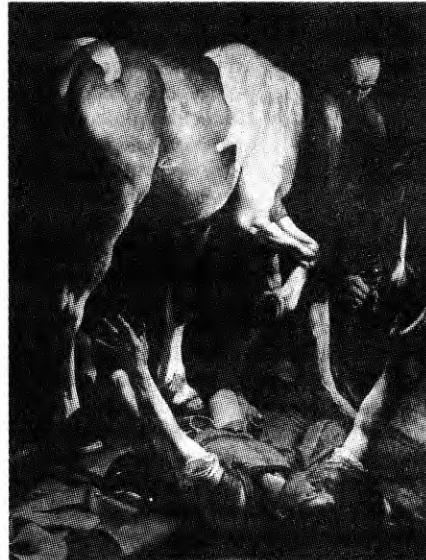
ОБЛАТКИ — см. *Гостия*

ОБНОВЛЕНЧЕСТВО В РУССКОМ ПРАВОСЛАВИИ — либерально-реформистское движение, возникшее в нач. 20 в. Его ведущим мотивом в социальной сфере выступала «социальная правда», а во внутрицерковной — восстановление норм Древней апостольской церкви. В 1905 группа петербургских священнослужителей — «Группа 32-х», впоследствии известная как «Союз церковного обновления», выступила за независимость церкви от светской власти и предложила ряд внутрицерковных реформ: выборность приходских священников и епархиальных архиереев, причем последних как из монашествующих, так и из белого духовенства, коллективную (синодальную) форму церковного управления вместо предлагаемого восстановления патриаршества, сокращение продолжительности богослужения, перевод литургии на русский язык. На волне революционных событий 1917 и Гражданской войны обновленческое движение обрело новую динамику. В марте 1917 был образован «Всероссийский союз демократического духовенства и мирян». Союз высказался за республику как форму государственного устройства, поддержал революционные лозунги о передаче земли крестьянам, фабрик рабочим, не допуская, однако, насилия. В открытую оппозицию патриарху Тихону, приведшую к расколу в церкви, обновленцы встали весной 1922. Воспользовавшись домашним арестом патриарха, лидеры обновленческих группировок (священники А.И. Введенский, В.Д. Красницкий и др.) объявили о создании Высшего церковного управления (ВЦУ). Состоявшийся в апреле 1923 обновленческий Собор аннулировал анафематствование советской власти патриархом

Тихоном; его самого лишил сана и упразднил патриаршество; ввел контроль приходского духовенства в делах епархий; монастыри признавались лишь как трудовые коммуны; были допущены брачность епископов и второбрачие для овдовевших священников; объявлялось о переходе на григорианский календарь. Предложения о модернизации догматических и литургических основ православия умеренное большинство Собора не приняло. Тактические расхождения среди обновленцев не позволили им создать единую церковную организацию. В Высшем церковном совете (ВЦС), сменившем ВЦУ, были представлены три автономные группировки: радикальная «Живая церковь» (лидер — протоиерей В.Д. Красницкий), умеренный «Союз церковного возрождения» (архиепископ Антонин Грановский) и центристский «Союз общин древлеапостольской церкви» (протоиерей А.И. Введенский). Советская власть поддержала борьбу обновленцев против возглавляемой Тихоном «реакционной» иерархии. К 1923 им было передано ок. 2/3 храмов. Более половины епископата РПЦ оказалось вынужденным признать обновленческое руководство. Однако рядовые верующие в своем большинстве восприняли богослужебные и канонические реформы обновленцев как «порчу веры». Возвращение патриарха к церковному управлению в июне 1923, его заявление о лояльности к советской власти, осуждение Священным синодом обновленцев как нарушителей канонических норм и внутрицерковной дисциплины вызвали отток духовенства из их группировок. В силу этих обстоятельств теряли интерес к обновленцам и власти. К 1940-м гг. обновленческое движение иссякло. Обновленчество имело противоречивые последствия для церкви. Его социальные и политические ориентации получили развитие в богословских разработках, особенно в связи с участием РПЦ в экуменическом и миротворческом движениях в послевоенный период («Богословие социального служения», «Богословие революции», «Богословие мира» и т. д.). Безуспешные же попытки радикальных преобразований в канонической и богослужебной сферах, предпринятые без учета степени конфессионального консерватизма основной массы духовенства и мирян, надолго дискредитировали саму идею обновления. Лишь в кон. 1980 — нач. 1990-х гг. в условиях общего подъема религиозной жизни в России наблюдается возрождение либерально-реформаторских тенденций, главным образом, в среде молодой, светски образованной, но малочисленной группы духовенства. Она вновь поднимает темы русификации языка богослужения, перевода церковного календаря на «новый стиль», предлагает реализовать принятые Собором 1917–18, но не осуществленные преобразования церковного управления. Православные традиционалисты усматривают в идеях и действиях нынешних приверженцев реформ преемственную связь с обновленцами 1920-х гг. Священноначалие, не отвергая в принципе возможность реформирования некоторых сторон жизни церкви, считает, однако, что оно будет уместным лишь при условии, что не вызовет отторжения у основной массы клира и мирян, не причинит ущерба единству церкви.

Ю.П. Зув

ОБРАЩЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОЕ — одно из основополагающих явлений религиозной жизни человека, сущность которого состоит в обретении личного *религиозного опыта*. В зависимости от обстоятельств оно может приобретать форму резкого или постепенного перехода от нерели-



Обращение Савла. М. де Караваджо.
1600–01. Церковь Санта-Мария дель
Пополо. Рим, Италия

гиозного состояния к вере; от более или менее интенсивной «обыденной» религиозной жизни к образу жизни (*шаманство*, монашество, *отшельничество*, юродство и т. п.), связанному со специальными духовными практиками; из одной религиозной традиции в другую. Строго говоря, само О. р. представляет собой тайну. Однако мы располагаем достаточным числом свидетельств, попыток более или менее непосредственной рефлексии относительно него

для того, чтобы можно было выявить и описать общие характерные черты и элементы, составляющие структуру О. р. как феномена. О. р. означает установление личного отношения между человеком и той или иной формой проявления Священного, божеством, которое выступает как активно действующая, направляющая процесс воля, как «Ты», обращаясь к которому, человеческое «я» обретает само себя, восстанавливая утраченную некогда внутреннюю духовную цельность. Довольно часто, хотя далеко не всегда, О. р. принимает вид внезапного озарения, «постижения истины», «просветления», «духовного возрождения» и т. п. При этом каждая религиозная традиция вырабатывает свои более или менее строгие критерии подлинности данных переживаний. С этим моментом связывают обычно подготовительный период напряженных духовных исканий и определенное «последствие», когда переживший О. р. человек стремится удержать и преумножить его плоды — часто безуспешно, что стимулирует новый виток духовного становления личности. Воля и внимание человека могут рассеиваться и собираться вновь, обращаясь опять и опять к своему главному «Предмету» (И.А. Ильин). Таким образом, понятие «О. р.» сближается с более общим понятием «духовного пути». Феноменологически можно выявить несколько взаимосвязанных моментов, каждый из которых определяется сложным взаимодействием волевых, интеллектуальных, эмоциональных и социальных факторов, образующих структуру О. р. 1. Под действием жизненных обстоятельств или исторических событий, воспринимаемых как «знамение времени» происходит крушение внешних («неподлинных») жизненных ориентиров, нарастание внутренней раздвоенности, чувства униженности, отчаяния, одиночества, отталкивание от окружающей общественной среды, скептицизм. 2. Погружение в свой внутренний мир, переживание его реальности и одновременно конечности, обусловленности. 3. Поиск и обнаружение «Безусловного бытия», «Святыни», «Божества», «открытие внутреннего

света» (С.Л. Франк), обретение внутренней цельности, новой веры, нового мировоззрения. 4. Изменение отношения к миру и обществу, обретение смысла жизни, приобщение к определенной религиозной традиции через вхождение в жизнь конкретной общины. В зависимости от особенностей религиозной и этнокультурной традиции, а также индивидуальных черт конкретного человека различные факторы и моменты О. р. могут проявляться с разной степенью отчетливости и полноты, что может рассматриваться как основа для типологии О. р. Выделяют, напр., полное и разные варианты неполных обращений, обращения с преобладанием волевого, эмоционального или интеллектуального компонента. О. р. или типологически близкие ему феномены возможны на всех этапах истории религии, при любых формах отношений религии и общества — от самых примитивных и архаических этнорелигиозных комплексов, связанных с господством мифопоэтической картины мира, вплоть до наиболее рафинированных форм духовной жизни в мировых религиях. В современном обществе О. р. выполняет функцию, во многом аналогичную той, которую в условиях архаической религиозности выполняют обряды, связанные с инициациями (см. *Инициация*). При этом наиболее близко напоминают О. р. инициации, предполагающие последующую постоянную религиозную активность посвященных, напр., посвящение в шаманы. В более развитых политеистических религиях момент О. р. характерен прежде всего для участников мистериальных культов, где особую важность имело личное сопереживание умирающему и воскресающему боже-ству. С другой стороны, начиная с эпохи «осевого времени», преимущественно для Греции, Индии и Китая особую значимость приобретает такое явление, как «обращение в философию», подразумевающее вхождение в определенную философскую школу, соединяющую в целостном единстве определенный дискурс, определенный образ жизни со специфической аскезой, и определенное представление об абсолютном или подлинном бытии. К этому типу близок тип О. р., характерный для нетеистических религий, возникших в ту же эпоху и часто на основе тех или иных философских школ (*даосизм, буддизм, джайнизм*), где О. р. означает осознание личного духовного пути и последующее достижение «просветления» или «освобождения», осознанного приобщения к подлинной реальности. В Библии и связанных с ней т. н. «авраамических религиях» (*иудаизм, христианство, ислам*) О. р. понимается прежде всего как восстановление нарушенного в результате грехопадения должного отношения человека и Бога, имеющее своим следствием спасение души, достижение состояния святости, обожение. Здесь человек или народ отвечает на обращенный к нему (непосредственно или через пророка) Божий призыв к обращению, таинственным образом связанный с ходом мировой истории, наступлением «полноты времен». Особого внимания заслуживает получившее большое распространение в Новое время «обращение наоборот» — переход от веры, часто достаточно интенсивной и активной, к столь же интенсивному, порой даже агрессивному неверию, часто также сопровождаемый интенсивными, даже мистическими, переживаниями (в русской литературе и философии — А.И. Герцен, М.А. Бакунин, Н.Г. Чернышевский, Д.И. Писарев). В современном мире, когда различные религиозные традиции существуют, взаимодействуют и конкурируют между собой в едином духовном пространстве, в структуре О. р. приобре-

тает особую значимость момент свободного выбора и обуславливающий его момент первоначальной информированности человека о той религиозной традиции, к которой он обращается, пытаясь разрешить внутренние конфликты и противоречия своей жизни. В истории культуры О. р. часто становилось источником литературного и художественного творчества, предметом философской рефлексии. Последнее можно проследить, начиная с «Федра» и 7-й книги «Государства» Платона (притча о пещере), в неоплатонизме, патристике («Исповедь» *Августина Аврелия*), в Новое время — у Б. Паскаля, С. Кьеркегора, в русской религиозной философии, начиная с И. Киреевского и кончая работами Н.А. Бердяева, Франка, Ильина, во французской (Ж. Маритен, Г. Марсель и др.) и еврейской (М. Бубер, Ф. Розенцвейг) философии перв. пол. 20 в.

К.М. Антонов

ОБРЯДЫ ПЕРЕХОДА (фр. *les rites de passage*) — ритуалы, обеспечивающие изменение индивидом общественного статуса в процессе выхода из одной социальной или религиозной группы и включения в другую. Понятие «О. п.» было введено А. ван Геннепом в книге «О. п. Систематическое изучение обрядов» (1909) и получило широкое распространение в *религиоведении*, этнографии, фольклористике и других смежных науках. Согласно А. ван Геннепу, общество как большая система состоит из относительно автономных сообществ, к которым индивид имеет отношение в силу своих религиозных, возрастных, половых, профессиональных или иных качеств. Степень автономности сообществ и четкость границ между ними наиболее велика в архаических обществах. По мере исторического развития границы автономных сообществ все более нивелируются, но не исчезают вполне. Современное общество сохраняет отчетливое разграничение на светское («профанное») и религиозное («сакральное») сообщества. Преодоление границ между автономными группами и изменение общественного статуса для индивида выступает важной жизненной вехой. Общество фиксирует эту веху особыми церемониями. А. ван Геннеп полагал, что к числу важнейших для общества и индивида этапов относятся: «рождение, достижение социальной зрелости, брак, отцовство, повышение общественного



Мировое дерево на корабле мертвых, увозящем шамана в Нижний мир. Вышивка. о. Суматра

положения, профессиональная специализация, смерть». Эти значимые жизненные этапы оформляются в родильной обрядности, инициациях (см. *Инициация*), свадебных и погребальных ритуалах, в прочих видах О. п. В религиозной картине мира О. п. имеют отношение не только к сообществам живых людей, но также и к сообществу тех, кто перешел в «иной мир» и продолжил там существование. О. п., с одной стороны, регулируют контакты между общиной живых и общиной

умерших, а с другой — устраняют умерших из мира живых. В систему О. п. входят не только церемонии, отмечающие этапы человеческой жизни, но также и обряды, совершаемые при смене космических явлений: смене солнечных или лунных циклов, сезонов года, завершении одного года и начале другого и т. д. (календарная обрядность). Стержень О. п., по А. ван Геннепу, составляют: 1) обряды отделения от определенного состояния или группы (такие обряды преобладают, напр., в погребальных ритуалах); 2) обряды включения в иное состояние или группу (эти обряды доминируют, напр., в свадебной обрядности); 3) промежуточные обряды (осуществляемые, напр., при обручении). Эти три категории О. п. сопутствуют трем основным этапам изменения статуса: отделение от исходного состояния, промежуточная фаза, интеграция в новое состояние. В разных культурах существуют сходные ритуальные сценарии перехода от одной фазы к другой. Типичной мифоритуальной моделью О. п. является символическая смерть и возрождение. Сценарий О. п. как правило включает в качестве обрядовых действий ритуальный плач, ритуальный смех, трапезу, клятвы (заклинания), изменение одежды или прически, нанесение знаков на тело в виде татуировок, шрамов, обрезания крайней плоти и др. В функциональном плане О. п. представляют собой специфические церемониальные комплексы, символически структурирующие человеческое существование и поддерживающие стабильность общественной стратификации. В современных обществах О. п. сохраняют свое присутствие в религиозной и мирской сферах жизни. Тоталитарные политические режимы, ультранационалистические движения и некоторые другие феномены 20 в. породили квазирелигиозные формы О. п.

А.П. Забияко

ОБРЯДЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ — существенная черта религиозной деятельности (ортопраксии), наряду с религиозными церемониями и *ритуалами религиозными*. Этимологически «обряд» восходит к слову «ряд», которое во всех славянских языках имеет схожее написание и произношение и обозначает порядок, строй, класс, уговор, условие, линия, строка и др. Прослеживается связь славянского ряд с др.-греч. ῥαρίσκειν; араариско — составляю; ῥαριθμός; артмос — соединение; ἀριθμός; арифмос — число. В самом широком смысле О. р. есть некоторая упорядоченная совокупность установленных обычаев действий (манипуляций с сакральными предметами, передвижений в *сакральном пространстве*, вокализаций, вербализаций и пр.), в которых воплощаются какие-либо религиозные, мифические представления и/или бытовые традиции. Объектом интенции О. р. обычно выступает нечто священное, нуминозное, *сверхъестественное*. В некоторых религиях «обряд» является синонимом слова «обычай», так, напр., Галаха (еврейское законодательство) не проводит различий между ними, одинаково трактуя их как «общепринятую коллективную практику» — минхаг. О. р. и ритуалы сопутствуют верующему на протяжении всей его жизни, причем подразумевается неукоснительное соблюдение достаточно строгого регламента. Будучи сами четко сконструированы, они структурируют жизнь социальной группы и задают поведенческие шаблоны как для социума, так и для индивида. В силу своего консерватизма и догматизма, неизменности на протяжении многих лет, религиозная обрядовость способна выполнять ряд функций *религии*, напр., культуруохранительную и куль-

туротранслирующую. К О. р. относятся, в частности, христианские О. р., представляющие собой символические и мистические коллективные действия и священнодействия, отражающие христианские идеи и представления об объекте, на которые они направлены. Для христианства оказываются важны

такие характеристики обряда, как его подготовленность, порядок и красота, что прослеживается в семантике слова, причем следует отметить как синхронный (гармоничное, красивое размещение в пространстве), так и диахронный (последовательность во времени, ритмичность) аспекты порядка, обряда. Христианские О. р. являются неотъемлемой частью христианского культа, важнейшие из О. р. как католицизма, так и православия носят название *таинств христианских*. О. р. православные как установленные *церковью* следует отличать, с одной стороны, от О. р. других христианских конфессий, поскольку католический и протестантский культы существенно отличны от православного, а с другой — от простонародного эклектичного обрядоверия и *суеверия*, содержащих в себе элементы *политеизма, шаманизма, магии, культа предков* и т. п. Особенности католического культа, вытекающими из христологической, тринитарной и мариологической догматики *католицизма*, являются экзальтированное почитание *Богородицы*, частей тела Христа (напр., поклонение Сердцу) и Тела и Крови Христовых (под видом Святых Даров, находящихся в дарохранительнице или дароносице — *монстранции*), культ многочисленных реликвий, культ *папы Римского*. Существенной чертой протестантского отношения к культу является его практически полное неприятие, особенно в радикально ориентированных протестантских деноминациях (реформаты, пуритане). Православие обычно склонно подчеркивать преемственность своих традиций от древней церкви и



Зажигание свечей в честь богини Лакшми во время индуистского праздника Дивали (Дипавали). Ковентри, Великобритания



Поминальная ягья

определенное генетическое родство с ветхозаветной религией, чьи О. р. и празднества были переосмыслены в духе *Нового Завета*.

И.П. Давыдов

ОБСЕРВАНТЫ (лат. *observare* — соблюдать, сохранять) — 1) в 14–15 вв. члены различных католических *орденов монашеских*, выступавшие за жесткое соблюдение монастырских уставов в их первоначальном, суровом виде; 2) в узком значении — ветвь *францисканцев*, члены которой (получившие название «бронзовых францисканцев» в отличие от «черных», или конвентуальных, францисканцев, настаивавших на смягчении правил монашеской жизни и приспособлении ее к изменяющимся условиям, строго следуют суровым первоначальным правилам *Франциска Ассизского* (францисканскому уставу). Церковно-правовой статус францисканцы-О. получили по решению *Констанцкого собора* 1414–18. С 1517 О., являющиеся отдельной ветвью ордена францисканцев, известны также под названием *Меньших братьев* (в Польше, Литве, Украине и некоторых других странах их называют *бернардинцами*). Общины О. сегодня функционируют в осн. на территории Польши, Венгрии, Литвы и некоторых республик бывшей Югославии; общины О. имеются также в Италии, Франции и Испании.

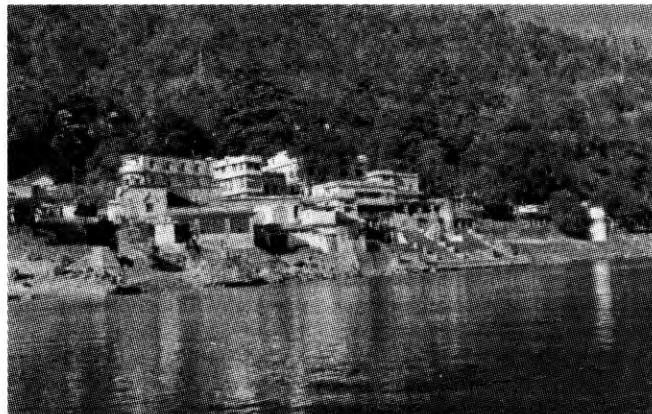
Ф.Г. Овсиенко

ОБСЕРВАНЦИЯ (лат. *observantia* — соблюдение, сохранение) — в *католицизме*: 1) жесткое, буквальное следование уставу монашеского ордена; 2) совокупность либо часть повседневных обязанностей, вытекающих из монастырского устава либо послушания (О. в предметном значении); 3) название движения в рамках ордена (особенно в 14–15 вв.), стремящегося к соблюдению устава в его первоначальном, суровом виде (*обсерванты*), в то время как другая часть этого ордена стремится к поиску новых форм деятельности и характеризуется приспособлением монашеской жизни к изменяющимся условиям (конвентуализм).

Ф.Г. Овсиенко

ОБЩЕСТВО БОЖЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ (Divine Life Society) — религиозная организация, созданная в 1936 известным деятелем *неоиндуизма* Свами Шиванандой (1887–1963). Штаб-квартира О. Б. ж. располагается в *аишраме* в предместьях Ришикеша (штат Уттар-Прадеш, Сев. Индия). Задачи, поставленные Шиванандой при учреждении О. Б. ж., остаются актуальными по сей день — это развитие просвещения, бесплатного медицинского обслуживания, помощь сиротам и обездоленным, но в первую очередь — активная пропаганда разнообразных индуистских и неоиндуистских идей. Создавая О. Б. ж., Шивананда стремился к тому, чтобы каждый человек мог получить благоприятные возможности для духовного развития, понимаемого в целом как постепенное искоренение низшей, животной природы с конечной реализацией Божественного совершенства. Эти возможности осуществляются с помощью *йоги*, интерпретируемой как широкий спектр духовных и психопрактических приемов, которые предпринимает человек, стремящийся к совершенству. Крупное издательство О. Б. ж. публикует книги по *йоге*, *веданте*, традиционной медицине (аюрведа), написанные Шиванандой и его сторонниками. На английском и хинди выходит журнал «Божественная

жизнь». Периодически О. Б. ж. устраивает конференции и семинары на различные религиозные темы, приглашая к участию выдающихся ученых и религиозных деятелей. В рамках О. Б. ж. действуют разнообразные духовно-практические центры и другие организации (напр., Лесная академия *йоги* и *веданты*), религиозные наставники общества проводят сессии медитаций, читают проповеди, организуют паломнические поездки и т. д. В храмах О. Б. ж. совершаются богослужения, непрерывно читаются имена высшего *Бога* и возносятся молитвы о мире во всем мире. В своей деятельности О. Б. ж. стремится объять и освоить все многообразие религиозных форм *индуизма* и *неоиндуизма* и удовлетворить духовные потребности всех людей, безотносительно к их религиозным, кастовым, половым, национальным и прочим различиям. Стать членом Общества может любой человек. В рамках О. Б. ж. функционируют медицинские учреждения, в частности бесплатный госпи-



Аишрам Шивананды — штаб-квартира Общества Божественной жизни

таль, осуществляется программа помощи прокаженным. Действуют также гостиница, благотворительная кухня, библиотека. В учебных структурах О. Б. ж. преподаются различные предметы (*санскрит*, музыка, менеджмент и др.). О. Б. ж. имеет филиалы в разных регионах Индии и за рубежом.

С.В. Пахомов

ОБЩЕСТВО ДРУЗЕЙ — см. *Квакеры*

ОБЩЕСТВО ИИСУСА — см. *Иезуиты*

ОБЩЕСТВО МОРАЛИСТОВ — см. *Ананда марга*

ОБЩЕСТВО ПРОПАГАНДЫ ПУТИ К БЛАЖЕНСТВУ — см. *Ананда марга*

ОБЩЕСТВО СТОРОЖЕВОЙ БАШНИ — см. *Свидетели Иеговы*

ОБЩИНА ЕДИНОЙ ВЕРЫ — см. *Церковь Последнего Завета*

ОБЩИНА ОНЕЙДА — внеконфессиональное перфекционистское движение в США сер. 19 в. Основателем общины явился мистик Джон Хэмфри Нойс (Noyes) из шта-

та Вермонт. Нойс получил юридическое образование в Дартмутском колледже. В 1832 под влиянием *ривайвелизма* Нойс оставил подготовку к юридической практике и поступил в теологическую семинарию, по окончании которой стал священником в Нью-Хейвене. Однако вскоре Нойс был отстранен от служения за проповедь возможности немедленного достижения состояния безгрешности (*перфекционизм*). После отстранения Нойс организовал в своем доме в г. Путни Ассоциацию перфекционистов, воспринявшую наряду с методистским учением о полном освящении социалистические идеи Ш. Фурье. Свои идеи Нойс и группа его последователей изложили в книге «Библейский коммунизм». Отвергая учение о предопределении, они проповедовали возможность окончательного избавления от греха в земной жизни и даже всеобщего спасения (*универсализм*). В 1848 Нойс и его сторонники организовали общину в бывшей индейской резервации Онейда в округе Мэдисон, штат Нью-Йорк (отсюда употребительное название — «О. О.»). По мысли ее лидера, она должна была стать центром и моделью нового идеального общества, свободного от греха и социального угнетения, и началом Тысячелетнего царства Христа на земле, которое, согласно пророчествам Нойса, должно возникнуть в США. Вскоре в Сев. Америке было создано еще 5 филиалов этой общины. Общины были построены на принципе общности имущества, их члены занимались фермерством и мелкой промышленностью. Перфекционисты О. О., различные по социальному статусу, отвергали государство, брак и семью и практиковали общность жен, что привело их к конфликту с другими христианскими организациями. В 1880 из-за внутренних противоречий община распалась, превратившись в коммерческое предприятие, во главе которого стал сын Нойса Пирпонт Нойс, а имущество было акционировано.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ОБЩИНА РУССКИХ ЛИПОВАН В РУМЫНИИ — см. в ст. *Липоване*

ОБЩИННЫЕ КУЛЬТЫ — коллективные верования и практики, свойственные относительно замкнутым группам, которые связаны родственными, племенными, этническими, соседскими или территориальными узами. Участники О. к. имеют общий фонд мифологических представлений, разделяют похожую картину мира, придерживаются общих верований и отправляют сходные ритуалы. Исторически О. к. восходят к первобытным объединениям людей, в которых религиозные коллективные представления и практики имели преобладающий характер. На архаической ступени О. к. включали в свой состав почти все многообразие религиозной жизни: обряды промысловой, военной и аграрной магии (см. *Аграрные культы*, *Военные культы*), тотемистические верования (см. *Тотемизм*), погребальные ритуалы, почитание вождей и племенных богов, инициации (см. *Инициация*) и т. д. При этом уже в древнейшие времена О. к. предполагали различия религиозного статуса участников, обусловленные полом (мужские и женские группы — см. *Женские культы*), возрастом (дети, инициированная молодежь, старейшины и т. д.), специализацией (охотничьи союзы, воинские братства и др.) и иными объективными причинами. Эти различия порождали древнейшие разновидности О. к. (напр., охотничьи, воинские инициации), которые хотя и имели коллективный характер, одна-

ко допускали только определенный круг участников. Эволюция О. к., детерминированная прежде всего развитием первобытного коллектива, была направлена на возрастание этой внутренней дифференциации. Одним из первых исторических продуктов эволюции первобытных О. к. стали семейно-родовые культы, возникшие как следствие частичного обособления родовых, а затем и семейных общин. Количество участников семейно-родовых культов было ограничено родственниками, а основное содержание данной разновидности О. к. составляли *предков культ* и ритуалы жизненного цикла (родильная, свадебная и погребальная обрядность). Усиление индивидуалистических начал и постепенное вычленение индивидов из архаической общности привело к появлению противоположности О. к. — индивидуальных форм религиозной жизни, которые первоначально были связаны прежде всего с лечебной, любовной, вредоносной магией. Несмотря на рост индивидуальных форм религиозной жизни, О. к. на всех этапах общественного развития сохраняют свое присутствие в исторически трансформированных формах *полисных культов*, этнических и государственных религий, а также в форме религий *диаспор*.

А.П. Забияко

ОБЪЕДИНЕННАЯ ГУТТЕРСКАЯ БРАТСКАЯ ЦЕРКОВЬ — см. *Гуттерские братья*

ОБЪЕДИНЕННАЯ ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — см. в ст.: *Пятидесятничество*, *Евангельские христиане-единственники*

ОБЪЕДИНЕННАЯ ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ КОЛУМБИИ — см. в ст. *Евангельские христиане-единственники*

ОБЪЕДИНЕННАЯ ЦЕРКОВЬ КАНАДЫ — см. в ст. *Методизм*

ОБЪЕДИНЕННАЯ ЦЕРКОВЬ ХРИСТИАН ВЕРЫ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ — см. в ст. *Пятидесятничество*

ОБЪЕДИНЕННОЕ ОБЩЕСТВО ВЕРУЮЩИХ — см. в ст. *Шейкеры*

ОБЪЕДИНЕННЫЙ СОЮЗ ХРИСТИАН ВЕРЫ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ — ПЯТИДЕСЯТНИКОВ — см. в ст. *Пятидесятничество*

ОГДЕН (Ogden) Шуберт Миль (р. 1928) — американский протестантский теолог, представитель *теологии процесса*. Окончил Чикагский ун-т. Центральной для *теологии* О. является проблема реальности Бога, его обнаружения современным человеком и обоснования необходимости *религиозного опыта*. Исходя из того, что в современном секулярном мире классический *теизм* устарел и не дает адекватных ответов на запросы времени, О. констатирует: Бог не является всемогущим и всезнающим; творение не закончено, оно продолжается до сих пор; Бог творит этот мир, но сам учится и растет со своими творениями; будущее для него не определено; абсолютные качества отсутствуют. Сам Бог динамичен. Он — живой, развивающийся, а следовательно, не являет собой совершенство. Он лишь вовлечен в

жизнь «мира сего», но не властвует над ней и не определяет модусы ее развития. Поскольку, по мнению О., ни одна философская система не в состоянии обосновать сущность *христианства*, в своих теологических воззрениях он опирается на различные философские традиции — это и неоклассическая метафизика Ч. Хартсхорна, и философские идеи А. Уайтхеда, и экзистенциализм (в особенности М. Хайдеггер), и философская феноменология. С помощью этих философских систем О. стремится заново проинтерпретировать идею Бога. Рисуя картину глубокого *индифферентизма религиозного*, свойственного западному обществу, О. подчеркивает важность *демифологизации* и экзистенциальной интерпретации *христианства*. При этом он полагает, что экзистенциальное «подлинное существование» может быть достигнуто и без веры в *Иисуса Христа*. Христос просто наиболее полно и ясно выражает заложенные в природе человека возможности. О. сомневается в необходимости разрыва между *Ветхим Заветом* и *Новым Заветом*, *религией* и философией, разумом и верой и ставит вопрос об отношении христианства и различных философских систем и религий, в которых выражается та же экзистенциальная проблема. Считая специфической особенностью жизни современного человека превалирование земных ценностей над религиозными, О. отмечает, что подобная секулярность не отрицает веры в Бога, ибо Бог постоянно присутствует в жизни человека, а следовательно, переживание своей жизни человеком есть, по существу, переживание и ощущение имманентного ей Бога, наличие которого наполняет жизнь каждого отдельного человека смыслом, придает ей ценность и значимость. Главное — помочь человеку отыскать Бога в реальном мире, в повседневной жизни, выразить при помощи философии божественную реальность как олицетворение творческой энергии — в этом и состоит одна из основных задач теологии. Отталкиваясь от различия в таких описывающих бытие Бога понятиях, как «существование» и «действительность», О. приходит к выводу, что подобная понятийная демаркация возможна лишь в том случае, если Бог воспринимается не как застывшая, а как постоянно развивающаяся сущность, рассматриваемая через призму человеческой индивидуальности и имманентности Бога жизни каждого человека. Более того, по О., и это присуще *теологии процесса* в целом, по аналогии с моделью отдельной человеческой личности, можно выстроить «модель» Бога, подтвердив тем самым реальность его существования, с одной стороны, его независимость от мира, а с другой — тождественность миру.

Соч.: *The Reality of God and Other Essays*. N. Y., 1966; *Christ without Myth: A Study Based on the Theology of Rudolf Bultmann*. N. Y., 1961; *Toward a New Theism // Theology in Crisis: A Colloquium on Credibility of God*. M. C., 1969; *Bultmann's Demythologizing and Hartshorne's Dipolar Theism // Process and Divinity: the Hartshorne's Festschrift*. Ed. Reese W.L., Freeman E. La Salle, 1964.

Е.С. Элбакян

ОГЛАШЕННЫЕ — в древней церкви те, кто готовился к принятию крещения, а также кающиеся, отлученные от причастия (см. в ст. *Таинства христианские*). Во время совершения первой части *литургии* (литургия О.), которая носит вероучительный характер, О. могли присутствовать на *богослужении* вместе с верными.

М.В. Воробьева

ОГМА — см. в ст. *Древнекельтская религия*

ОДЕРЖИМОСТИ СОСТОЯНИЕ — особый тип *религиозного опыта*, для которого характерны: 1) утрата индивидом самоконтроля; 2) интенсивные проявления необычного психического поведения в форме выкриков, воя, отрывистых фраз или малопонятной для окружающих речи и др.; 3) соматические нарушения (конвульсии или, напротив, каталепсия); 4) демонстрация экстраординарных физических способностей, нечувствительности к боли или усталости и др. О. с. относится к наиболее архаическим и распространенным феноменам религиозной жизни. Общей для религиозных традиций является трактовка О. с. как состояния, вызванного проникновением внутрь человека духа или божества, которые овладевают человеческой душой, подчиняют тело, а затем используют в своих целях. Существенно различается, однако, отношение к О. с. Многие архаические религии позитивно или терпимо относятся к О. с., рассматривая их в контексте *анимизма* как естественный вид общения с духами: дух, не имеющий в земном мире физических оболочек, нисходит в тело человека, овладевает им для того, чтобы голосом или действиями вступить в контакт с людьми и реализовать свои намерения. В *шаманизме*, опирающемся на такое понимание, О. с. является искомым состоянием шамана, который призывает духа или духов войти в его тело, и только ощутив себя во власти духов, шаман начинает камлание. Архаические религии допускают также, что О. с. может проявляться как крайне нежелательное, сопряженное с несчастьями и страданиями состояние — так происходит в тех случаях, когда индивидом овладевает злой дух или когда овладевшие человеком духи мучают его в наказание за проступки. Для разрешения этих ситуаций предполагается либо процедура изгнания злого духа, либо искупление вины покаянием, *жертвоприношением* или иными ритуальными средствами. В архаических религиях существовали особые техники вхождения в О. с., включавшие, напр., предварительную подготовку (сексуальное воздержание, ограничение в пище и др.), использование бубнов и иных музыкальных инструментов, танцы, кружение, применение наркотических или опьяняющих средств. Функционально О. с. было сопряжено с лечебной или вредоносной *магией*, *инициациями*, *дивинациями*, *гаданиями* и некоторыми иными практиками. Практика вхождения в О. с. являлась, как правило, составной частью культового поведения архаических сказителей, поэтов-певцов: считалось, что голосами «вдохновенных» сказителей вещали боги, которые открывали смертным священные знания о великих временах и героях, о прошлом и будущем. В развитых религиях усиливается амбивалентное отношение к О. с.: с одной стороны, они все в большей степени соотносятся с вмешательством злых, демонических сил; с другой стороны, большинство развитых религий не исключает, что О. с. может быть проявлением Божественного присутствия — *теофании*, способом передачи людям Божественной воли в вербальной или иной знаковой форме (см. *Глоссолалия*). В развитых религиях О. с. зачастую связано с деятельностью харизматических лидеров (см. *Харизма*), пророков, которые будто бы посредством такого состояния входят в контакт с Божеством, получают и передают *Откровение религиозное*. Полученное через О. с. новое религиозное знание зачастую становилось источником вероучительных реформ и даже стимулом возникновения новых религиоз-



Экстаз святой Терезы (справа — фрагмент). Дж.Л. Бернини. 1645–52. Церковь Святой Марии дела Витториа. Рим

ных течений. Традиции архаических О. с. частично в переработанном виде вошли в культ развитых религий (напр., в некоторые типы *медитации*). В *христианстве*, выработавшем прежде всего отрицательное отношение к О. с. как к «одержимости бесом», а к одержимым как к «бесноватым», создававшим институты и методы борьбы с ним (напр., *инквизиция*, *экзорцизм*), тем не менее сохраняется амбивалентное отношение к О. с. (напр., феномен *юрд-вих*). Некоторые современные религии, прежде всего неоязыческого толка, культивируют О. с. в качестве важного элемента ритуальной практики. Различаются индивидуальные О. с. и коллективные О. с., спонтанные (возникающие неожиданно для человека) и искусственно вызванные О. с. Уже на архаической стадии культуры проводили различие между О. с. как религиозно обусловленным явлением и болезнями, психосоматическими нарушениями (напр., *эпилепсией*). Тем не менее разграничение О. с. и психических болезней и девиаций до сих пор остается дискуссионной проблемой для религиоведов, этнографов, психологов. См. также: *Оргиастические культы*, *Медиум*, *Транс религиозный*.

А.П. Забияко

ОДИН, Водан, Вотан — бог древних германцев, которого северогерманские (скандинавские) племена называли О., а западногерманские — Водан (Вотан). Сведения о нем сохранились в древних и средневековых источниках (Тацит, «О происхождении германцев и местоположении Германии», Павел Диакон «История лангобардов» и др.), наиболее полно — в собраниях героических песен, *мифологии германцев*, в «*Старшей Эдде*» и «*Младшей Эдде*». В «Младшей Эдде» О. представлен как один из двенадцати божественных асов» (асы — особая категория богов, см. *Германцев древних религия*). Среди этих двенадцати богов О. «знатнее», «старше» и могущественнее всех асов, он — мироправитель, все другие боги «ему служат, как дети отцу». На позднем этапе развития *пантеона* О. обретает черты не только бога-мироправителя, но отчасти и бога-творца, поскольку «должно величать О. Всеотцом, ибо он — отец всем богам и людям, всему, что мощью его было создано». Однако по своим основным качествам О. — бог-воитель, бог воинов. В своей изначальной природе О. — *хтоническое* божество смерти и войны («отец павших, «бог повешенных»). В северогерманской мифологии спутники О. — волки Гери («Жадный») и Фреки («Прожорливый»). Главным атрибутом О. выступает Гунгнир, изготовленное карликами чудесное копьё, которое разит, не зная преград. В сражениях боевой спутник О. — восьминогий чудесный конь Слейпнир («Скользкий»). На поле боя скачущий на

Слейпнире О. появляется вместе с Фригг, своей супругой, и валькириями — девами смерти: Христ («Потрясающая»), Мист («Туманная»), Хильд («Битва»), Труд, («Сила»), Хлёкк («Шум битвы») и др. В Вальхалле, блаженном царстве павших в битве, пребывает славная армия О. — эйнхерии, погибшие со славой воины. О. почитался как покровитель и предводитель берсерков — воинского союза, братства германцев. С военными функциями О. сочетал шаманские — носителя сокровенной мудрости, поэтического дара и экстатического вдохновения. На связь О. с *экстазом религиозным* и иступлением



Один. Ил. из исландской рукописи. 18 в.

бог воронов: «два ворона сидят у него на плечах и шепчут на ухо обо всем, что видят или слышат». Имена вещей воронов Хугин («Думающий») и Мунир («Помнящий»). По-видимому, именно О. Тацит называл именем Меркурия, с которым О. сближает причастность царству мертвых, обладающие особой мудростью и магическими приемами. Скандинавские источники, отражавшие поздний этап германской мифологии, представляют О. вполне антропоморфно (см. *Антропоморфизм*) — он одноглаз, седобород, в низко надвинутой на глаза шляпе.

А.П. Забияко

ОЗАРЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОЕ — способ познания Откровения Бога или единение с ним, достигаемое в результате *транса религиозного* или *экстаза религиозного*. О. р. играет большую роль в любой религии как основной способ познания Бога и одно из главных доказательств (наряду с чудесами) существования высшей сверхъестественной силы. В *буддизме* единение с Буддой достигается путем *медитации*; в *суфизме* — это «хал», мгновенное экстатическое состояние суфа по пути к Богу; в *христианстве*, согласно *Августину Аврелию*, религиозное познание возможно лишь благодаря Божественному озарению, а потому Откровение и разум тождественны. Способы достижения О. р. сводятся к различным видам молитв (см. *Молитва*), медитации и состояниям транса, причем самые жестокие виды, как правило, практикуются религиозными фанатиками или в религиозных сектах — самобичевание, *аскетизм*, доведение до иступления и т. п. Свидетельством О. р. обычно служат пророческие видения. Самые легендарные случаи О. р. произошли с Буддой и Мухаммадом, создавшими бла-

годаря им свои религиозные вероучения. Материализм в принципе отрицает О. р., сводя его лишь к проявлению необычных состояний сознания.

О.В. Суворов

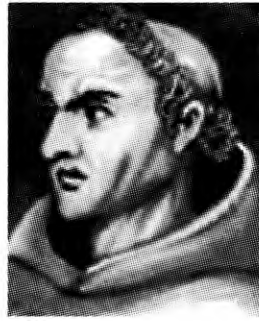
ОЙКУМЕНА (греч. οἰκουμένη — Вселенная, обитаемый мир) — в древнегреческой культуре заселенная и возделываемая земля; термин широко употреблялся в эллинистических культурных кругах. В иудеохристианской литературе термин «О.» выступал как в светском, так и в религиозном значениях. О. в светском понимании — человечество в единстве с обрабатываемой частью земли. О. в религиозном понимании — это весь сотворенный Богом мир (Лк. 21:26), или же мир, которому апостолы проповедуют Евангелие (Мф. 24:14), а наряду с этим — мир и человечество, где вершится история Божественного спасения.

Ф.Г. Овсиенко

ОККАЗИОНАЛИЗМ (лат. occasio — случай, повод, удобное время) — философско-теологическое учение, возникшее в 17 в. в Зап. Европе. Приверженцы О. — последователи Р. Декарта (И. Клауберг, А. Гейлинкс, Н. Мальбранш и др.) — в качестве основного вопроса философии выдвигали проблему взаимоотношения души и тела, утверждая в конечном итоге принципиальную невозможность их взаимодействия. Одновременно происходящие изменения в телесной и духовной сферах, по убеждению сторонников этого учения, в действительности всякий раз вызываются вмешательством Бога, который «при okazji» осуществляет соответствующие взаимообуславливающие изменения. Так, душевный процесс всегда является поводом, побудительным случаем (оказией) для наступления соответствующего психического процесса, однако действительное наступление какого-либо из этих процессов является результатом непрерывного чуда — прямого вмешательства Бога в каждом конкретном случае. Отдельные представители О. распространяли данный принцип на все причинные связи, считая их кажущимися, признавая лишь Бога действительной причиной всех происходящих событий. В философском учении Г.В. Лейбница о причинно-следственных связях О. трансформировался в концепцию предустановленной гармонии.

Ф.Г. Овсиенко

ОККАМ (Ockham) **Уильям** (ок. 1300–1349) — английский схоластик, представитель позднего номинализма. Принадлежал к францисканскому ордену, до 1324 преподавал в Оксфордском ун-те. Был обвинен в ереси. Решительно боролся против папства, господства церкви над государством. Как номиналист О. утверждал, что предмет всякого познания — только единичное, индивидуальное, но при этом существует абстрактное познание. Первое только констатирует существование того или иного предмета и является исходным пунктом опытного познания, второе — знание отношений между понятиями. О. утверждал, что непосредственным предметом человеческого познания являются слова и предложения, а науки различаются только специфическим характером употребляемых ими слов. Реальное существование принадлежит только единичным субстанциям, обладающим теми или иными качествами, а все остальные категории не имеют соответствия в самой действительности. Особое значение, согласно О., принадле-



жит логике, риторике и грамматике как подлинным познавательным руководствам, управляющим интеллектом. В своих работах О. ставит вопрос о соотношении веры и знания, решая его в духе двойственной истины теории. Вера и знание различаются как по предмету, так и по методу. Знание рационально, оно опирается на опыт, вера — иррациональна, она не имеет никакого отношения к доказательству, ее основа — Откровение, сфера действия — спасение. О. отвергал доказательства христианских догматов и бытия Бога. Учение О. неоднократно осуждалось папством (в 1339, 1340, 1346, 1474); оно оказало большое влияние на развитие средневекового естествознания и философии 17 в. (Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк).

Соч.: Избранное. М., 2002.

З.П. Трофимова

ОКУЛЬТИЗМ (от лат. occultus — тайный, сокровенный) — мистическое учение, основанное на представлении о существовании особых тайных сил, с которыми может быть установлена связь и взаимодействие. Традиции О. лежат в глубокой древности и связаны с определенной формой знаний, которое было недоступно для непосвященных. Наиболее важными источниками западноевропейской традиции О. являются Гермес Трисмегист (см. в ст. *Герметизм*), Моисей, Пифагор и Платон. О. получает широкое развитие в 18–19 вв. В О. выстраивается особая картина мира, которая основывается на признании существования трех миров: духовного, астрального и физического. Эти миры взаимосвязаны и взаимопроникаемы. Первоисточником всего является дух, который через посредствующий астральный мир управляет в конечном счете физическим миром человека. Наши чувства и основанные на них методы рационального, научного познания могут постичь только физический мир, который сам по себе является лишь следствием более высоких причин. Духовный мир — это своеобразный мир идей, возможные состояния реального бытия. Для того чтобы реализовать себя в мире материальном, дух или идея создают для себя астральное тело (астросом), совокупность которых образует астральный мир (астраль), являющийся посредником между мирами духовным и физическим. Астросом, в свою очередь, создает для себя физическое тело. Человек — особое существо среди физических тел. В отличие от материальных объектов физического мира, которые в силу своих магических особенностей лишь затрагивают мир астральный, в отличие от животных, которые лишь приближаются к миру духовному, человек пронизывает все три мира и после своей смерти может достичь мира духовного. Это — цель его совершенствования. В астральном мире пребывают различные астральные тела. Элементали — духи природных стихий, которые существуют как различные комбинации последних. В частности, к духам стихий в Средние века относили гномов, ундинов, саламандр и пр. Они враждебны человеку и могут навлекать на него могущественные природные стихии, болезни, порчу домашних животных и пр. Маг может заставить эти силы служить себе, но для этого предварительно он должен подчи-

нить себе свое тело. Поэтому в некоторых культурах посвящение в маги шло через ряд испытаний человека, дабы он мог преодолевать страхи перед природными силами и владеть своим телом. Астроидеи — человеческие мысли, желания и образы. Любое желание или образ, созданные и переживаемые человеком, раз возникнув, живут в астрале. А поэтому, согласно принципу подчиненности материального мира мирам духовному и астральному, они могут при определенных условиях материализоваться. Образы, созданные в литературе и искусстве, также существуют здесь в виде астральных миражей. Соответственно, маг может обратиться и к этим силам, вызвать их. Здесь же присутствуют астральные клише — отпечатки действий, поступков и деяний людей на земле. Эгрегоры — особые астральные существа, возникшие в результате воли сообществ людей. К ним относятся очень сильные астралы, которые в астральном мире иногда вступают в борьбу друг с другом, вовлекая в нее и людей. Распадение общества, связанное с утратой каких-то идей, не сразу ведет к смерти эгрегоров, воплощающих эти идеи в астральном мире. Человек обращается к эгрегорам, в частности, через молитвы и манипуляции с соответствующими символами. Лярвы — дурные чувства и страсти человека. Они относятся к очень неприятным астралям. Лярвы, будучи хоть раз вызваны к жизни, стремятся до конца удовлетворить свои желания. Они могут принимать любые формы, в т. ч. и в виде специфических следов на человеческом лице. Лицо становится зеркалом души. Лишь усмирение своего желания может умертвить соответствующую лярву. Особенно сильны лярвы чувственности, которые, напр., очень часто проникали в монастыри, где природные инстинкты и желания человека подавлялись насильно, вызывая в большом количестве чувственные образы, от которых было очень трудно избавиться. Отсюда возникают представления о подчинении *дьяволу*, через половое сношение с ним. Это нашло отражение в понятиях инкуб — дьявол, принявший форму мужчины для овладения женщиной, и суккуб — дьявол в форме женщины; инкубизм — половое сношение человека с лярвой чувственности. При наличии склонности человека создавать в своем воображении все новые и новые чувственные образы, являющиеся иллюзиями реальных действий, организм настолько к ним привыкает, что лярвы выходят из-под контроля и полностью истощают человека. Экстериоры — люди, которые вышли из своего физического тела и предстали в астральной оболочке. Их поступки выглядят как действия человека во сне. Между физическим телом и астросомом сохраняется тонкая флюидная связь, разрыв которой приводит к смерти человека. Все экстериоры выходят из своего физического тела во сне, но не удаляются далеко от него. Маг же может осуществить сознательный выход и достаточно далеко удалиться от своего тела. Это дает ему возможности мгновенно переноситься куда угодно, являться другим людям и пр. Ликантропы (оборотни) — люди, вышедшие из своего физического тела и затем вновь материализовавшиеся, вернувшиеся в физический мир в виде нечеловеческих существ. Элементеры — души людей, окончательно вышедшие из физического тела и живущие в астральном мире. Человек может общаться с астральным миром психометрически или через свой астросом. С помощью активного воображения человек может создавать и видеть образы, которые живут в астрале. На этом свойстве основана телепатия — видение других тел

астрального мира. Считается, что данное свойство человека можно развивать с помощью особой практической тренировки с использованием магических предметов. Возможен также вызов духов (или материализация астралей). Для вызова духа астральному существу необходимо физическое тело, через которое оно получает жизненную силу. Поэтому данный способ опасен для вызывающего духов, т. к. потеря своих физических сил может привести к смерти. Часто астральные существа сами извлекают для себя жизненную силу из живых людей, которые их боятся. У человека, не имеющего страха или сумевшего преодолеть его, отнять физическую энергию очень трудно. Поэтому уменьшение веры в привидения, вампиров и другую нечистую силу значительно уменьшает вероятность их появления. *Магия* — особый раздел О. (практический О.), в котором исследуются и используются методы практического воздействия на астральный мир. В О. смерть человека рассматривается как процесс освобождения души от физической оболочки. Попав в астральный мир и соприкоснувшись с его ужасными обитателями, душа стремится уйти из него и вновь найти себе физическое тело. И чем более бездуховной была жизнь человека, тем мучительнее и продолжительнее будет процесс его отрыва от тела. Находясь в астральном мире, он вынужден общаться с духами своей похоти, низменных желаний, образов и действий. Может даже случиться, что привязанность к телесной жизни столь велика, что душа навсегда остается в астральном мире, приняв облик лярвы. И напротив, чем дальше человек отстоит от чувственных похотей, чем более он одухотворен, тем проще отрыв его от физической оболочки. Освобождаясь от земных инстинктов, человек переходит в мир духовный. Некоторые люди, которые были удостоены введения в ранг святых, могли вообще миновать астральный мир, сразу войдя в мир духа.

В.Г. Кузнецов, В.В. Миронов

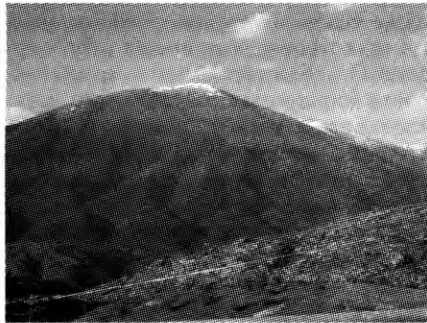
ОКРУЖНИКИ — см. *Белокриницкая иерархия*

ОКСФОРДСКОЕ ДВИЖЕНИЕ (англ. Oxford movement) — движение раннего *протестантизма*, возникшее в Англии в сер. 14 в. Начало О. д. положил Дж. Уиклиф. Он был ректором Оксфордского ун-та. С 1350-х гг. выступал с критикой деятельности монахов, которые собирали милостыню у крестьян, пользуясь их набожностью, а в 1370 выступил против финансовой узурпации *папы Римского*. Уиклиф заявлял, что вера и практика католической церкви противоречат учению Христа и апостолов. По его убеждению, церковь должна быть бедной и иметь простых пасторов. *Церковь* — это совокупность всех верующих, а не иерархия. Уиклиф начал готовить проповедников, которые путешествовали по стране и читали Евангелие на родном английском языке. Все большее число оксфордских студентов проникались идеями Уиклифа. Его движение росло и будоражило Англию. Английский парламент принял новые законы о церкви и государстве, монастыри перестали финансироваться государством. Но беспрепятственно Уиклиф проповедовал лишь до 1378. Папа проклял Оксфордский ун-т и епископа Англии за то, что тот допустил развитие О. д. В то же время Уиклиф и его последователи все более отходили от официального учения католической церкви. Они продолжали выступать против монашества и *индальгенций*, отвергали поклонение святым и исповедь перед священником и пришли к выводу, что папа — это

прообраз «библейского Антихриста». В 1384 Уиклифа осудила инквизиция. Но он избежал расправы, т. к. умер от паралича. Многие участники О. д. (бывшие оксфордские студенты и сподвижники Уиклифа) были родом из Богемии и Чехии. Они и принесли его идеи в Прагу, где их восприняли Я. Гус и его последователи — *гуситы*. Идеи Уиклифа и О. д. были провозвестниками европейской Реформации. В 19 в. произошло возрождение О. д.

А.Н. Лецинский, Е.А. Немова

ОЛИМП — самая высокая гора в Древней Греции, согласно представлениям *древнегреческой религии*, место обитания богов. О. находился на севере Фессалии, области, в которой, как верили греки, происходила борьба титанов и младшего поколения богов во главе с *Зевсом*. В качестве метафоры О. обозначает все сообщество богов-победителей, центр которого составляет семейство Зевса — его братья Посейдон и Аид, сестра и супруга Гера, дети Аполлон, Афина и др. Естественность для мифологического сознания древних греков представления о том, что дворцы Зевса и других богов находятся на О., перекликается с историческим фактом, в соответствии с которым греческая *мифология* вступила в классический период своего существования именно тогда, когда греческие племена, двигаясь с севера на юг Балканского полуострова, осваивали Фессалию. В период становления олимпийской (классической) мифологии на смену матриархату

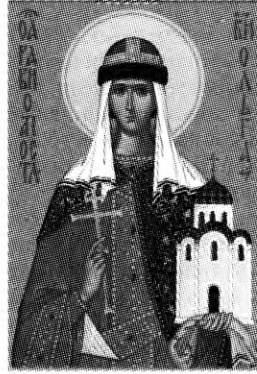


Гора Олимп. Греция

приходит патриархальная община, мировоззрение которой и отражается преим. в мифологии. В течение последних двух столетий историческая наука постепенно отходила от взгляда на античную мифологию как совокупность неизменных образов, тщательно изучая, как она эволюционировала, утрачивая хтонические черты (см. *Хтоническое*) и приобретая черты героические. В ходе этой эволюции расширялась и география распространения греческой мифологии, в олимпийскую семью ассимилировались негреческие, гл. обр. малоазийские, божества — Аполлон, Артемида, Афродита и т. д. Последним обстоятельством частично объясняется и претензия олимпийских божеств на универсализм в границах мира средиземноморской культуры. Для олимпийской мифологии в отличие от предшествующих этапов развития мифологического сознания характерны упорядоченность, соразмерность, гармоничность. Боги приобретают антропоморфные черты, и основным содержанием их жизни становится руководство жизнью людей. Олимпийские боги уже не столько олицетворяют стихии, сколько организуют социальное и моральное измерения сознания древнегреческого общества.

В.И. Коротких

ОЛЬГА (ок. 890–969) — святая равноапостольная великая княгиня, жена князя Игоря. Начало самостоятель-



ного правления княгини О. связано в летописях с рассказом о грозном возмездии древлянам, убившим ее мужа (945). Уничтожив в огне город Искоростень, О. присоединила древлянскую землю к владениям Киева и обложила ее фиксированной данью. Вскоре О. установила тот же порядок и в северных пределах княжества — в Новгородской и Псковской землях. На всей подвластной ей территории О. ввела правление с помощью системы финансово-административных центров —

погостов, представляющих великокняжескую власть на местах. Позже, после принятия О. *христианства*, на погостах стали воздвигать первые храмы. Русские летописи и немецкие хроники утверждают, что христианство Ольга приняла в сер. 950-х гг. в *Константинополе* от самого *патриарха*. При крещении О. была наречена Еленой — в честь матери святого императора Константина Великого. Существует предание о том, что, вернувшись в Киев, О. создала там церковь во имя святителя Николая. Другое предание гласит, что во время пребывания на севере Киевского княжества, в месте впадения реки Псковы в реку Великую, О. открылось чудное видение: три ярких луча воссияли посреди дремучего бора. Истолковав это как особый знак Божий, О. велела заложить на этом месте церковь Святой Живоначальной Троицы. О. пыталась привлечь к новой вере и своего сына князя Святослава, но он к христианству интереса не проявлял. Намереваясь распространить христианство на Руси, О. в 959 направила своих послов к королю Оттону, будущему основателю Германской империи, с просьбой прислать для крещения народа епископа и священников. Ее обращению к немецкому духовенству предшествовало обострение противоречий с Византией, что и привело О. к мысли создать церковную организацию на Руси под патронажем папского престола. В 961 из Германии в Киев прибыл монах трирского монастыря Св. Максимиана Адальберт, поставленный Оттоном «епископом ругов» (русов). Однако миссия Адальберта закончилась крахом, и ему пришлось спешно покинуть Русь. Скончалась О. 11 июля 969 и по оставленному ею завещанию была похоронена по христианскому обычаю, без кургана над могилой и поминальной тризны. Согласно православным источникам, ее *мощи* были обретены нетленными при князе *Владимире*, который перенес их в Десятинный храм в Киеве. Это был первый случай открытия мощей на Руси. Впоследствии церковь в память о вкладе О. в распространение христианства причислила ее к лику *святых*. Память святой равноапостольной княгини О. празднуется 11 июля.

С.Э. Аниховский

ОМАР — см. *Умар*

ОМОВЕНИЕ — один из важнейших обрядов, характерный для большинства религий. Во многом это связано с особой ролью воды в религиозных представлениях, начиная с древности (мифы о хаосе как водной стихии, о потопе и пр.). В целом символ воды и О. как акта, возвращающего человека к утраченной им изначальной чистоте, а иногда и

имеющего смысл нового рождения, — один из древнейших религиозных архетипов, присутствующий в большинстве традиций. Напр., в *индуизме* обряд О. (самавартана) завершал первую стадию жизни человека — период ученичества. После О. (О. проходило последовательно из восьми сосудов, по числу стран света) ученик сбривал бороду, стриг волосы и ногти и надевал новую одежду, затем покидал дом учителя и возвращался в семью, где имел право вступать в брак, т. е. начинать новый период своей жизни. О. воспринимается как обряд перехода в другое состояние. Другим важным аспектом О. является представление о ритуальной нечистоте и О. как средстве избавления от нее, наиболее характерное для *иудаизма* и *ислама*. В иудаизме уже с древности считалось, что ритуальная нечистота, распространяемая через контакт с мертвым, некоторыми типами живых существ или физических выделений, преодолевается по законам Торы (прежде всего Книги Левит и Чисел) очистительными ритуалами (*люстрациями*). Так, подвергшийся осквернению человек очищался, окунувшись в воды миквы (первоначально бассейна *скинии* или *храма*, позже ритуального бассейна при *синагоге*). Там же очищались оскверненные сосуды, хотя сделать само по себе нечистое (определенные виды животных, трупы и пр.) чистым миква не может. В целом О. в микве всегда было основной частью еврейского обряда очищения, его обязательно совершали служители храма перед исполнением своих обязанностей. Разновидностью О. являлось употребление смешанного с водой пепла ярко-рыжей коровы, считавшейся очищением от прикосновения к мертвому (описывается в Книге Чисел). Далее в талмудическом иудаизме оформились развитые галахические положения о ритуале О. в микве (трактаты Микваот и Нида VI раздела Мишны, трактат Нида откомментирован в Вавилонской Гемаре). Утверждается даже, что необходимость в микве столь важна, что община обязана продать свиток Торы, если не хватает средств на ее строительство. Так, О. в обязательном порядке совершается при гиюре (церемония перехода в иудаизм), когда желающего принять иудаизм окунают в микву; при очищении женщин после месячных и родов (т. е. по окончании периода нечистоты — *ниды*). Кроме упомянутого, в иудаизме ритуальное О. рук с помощью двух специальных сосудов совершается за трапезой, в особенности субботней и пасхальной. В исламе омовение или очищение (*тахара*) является одним из обязательных обрядов, выполняемых перед *молитвой*. Различают малое и полное О. Малое ритуальное О. (*вуду*) определенных частей тела (лицо, лоб, рот, ноздри, ноги до колен и руки до локтя, прочищение ушей, мытье шеи, смачивание волос) мусульмане совершают перед молитвой (перед каждой, если в промежутке между молитвами состояние *вуду* было утрачено). Женщины во время месячных и роженцы не могут войти в «состояние *вуду*» и освобождаются на это время от молитв. Малое омовение совершается проточной водой, но есть оговорка, что если вода недоступна, то можно совершить



Омовение в р. Ганг

тайаммум — сухое омовение, которое состоит в прикосновении к чистой земле (песку) и подражательному протиранию лица, рук, ног. Но после осквернения (последнее происходит при посещении отхожего места, половом акте, сне, обмороке, осквернении кровью, окончании месячных, прикосновении к покойнику и др.), а также перед пятничной молитвой, праздниками, постом совершается полное О. — гусл. Некоторые аспекты этих представлений очень похожи на иудейские. В *христианстве*, в отличие от иудаизма и ислама, акцент в представлении об О. делается не только на очищение, но и на духовное возрождение. Это сохранилось в христианской символике крещения, являющегося уникальным и не повторяющимся таинством. Другого символического значения О. в христианстве не имеет, за исключением обряда О. ног, источником которого является упоминание об О. ног, совершенном Христом на Тайной вечере (Ин.13:14–15). В дальнейшем как выражение смирения обряд О. ног частично сохранился в *католицизме* и в некоторых православных церквях. В 694 Толедский собор предписал совершать обряд О. ног в воспоминание евангельских событий, что удержано современным католицизмом и совершается в Великий четверг на Страстной неделе. В настоящее время омовение ног сохраняется и в некоторых направлениях *протестантизма* (*меннониты*, *адвентисты*, *вальденсы*, часть баптистов), где имеет аналогичный смысл.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ОМОФОР — см. в ст. *Священнические одеяния*

ОНТОЛОГИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ — философско-теологическое течение, возникшее в интеллектуальных католических кругах Италии в 19 в. Концентрируется на эпистемологической проблематике, в осн. на вопросах происхождения понятий и источниках познания. Используя элементы немецкой классической философии, обращаясь к теоретико-познавательной концепции Н. Мальбранша, О. к. исходит из положения: достижение человеком знания возможно не иначе как благодаря постижению *Бога* («всякое истинное познание есть видение всех вещей в Боге»). Родоначальники О. к. (А. Росмини, В. Джоберти) исходят из представления о врожденном, интуитивно постигаемом понятии абсолютного бытия, считая его источником всех иных понятий и основой познавательной деятельности человека. Несмотря на осуждение О. к. официальной церковью (1861), он получил довольно широкое распространение в католических университетах Франции, Бельгии и некоторых других западноевропейских стран.

Ф.Г. Овсиенко

ОНТОЛОГИЯ ЛИЧНОСТИ (греч. *ὄντως* — сущее и *λόγος* — слово, понятие, учение) — учение о бытии личности в философских и религиозных системах. В античной философии бытие личности связывалось с различением подлинного бытия и неподлинного сущего. Согласно христианской философии, О. л. как часть учения о бытии всего сущего, наряду с доказательствами бытия *Бога*, бессмертия души, космологией, входит в состав метафизики. Задачей учения об О. л. объявляется рассмотрение сущности личности, определяемой Богом. На различных этапах развития религиозной философии и теологии бытие личности связывалось вначале с духовной субстанцией (душой), за-

тем — с духовно-телесной, однако и во втором случае душа объявлялась определяющим элементом. В О. л. Р. Декарта телесное выражается в явлениях, которые связаны с самосознанием Я как высшим критерием достоверности. Декарт утверждал, что и мир предстает перед человеком лишь так, как его воображает субъект. В 20 в. в качестве первоосновы О. л. признавались «воля» (Ф. Ницше), «жизнь» (В. Дильтей). В экзистенциализме О. л. сводится к «ничто» и отождествлению его со свободой личности (Ж.П. Сартр); для Г. Марселя О. л. выражается в свободных человеческих актах — выборе, действии, сознании. В современном неомизме бытие личности двойственно: личность не самосущна, ибо ее существование не выводимо из ее сущности, а детерминировано внешней причиной — Богом. Сам же Бог обладает бытием, которое совпадает с его сущностью.

Ф.Г. Овсиенко

ОНУФРИЕВЩИНА — см. *Аввакумовщина*

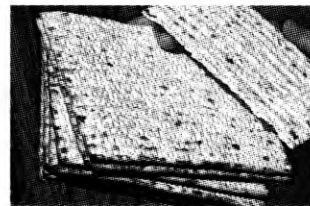
ОНУФРИЙ — см. в ст. *Аввакумовщина*

ОПРАВДАНИЕ — ключевое христианское понятие, получившее особое значение в протестантской *сотеиологии*. Понятие «О.» изначально имеет смысловые корни в Библии, как в *Ветхом Завете* (Пс. 31:1–5, 118:12), так и в *Новом Завете*, особенно в Посланиях апостола Павла, где О. есть прощение грешников Богом на основании *благодати* и веры (Рим. 3:25, 5:1 и др.). В православии и католицизме понятие «О.» до 16–17 вв. не получило самостоятельного значения и являлось синонимом *спасения*, т. к. О. понималось в качестве одного из моментов искупления, т. е. избавления от греха (Августин Аврелий, Иоанн Златоуст). При этом католическая теология обычно говорила не об оправдании, а об отпущении грехов, совершаемом Богом через посредничество церкви. Существенно иную трактовку О. предлагает теология Реформации, основным принципом которой является оправдание только верой. Так, с точки зрения М. Лютера и деятелей немецкой Реформации, О. есть лишь признание человека праведным, которое даруется ему Богом в силу искупительной жертвы Христа. Но это не изменение греха не изменяет онтологический статус человека, который по-прежнему по своей природе остается грешником. Однако О. становится той отправной точкой, которая делает возможным обращение, освящение и спасение. О. является одним из основных плодов *искупления*, совмещающего в себе Божественное правосудие и Божественную милость. Это учение получило название «юридической» концепции О., разделяемой всеми направлениями протестантизма, за исключением либеральной протестантской теологии. Можно выявить те или иные оттенки в восприятии О., характерные для отдельных направлений. В кальвинизме, акцентировавшем внимание на том, что грех есть прежде всего нарушение Божественного закона, оправдание воспринимается прежде всего в контексте Завета (Г. Буллингер, К. Олевиян, И. Кокцеюс и др.). Когда верующий вступает в завет со Христом, то О., хотя и дается независимо от добрых дел и освящения, тем не менее обязательно предполагает их. Вторым важным отличием кальвинистского понимания О. является то, что оно, так же как и искупление, даруется только избранным к спасению, оно неотменимо и не может быть утрачено (*Вестминстерское исповедание веры*, 11. 1–3, 5–6). Не менее своеобразные акценты были

поставлены в *методизме*. Еще Дж. Уэсли в своей статье «Великая привилегия рожденных свыше», воспроизводя общепротестантский взгляд на О., отмечал, что оно по своей природе кардинально отличается от рождения свыше, хотя оба эти события и происходят одновременно (О. восстанавливает нас в милости Божьей, а рождение свыше — в образе Божьем). Иной взгляд на проблему О. предлагает либеральная протестантская теология, которая, переосмысливая искупление, считает, что Бог может прощать людей независимо от служения Христа. О. при этом понимается чисто психологически, как приобретаемая уверенность в Божественном прощении и возможность следования Христу как нравственному примеру (Г. Бушнелл). Как антитеза протестантской теологии в 16 в. вопрос об О. как о самостоятельном понятии возникает и в католической церкви. На Тридентском соборе был подтвержден взгляд, согласно которому О. есть «не только, отпущение грехов... но и обновление внутреннего человека» (напр., такая точка зрения отстаивается в работах Р. Беллармина). В православии вопрос об О. возникает только в 18 в., когда близкую лютеранскую концепцию О. изложил Феофан Прокопович в небольшом трактате «Об О.» (1716).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ОПРЕСНОКИ — один из важнейших религиозных атрибутов иудаизма и западного христианства. В иудаизме пресный хлеб (маца) занимает центральное место в празднике Песах (см. *Иудейские праздники*), посвященном Исходу из Египта, где в ритуале доминирует тема освобождения. Главной особенностью праздника является заповедь есть пресный хлеб (мацу) как напоминание о хлебе бедности, который евреи ели в рабстве, а также о том тесте, которое не успело подойти при исходе из Египта. Маца представляет собой тонкие лепешки любой формы из 5 злаков (пшеница, рожь, ячмень, овес или полба), изготавливаемые с особыми предосторожностями, чтобы мука не начала бродить (весь процесс должен занимать не более 18 минут, прошлогоднюю мацу употреблять в Песах нельзя). В период иудейского Песаха существует запрет употреблять квасное (хамец), который действует всю неделю, хотя предписание употреблять мацу относится только к двум пасхальным ночам, есть же мацу в последующие дни не обязательно. В целом употребление опресноков (мацы) имеет ярко выраженный символический смысл и связано с Седером (иудейской пасхальной трапезой). В начале Седера перед главой дома или общины кладут три целых мацы, накрытые салфеткой, причем от третьей в определенный момент отламывают кусок (афикоман), который ведущий разламывает пополам; им завершают пасхальную трапезу. Некоторые аспекты иудейского Седера были использованы и христианством. Напр., в раннем христианстве, где часть ближневосточных общин сохранили символику Исхода, опресноки стали восприниматься также как символ безгрешности Иисуса Христа и чистоты верующих, а надломленный афикоман — как символ страданий Мессии, в дальнейшем ставший евхаристическим хлебом. Опираясь на образ ветхозаветной Пасхи, католическая церковь в отличие от право-



Маца

славной стала употреблять исключительно пресный хлеб для совершения таинства евхаристии, тогда как в *православии* употреблялся заквашенный хлеб. Накануне разрыва между Римом и Константинополем эту традицию отстаивал кардинал Гумберт в полемике с Никитой Стифатом, а папа Лев IX — с Михаилом Керуларием. Однако в 15 в. в ходе обсуждения проекта унии Флорентийский собор признал допустимым употребление для причастия и пресного, и квасного хлеба, хотя традиции употребления О. в католицизме это не изменило. Употребление пресного хлеба для евхаристии характерно и для многих протестантских церквей.

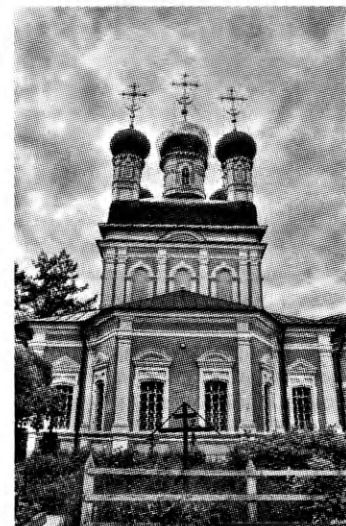
О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ОПТИНА ПУСТЫНЬ, Свято-Введенский монастырь — один из древних монастырей Русской православной церкви, центр православного старчества. О. п. основана на рубеже 14–15 вв. на правом берегу реки Жиздры и ее левого притока — реки Ключома, близ Козельска (Калужская область). По одному из преданий, основателем ее был раскаявшийся разбойник по имени Опт. Существует и другое предание, согласно которому Оптина означает «общая», «совместная». Некоторое время в монастыре находились монахи и монахини (средостенный монастырь), жившие в двух разных отделениях под управлением одного духовного отца, т. е. проживали «оптом». В 1504 инокини были выведены в город, где был основан Вознесенский монастырь. В самой О. п. уже с первых дней ее существования велось оживленное строительство различных культовых сооружений, постепенно создавался гармоничный архитектурный ансамбль, ограниченный каменной стеной в виде четырехугольника с семью башнями. В него вошли Введенский собор, построенный в 1750 и ставший композиционным центром монастыря; Казанский храм, церковь преподобной Марии Египетской, в 1805 была заложена церковь в честь Владимирской иконы Божией Матери. В 19 в. в монастыре появились кельи, гостиница для паломников, странноприимный дом, стали работать свечной и черепичный заводы. В 1874 на южной стороне обители, за оградой построена двухэтажная больница для монахов и мирян, с храмом преподобного Иллариона Великого. В истории О. п. были периоды, когда она претерпевала разорения и запустения. Но и в это время она оставалась крупным центром православного просвещения. В 1610–17 Свято-Введенский монастырь был разорен польско-литовскими войсками и находился в запустении. О. п. опять отстраивалась и окончательно возродилась в кон. 18 в. В нач. 19 в. О. п. стала центром возрождавшегося в России старчества, призванного утверждать в братии истинно монашеский дух на основе древнего подвижничества, послушания, служения народу в его духовных нуждах. Возрождение старчества связано с именем ученика знаменитого старца и вероучителя Паисия Величковского, который благословил отшельников братьев Моисея и Антония Путиловых на развитие старчества в О. п. Все другие оптинские старцы сер. 19 в. были продолжателями духовного наследия Паисия. Первым оптинским старцем стал Леонид (в схиме — Лев, ум. в 1841). Расцвет старчества происходит при Амвросии (1812–1891). Приемник Леонида — иеромонах Макарий вместе с братьями И.В. и П.В. Киреевскими с 1846 занимался оптинским книгоиздательством (всего вышло св. 50 изданий). В монастырской библиотеке собраны труды древнерус-



Оптина пустынь

ских, византийских, древнегреческих авторов. С помощью Киреевских публиковались научные труды. В монастыре находились известный китаевед иеромонах Виноградов, художник Болотов, основавший иконописную мастерскую. Ученик Макария и келейник старец Амвросий считается прототипом старца Зосимы из романа Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы». Он принимал писателей и философов В.С. Соловьева, А.К. Толстого, Л.Н. Толстого. Старцев посещали такие известные историки и писатели, как Н.В. Гоголь, А.Н. Муравьев, К.Д. Кавелин, Т.И. Филиппов, К. Леонтьев и др. Последний (с 1914) настоятель монастыря архимандрит Исаакий (Бобриков) был репрессирован и расстрелян в 1938 в Туле, а в 1996 канонизирован. В 1918 монастырь был закрыт. Обитель была полностью разорена. В 1919 в О. п. была создана сельхозартель (в 1923 закрыта). Позже в зданиях монастыря размещались дом отдыха, лагерь для заключенных, детдом, производственно-техническое училище, различные хозяйственные и воинские организации; они часто пустовали, подвергались разрушению (напр., 65-метровая колокольня, часть стен). В нач. 1960-х гг. начались реставрационновосстановительные работы. В 1974 монастырь был взят под охрану государства. В кон. 1987 началось его возрождение. Наместником О. п. был поставлен архимандрит Евлогий (Смирнов). Возобновились паломничество, издание церковных книг, возрождается библиотека. В год 1000-летия Крещения Руси Амвросий был причислен к лику святых. О. п. является ставропигиальным монастырем. Им управляет Святейший патриарх Московский и всея Руси Алексей II, а наместником является архимандрит Ве-



Введенский собор.
Оптина пустынь

недикт (Пеньков). В 2000 было 100 насельников — иноков и послушников.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

«ОПУС ДЕИ» (лат. «Opus Dei» — «Божье дело») — организация, основанная в 1928 священником Мария Эскрива де Балагер (1902–1975) в Мадриде и узаконенная папой Пием XII в 1942. «О. Д.» — это движение духовенства и мирян в рамках католической церкви, официальной целью которого является пропаганда религиозного обновления, соединенная со стремлением организовать общество в соответствии с принципами папских энциклик. Реализации этих целей должно способствовать проникновение членов «О. Д.» в органы государственной власти различных стран, достижение ими влияния в сфере мировой экономики.



Мария Эскрива де Балагер

После Второй мировой войны «О. Д.» широко развернула свою деятельность вначале в Зап. Европе, а затем и на других континентах. В 1950 «О. Д.» получила статус светской церковной организации, формально подчиняющейся Конгрегации по делам орденов, которая относилась к «О. Д.» с большой долей недоверия по причине секретности ее структуры и методов деятельности. В 1982 папа Иоанн Павел II присвоил организации «О. Д.» ранг «личной прелатуры», выводя ее т. о. из-под юрисдикции епархиального руководства. Основу «О. Д.» составляют «нумерарии», или действительные члены, живущие в celibate (безбрачии) и связанные обетами по образцу монашеским; они осуществляют в организации руководящие функции. Наряду с действительными членами имеются также и «сверхштатные» («супранумерарии»), которые не связаны тайными обетами, и просто доверенные сотрудники. Организация держится на жесткой дисциплине. Насчитывая 72 тыс. членов (среди которых 15 тыс. священников) в почти 90 странах мира, «О. Д.» принадлежит к самым многочисленным и влиятельным объединениям священников и мирян в католической церкви. Члены «О. Д.» преподают в 475 университетах, занимают высокие посты в правительствах ряда стран, в прессе, на радио и телевидении.



Штаб-квартира «Опус Деи». Рим, Италия

Ф.Г. Овсиенко

ОРАКУЛ (от лат. oraculum — изречение, пророчество) — термин, имеющий несколько значений. Близкими по значению являются такие слова, как кудесник, пророк, прорицатель, жрец. О. называли людей (или даже животных), наделенных уникальными способностями давать предсказания о жизни и судьбе людей, предвещать важные события и явления природы. О. в древности считались люди,



Царь Эгей консультируется с Пифией (Дельфийский оракул). Аттический килик. 440–30 до н. э.

определенном месте. Отсюда происходит второе (несобственное) значение термина О. — место культовых действий при обращении к богам за определенным советом (напр., Дельфийский оракул). Собственным же значением этого термина является пророчество, изречение, т. е. это — совет, данный свыше, воспринятый посвященными людьми и переданный другим людям как воля богов. В этом значении в настоящее время данный термин не употребляется, в древности же оно было общепринятым. О. называли также разумные слова Божественного происхождения, даже не адресованные людям и не воспринятые ими, но обязательно высказанные, реченные. О., напр., у древних греков разрешали споры и оценивали важные исторические события. Пророчества О. всегда давались в общем виде, в них не указывалось конкретных имен, поэтому их можно было толковать достаточно свободно и часто от произвола и злонамеренных целей посвященных зависели судьбы многих людей. О. играли важную роль в жизни людей, в силу предсказаний верили неукоснительно, во многих случаях, как в единственное средство разрешения судьбоносных вопросов. О. у древних являлись средством проверки мифов. О. предназначены для осмысления внешнего мира, определения судьбы людей и предсказания важных результатов общественной деятельности. Практика опоры на О. при выборе судьбоносных решений представляла собой коллективный опыт, повсеместно используемый в древнем обществе. Несмотря на то что такая практика в конце концов оказывалась делом веры, она с психологической точки зрения считалась надежной, тем более что опиралась на общепринятые традиции, установленный порядок, на мудрость предшествовавших поколений людей. О. важности О. в жизни людей говорит также тот факт, что они собирались в специальные книги, сборники пророчеств и изречений богов.

В.Г. Кузнецов, В.В. Миронов

ОРАНЖИСТЫ — члены и последователи разнородного по социальному составу и самого многочисленного в Ирландии протестантского ордена О. — североирландской религиозно-политической организации «Ирландский верноподданный оранжистский институт». Орден О. был основан в 1795 в память об английском короле Вильгельме III Оранском (1688–1702) для поддержки политики английского правительства, направленной против коренных ирландцев; в настоящее время, по различным данным, насчитывает от 75 до 100 тыс. членов. Деятельность О. направлена против ирландского национально-освободительного дви-

жения, во главе которого стоят католики. После раздела в 1921 Ирландии и получения ею статуса доминиона, а затем и выхода в 1949 из Содружества влияние О., выступающих за сохранение Сев. Ирландии в составе Великобритании, усилилось. Орден О. играет существенную роль в политической жизни страны и выступает за то, чтобы провинция оставалась в составе Соединенного Королевства, в то время как большинство католиков желают объединения Сев. Ирландии с Ирландской Республикой. Англия, где с 16 в. государственной религией являлось англиканство, стремилась сделать ирландцев, сохраняющих верность католицизму, своими единоверцами. В этих целях использовался механизм политического, военного и экономического давления на ирландцев-католиков в виде лишения земель и конфискации имений, на которые заселялись колонии английских и шотландских протестантов. В результате этого на острове появились две противоборствующие и постоянно конфликтующие враждебные религиозные общины: католиков и протестантов. Отношение монаршей власти к католикам и протестантам в 16–17 вв. колебалось. В кон. 17 в. король Яков II (1685–88) стремился, с одной стороны, к уравниванию в правах католиков и верующих Англиканской церкви, а с другой — к восстановлению позиции католицизма, но в результате восстания, получившего название Славной революции был свергнут, престол заняли его дочь и зять — протестантка Мария и ее муж штатгальтер Нидерландов Вильгельм III Оранский, а Англиканская церковь вернула себе господствующее положение. 12.7.1690 многолетнее противостояние ознаменовалось победой воинов-протестантов под предводительством принца Вильгельма Оранского над армией свергнутого монарха — католического короля Якова II, а начиная с 1807 начались шествия людей с оранжевыми лентами на плечах, приуроченные к годовщине этой победы (отсюда название «О.»). Ежегодные марш-парады О. через католические районы городов в которых принимает участие до 60 тыс. чел. проходят во всех шести округах Сев. Ирландии и часто сопровождаются провокациями, беспорядками, стычками с армией и полицией. Самые крупные манифестации О. проходят в столице Сев. Ирландии г. Белфасте. Ирландский вопрос уже более 300 лет остается неразрешенным, его решение осложнено не только политическими, но и демографическими причинами: католики-ирландцы составляют всего 1/3 населения Сев. Ирландии, в то время как ок. 2/3 — протестанты, в осн. англичане и шотландцы.

С.А. Мозговой

ОРАНТ — см. в ст. *Священнические одеяния*

ОРАРЬ — см. в ст. *Священнические одеяния*

ОРАТОРИАНЕ, филиппинцы (Конгрегация ораториан святого Филиппа Нери — *Congregatio Oratorii Sancti Philippi Nerii*) — члены католической конгрегации священников, основанной в Риме в 1551 итальянским священником Филиппо Нери (1515–1595) и утвержденной в 1575 папой Григорием XIII. Устав конгрегации был принят уже после смерти ее основателя, в 1612. О. проживают общинами без принятия монашеских обетов. Особенностью конгрегации О. является автономный характер деятельности каждой общины, ее относительная независимость от юрисдикции местного епископа. Главной задачей О. является организация широкого миссионерства, паломничества, религиозное вос-

питание молодежи, организация музыкально-театральных и иных публичных мероприятий религиозного характера, благотворительность. В 1969 они учредили Институт О. в Риме во главе с генеральным прокуратором. Имеют небольшую сеть своих школ во Франции, Италии, Польше. В нач. 21 в. число О. не превышало 500 чел.

Ф.Г. Овсиенко

ОРАТОРИЙ (лат. *oratorium* — место молитвы) — 1) церковный воспитательный институт в католицизме, служащий религиозному образованию молодежи, форма молодежного пастырства. О. как институт возник на рубеже 15–16 вв. в Миланской епархии и широко распространился благодаря деятельности К. Борромео и его брата Фредерика. В 16 в. О. был введен в Риме Филиппом Нери (1515–1595) — основателем Конгрегации *ораториан* (филиппинцев). В 19–20 вв. ораторийную деятельность вели различные ордены монашеские, прежде всего *сализианцы*. Вначале религиозное образование молодежи осуществлялось лишь через ее катехизацию, затем эту форму стали постепенно соединять с различными формами проведения свободного времени, спортивными, театральными мероприятиями (по принципу «обучения через игру»), через общественную, издательскую и т. п. деятельность. Особой популярностью институт О. сегодня пользуется в Италии; 2) тип часовни на территории монашеского ордена, помещение, предназначенное для совершения культа определенной (по сословному, родственному или иному признаку) группой верующих, имеющего приватный характер. О. известны со времени раннего христианства. В Средневековье названием «О.» обозначали храмы, принадлежавшие монашеским орденам, больничные и замковые часовни.

Ф.Г. Овсиенко

ОРГИАСТИЧЕСКИЕ КУЛЬТЫ, оргии (от греч. *ὄργια* — священнодействие, ритуал, тайный обряд) — 1) в древнегреческой и древнеримской религиях так назывались *ритуалы религиозные*, связанные прежде всего с почитанием Деметры, Диониса-Вакха, Либера и некоторых других богов, почитание которых было укоренено в аграрных культах. Наибольшую известность в античном мире имели мистерии Диониса, бога растительности, виноградной лозы и виноделия. Многие обряды в честь этого бога принимали ярко выраженный экстатический облик (см. *Экстаз религиозный*), обусловленный мифологией и психологией аграрных культов, которые основаны на идее воспроизводства жизни и эмоциональной экспрессивности. В культе Диониса это идейно-психологическое содержание направлялось посредством особых ритуалов в крайне экзальтированное русло: обрядовой нормой были разгульное винопитие, шумные шествия и сборища мужчин (вакхантов) и женщин (вакханок), зачастую — в пустынных местах (напр., на возвышенностях, в рощах) и в ночное время, при свете факелов и костров, в огонь которых подбрасывали дурманящие смолы и коноплю. Важной стороной ритуального сценария были жертвоприношения животных, при этом, по некоторым сведениям, зачастую поощрялось поедание сырого, кровотокащего мяса. Обстановку, опьяняющие вещества и кровь вместе с гимнами в честь Диониса (дифирамбами), возбуждающими танцами, ритмичными и резкими звуками духовых и ударных инструментов (флейт, кимвалов и др.) приводили участни-

ков в состояние иступления. *Мифологема* воспроизводства жизни и крайнее возбуждение находили выход в сексуальной сфере — интенсивные и беспорядочные сокоупления участников были обычной культовой практикой О. к. Диониса. Сексуальная распущенность О. к. не вызвала резкого общественного осуждения, ибо греки верили, что интенсивная половая жизнь магически обеспечит плодovitость растений. Считалось, что в культовых процессиях шествует и сам Дионис. Греческая мифология возбуждала страсть О. к. рассказами о том, что Дионису в его шествиях сопутствуют менады («безумствующие») — мифические полуобнаженные женщины, в своем безумстве лишаящие жизни тех, кто попадает на их пути. Эти образы впавших в экстаз разрушения спутниц Диониса становились ритуальным образцом для женщин — участниц обрядов, которые, чувствуя себя во власти Диониса и менад, входили в *одержимости состояния* и, подражая менадам, реально творили разные бесчинства. О. к. Диониса-Вакха (или, иначе, Бахуса) был интегрирован в римскую культуру. Распространение культа Диониса сопровождалось здесь теми же ритуальными эксцессами, что и в Греции. Кроме того, в Риме культ Диониса-Вакха стал развиваться в рамках особых религиозных сообществ («вакхических союзов») как типичная *мистерия* — были установлены посвящения, тайные собрания, запреты разглашать особенности культа. В перв. пол. 2 в. до н. э. ритуалы в честь Диониса-Вакха — вакханалии — вызвали своей оргиастичностью и мистеричностью суровые преследования властей. Однако О. к. Диониса, слившись с обрядами в честь римского бога плодородия Либера и аграрными культами, прочно вошли в религиозный обиход римлян. Одним из культовых атрибутов Диониса и Либера был фаллос, символика которого вообще характерна для О. к. Именно из-за этих своеобразных сторон культа Диониса слово «оргия», первоначально обозначавшее священнодействие вообще, получило свои негативные значения крайнего разврата, разгула темных страстей, которые свойственны по тем же причинам и слову «вакханалии». Кроме мистерий Диониса-Вакха и почитания Либера в римской религиозной жизни былтовал с кон. 3 в. до н. э. О. к. Кибелы — Великой матери, фригийской богини плодородия и дикой природы (см. *Богини-матери культ*). Древние авторы оставили достаточно много сведений об античных О. к., наиболее подробно они описаны в произведении греческого поэта Еврипида (485–406 до н. э.) «Вакханки», римскими авторами Титом Ливием (59 до н. э. — 14 н. э.), Вергилием (70–19 до н. э.), христианским мыслителем *Августин*ом *Аврелием*; 2) в *религиоведении* понятие «О. к.» прилагается не только к античным культам Деметры, Диониса-Вакха, Либера или Кибелы, но и к более широкому кругу ритуалов, отличительными чертами которых являются: а) чрезвычайно экспрессивный, экстатический характер религиозных переживаний; б) наличие в ритуальном сценарии моделей поведения, провоцирующих агрессивность, сексуальность, сквернословие, чрезмерное употребление пищи, опьяняющих или наркотических веществ, потворствующих проявлению в демонстративных формах таких действий, которые выходят за рамки обычных для той или иной культуры обрядовых норм. О. к. были типичны для архаических религий (напр., *шаманизма*). В ближневосточных религиях О. к. с особенной резкостью проявлялись в почитании богини Иштар, иступленные приверженцы которой доходили до самооскопления. В древ-



Вакханалия. П.П. Рубенс. 1615. Государственный музей изобразительных искусств им. А.С. Пушкина. Москва

некитайской религии О. к. имели официальный статус в религиозной жизни эпохи Инь, важнейшие ритуалы которой сопровождались, напр., неумеренным употреблением вина (см. *Китайцев древних религия*). Многие более поздние религии (*конфуцианство, христианство, ислам, некоторые др.*) ставили преодоление О. к. в качестве одной из своих важнейших задач. Тем не менее на протяжении всего Средневековья, в Новое время повсеместно существовали укорененные в *язычестве* или выросшие на почве синкретизма О. к. В России О. к. явственно проявляли себя в святочной, масленичной, купальской обрядности, в религиозных направлениях *скопцов* и *хлыстов*. В современной религиозной жизни О. к. существуют в *сатанизме*, в африканских и некоторых восточных религиях (напр., *индуизме*), в разных течениях *неоязычества*. См. также: *Женские культы, Транс религиозный, Хтоническое*.

А.П. Забияко

ОРГИЯ — см. *Оргиастические культы*

ОРДАЛИИ (от англосакс. *ordal* — судебный приговор; синоним «суд Божий» — *Dei iudicium*) — архаичные приемы судебной практики, еще не отграниченной от *ритуалов религиозных*. О. применялись в случаях дефицита неоспоримых доказательств, подозрения в ложности свидетельских показаний и т. п. Тяжущиеся стороны (т. е. истца и/или ответчика) судьи отдавали на «суд Божий» и заставляли пройти ряд испытаний, по результатам которых делали вывод о виновности или невиновности и выносили приговор. Считалось, что всеведущий Бог (или боги) сам покарает виновного и обезопасит от телесных повреждений праведного. В Древней Японии О. сравнительно рано (3–2 вв. до н. э.) приняли форму т. н. гадательных обетов кугадати и укэи-ю (ошпаривание рук кипятком или горячей жидкой глиной) — пострадавший от ожогов признавался лжецом, нарушившим клятву. В Древней Иудее подзреваемую в супружеской неверности женщину вынуждали выпить «отравленную воду» (Чис. 5:11–31; Талмуд,

трактат «Сота») — если она оставалась невредима, ее оправдывали. О. были известны также в Древней Индии, в Древнем Китае, в Древней Греции, Древнем Риме, странах Скандинавии, в Древней Руси. В средневековом судебном обвинительном процессе спектр О. расширился: к огню, раскаленному железу и воде добавилось в Европе испытание *крестом*, заключавшееся в том, что спорящие становились перед Распятием с поднятыми в молитвенном жесте руками — кто первый не выдерживал и опускал руки, тот проигрывал тяжбу. К О. тесно примыкал судебный боевой поединок — победитель или лицо, которое он представлял на суде (напр., его жена или сестра), признавались невиновными по заступничеству свыше. В католических странах были введены новые виды О.: освященным хлебом или сыром для мирян, Святым причастием — для клириков. Считалось, что от страха у виновного «кусоч застревал в горле». Сравнительно быстро в инквизиционном процессе О. сменились пытками подозреваемых. Напр., в ледяную воду бросали связанного человека — если он не тонул, то его осуждали как грешника, «колдуна», которого «вода не принимает». Когда в английском процессуальном праве утвердился принцип состязательности сторон, О. оказались излишними, и примерно к сер. 18 в. практика О. повсеместно вышла из употребления сначала в Великобритании, затем в континентальной Европе, Сев. Америке, а позднее — и в английских колониях (Индии и Австралии).



Испытание огнем перед султаном. Джотто ди Бондоне. Верхняя церковь. Ассизи, Италия

И.П. Давыдов

ОРДЕН АКАДАНОВ — см. *Зеленое братство*

ОРДЕН ГОСПИТАЛЯ ПРЕСВЯТОЙ ДЕВЫ МАРИИ — см. *Тевтонский орден*

ОРДЕН ЗЕЛЕННОГО БРАТСТВА АКАДАНОВ — см. *Зеленое братство*

ОРДЕН ОРАНЖИСТОВ — см. *Оранжелисты*

ОРДЕН РЫЦАРЕЙ СВЯТЫНИ — см. *Тамплиеры*

ОРДЕН ХРАМА СОЛНЦА — религиозное движение, ведущее свое существование с сер. 1980-х гг. Основатели О. Х. С. — Люк Журе, Жозеф ди Мамбро. Теоретик О. Х. С. — Мишель Табачник (р. в 1942), обвиняемый в организации серии ритуальных убийств и самоубийств на территории Франции, Канады и Швейцарии в 1994–97, и оправданный в июне 2001 французским судом. Учение О. Х. С. во многом напоминает учение *тамплиеров*, вмещающая элементы *каббалы*, *гностицизма*, *астрологии* и др. В основе вероучения О. Х. С. лежит представление о приближающейся кончине мира и о

необходимости подготовить себя к этому событию. Согласно учению, все последователи движения должны быть спасены и перенесены на планету Сириус. Но для достижения своего спасения, по мнению последователей движения, было необходимо осуществить акт самосожжения. Впервые О. Х. С. получил скандальную известность в 1993–94, когда в канадской деревне Морин Хейтс были найдены тела пяти последователей движения. 5.10.1994 в швейцарских деревнях Шери (кантон Фрибур) и Сальван (кантон Вале) были найдены тела 48 последователей движения (в т. ч. Жозефа ди Мамбро с женой и дочерью). В конце декабря 1994 в деревне Сен-Пьер-де-Шерен (Французские Альпы) были обнаружены тела 16 человек, а 22.3.1997 — тела пяти человек в г. Сен-Казимир (Канада), которые также состояли в О. Х. С. Во всех этих случаях полиция засвидетельствовала факты ритуального сожжения или самосожжения членов движения. Большинство членов принадлежали к числу элиты или творческой интеллигенции. Все последователи были облачены в белую, красную и черную одежду (в зависимости от их статуса в движении). О. Х. С. имеет своих последователей и продолжателей. Так, в январе 1998 было предотвращено самоубийство 32 членов «Центра Изиды» в Санта-Круз, руководителем которого являлась мать Аида (Хайде Фитткау-Гарте).

М.В. Воробьева

ОРДЕНА МОНАШЕСКИЕ — монашеские объединения в католицизме. Первые О. м. возникли в 6 в. в Италии, до 11 в. они существовали независимо от *католической иерархии*. Основоположником западноевропейского монашества принято считать *Бенедикта Нурсийского*, составившего *устав* для первого монашеского (бенедиктинского) ордена. Правила бенедиктинского устава, требовавшие постоянного пребывания насельников в *монастыре*, гармоничного сочетания *молитвы* и труда, послушания и воздержания, были восприняты многими возникавшими впоследствии О. м. (*цистерцианцами*, *камальдулами*, *картезианцами* и др.). О. м. бывают мужские и женские. Внутренняя жизнь каждого современного О. м. определяется его собственными правилами, предусматривающими более или менее высокую централизацию власти, безусловное подчинение указаниям сверху. Имеются т. н. *нищенствующие ордены* (*францисканцы*, *бернардинцы*, *капуцины*, *доминиканцы* и др.), уставы которых запрещают своим членам владеть каким-либо имуществом, приносящим постоянный доход. Те же О. м., которые не причисляют себя к указанной группе, обладают правом зарабатывать деньги, идущие в церковную казну или на благотворительные цели. О. м. подразделяются также на контемплативные, или созерцающие (их члены посвящают основную часть времени молитве и богослужениям), и активные, непосредственно участвующие в общественно полезном труде и акциях милосердия. К числу первых, напр., относятся *бенедиктинцы*, а к числу вторых — *лазаристы*. Промежуточное положение занимают доминиканцы, францисканцы и *иезуиты*. Приему в любой О. м. предшествует испытательный срок до одного года (может быть продлен до двух лет), после чего монах принимает *обет* либо на всю жизнь, либо на определенный период, обязуясь соблюдать принципы устава, различные требования и запреты, содержащиеся в нем. Институт предварительной подготовки и апробации претендентов на членство в католическом монашеском ордена (лица, достигшие 15-летнего возраста) называется *новициатом*. О. м. (всего их насчитыв-



Видение Девы Марии доминиканским святым. Дж. Б. Тьеполо. 1747–48. Санта-Мария дель Розарио. Венеция, Италия

др. В нач. 20 в. на территории России действовало 8 мужских и 16 женских монастырей (700 монахов и монахинь), прекративших свое существование после 1917. В 1992 в Москве было воссоздано и зарегистрировано в Минюсте России Отделение Общества Иисуса — иезуитов, в 1995 — конгрегации францисканцев, доминиканцев, а позднее — сализианцев, вербистов, ассумпционистов и др.

Ф.Г. Овсиенко

ОРИГЕН (Origenes, Ὠριγένης; ок. 185–253/4) — теолог и философ, представитель ранней *патристики*. В 203–210 учился в Александрии у *Климента Александрийского* и Аммония Саккаса, в 217 возглавил катехетическую школу, активно занимавшуюся обращением язычников. В 231/232 в поездке по Палестине О. был без санкции александрийского епископа рукоположен в пресвитеры, что вынудило его переселиться в Кесарию. В 250, во время гонений на христиан при императоре Деции, он был заключен под стражу в г. Тире и подвергнут пыткам, от которых вскоре скончался. О. стоял у истоков гомилетики, *апологетики* и *экзегетики*, был одним из первых систематизаторов *догматики* и создателей методов теологического анализа. Хотя в 553 V Вселенский (II Константинопольский) собор осудил учение О. как *ересь*, оно оказало серьезное влияние на христианскую мысль — его последователями были как *Отцы церкви* (*Евсевий Кесарийский*, *Григорий Назианзин*, *Григорий Нисский*), так и более поздние теологи. На основе синтеза эллинистической философии и *христианства* О. разработал учение о троичности, неантропоморфности, нематериальности, бесконечности, всесовершенстве и непостижимо-

сти *Бога*. Из принципа абсолютной неизменности Божественной сущности он делал выводы о перманентной креативности Бога, который в вечно длящемся акте творения создает сменяющие друг друга миры и непрерывно рождает Сына — хотя и единосущного Отцу, но подчиненного ему в качестве «вторичного *Бога*»; о предсуществовании душ, которые, злоупотребив своей свободой, впади в грех и потому были заключены в телесную оболочку и направлены в мир для исправления; о Боговоплощении как вхождении в мир души *Иисуса Христа*, которая до всех времен была соединена со Словом-Логосом (см. *Логос*). Согласно с идеей великого круга предсуществования, творения, грехопадения, воплощения, восхождения и всепрощения О. учит, что суть Божественного промысла, управляющего мировым порядком, состоит в *спасении* всех разумных существ (включая *ангелов* и *дьявола*): в их покорении Богу через исполненное любви Слово, в их очищении и *апокатастасисе*. По О., Иисус Христос, для названия которого он первым употребил понятие «*Богочеловек*», отличен и от Творца, и от творения. Как Сын-Логос, Христос является посредником между Богом и миром — во всей полноте отражает волю Бога, раскрывает ее людям и ведет их к спасению. Поскольку Писание можно понимать в трех смыслах — телесном (буквальном), душевном (моральном) и духовном (философско-мистическом), постольку и в Иисусе Христе можно видеть исторического человека, освободителя или вечный Логос. О., отвергая первый и отодвигая на второй план второй смысл, считал абсолютным приоритетным духовное понимание, поскольку лишь в этом случае для христиан, как идущего за Христом, объединенного в церковь «духовного народа», возможно восхождение от материальной жизни к благому Богу.

Соч. на рус. яз.: О началах. СПб., 2000; Против Цельса. Казань, 1912; О молитве и увещании к мученичеству. СПб., 1897.

О.Ю. Бойцова

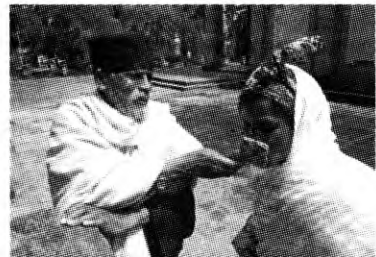
ОРИЕНТАЛЬНЫЕ ЦЕРКВИ — христианские церкви, не присоединившиеся к решениям Халкидонского собора. Халкидонский *Вселенский собор* 451 стал датой монофизитского раскола. К Халкидону богословской мыслью было выработано несколько христологий (см. *Христология*), но с победы ортодоксии на христианском Востоке началась эра противостояния двух основных доктрин: дуофизитской (точка зрения, согласно которой *Иисус Христос* имеет две природы — Божественную и человеческую) и монофизитской (точка зрения, согласно которой Иисус Христос имеет одну природу — Божественную), продолжающаяся до сих пор. К О. ц. («древним восточным», до- или нехалкидонитским) следует относить не только традиционно называемые «монофизитскими» *Армянскую апостольскую церковь*, *Коптскую церковь*, *Эфиопскую церковь*, *Яковитскую* (Сирийскую) *церковь*, но также и находящиеся с ними в евхаристическом общении Маланкарскую Сирийскую церковь, Эритрейскую церковь и реликтовую *Ассирийскую церковь Востока*, до сих пор литургически не общающуюся ни с одной христианской церковью, кроме уникальной по своей истории и самобытной религиозной культуре Малабарской (Христиан апостола Фомы). О. ц. признают догматику не всех семи Вселенских соборов, а только трех первых — Никейского (325), Константинопольского (381) и Эфесского (431). Термин «древние» в отношении перечисленных религиозных образований хоть и устойчив, но весьма условен,

поскольку позволяет лишь маркировать их в целях отличия от других христианских церквей восточного обряда: православных (поместных автокефальных и автономных) и восточно-католических, к которым относятся: Маронитская католическая церковь (с 4 в.) и Итало-Албанская католическая церковь (с 18 в.), не имеющие аналогий в православии, а также униатские: Халдейская католическая церковь (с 16 в.), Сиро-Малабарская католическая церковь (с 15 в.), Армянская (с 12 в.), Коптская (формально — с Флорентийского собора 1442), Эфиопская (с 17 в.), Сирийская



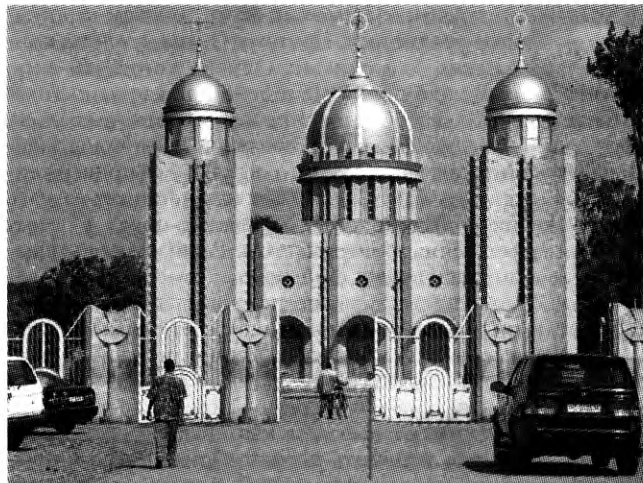
Служба священников
Эфиопской церкви. Лалибела,
Эфиопия

(самостоятельная с 1829) католические церкви, Сиро-Маланкарская католическая церковь (самостоятельная с 1926), Мелькитская католическая церковь (с 1729), Украинская католическая церковь (с Флорентийской унии 1439, но получила регистрацию только в 1989), Русинская католическая церковь (с 1646), Румынская (с 18 в.), Греческая (после 1829), Болгарская (с сер. 19 в.), Словацкая (с Ужгородской унии 1646), Венгерская (официально с 1912) католические церкви и греко-католические общины бывшей Югославии. О. ц. не являются хранительницами классического *монофизитства* константинопольского архимандрита Евтихия (5 в.), по мысли которого, Иисус Христос — «из двух природ» (ἐκ δύο φύσεων), а после единения, или воплощения у него уже одна природа: «μετὰ τὴν ἐνωσιν — μία φύσις», и оперируют формулой, встречающейся, напр., во «Втором послании к Суккенсу» Кирилла Александрийского: «единая природа Бога-Слова воплощенная». Разумеется, это не значит, что расхождения дохалкидонитов с православными сугубо терминологические. Христологии О. ц. (за исключением Армянской апостольской церкви) в наибольшей степени близка концепция Севира Антиохийского (ум. 542), согласно которой во Христе наблюдается «единое богомужное действо» (μία ἐνεργεία θεανερική) и «единая сложная природа» (μία φύσις σύνθετος). Логицизм и формализм в богословии привели Севира к конструкции моноэнергизма, являющегося, по сути, утонченной формой монофизитства. Поэтому, хотя в самоназвании некоторых О. ц. фигурирует



Верующая целует крест
священника Эфиопской церкви

наименование «Ортодоксальная», с точки зрения догматики семи Вселенских соборов, которой придерживаются православные поместные церкви поныне, монофизитские общины православными не являются. О. ц. образуют самостоятельную — четвертую — христиан-



Церковь Святого Гавриила. Эфиопская церковь. Авасса,
Эфиопия

скую конфессию, наряду с православием, католицизмом и протестантизмом.

И.П. Давыдов

ОРР (Orr) Джеймс (1844–1913) — шотландский теолог и философ. Учился в ун-те Глазго, где в 1871 получил степень магистра искусств и бакалавра *теологии*. В 1874–91 служил приходским священником в Объединенной пресвитерианской церкви в г. Хоик. В 1891–1901 преподавал в Объединенном пресвитерианском теологическом колледже, а затем до конца жизни — в только что созданном Тринити-колледже Свободной церкви в Глазго. О. получил известность в протестантских кругах Европы и Сев. Америки как исследователь новейшей немецкой теологии и философии, критик *либеральной протестантской теологии*. В своей основной книге «Прогресс догмы» (1901) О., критикуя историко-теологические взгляды А. Гарнака, предложил оригинальную версию понимания истории христианского вероучения, трактуя его не как искажение Евангелия в процессе исторических влияний, а как заданное *Богом* непрерывное развитие, в ходе которого церковь все полнее постигает истину *Откровения*. Признавая в духе теистического эволюционизма некоторые аспекты эволюционной теории, О. настаивал на возможности совершенствования человечества в истории через церковь. Широко известны также работы О. по теологической методологии («Откровение и Богодухновенность», 1910) и новозаветной апологетике («Рождение Христа от Девы», 1907).

Соч.: Christian View of God and World. Grand Rapids, 1954; The Ritchian Theology and Evangelical Faith. Edinburgh, 1897; God's Image in Man. Edinburgh, 1910; The Progress of Dogma. Grand Rapids, 1952; The Virgin Birth of Christ. Edinburgh, 1907.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ОРТОДОКСИЯ (от греч. ὀρθόδοξα — правоверие) — неуклонное следование основам какого-либо учения, мировоззрения, которое воспринимается как единственно верное и не требующее обсуждения. Таким образом, любая догматическая идеология — религиозная, общественная или политическая — имеет свою О., которая опирается на бес-

прекословное следование *догматам* веры, основам вероучения и основным традициям. Поэтому О. зиждется на консервативных идеях — *догматах*. Однако когда что-либо противостоит О., она приводит в действие как защитный механизм не столько обоснование консервативных идей, сколько активизацию людей консервативных взглядов. Психологически это связано с тем, что основными приверженцами О. становятся те, кто не дерзает или не может создать в своей жизни ничего нового. Следовательно, О. для них является единственным авторитетом. Религиозная О. выражается в догматических формулах, которые образованы не по отношению к Богу, но по отношению к другим людям, т. к. они возникли в полемике с еретическими мнениями. Религиозная О. утверждает себя в противопоставлении *ереси*. В данной ситуации еретик — человек, мыслящий не в согласии с идейной организацией общества. Ортодоксы воспринимают еретиков как инакомыслящих, от которых требуется защитить истину. Однако в исторической перспективе именно хранители О. более всего искажали истину. Это объясняется тем, что эти люди всегда преследовали не сохранение чистоты вероучения, а стремились удержать власть. И как следствие этого, истина О. подменяется пользой — интересами организованного порядка. Фанатик какой-либо О. ищет власти, а не истины. Следствием этого является то, что он отождествляет свое индивидуальное восприятие, свою идею, свою истину с самим собой. Следовательно, в его мироощущении О. персонифицируется в его индивидууме. В конце концов, это всегда оказывается единственным критерием О.

А.В. Третьяков

ОРФИЗМ — система религиозно-философских взглядов в Древней Греции, существенно отличавшаяся от господствовавшей олимпийской религии. О. получил широкое распространение в греческом мире в 6 в. до н. э., хотя его корни уходят в глубокую древность. Возникновение О. относится ко времени начала формирования гомеровского эпоса. Название происходит от имени героя греческой мифологии Орфея, изобретателя стихосложения и музыки. Смерть Орфея принималась в О. в качестве параллели центральному событию всей теокосмогонии — смерти Загрея (архаическая ипостась Диониса), растерзанного титанами. В отличие от древнейшего Диониса-Загрея, сына Зевса и Персефоны, Дионис более



Орфей с лирой
в окружении зверей

позднего периода эволюции греческой мифологии выступает как противник тяготеющего к Аполлону Орфея. Именно от рук спутниц Диониса менад и погибает грустный по Эвридике и избегающий веселья Орфей. При этом напряженность в осмыслении образа Диониса в О. усиливается из-за того, что «позднего» Диониса Зевс вновь порождает от Семелы, поглотив сердце «древнего» Диониса, т. е. возвращая его к жизни. Процесс создания орфических сочинений, самыми известными из которых являются «Орфические гимны», продолжался до 5 в. Эле-

менты религиозно-мифологического сознания переплетаются в них с философскими интуициями и попытками рефлексии над мифологическими образами и сюжетами. Так, в представлении о первоначалах, в числе которых называются Ночь, Вода, Земля,



Орфей у фракийцев. Античная посуда
из Гелы. 5 в. до н. э. Государственный
музей, Берлин

Небо и даже Время, мысль орфиков явно выходит за границы мифологического мировоззрения, существенной чертой которого является *антропоморфизм*. В целом тео- и космогония О. оказывается еще более запутанной и противоречивой, чем соответствующие сюжеты у Гомера и Гесиода (частично это объясняется утратой ранних источников О., необходимых для изучения эволюции орфического мировоззрения). Но ее завершение, объясняющее природу человека, отчетливо отличается от олимпийской мифологии. «Материалом» для творения Зевсом человека выступает в О. пепел поглотивших Диониса титанов. В соответствии с этим трактуется двойственность природы человека: от титанов в нем телесное, низшее начало, а от поглотившего ими Диониса — духовное, высшее. Их связь, однако, случайна и временна, душа преодолевает границы отдельного тела и способна преодолеть телесность вообще. Средством к достижению этой цели являются очистительные обряды (включая вегетарианство), мистерии, искусство (с чем связано внимание к образу Орфея и через него — к Аполлону) и позднее — философия. Основным сюжетом мистерий становится судьба перворожденного Диониса. При этом поедание сырого мяса жертвенного животного (омофагия) предстает как приобщение к божественному всеединству. Жизнь души в теле рассматривается в О. как страдание, тело для нее — темница, а путешествие неспособной освободиться из нее души через Аид в другие телесные воплощения лишь продлевает страдания. Такой взгляд на отношения души и тела послужил поводом для возникновения предположения о том, что в О. нашло выражение рабское сознание, для которого тело является лишь источником мук и которое поэтому вынуждено идентифицировать себя с душой как реальностью, остающейся вне досягаемости рабовладельца. Однако влияние О. на становление философского сознания в Древней Греции, простирающееся от сократовско-платоновского понимания философии как «умирания» до неоплатонического восхождения души к Единому, открывает его огромное общекультурное значение, которое никак нельзя ограничить рамками рабовладельческого общества. Среди философов и философских школ влияние О. испытали прежде всего пифагорейцы, Эмпедокл, Платон и неоплатоники.

В.И. Коротких

ОСВЯЩЕНИЕ (лат. sanctification) — одно из ключевых понятий христианской *догматики* и этики. В самом общем виде О. понимается как результат действия даров Духа Святого, смысл которого — прощение и избавление чело-

века от предшествующих грехов (1 Кор. 6:11). Как в *Ветхом Завете*, так и в *Новом Завете* О. рассматривается как заповедь Божия, обязательная для каждого верующего (Лев. 19:2, 20:26; 1 Пет. 1:15–16, 2 Кор. 7:1, Евр. 12:14), однако ее исполнение реально только через изменение Богом природы и воли человека (Рим. 12:1–2), искупленного и призванного к спасению и получающего возможность жить в соответствии с Божественной волей (1 Фес. 4:7). Богословие раннего Средневековья часто ставило условием О. аскетическую жизнь, что наряду с идеалом целомудрия как полного посвящения себя Христу явилось важнейшим обоснованием монашеской практики (уже начиная с ближневосточного монашества 4 в.). Православное понимание О. придает принципиальное значение *таинствам христианским*, в особенности евхаристии как главному средству духовного роста христианина. В *православии*, как и в *католицизме*, О. не отделяется от оправдания, и то и другое понимается как реальное изменение греховной природы человека, его новое рождение во Христе. Католицизм исходит в своем понимании О. из понятия сверхдолжной *благодати*, которая может быть передана от одних членов церкви другим посредством церковной власти, что придает особую роль в достижении О. *духовенству*. Иной, особый смысл приобретает О. в протестантской *сотеиологии*. В протестантской *теологии* термин «О.» обычно призван подчеркнуть субъективную сторону сотеиологии, в отличие от объективной — оправдания. Иначе говоря, оправдание понимается как действие Бога, признающего грешника невиновным с силу искупления, но реально не меняющее природу человека. Тогда как О. — это реальные изменения, происходящие в человеке силой Святого Духа, когда грешник усваивает плоды оправдания и реализует это в богоугодной жизни. Таким образом, О. — это следующий за оправданием этап духовного восхождения, ему не тождественный. *Реформация* начиная уже с М. Лютера внесла существенные изменения и в пути достижения О., полагаясь не на монашескую аскезу, а на внутреннее перерождение личности, отвергающей греховный мир. Особое значение О. придает *кальвинизм* с его акцентом на зависимость избрания к спасению и осуждения исключительно от воли Бога, поскольку О. понимается Ж. Кальвином как знак избранный. Для этого была разработана последовательная система самодисциплины и нравственного совершенствования верующего. Более того, согласно убеждению пуритан (Р. Бакстер, Д. Аллейн, У. Гатри, Дж. Эдвардс и др.), люди, не ведущие строго нравственный образ жизни во славу Божию или тем более не придающие значения *греху*, не могут считаться находящимися на пути ко спасению и нуждаются в обращении и покаянии, а если этого не произойдет, то значит, они были оставлены Богом на погибель. Пуританский взгляд получил продолжение и в 19 в. у таких теологов, как баптист Ч. Сперджен, англиканин Д.С. Райл и другие. Реформатская и пуританская традиции особо подчеркивают также роль Святого Духа в О., без которого человек не может творить угодных Богу дел. В некоторых направлениях *протестантизма* «второй волны» происходит перелом в понимании О. В отличие от всей предшествующей западной мысли, не допускавшей для человека возможности полного освобождения от греха в земной жизни, Дж. Уэсли на основе арминиянской сотеиологии и реинтерпретации учения ряда восточных отцов (особенно Макария Египетского и Ефрема Сирина) развил идею «полного О.», т. е. реаль-

ности безгреховной жизни на земле (перфекционизм). Такой взгляд был критически воспринят классическим протестантизмом как недооценивающий греховность человека; со своей стороны, уэслианская традиция некорректно обвинила своих оппонентов в попустительстве греху. С некоторыми изменениями концепция «полного О.» была воспринята *Движением святости* и частью пятидесятников. С другой стороны, в 19–20 вв. среди части протестантов, особенно под влиянием *либеральной теологии*, появилась тенденция недооценки освящения, взгляда на него не как на плод действия Святого Духа, а лишь как на высоконравственный образ жизни верующего человека.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ОСИФЛЯНЕ — см. *Иосифляне*

ОСИЯ (евр. Хошеа — Бог — помощь, спасение) — согласно библейской Книге пророка О., он был уроженцем Северного царства — Израиля, служил в 8 в. до н. э. В своей *проповеди* О., обличая народ Божий за отступничество, убийства, воровство, клятвопреступления, разврат, призывает людей покаяться и не подменять истинную веру внешними формами культа и приводит слова Бога, обращенные к своему народу: «Ибо Я милости хочу, а не жертвы и Богоявления более, нежели всесождений» (Ос. 6:6). Еврейское слово «хэсэд», переданное в русском синодальном переводе как «милость», весьма многозначно и означает «стремление к добру, доблесть, великодушие, милость, сочувствие».

В.Л. Вихнович

ОСМАН — см. *Усман*

«ОСТАНОВКИ КРЕСТА» — см. в ст. *Крестный путь*

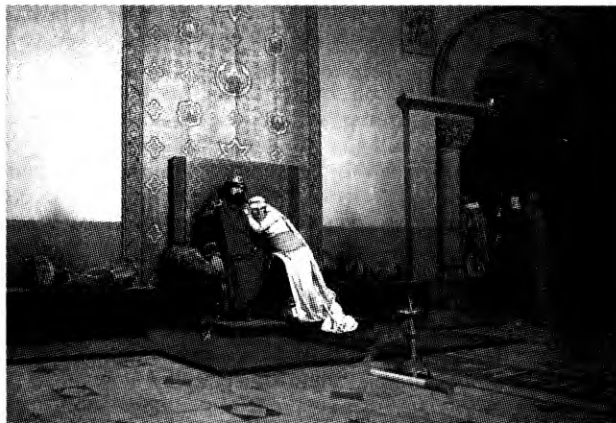
ОТАНИ — см. в ст. *Буддизма японского школы*

ОТКРОВЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОЕ — в монотеистических религиях непосредственное личное изъяснение воли Бога как абсолютной истины, обычно оформляемое в текстах, имеющих священный статус. О. р. в собственном смысле слова существует только в иудеохристианской традиции, поскольку его субъектом является Бог, который по своей воле открывается человеку. В противоположность этому, напр., в индуистских *Ведах* субъектом О. р. оказывается вовсе не божество, а человек, именно он просит божество «услышать» жертвенный призыв или слова *молитвы*; буддийские же тексты (особенно махаянские) фиксируют определенный психотехнический опыт, не имеющий внешнего источника. Только в *иудаизме* Бог начинает пониматься как личность и как субъект волеизъявления, требующий от человека отклика, и «именно эта персональность иудейского Бога делает возможной идею Откровения» (С.С. Аверинцев). Из *иудаизма* сложившееся понятие О. р. переходит в *христианство* и *ислам*. Однако в христианстве, в отличие от иудаизма и ислама как «религий книги», высшим Откровением является Сам Христос, в личности которого через боговоплощение раскрывается полнота Божества (Кол. 2:9) и абсолютная истина (Ин. 14:6). Соответственно, все Откровения Бога в *Ветхом Завете*, с точки зрения христианства, должны прочитываться в перспективе «события Христа». О. р. имеет сложную структуру, по-разному воспринимаемую в различных традициях. Его смысловым

центром является *Священное Писание*, статус текстов которого также различается (в христианстве Ветхий Завет подчинен *Новому Завету*; в исламе *Коран*, построенный на ряде иудеохристианских сюжетов, отменяет предыдущие Откровения). Другим аспектом О. р. является *Священное Предание*, которое, согласно ряду традиций, дает единственно адекватное понимание Священного Писания (*католицизм, православие, Талмуд*). В противоположность этому пониманию Священного Предания в монотеистических религиях формируются общины, отрицающие существующее Предание и требующие возврата к Писанию (караимы, Реформация) либо настаивающие на продолжении Откровения (*иоахимизм*, различные формы «Третьего завета»). Православное богословие (*Климент Александрийский, Максим Исповедник и Григорий Палама*) говорит, что «Откровение Бога» в мире происходит посредством нетварных энергий, или «логосов», которые суть логосы того Единого Логоса, который в воплощении стал *Иисусом Христом*. Схоластическая, а позднее протестантская теология строго разграничивает О. р. общее (данное всем людям через природу, историю и совесть) и особое (данное верующим через Писание, *Завет и личность Христа*). Проблема их соотношения выливается в схоластическую проблему веры и разума, основными решениями которой явились крайний иррационализм (средневековая мистика, позже С. Кьеркегор, религиозный экзистенциализм и К. Барт), теория двойственной истины (аверроизм, И. Дунс Скот, Помпонazzi) и попытки синтеза (*Ансельм Кентерберийский, Фома Аквинский, Ж. Кальвин*). В средневековых ересях и протестантизме получает развитие идея О. р. как непосредственного личного общения с Богом через Писание, достигающая кульминации в мистике Нового времени (*квакеры, рантеры, шейкеры*); при этом реакцией на крайний индивидуализм становится формирование протестантской ортодоксии и символических книг, значение которых, однако, подчинено Писанию. В то же время развитие идеи личного и продолжающегося О. р. на исходе Нового времени приводит к идее внебиблейского О. р. (мормонизм, русская софиология, бахаизм) или к актуальной эсхатологии на основе произвольной экзегезы (*Свидетели Иеговы*). Реакцией на это в 20 в. становится усиление требований возврата к истинной полноте О. р. в различных версиях фундаментализма.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ОТЛУЧЕНИЕ, экскоммуникация — в ряде религий — крайняя мера дисциплинарного воздействия религиозной общины, которая означает временное или постоянное исключение виновного. В иудаизме О. (херем) — это накладываемое авторитетными раввинами исключение иудея из религиозной общины с запретом поддерживать с ним родственные, экономические и другие связи. Практика О. развивалась в иудаизме постепенно, упоминания о запрете (херем) встречаются уже в Торе. Но как мера направленной общинной дисциплины херем складывается в эпоху Второго Храма. В развитой форме практика херема была разработана в Талмуде и юридически закрепляется в практике средневекового раввинского суда. О. от синагоги за ересь и отрицание основ иудаизма подверглись Уриэль да Коста, Б. Спиноза. Самыми известными случаями применения херема в Новое время было О. саббаиан, франкистов и хасидов. После 18 в. О. от синагоги без права на восстановление практически не применялось и могло иметь мес-



Отлучение Роберта II Благочестивого. Ж.-П. Лауренс. 1875. Музей Д'Орсе, Париж

то лишь в исключительных случаях (так, в 1918 съезд раввинов в Одессе подверг О. евреев-большевиков). О. активно использовалось как часть религиозной дисциплины и в христианстве, где оно понималось не только как исключение грешника из видимой церкви (см. в ст. *Церковь*), но и как знак утраты отлученным возможности спасения и его вечного осуждения Богом. О. от церкви подвергались отступники, еретики, раскольники, священнослужители, виновные в симонии или не подчинившиеся лишению их сана, а также виновные в тяжких грехах (что постепенно вышло из употребления). Однако, как правило (за исключением западноевропейского Средневековья), О. считалось не столько карой, сколько врачебным средством, которое должно призывать грешника к покаянию. При этом различалось О. «полное», или «великое» (*анафема*), которое налагалось собором, епископом или церковным судом, исключало грешника из среды верующих и могло влечь за собой наказание его со стороны светской власти, и «малое» — налагавшееся духовниками О. от участия в церковной молитве и таинствах (прежде всего в евхаристии). Снять анафему мог только епископ или собор после длительного покаяния, подтверждающего искренность возвращаемого в церковь. Согласно православному и католическому вероучению, возможно также О. от церкви умерших, которое рассматривается как констатация факта гибели их душ (такая практика была закреплена на V Вселенском соборе в связи с анафемой на оригенизм). Особым видом О. являлся появившийся в Средние века *интердикт* — отлучение от таинств христианских, распространяемое не на отдельных грешников, а на широкий круг лиц, целую местность, город и т. п. Интердикты широко применялись папством в борьбе за независимость церкви против сопротивляющихся общин и городов, однако они известны и в православии. В католицизме интердикт вышел из употребления после Тридентского собора, анафема — в кон. 19 в. В Русской православной церкви 18 — нач. 20 в. О. было закреплено «Духовным регламентом», где нет понятия интердикта и различаются собственно О. (запрещение) и анафема, налагаемая Святейшим синодом. Широко известно отлучение от Русской православной церкви Л.Н. Толстого, вызвавшее широкий общественный резонанс. Последняя известная анафема была произнесена в Русской православной церкви против теософии и оккультизма в 1994. Особое значение О.

придавала теология Реформации. Согласно Ж. Кальвину, О. от церковной общины есть установленное Богом средство поддержания в ней моральных стандартов и исключения греха. Оно имеет три цели: недопущение оскорбления Бога тем, что христианами именуют злонамеренных грешников, ограждение верующих от развращения через общение с отлучаемым и понуждение грешника к покаянию. В дальнейшем, с развитием концепции *ковенанта*, *кальвинизм* (особенно *пуританизм*) стал рассматривать О. как необходимое для предотвращения гнева Божьего, который может справедливо обрушиться на церковь («Вестминстерское исповедание веры», 30.3). В ряде кальвинистских церквей практика О. продолжает существовать до настоящего времени, хотя в большинстве современных протестантских деноминаций О. применяется редко.

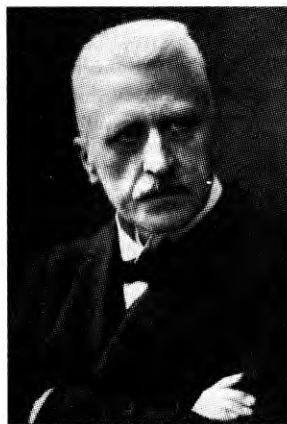
О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ОТПЕВАНИЕ — богослужение в православной церкви, совершаемое священником или архиереем при похоронах верующего. Во время О. над умершим читаются заупокойные молитвословия, а также разрешительная *молитва*, в которой умершему прощаются все его грехи. Лист бумаги с текстом разрешительной молитвы складывается и вкладывается в правую руку умершего (этот обычай появился в 11 в.; применим для всех верующих, кроме младенцев и детей до 7 лет). О. может быть очным и заочным (при отсутствии тела покойного) и совершается во все дни богослужебного года, кроме *Пасхи* (в пасхальную неделю — с пением пасхальных тропарей, *канона* и *ипакоя* — краткого песнопения, посвященного Воскресению *Иисуса Христа*). О. *священнослужителей* (священников и архиереев), монахов, младенцев и *мирян* совершаются по разным чинам, которые различаются молитвословиями. Умерших диаконов отпевают по чину *мирян*. Чинопоследование О. содержится в *требнике* — богослужебной книге, содержащей тексты церковных служб и *треб*, молитв и обрядов, совершаемых по требованию. *Церковь* не отпевает некрещеных людей; людей, принявших иную веру; крещеных, но отрекшихся от своей веры; а также самоубийц (за исключением душевнобольных людей).

М.В. Воробьева

ОТРЕЧЕННЫЕ КНИГИ — см. в ст. *Апокрифы*

ОТТО (Otto) **Рудольф** (1869–1937) — немецкий теолог, философ и историк религии, один из основоположников *феноменологии религии*. Родился в семье владельца солодового завода, отец и мать О. были лютеранами. С 1888 обучался *теологии* в ун-те Эрлангена (пять семестров) и в Гёттингенском ун-те (три семестра). Особое внимание уделял изучению экзегетических, систематических и исторических дисциплин, освоению семитских языков (позднее О. освоил *санскрит*). Большое влияние на расширение религиозного мировоззрения О. оказало посещение Англии. В 1893 еще до окончания Гёттингенского ун-та (весна 1894) О. почти год занимал должность *викария* Немецкой евангелической конгрегации в Каннах, позднее он также не сторонился практической работы в церкви. С 1889 после защиты диссертации на тему «Дух и слово Лютера» получил право преподавать в Гёттингене, где читал курсы по теологии, истории религии и истории философии. В 1898 вышла первая книга О. — «Представление Лютера о Святом Духе»,



а в 1904 — вторая, «Натурализм и религия», посвященная проблемам объяснения мира с позиций религии и науки. С 1904 по 1914 — проф. систематической теологии в Гёттингене. В 1909 издает книгу «Философия религии, основанная на Канте и Фризе», в которой особое место уделено осмыслению рационализма. Разрабатывая свою философию религии, О. проявлял живой интерес не только к идеям И. Канта и Я.Ф. Фриза, но также к учениям Ф. Якоби, Ф. Шлейермахера и некоторых других мыслителей. В 1911–12

совершил путешествие по Сев. Африке, Ближнему Востоку, Индии, Вост. Азии, Сев. Америке, которое сыграло огромную роль в формировании религиозных взглядов и религиозно-ведческих подходов О., осознавшего ценность разных типов *религиозного опыта* и значимость сравнительно-религиозно-ведческих исследований. С 1914 — проф. теологии в ун-те Бреслау, а с 1917 по 1929 — проф. систематической теологии в Марбургском ун-те. В 1927 О. вновь посетил Индию, Цейлон, а затем Египет и Палестину, налаживая контакты с лидерами разных конфессий и собирая экспонаты для основанной им «Религиозной коллекции», Музея мировых религий (Марбург). В 1917 выходит важнейшее сочинение О. — «Святое». В этом произведении нашли отражение не только теологические и философские влияния, но также этнографические и религиозно-ведческие изыскания 19 — нач. 20 в., обобщенные в трудах Р. Маретта, Н. Зёдерблома, В. Шмидта, В. Вундта, У. Джемса, Р. Вильгельма и многих др. исследованиях. Пропустив сквозь призму личного жизненного и религиозного опыта теологические, философские учения, религиозно-ведческий материал, О. обосновал свое понимание сущности религии. В основе этого понимания лежала мысль об иррациональной природе религии и ее автономности по отношению к социальным, этическим, эстетическим и прочим внерелигиозным факторам. Источником религиозности индивида является религиозный опыт. Согласно О., в «основании души» существует априорное начало *религиозности* — особая «душевная настроенность» и интуиция святого. Эту «душевную настроенность» О. обозначил понятием «нуминозное». Каждый индивид, будучи от рождения носителем априорного начала религиозности — «чувства нуминозного» (*sensus numinis*), раскрывает его в опыте встречи с существующим вне индивида нуминозным объектом, важнейшее качество которого — быть «Совершенно Иным» по отношению к обыденной реальности. С этих позиций О. интерпретировал историю религии и сравнивал разные религиозные традиции (напр., *индуизм* и *христианство*) в поисках общих оснований. Идея наличия общего основания религиозной жизни мотивировала участие О. в экуменическом движении (см. *Экуменизм*). В 1910-е гг. О. включился в политическую жизнь Пруссии, отстаивая в парламенте и печати свои воззрения относительно государства и религии, церкви и общества.

Соч.: *Die Anschauung vom Heiligen Geiste bei Luther*. Göttingen, 1898; *Naturalistische und religiöse Weltansicht*. Tüb., 1904; *Kantisch-Fries'sche Religionsphilosophie*. Tüb., 1909; *Das*

Heilige. Breslau, 1917; Vischnu-Nārāyana: Texte zur indischen Gottesmystik. Jena, 1917; Siddhānta des Rāmānuja: Ein Text zur indischen Gottesmystik. Jena, 1917; West-Östliche Mystik: Vergleich und Unterscheidung zur Wesensdeutung. Gotha, 1926; Die Gnadenreligion Indiens und das Christentum. Gotha, 1930; Die Urgestalt der Bhagavad-Gita. Tüb., 1934; Reich Gottes und Menschensohn. Münch., 1934; Die Kaetha Upanishad. B., 1936.

А.П. Забияко

ОТЦЫ ЦЕРКВИ — понятие, употребляемое для обозначения ранних христианских писателей, труды которых легли в основу догматического и организационного устройства церкви. Следует отметить, что О. ц. именуются только те авторы, тексты которых не противоречили Священному Писанию, и, вследствие этого, большая часть этих трудов легла в основу Священного Предания. Благодаря О. ц. церковь восприняла и воцерковила философский и культурный пласты греко-римской цивилизации. Первоначально термин «О. ц.» относили только к лицам, имеющим епископский сан, однако, начиная с 4 в., он стал употребляться в отношении всех авторитетных теологов прошлого. Само словосочетание «О. ц.» употребляется не в прямом смысле, а в переносном. О. ц. — это отцы, принадлежавшие церкви, т. е. те лица, которые были членами церковного тела, но ни в коем случае не означает усвоения им достоинств равных Богу, который именуется Отцом не только в отношении церкви, но и в отношении всего тварного мира. Само слово «отец» употреблялось в духовном смысле уже в глубокой древности. «Быть отцом» означало в первую очередь дать человеку физическую жизнь, а в духовном смысле быть отцом — значит наставить другого в истине; тот, кто научит другого в вере, кто воспитает человека в русле христианской морали, в христианских идеалах, тот, до известной степени, является духовным родителем человека, духовным отцом. В связи с этим быть О. ц. означало оказать заметное влияние на общецерковный строй жизни как в доктринальной плоскости, так и организационной. Ни личная гениальность, ни высокая образованность, ни красноречие не являются теми условиями, которые позволяют церкви называть того или иного представителя своим отцом. К таким отцам, напр., не были отнесены одни из талантливейших людей своего времени — Тертуллиан и Ориген. В древней истории христианства не было четких критериев, которым должен был отвечать тот или иной церковный писатель, чтобы он мог быть признан авторитетным выразителем церковного Предания. На Востоке *патрология* как наука сформировалась несколько позже, чем на Западе. Западные патрологи вывели четыре признака, которым должен отвечать церковный писатель, чтобы назвать его отцом. 1. *Doctrina orthodoxa*. «Православное учение». Отец церкви, как учитель, должен отличаться необходимой христианской образованностью, обладать глубокими знаниями в области христианского учения, он должен был пользоваться авторитетом учителя в делах веры; это человек, который должен иметь определенные заслуги в области учительства церковного; он должен был быть постоянным выразителем христианского учения. 2. *Sanctitas vitae*. «Святость жизни» — обязательное условие, свидетельствующее о том, что человек не только имел правильные богословские взгляды, соответствующие христианской теологической доктрине, но и воплощал их в своей обыденной жизни. 3. *Approbatia ecclesiae* (*declaratio Ecclesiae*). «Призна-



Отцы церкви. Алтарь (святой Иероним Стридонский, святой Августин, святой Григорий I, святой Амвросий Медиоланский). М. Пахер. 1483. Старая Пинакотека, Мюнхен

ние церкви» — свойство, говорящее о том, что те идеи, которые автор выразил в своих трудах, не противоречат Священному Писанию и Священному Преданию, а кроме того, это говорит о христианском характере его творений, его взглядов, его трудов в целом, но это не говорит, что каждая фраза отца — это отражение подлинного и глубинного Божественного Откровения. О. ц. персонально не присваивается *богодухновенность пророков и апостолов*, правда, в церкви их труды называют богопросвещенными. 4. *Competens antiquitas*. «Древность» — это свойство говорит о близости того или иного отца к источнику апостольского Предания. Согласно этому свойству традиционно период О. ц. ограничивают авторами 2–8 вв. Так, напр., последним западным отцом называют *Беду Достопочтенного*. Однако дух *патристики* периода О. ц. продолжал жить вплоть до возникновения *схоластики* в 12 в. На Востоке подобной резкой границы не наблюдалось, по крайней мере до момента падения Византийской империи в 1453. Самыми известными О. ц. в католицизме считаются Амвросий Медиоланский, Августин Аврелий, Иероним, Григорий I Великий, в православии — Афанасий Александрийский, Василий Великий, Григорий Назианзин, Иоанн Златоуст, Иоанн Дамаскин.

А.В. Третьяков

ОТЦЫ-ПИЛИГРИМЫ (англ. The Pilgrim Fathers) — община британских конгрегационалистов, эмигрировавших на территорию будущих США (Сев. Виргиния). У истоков общины стоял выпускник Кембриджа юрист Уильям Брюстер, разделявший воззрения основателя конгрегационализма Роберта Броуна (1550–1603) и возглавивший независимую церковь в г. Скруби, Ноттингемшир. Кембриджские броунисты (названные так по имени лидера), являясь наиболее радикальной ветвью *пуританизма*, отстаивали абсолютную автономию самоуправляющихся общин, не подчиняющихся другим церквям и оппозиционных государственно-церковному устройству. С приходом к власти Карла I община в Скруби, рассматривавшая Англиканскую церковь как антихристианскую, вызвала гнев властей и в 1607 была объявлена вне закона. Церковь частично эмигрировала в Нидерланды, в Лейден, где просуществовала 13 лет. После этого при усилившемся давлении из Англии ее лидеры приняли решение об отъезде в Сев. Америку. Эту группу переселенцев,

присоединившую к себе в Саутгемптон других религиозных эмигрантов и составившую 127 чел., возглавлял Брюстер и его сподвижник У. Брэдфорд, ставший хроникером событий. Известна его «История поселения в Плимуте» (рус. пер., «Библиотека ли-



Барельеф, изображающий подписание соглашения на Мэйфлауэре. Провинстон, Массачусетс, США

тературы США». М., 1987), написанная в традиционном для пуританской литературы провиденциалистском и эсхатологическом тоне с акцентом на мессианский характер гонимой общины, эмиграцию которой автор уподобляет Исходу из Египта, а пересечение океана является символом Божественной *благодати*. Отплыв 6.9.1620 из Плимута на корабле «Мэйфлауэр», О.-п. пересекли океан и 11 (21) ноября высадились на мысе Код. В этот день на борту судна был подписан документ (т. н. соглашение на «Мэйфлауэре»), учреждавший «гражданский и политический организм для поддержания лучшего порядка и безопасности», а также «для распространения христианской веры и славы короля и отечества» во вновь основанной колонии. Этот документ представляет собой вариант церковного ковенанта (соглашения членов автономной церковной общины), распространенного на область гражданских отношений. Основанное общиной поселение Новый Плимут положило начало Новой Англии, развилось в процветающий регион и стало наряду с Бостонской *теократией* одной из опорных точек религиозно-политического устройства Нового Света.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

«ОТЧЕ НАШ» — начальные слова одноименной христианской *молитвы*, называемой молитвой Господней, установленной в соответствии с евангельской традицией *Иисусом Христом* (Мф. 6:9–13; Лк. 11:2–4). Она содержит воззвание к Богу как Отцу Небесному (в дальнейшем оно стало восприниматься как обращение ко всей Троице), семь прошений и славословие. Некоторые компоненты молитвы Господней присутствуют в *иудаизме* межзаветного периода. Так, первые слова «О. н.» в варианте «Отец наш Небесный» являются началом многих древнееврейских молитв, а прошение «Да святится Имя Твое» имеет параллель в начале синагогальной молитвы «Кадиш» («Да возвысится и освятится Его великое Имя...»). С апостольских времен молитва Господня используется в христианском *богослужении*, в ежедневной частной молитве, а, по *Тертуллиану*, и перед трапезой. В *литургии* верных «О. н.» произносится после освящения *Святых Даров*. При этом в святоотеческой традиции прошение о «хлебе насущном» воспринимается и как молитва о ниспослании Тела и Крови Христовых, т. е. таинства евхаристии (поэтому в древности молитва Господня произносилась только крещеными, участвующими в евхаристии).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ОТШЕЛЬНИЧЕСТВО — уединенная аскетическая жизнь в удаленной местности, без общения с людьми; впоследствии в древнем и средневековом *христианстве* — разновидность монашества. О. появилось в кон. 3 — нач. 4 в. в Египте как форма бегства от обмирщения церкви начиная с эпохи Константина (хотя есть сведения о существовании О. и в периоды последних гонений на христиан). В 4 в. получило широкую известность, в т. ч. на Западе, О. Павла Фивейского, *Антония Великого* (считающегося отцом монашества вообще) и его учеников, в свою очередь оказавших влияние также на *Василия Великого*. Некоторые отшельники практиковали крайние формы *аскетизма*: вериги, отказ от одежды, жизнь в пещерах, нахождение на камне в течение многих лет (т. н. столпничество). Ввиду этих крайностей уже древняя церковь перестала поощрять О., предпочитая ему монашеское общежитие. Однако отдельные формы О. сохранялись в восточном христианстве и позднее, что привело к созданию скитов.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ОУЭН (Owen) Джон (1616–1683) — английский теолог-конгрегационалист, духовный наставник О. Кромвеля. Образование получил в Королевском колледже в Оксфорде, после своей ординации первоначально примкнул к пресвитерианам, однако в дальнейшем перешел в независимую общину и оставался конгрегационалистом до конца жизни, отвергая епископальное устройство и единообразие *литургии*. В 1643–51 О. был священником в Эссексе, после падения монархии стал служить *капелланом* в армии Парламента, сопровождая Кромвеля во время войн с Шотландией и Ирландией. В 1651 он стал деканом, а в 1652–57 был также проректором Колледжа Крайстчёрч в Оксфорде, где обучалось большинство будущих служителей пресвитерианской, англиканской и независимой церковью периода Республики. Отстаивая принципы независимых церквей, О. принял участие в подготовке т. н. *Савойской декларации* (1657) и других документов, гарантировавших государственное покровительство всем пуританским общинам независимо от их устройства. Кроме этого, О. впервые изложил учение о передаваемых и непередаваемых качествах *Бога*, которое позже было развито в *кальвинизме*, особенно голландской школой. О. известен также как автор монументальных библейских комментариев и крупнейший защитник учения об ограниченном искуплении («Смерть смерти в смерти Христа», 1648). После Реставрации О. был изгнан из Оксфорда и свыше 20 лет возглавлял полулегальные собрания нонконформистов-конгрегационалистов в Лондоне и окрестностях.

Соч.: Жизнь через Его смерть. Bedford, 2001; Works, 23 v. Edinburgh, 1990.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ОФИНИАНЕ — см. *Офиты*

ОФИТЫ — приверженцы гностического учения, которых также называли офинианами, наассенами (Ипполит II), сефианами (бл. Феодорит) и т. п. Первые упоминания об офитах дошли до нас из произведений *Ирины Лионского*, *Оригена* и Ипполита. Некоторые исследователи (напр., М.Э. Поснов) полагают, что офитство стоит у истоков *гностицизма* и появляется за несколько веков до возникновения *христианства* из вавилоно-персидской религии. Мы не имеем четких сведений ни о времени происхождения, ни о

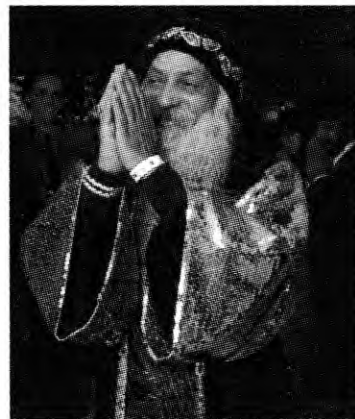
природе семейства О., однако известно, что само название происходит в кон. 2 — нач. 3 в. Полагают, что О. имеют особое отношение к змее, однако у египетских О. лишь иногда встречаются упоминания о змеях. Змей играет в учении О. двоякую роль: с одной стороны, ему могут поклоняться как существу, принадлежащему к высшему миру, с другой — его могут считать хаотичным началом, недостойным поклонения. Наиболее известные представители О. — Евфрат и Петр.

М.В. Воробьева

ОШО РАДЖНИША ДВИЖЕНИЕ — движение последователей проповедника по имени Бхагаван Шри Раджниш (Раджниш Чандра Мохан; 1931–1990), принявшего в 1987/88 имя Ошо, что означает «растворенный в океане». Первая община Раджниша была основана в 1974 в г. Пуне (Индия). После проповеди в Индии Раджниш отправился на территорию штата Орегон, США (1981), где попытался воплотить свою основную идею — создание собственного города (Раджнишпурам), и основал общину. В 1985 часть руководства покинула общину, а сам Раджниш был арестован и выпущен на свободу после уплаты штрафа. В 1985–86 Раджниш посетил ряд стран Европы, а затем вернулся в Индию, где и провел последние годы своей жизни. После смерти Ошо остались многочисленные записи его бесед, которые в настоящее время изданы более чем на 30 языках мира. Учение Ошо носит синкретичный характер. Это синтез *йоги*, *суфизма*, тибетских традиций, а также взглядов самого Ошо. Основная цель учения — «погружение в этот мир и в эту жизнь». Центральную роль в учении играет т. н. динамическая *медитация*, разработанная самим Ошо. До 1985 последователи Ошо носили красные, оранжевые или розовые цвета одежд и «мала» — сандаловое ожерелье из 108 бусинок с образом Ошо и своим новым именем, которое при-

нимали в общине. С 1985 одевались лишь на время *медитации* и при присутствии Ошо в белые, а в лагерях на время *медитации* (3 дня в месяц) — в темно-вишневые одежды. В повседневной жизни отличительные признаки отсутствуют. В О. Р. д. практикуется жизнь как внутри отдельных коммун, так и вне общины. Многие последователи движения живут дома, имеют профессию и собираются в группы *медитации*, *астрологии* и *психотренинга*. Основная часть последователей — люди в возрасте от 25 до 45 лет, относящиеся к т. н. среднему классу и принадлежащие к сфере социальных и образовательных услуг, а также занимающихся нетрадиционной медициной. О. Р. д. отстаивает принципы индивидуальной свободы. Необходимое требование для пребывающих в общине — соблюдение вегетарианства, прохождение теста на СПИД. В общинах действует жесткая система контроля. Имеются центры О. Р. д. в Сев. Америке, Зап. Европе, Великобритании, Австралии, Новой Зеландии. С 1991 организации по изучению наследия Ошо существуют в России, Украине и других странах СНГ. Движение Ошо имеет ряд ответвлений, таких как Международная академия *медитации* Пауля Лёве (Нидерланды) и др.

М.В. Воробьева



Ошо. Раджнишпурам,
США

П

ПАВЕЛ II (Пьетро Барбо (Pietro Barbo); 1417–1471) — *папа Римский* в 1464–71. Был племянником папы *Евгения IV*. Архидиакон Болоньи, епископ Виченцы, с 1440 — кардинал-диакон, затем кардинал-пресвитер. В преддверии выборов на высший пост в церкви клятвенно пообещал в случае своего избрания созвать в течение 3 месяцев собор, освободить Святую землю от турецкого господства и ограничить численно разросшуюся *коллегию кардиналов* 24 членами, но ни одно из этих обещаний впоследствии не выполнил. В 1468 ликвидировал Римскую академию, которую подозревал в культивировании языческих обычаев и идеалов; в результате этого в просвещенных кругах о П. II сложилось представление как о противнике гуманизма. Организовал вооруженный поход против охваченной движением *гуситов* Чехии. Поддерживал финансами Венгрию в ее борьбе с Турцией. Любил роскошь, в частности воздвиг великолепный дворец Св. Марка, который стал его главной резиденцией в *Риме*.

Ф.Г. Овсиенко



Павел III. Тициан.
1545–46

ПАВЕЛ III (Алессандро Фарнезе (Alessandro Farnese); 1468–1549) — *папа Римский* в 1534–49. Стремительную карьеру стал делать при папе *Александре VI* и уже в 1493 был возведен в достоинство *кардинала*, хотя сан *священника* принял лишь в 1519. Решительный противник *Реформации*, для борьбы с нею реорганизовал и централизовал *инквизицию*, учредив для этого специальную *конгрегацию* в составе 6 кардиналов (позже названную Священной канцелярией). В 1543 ввел *Индекс запрещенных*

книг, а в 1545 специальной *буллой* «*Laetare Ierusalem*» созвал антипротестантский *Тридентский собор*. Инициировал обновление в церкви, реорганизовал *Римскую курию* и *коллегию кардиналов*, назначив в них приверженцев церковных реформ. Утвердил новые монашеские ордены: *театинцев*, *барнабитов*, *урсулинок*, *капуцинов* и *иезуитов*. Меценат артистов и художников, по его поручению Михаил Ангел изобразил *Страшный суд* на главной стене *Сикстинской капеллы*. Раздавал церковные земельные наделы и должности своим детям (до принятия духовного сана П. III был женат), внукам и кузенам (см. *Непотизм*); в частности, его сын, Пьер Луиджи Фарнезе, получил в 1545 княжества Парма и Пьяченца, а три внука стали кардиналами.

Ф.Г. Овсиенко

ПАВЕЛ IV (Джованни Пьетро Караффа (Giovanni Pietro Caraffa); 1476–1559) — *папа Римский* в 1555–59. В 1505–24 — *епископ* Кьети. Один из основателей ордена *театинцев* (1517, устав утвержден в 1524). В 1536 — *епископ* Неаполя и *кардинал*. В 1542 возглавил *Римскую инквизицию* и существен-



но расширил сферу ее компетенции. В 1559 издал первый текст *Индекса запрещенных книг*. Был сторонником радикальной реформы церкви без санкции собора, в связи с чем противился дальнейшему продолжению *Тридентского собора*. Жестко выступал против *протестантизма*, повсеместно считается папой, инициировавшим *Контрреформа-*

цию. Стремясь вернуть папству прежнюю политическую роль в Европе, вместе со своим племянником, кардиналом Карло Карафтой (см. *Непотизм*), заключил военный союз с французским королем Генрихом II против Габсбургов, что вовлекло его в войну с Испанией (1556–57). Используя жесткие методы при проведении церковных реформ, коварный в выборе форм правления и кадровых назначениях, П. IV вызывал ненависть у жителей Рима, которые после его смерти уничтожили все, что напоминало о папе в городе, и разрушили помещение инквизиции.

Ф.Г. Овсиенко

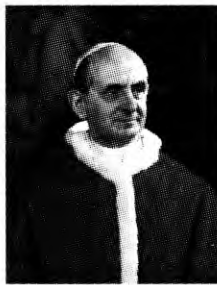
ПАВЕЛ V (Камилло Боргезе (Camillo Borghese); 1550/1552–1621) — папа Римский в 1605–21. Был сыном декана юристов Римской курии. Изучал каноническое и гражданское право в университетах Перуджи и Падуи, по возвращении в Рим работал куриальным юристом. В 1576 — викарий Либерийской базилики, в 1588–91 — папский вице-легат в Болонье, в 1595 — легат при короле Испании Филиппе II. В 1596 возведен в достоинство кардинала, в 1603 назначен генеральным викарием Рима и генеральным инквизитором. Став папой, проявил себя как приверженец сильной политической власти папства, его главенства над светскими государствами, что вызвало недовольство со стороны некоторых итальянских государств (прежде всего Венеции). П. V отлучил от церкви венецианский сенат и палату дождей, а на всю Венецианскую Республику наложил *интердикт*; это был последний



случай вынесения папского интердикта в отношении суверенного государства. Подобное наказание грозило переходом Венеции в *протестантизм*, но конфликт был урегулирован благодаря содействию французского короля Генриха IV. Папа снял свой интердикт, однако в целом он потерпел моральное поражение; пострадал также и престиж Апостольской столицы, поскольку Ватикан вынужден был помимо прочего согласиться с запретом деятельности *иезуитов* в этой республике. В 1613 папа осудил *галлицизм* во Франции, и это существенно ослабило позиции папства в этой стране. В 1616 П. V осудил Г. Галилея и запретил распространение его идей; включил в *Индекс запрещенных книг* сочинения Н. Коперника. С 1620 оказывал финансовую поддержку императору и Католической лиге в их борьбе с Турцией. Проводил церковную реформу: ужесточил дисциплину в монашеских орденах; епископам запретил без особой нужды выезжать за пределы своих епархий; в целях унификации *литургии* опубликовал обновленный текст «Римского ритуала»; учреждал новые миссии на разных континентах; разрешил использование национального языка в литургии в Китае. Обвинялся в *непотизме*.

Ф.Г. Овсиенко

ПАВЕЛ VI (Джованни Баттиста Монтини (Giovanni Battista Montini); 1897–1978) — папа Римский в 1963–78. Сын журналиста — депутата от Итальянской народной партии



в парламенте, изучал философию и каноническое право в семинариях Брешии и Милана, литературу и дипломатию — в Григорианском ун-те, Папской духовной академии и Римском ун-те. В 1920 принял сан священника и работал пастырем в Риме. В 1923 поступил на дипломатическую службу Ватикана. В 1924–33 работал церковным ассистентом в Католическом объединении итальянских студентов. Одновременно (с 1924) рабо-

тал в Государственном секретариате Ватикана. С 1931 — проф. кафедры истории папской дипломатии Церковной академии и один из ближайших сотрудников кардинала Эудженио Пачелли (будущего папы Пия XII). В 1954 — архиепископ Милана, в 1958 — кардинал. Помогал папе Иоанну XXIII готовить, а затем завершил Ватиканский собор, второй, руководя тремя очередными его сессиями. В период собора издал энциклику «*Ecclesiam suam*» («Своей Церкви», 1964), посвященную вопросам диалога церкви с современным миром. В 1966 ликвидировал *Индекс запрещенных книг*, а в 1967 осуществил глобальную организационную и персональную реформу Римской курии. Расширил состав *коллегии кардиналов*, включив в нее представителей всех континентов, и ввел для них возрастной ценз, лишивший тех из них, кто достиг 80 лет, права избирать папу. Учредил Синод епископов. Упразднил Конгрегацию Священной канцелярии (бывшую *инквизицию*), заменив ее Конгрегацией по вопросам вероучения. Осуществил реформу *литургии*, в частности ввел в нее национальные языки и упростил обряды. Был сторонником эволюционного реформирования церкви и постепенного ее приспособления к новым общественным условиям. Ратовал за развитие сотрудничества с представителями различных мировоззрений и *конфессий*; для этого создал в 1964 Секретариат по делам нехристиан, а в 1969 — Секретариат по делам неверующих. Оживил контакты с православной церковью и отменил *анафему* в ее адрес, введенную в связи церковным расколом (1054). Свое отношение к социально-политическим вопросам П. VI выразил прежде всего в энциклике «*Populorum progressio*» («Развитие народов», 1967); в этом документе он выдвинул идею целостного политического, экономического и культурного развития человечества. Выступая за мирный путь социальных изменений, в этой энциклике папа допустил в исключительных случаях и возможность революции — «в случае очевидной и длительной тирании, существенно нарушающей права личности и наносящей вред общему благу страны» (§ 31). В энциклике «*Humanae vitae*» («Человеческой жизни», 1968) подтвердил традиционные церковные установки о семье, нерасторжимости брака и недопустимости искусственного регулирования деторождения. Процесс *беатификации* П. VI в нач. 21 в. находится в стадии завершения.

Ф.Г. Овсиенко

ПАВЛИКИАНСТВО — радикальное религиозное направление восточнохристианского происхождения, возникшее в 7 в. в Армении. Основатель — Константин из-под г. Самосаты, в котором существовала многочисленная община *маркионитов*. В 600-е гг. он начал произвольную экзегезу Посланий апостола Павла, в знак приверженности которо-

му принял имя его ученика Силуана и назвал своих сторонников македонянами. Затем он энергично развернул проповедь в Кибоссе и продолжал ее до своей смерти в 684. Ученики Константина-Силуана распространили основанное им движение по Малой Азии. В нач. 9 в. в учение павликиан внес значительные изменения Сергей (Тихик), считающийся их вторым основателем. Мировоззрение павликиан трудно восстановить. Длительное время оно считалось разновидностью *манихейства*, хотя утверждение, что они отрицали *Ветхий Завет*, сегодня оспаривается. Они отвергали учение о *Богородице*, культ *святых, мощей, икон, иерархию церковную* (признавалась лишь одна ступень священства), допускалось крещение только в сознательном возрасте, которое дополнялось sacramentalным принятием *Духа Святого* (что дает повод считать павликиан предшественниками *анабаптизма* или *пятидесятничества*). Сведения о христологическом учении П. различны; оно далеко от традиционного *христианства* и интерпретируется и как адопцианское, и как докетическое (см. *Докетизм*). В большинстве павликиане отличались строгими нравами, хотя среди них были и лидеры-антиномисты. В Византии павликиане считались крайними еретиками (их перекрещивали). Крайнее отвращение павликиан к культу икон в эпоху *иконоборчества* вызвало на них гонения обеих партий — и ортодоксальной, и иконоборческой, которая стремилась противопоставить себя павликианам. В 9–10 вв. община была отселена по инициативе Иоанна Цимисхия на границу империи во Фракию и использовалась как заслон от давления *ислама*. В нач. 12 в. часть павликиан была насильственно обращена в *православие*, остальные рассеялись по Европе и оказали влияние на *богомилев*, а возможно, и на *катаров*.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПАГАНИЗМ — см. *Язычество*

ПАГОДА — буддийское культовое сооружение, предназначенное для хранения религиозных святынь, *реликвий*. Понятие «П.» прилагается к буддийским строениям, возведенным в Тибете, в Юго-Востоке Азии и на Дальнем Востоке. Они восходят к индийскому буддийскому прототипу — *ступе* (санскр., пали — *thūpa*). Первые ступы существовали в Индии уже в период правления покровительствовавшего буддизму царя *Ашоки*. В ступах хранились буддийские реликвии, священные с *Буддой* или святыми (напр., «зуб Будды», частицы одежды, мощи, тексты и пр.), а также священные изображения (статуи Будды и др.). Некоторые ступы не имели реликвий и служили мемориальными культовыми сооруже-

ниями, напоминающими о Будде и прославляющими его. Индийская ступа представляла собой полусферическое сооружение, покоящееся на квадратном основании. Исторически форма ступы восходила к погребальным курганам. Согласно буддийской трактовке, конструкция ступы в символической форме выражала строение Вселенной (впрочем, среди буддистов существовало также мнение, что купол ступы — символ перевёрнутой площадки для сбора подаяния). Распространение буддизма за пределы Индии привело к изменению формы ступы: на Цейлоне над полусферой надстраивается конусообразное навершие; в Бирме ступа приобретает колоколообразные очертания; в Таиланде вытянутая колоколообразная форма ступы (пранг) дополняется шпильевидными навершиями. От названий этих видоизмененных ступ (в Бирме — дагон, на Цейлоне — дагоба, производных от палийских — *dhātu*, сущность, и *garbha*, пещера, полость) через посредство португал. языка в европейских языках возникло слово «П.». На Тибете ступа, именуемая чортен, сохранила свою функцию мемориального сооружения и хранилища реликвий, однако приобрела вытянутую вверх форму — на кубическом основании надстраивается средняя часть в виде усеченного конуса или колокола, а над ней возвышается шпильеобразное навершие. Из Тибета и Юж. Азии вытянутая форма ступы была заимствована китайским буддизмом. В Китае первые П. (кит. та — башня, П., баота — драгоценная П.) возникают в период Сев. Вэй (386–535). Уже на раннем этапе они принимают башнеобразный вид, многогранность формы и ярусность членения. В эпоху Тан (618–907) и Сун (960–1279) окончательно сформировался классический тип китайской П., которая представляет собой сужающуюся вверх башню, четырех-, шести-, восьми- или двенадцатигранную в плане, имеющую до двенадцати и более ярусов, каждый из которых акцентирован снаружи навесом-крышей. Ярусное строение П. имеет разное символическое объяснение: напр., ярусы могут трактоваться как символ восьмеричного пути *спасения* (восьмиярусная конструкция) или ступени восхождения *бодхисаттв*. Обычно внешняя поверхность стен П. богато декорирована (резным деревом и камнем, бронзой, чугунными плитами, керамикой и пр.) и орнаментирована. Некоторые П. достигают высоты 60 м и более. Внутри П. могут находиться буддийские реликвии; важным атрибутом интерьера П. являются статуи Будды, иных персон *буддийской мифологии*, а также настенные росписи на вероучительные темы. Перед этими изображениями буддисты отправляют культовые действия (приносят жертвы, молятся, возжигают благовония и т. д.). В Китае в условиях *религиозного синкретизма* некоторые П. утрачивают свой исключительно буддийский характер, совмещаясь, напр., с конфуцианским культом или *даосизмом*. Из Китая П. вместе с буддизмом проникли в Корею и Японию.

А.П. Забияко

ПАИСИЙ ВЕЛИЧКОВСКИЙ (1722–1794) — православный аскет, переводчик духовной литературы, богослов, один из святых *Русской православной церкви*, архимандрит Нямецкого монастыря в Молдавии. В 17 лет П. В. поступил в Любечский монастырь, а затем — в Николо-Медведовскую обитель, где в 1741 был пострижен в рясофор (нижнюю монашескую степен, предшествующую пострижению в мантию) с именем Платона. Когда начались униатские гонения на православных, П. В. перешел в Киево-



Небольшая пагода
в буддийском храме. Китай



Паисий Величковский.
Портрет. Кон. 18 в.

ром П. В. принял пострижение в схиму. В 1774 часть Молдавии с Драгомирной перешла к Австрии, и П. В. с братией переселился в монастырь Усекновения главы Иоанна Предтечи, называемый Секул, но вскоре вынужден был перейти в монастырь Нямец, место своего последнего пристанища, где в 1790 архиепископом Амвросием П. В. был возведен в сан архимандрита. Широкою известность получили переводы П. В. с греческого языка на русский творений *Исаака Сирина* (вошедших в «Добротолюбие»), *Феодора Студита* («Огласительные слова»), *Варсонофия*, *Григория Паламы*, *Максима Исповедника*, *Фалалия* («Главы о любви»), *Иоанна Златоуста* («Восторгнутые классы»), *Мелетия*, *Фотия*, *Марка*, *Зосима* и других, а также несколько *житий святых* по греческим источникам. Самостоятельную ценность представляют собранные и изданные уже после его смерти «Письма» П. В.

Соч.: Крины сельные, или Цветы прекрасные, собранные вкратце от Божественного писания. О заповедях Божиих и о святых добродетелях Архимандрита Паисия Величковского // *Жития и творения русских святых*: Жизнеописания и духовные наставления великих подвижников христианского благочестия, просиявших в земле Русской. Народные почитания и праздники православной церкви. М., 1993.

И.П. Давыдов

ПАЛИЦА — см. в ст. *Священнические одеяния*

ПАЛЛАДИЙ (Кафаров Петр Иванович; 1817–1878) — архимандрит (с 1848), начальник Российской духовной миссии в Китае (в 1850–58 и 1865–78), крупный ученый-востоковед. Родился в семье священнослужителя. После окончания Казанской Духовной семинарии в 1837 П. поступил в С.-Петербургскую Духовную академию, во время обучения в которой познакомился с о. Иакинфом (Н.Я. Бичуриным), известным русским китаеведом, и увлекся историей и культурой Китая. В 1839 П. принял монашеский постриг и подал в Синод прошение о зачислении его в состав 12-й российской духовной миссии в Китае. Его прошение было удовлетворено, и, оставив обучение в академии, П. отправился в Китай, где в общей сложности провел ок. 30 лет. Находясь в Китае, П. занимался не столько миссионерской деятельностью, сколько научной работой. Круг его научных интересов был необычайно широк. П. подготовил ряд крупных исследований по истории религий («Жизнеописание Будды», «Исторический очерк древнего буддизма», «Старинные следы христианства в Китае» и др.). Широкою извест-

ность получили выполненные П. переводы памятников китайской и монгольской письменности на русский язык, наиболее значимыми из которых являлись «Старинное монгольское сказание о Чингисхане» и «Старинное китайское сказание о Чингисхане», изложенные П. на русском языке впервые и представляющие большую ценность для филологов, фольклористов и историков. Интересовался П. этнографией и археологией. В 1870–71 он совершил экспедицию в Уссурийский край, где провел этнографические и археологические исследования, результаты которых были опубликованы в научных изданиях Географического общества. Однако наибольшую известность П. принесли его филологические изыскания: разработка основ русской транскрипции китайского языка и многолетняя работа по составлению большого китайско-русского словаря, завершить которую ему помешала болезнь. П. умер в Марселе, возвращаясь морским путем из Китая в Россию, и был похоронен на русском кладбище в Ницце. Главный труд его жизни — Большой китайско-русский словарь — был доработан и опубликован российским дипломатом П.С. Поповым в 1888. Значительная часть научных работ П. до настоящего времени не издана и хранится в фондах различных архивов.

Соч.: Исторический очерк Уссурийского края // *Записки Императорского Русского географического общества*, 1879. Т. VIII. Вып. 2; *Китайская литература магометан*. СПб., 1887; *Дорожные заметки на пути по Монголии в 1847 и 1859 гг.* СПб., 1892.

С.Э. Аниховский

ПАЛЛИУМ — см. в ст. *Священнические одеяния*

ПАЛОМНИК — странник, совершающий поклонение-путешествие к *святым местам*, людям, местам, особо отмеченным в *религии*. Название происходит от ветвей пальмы, приносимых богомольцами из Святой земли. При совершении *паломничества* на паломника часто налагается ряд запретов и ограничений, вводится особый род одежды и прически. Паломничество подразумевает особое молитвенное состояние души и соблюдение ритуальной чистоты.



Православные паломники покупают свечи в Иерусалиме для возжигания Благодатным огнем в храме Гроба Господня. Ил. 19 в.

Оно может совершаться на деньги и от имени как одного человека, так и общины. Понятие паломничества существует в той или иной форме почти во всех религиях. В *христианстве* традиция паломничества развивается с 4 в. (путешествие св. Елены в Святую землю, закончившееся обретением и воздвижением Креста Господня). В католической церкви существует понятие великого и малого паломничества. К великому относят-

ся путешествия в *Иерусалим* к Гробу Господню, в *Рим*, Ком-постеллу и Лорето; под малым подразумевалось посещение местных святынь. В *Русской православной церкви* сформировался особый тип П. — «калики перехожего», постоянного путешественника, сделавшего паломничество своим образом жизни. Центрами православного паломничества помимо Святой земли являются гора *Афон*, г. *Бари*, где находятся мощи св. Николая; помимо этого, распространены местные паломничества. В *исламе* паломничество (*хаджж*) в *Мекку* носит обязательный характер и является непременным условием для спасения души. Только позднейшие учения стали позволять неисполнение хаджжа по ряду условий (здоровье, финансы и др.).

Д.С. Замятина

ПАЛОМНИЧЕСТВО — благочестивое путешествие к особо почитаемым местам или людям, пользующимся религиозным авторитетом. П. в том или ином виде является элементом практически всех развитых религий. Истоком традиции П. возможно является восходящее к древним культам представление о связи божества с определенным местом. Идея особой сакральности этого пространства напрямую связывалась с наибольшей действенностью обращений к божеству в этих местах. Такая связь прослеживается в *индуизме*, где местами поклонения являются *храмы*, священные горы или т. н. тирхи — особо почитаемые места, выбор которых часто имеет легендарный характер (напр., несколько городов стали тирхами, поскольку считается, что на них пролилось по капле напитка бессмертия — *амриты*, добытого богами). В *буддизме* местами П. являются по большей части *ступы*, в которые помещают *реликвии* или тексты *сутр*, а также почитаемые *монастыри* и духовные центры. Но для буддизма с его акцентом на психотехнический опыт П. не является самоценным и может лишь отчасти помогать человеку на пути к просветлению. Напротив, в *иудаизме* и *христианстве* опыт П. стал принципиально важным. В иудаизме признанным центром П. долгое время являлся *Храм Иерусалимский*, посещение которого для совершения жертвоприношений трижды в год — на Песах, Шавуот и Сукот — было заповедью Торы. После разрушения Храма среди евреев практиковались путешествия в Землю Израйля — особенно к Стене Плача, могиле *Авраама* в Хевроне и в Цфат (что в *каббале* и особенно в *хасидизме* приобрело мистическое значение как действие, способствующее восстановлению мира). Это связывалось с убеждением, согласно которому исполнение заповедей Торы в полном объеме возможно лишь в Земле Израйля, а воздерживаться от этого греховно. Палестина, или Святая земля, — один из важнейших объектов П. и в *христианстве* как место страданий Спасителя, хотя это и

не связано с выполнением заповедей. Даже в *протестантизме*, где П. как таковое обычно не практиковалось, многие верующие стремились посетить *Иерусалим*. Другими местами чисто протестантского П. являлись города, связанные с деятельностью великих реформаторов. Но в отличие от других христианских конфессий, протестанты не признают особую сакральность этих мест, и смысл П. сводится к чисто мемориальному. Напротив, в *католицизме* и *православии* идея особой *благодати*, дарующей духовные силы и даже исцеление, при посещении *святых мест* сомнению не подвергается. Особо почитаемыми являются некоторые монастыри (напр., Афонская обитель), места упокоения святых или хранения реликвий или икон (напр., Ченстохова, где хранится знаменитая «Черная Мадонна»). П., как и *святых культ* и *иконопочитание*, имеет в данных конфессиях определенный сакральный смысл и душеспасительный характер, однако ни в одной конфессии оно не является столь обязательным, как в *исламе*, где П. (*хаджж*) наряду с *молитвой* и *постом* считается основой веры. Хаджж, смысл которого в абсолютном послушании *Богу* и следовании его пророку, хотя бы раз в жизни обязан совершить каждый здоровый и не нуждающийся мусульманин, хотя допустимо послать вместо себя заместителя. Хаджж — это П. только в *Мекку* и только в определенное время (в месяце зу-л-хиджжа). Однако в исламе, особенно шиитском, как и в христианстве, возможны и другие варианты П., напр. посещение мест погребения мучеников.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПАНВАВИЛОНИЗМ — направление в немецкой ассириологии, оказавшее влияние на *религиоведение* и *библейстику* нач. 20 в. Основные идеи П. — происхождение мировой культуры из культуры древней Месопотамии (шумерской и вавилонской) и вторичный характер *Библии* как источника по истории Древнего Востока. П. возник как следствие: а) открытия Вавилона и Ашшуря германскими археологами, б) развития библейской критики и семитского языкознания в Германии (преим. в Берлинском ун-те). Виднейшими представителями П. были основатель немецкой ассириологической школы Ф. Делич, акадист и один из основателей хеттологии Г. Винклер, акадист и литературовед П. Йенсен, историк вавилонской религии А. Иеремиас. П. не создал единой методологической системы. Так, Делич в своей книге «Вавилон и Библия» утверждал, что первые одиннадцать глав Книги Бытия (сотворение мира, рай и грехопадение, *Всемирный потоп*, строительство *Вавилонской башни*) являются компиляцией мифов древней Месопотамии (что впоследствии подтвердила шумерология) и, следовательно, нужно признать всю ветхозаветную историю человечества фальсифицированной еврейскими книжниками. На этом основании он предлагал исключить *Ветхий Завет* из сферы теологии и предоставить его исследование филологам, изучающим семитские языки (прежде всего — ассириологам). Винклер сперва был убежден в том, что вся ветхозаветная история до Давида представляет со-



Ф. Делич



Индустские паломники на р. Ганг

бой комбинацию солнечных и астральных мифов древних вавилонян, а затем распространил убеждение подобного рода на христианскую догматику (по его мнению, выводимую из вавилонских солярных мифов и ритуалов). Последовавшие за ними Йенсен, Иеремиас, Г. Циммерн и другие выводили литературные произведения, мифологии и религиозные традиции народов мира (в т. ч. Японии и доколумбовой Америки) из клинописной литературы, религии и мифологии вавилонян. В дискуссиях на тему взаимосвязи Библии и Вавилона принимали участие самые известные ученые и политики Германии, в т. ч. и сам император Вильгельм II, лично слушавший лекции Делича в Немецком восточном обществе. К нач. 1910-х гг. П. стал превращаться в учение о превосходстве Вавилона и произошедших от него культур (по сути, культур всего мира) над еврейской культурой, якобы искажившей первоначальный замысел вавилонян и сфальсифицировавшей историю человечества. Последовательная критика П. была проведена немецким ассириологом и историком астрономии Ф. Куглером, а также Э. Мейером, Х. Ранке и Б.А. Тураевым. Они доказали, что древнеегипетская цивилизация до сер. II тыс. до н. э. развивалась без участия месопотамской. Их совместными усилиями была доказана несостоятельность П. П. можно считать своеобразной проекцией политической идеи германского превосходства на историю Древнего мира. Филологические открытия и религиозоведческие наблюдения сторонников П. способствовали развитию библейской критики, эпосоведения, истории религий Древнего Востока, истории астрономии.

В.В. Емельянов

ПАНДЕМОНИЗМ (греч. παν — все, δαίμων — божество, дух) — религиозные представления о мироздании, которые построены на вере в вездесущность и всеприсутствие демонов. Согласно разным типам *демонологии*, демоническая вездесущность может быть следствием: а) существования безличной силы, totally охватывающей все сферы бытия (см.: *Аниматизм*, *Преанимизм*); б) наличия бесчисленного количества духов, незримо присутствующих в каждом фрагменте бытия и регулирующих мельчайшие стороны жизни. В наиболее полной мере П. присущ архаическим религиям. Во многих поздних религиях, особенно в *народной религии*, П. играет заметную роль. Яркими примерами П. выступают римские верования (см. *Римлян древних религий*) и китайская религиозная традиция (см. *Китайцев древних религий*). В поздние периоды религиозного развития и в настоящее время П. выступает питательной почвой для воспроизводства и развития особого типа религиозности — *суеверия*.

А.П. Забияко

ПАНДЕМОНИУМ — совокупность богов «низшей» мифологии, духов, предков, гениев, колдунов, ведьм и прочих существ, составляющих *демонологию* той или иной этнорелигиозной традиции. Формирование П. является следствием разграничения синкретических архаических представлений о сверхчеловеческих существах на категории богов и духов, богов высокого достоинства и богов локальных, частных (напр., обожествленных предков), богов и демонов, «высокую», «чистую силу» и «нечистую силу». Боги высокого достоинства, «чистые духи» образуют *пантеон*, прочие сверхчеловеческие существа наполняют П. Однако далеко не во всех даже поздних религиях дуалистическое

разграничение сверхчеловеческих сил проведено последовательно и четко. Зачастую, особенно в *народной религии*, границы *пантеона* и П. размыты, а разделение сверхчеловеческих существ по принципу «высокое»–«низкое», «доброе»–«злое», «жизнеподательное»–«смертоносное», «чистое»–«нечистое» носит условный характер.

А.П. Забияко

ПАНДИТО ХАМБО-ЛАМА, **Пандидо Хамбо-лама**, **Бандидо Хамбо-лама** (санскр. пандита — мудрый, ученый; тиб. кхенпо-лама — главный лама) — духовный руководитель российских буддистов (см. *Буддизм*). В 1764 настоятель старейшего в Бурятии Цонгольского дацана Д.Д. Заяев избирается на пост главы всех забайкальских (бурятских) буддистов, тем самым становясь первым П. Х.-л. в России. Вплоть до 1946 титул П. Х.-л. относился только к лидерам бурятского буддизма. С 1809 и до 1930-х гг. резиденция П. Х.-л. находилась в Гусиноозерском (Тамчинском)



Пандито Хамбо-лама Дамба Аюшеев

дацане. До сер. 19 в. в сан П. Х.-л. возводили с благословения монгольского духовного буддийского лидера (богдо-гэгэн). Но в 1853 выходит «Положение о ламайском духовенстве», согласно которому окончательное утверждение избранного П. Х.-л. давал российский император. В «Положении» устанавливались пять духовных степеней бурятских буддистов, во главе которых стоял «первенствующий лама», т. е. П. Х.-л. Избранный (из трех кандидатов) П. Х.-л. должен был хорошо знать русский язык, наблюдать за соблюдением устава «ламайским духовенством». Лидеры бурятских буддистов вовлекались и в общественно-политическую жизнь Российской империи. Так, в 1913 на праздновании 300-летия царствующего дома Романовых присутствовал 12-й П. Х.-л. Д.Д. Итигилов. В 1930-е гг. в ходе репрессий в отношении буддийских организаций пост П. Х.-л. был упразднен. Однако уже в 1946 создается Центральное духовное управление буддистов (ЦДУБ) СССР, во главе которого ставится председатель с титулом П. Х.-л. Резиденцией руководителя буддистов становится построенный в том же году Иволгинский дацан (недалеко от Улан-Удэ). Таковой резиденцией он остается по сей день. Пост П. Х.-л. занимали с 1946 Л.Н. Дармаев, Е.Д. Шарапов, Ж. Гомбоев и другие. В 1995 сугундой (собором) настоятелей монастырей (дацанов) и других буддийских деятелей России 25-м П. Х.-л. избирается Дамба Аюшеев (р. 1962). Он сохраняет этот пост и поныне, являясь официальным руководителем Буддийской традиционной сангхи России (правопреемница ЦДУБ с 1996) и членом Президентского совета по взаимодействию с религиозными организациями при Президенте РФ.

С.В. Пахомов

ПАНЕНТЕИЗМ (др.-гр. παν ἐν θεός — всё в Боге) — религиозно-философская концепция, согласно которой мир пребывает в Боге, но бытие Бога не сводится к бытию мира,

Вселенная пронизана бытием Божьим, но Бог бесконечно превосходит бытие мира, Бог есть изначальная сущность всего, а мир — его создание, способ его проявления. Термин «П.» впервые использовал в 1828 близкий к шеллингианской философии К.Х.Ф. Краузе, который пытался объединить пантеизм и теизм. Согласно его собственному учению, в Боге едины дух и природа, и это абсолютное единство Бога является залогом грядущего единства человечества. По существу П. представляет собой мировоззренческую позицию, которой на протяжении веков придерживались многие философы, пытавшиеся соединить христианство со свободным философствованием, прежде всего христианские мистики от Псевдо-Дионисия Ареопагита до Николая Кузанского и Н. Мальбранша. Так, в «Ареопагитиках» утверждается предсуществование мира в Боге в форме суммы прообразов вещей будущего мира, а Кузанец утверждает, что бытие Бога в мире есть бытие мира в Боге, более того, любая вещь, пребывая в Боге, есть Бог. В русской философии нач. 20 в., обратившейся к самостоятельному продумыванию религиозно-философской проблематики, точку зрения П. сознательно выбрали С.Л. Франк, Н.А. Бердяев. П. дистанцируется от предположений о содержательной близости Бога и мира, но устанавливает, что в Боге коренится сущность мира. Некоторые авторы отождествляют П. с мистическим пантеизмом. В этом случае становится более ясной проблематичность обоснования в границах П. свободы воли, поскольку мистический опыт предполагает растворение души в Абсолюте.

В.И. Коротких

ПАНИСЛАМИЗМ — условное обозначение комплекса религиозно-политических идей, ориентированных на объединение всех мусульман независимо от этнического происхождения и социального статуса в единое государство во главе с праведным правителем — халифом. Впервые идеи П. были выдвинуты в нач. 1870-х гг. турецким идеологом Намык Кемалем, принадлежавшим к обществу «Новых Османов». На этом этапе идеи П. смыкались с попытками реформирования государственной идеологии Османской империи в духе создания общеимперской идентичности для сохранения целостности империи и противостояния колониальной экспансии западных держав. В основу доктрины П. была положена идея о руководящей роли ислама в духовной и общественной жизни и представление о религиозном братстве всех мусульман. Халиф, которым считался османский султан, рассматривался как духовный и политический глава мусульман всего мира. Наибольшее развитие идеи П. получили в теоретических работах и практической деятельности Джамал ад-Дина ал-Афгани, с которым преим. связано становление П. как законченной политической доктрины. Ал-Афгани действовал в посл. трети 19 в. В объединении всех мусульман мира на религиозно-политической основе ал-Афгани видел возможность противостоять колониальной экспансии Великобритании и других колониальных держав и сохранения культурно-цивилизационной идентичности исламского мира. Однако, с его точки зрения, чтобы быть конкурентоспособным, традиционное исламское общество нуждалось в модернизации, что подразумевало развитие современного светского образования, науки и национальной промышленности. Согласно ал-Афгани, значительную роль в политическом объединении мусульман должен был сыграть праведный прави-

тель, в роли которого он в разное время рассматривал египетского хедива, османского султана, иранского шаха, суданского махди. Однако ал-Афгани не смог найти существенной поддержки ни у одного из них, поскольку сам склонялся к идее конституционного правления и ограничения власти монарха парламентом. Будучи действующим политиком, ал-Афгани пытался использовать для достижения своих целей как влияние одних колониальных держав против других, так и разногласия среди правителей исламского мира, однако везде его идеи вызывали крайне настороженное отношение. В своей реформаторской деятельности ал-Афгани опирался на «просвещенные классы» — интеллигенцию, чиновничество, либеральных религиозных деятелей. Частично либерально-просветительские идеи ал-Афгани были реализованы его учеником Мухаммадом Абдо, проводившим на посту муфтия Египта реформу ал-Азхара. В нач. 20 в. политические идеи П. без его культурно-просветительской составляющей были использованы в попытках последнего османского султана Абдул-Хамида II спасти стремительно разрушающуюся империю. Сходные идеи были выдвинуты в 1880–90-е гг. российским мусульманским публицистом и общественным деятелем Исмаилом Гаспринским, пропагандировавшим идеи объединения мусульман (преим. тюрок) и модернизации традиционного мусульманского общества на основе стратегического сближения исламского мира с Россией. Такое сближение, с точки зрения Гаспринского, было бы взаимовыгодно как для России, так и для мусульман и могло бы способствовать их совместному выживанию в конкуренции с Западом. Социологические наблюдения Гаспринского о близости жизненного уклада и системы ценностей русских и мусульманских народов в некоторой степени предвосхитили позднейшие разработки русских философов и публицистов прежде всего «евразийской школы» (см. Джадидизм). Тем не менее идеи П., часто также смешиваемого с пантюркизмом, рассматривались российскими властями как одна из важнейших угроз стабильности православной империи, а вслед за ней и всей христианской цивилизации. Этот страх усиливался также активно вводимыми в оборот прогнозами о возможном объединении мусульман и Китая, которые в порыве эмансипации должны были смести «просвещенную» европейскую цивилизацию. Идеи П. в дезинтегрированном виде нашли некоторое отражение в лозунгах различных оппозиционных и революционных движений мусульманского мира. Однако в условиях роста национального самосознания и формирования наций современного типа они довольно быстро были вытеснены идеями этнического национализма (пантюркизма, панарабизма и т. д.). Некоторое возрождение идей П. началось во втор. пол. 20 в. в эпоху крушения колониальной системы и обретения национальной независимости странами Ближнего и Среднего Востока. Ряд радикальных религиозно-политических движений (Братья-мусульмане, Хизбат-Тахрир и др.) используют модифицированные идеи П. в своей деятельности. В известной степени гуманитарный аспект идей П. находит отражение в движении исламской солидарности, в частности в деятельности таких организаций, как Всемирная исламская лига, Всемирный исламский конгресс, организация «Исламская конференция» и др.

И.Л. Алексеев

ПАННЕНБЕРГ (Pannenberg) **Вольфхарт** (р. 1928) — немецкий лютеранский теолог. Учился в ун-тах Берлина,

Гёттингена и Базеля. Преподавал в Гейдельберге (1955–58), затем был проф. систематической теологии в Вуппертале (1958–61), Майнце (1961–68). С 1968 — проф. факультета евангелической теологии Мюнхенского ун-та. В своих работах П. провозгласил идею историчности Откровения и эсхатологизма истории, которую выразил в названии своей работы «Откровение как история» (1960). Откровение, согласно П., осуществляется в исторических событиях, которые можно проследить. Центральным таким событием является воскресение *Иисуса Христа* как предвосхищение конца истории. В работе «Иисус — Бог и человек» (1966) П. развил сход-



ную с концепцией Ю. Мольтмана теорию реальности, направленной к будущему, к *Богу*. По мнению П., современная теология призвана понимать религию как отображение исторического процесса развивающегося Откровения Божия. Поэтому, считает он, только конечное будущее мира и его истории может окончательно и неопровержимо доказать действительность Бога. В книгах «Что такое человек? Антропология современности в свете теологии» (1962), «Антропология в теологической перспективе» (1983), «Систематическая теология» (1988) и др. он принимает основные положения философской антропологии, социологии знания, а также использует учение Гегеля об отчуждении с тем условием, чтобы истолковать «открытость человека миру», его способность преобразовывать действительность как «открытость Богу». П. утверждает, что поскольку в идее Бога полагается универсальный горизонт всякого познания, то теология с необходимостью выходит за рамки своей темы и включает в себя вообще всю истину, интегрирует философское, социологическое, психологическое, историческое знание. П. перерабатывает колоссальный естественно-научный, гуманитарный и социологический материал, чтобы выявить религиозное измерение человеческого бытия. Он стремится указать во всех сферах человеческого сознания, в его заданности человеческой природой и в его исторической определенности границы человеческого бытия, отсылающие к ограничивающей его трансценденции, к «тотальности всякого бытия», к «абсолютному будущему». Синтез разума и веры, или же опыта и веры, всегда рассматривается П. с точки зрения эсхатологии. Сомнительная в истории истина христианства может полностью удостоверить себя только в конце истории. Как природа человека, так и вся структура реальности, согласно П., оказывается ориентированной на будущее, предвосхищающей его, «пролептической». Эсхатологическая теология рассматривает Бога как будущее мира, ожидаемое в «базисном доверии» и пролептически открытое во Христе. В эсхатологической теологии надежда, базисное доверие обретают примат над настоящим. Вместе с тем в «Систематической теологии» П. прибегает в прояснении понятия Бога к аналогии «физического поля», чтобы подвести к пониманию единосущия Троицы: «Мыслимое как поле Божество может постигаться как равно проявляющееся во всех Лицах Трои-

цы». Согласно П., христианская *хамартиология* трактует фактическое отчуждение человека от Бога, которое является источником всех других видов отчуждения. Грех понимается П., вслед за П. Тиллихом, как противоречие человека с самим собой, как его внутренняя саморазорванность. Снимается это противоречие благодаря вере, в которой предвосхищается эсхатологическое будущее. Эсхатологическая теология выражает, с одной стороны, стремление восполнить мечтой о будущем социальное отчуждение в настоящем, а с другой стороны, страх перед будущим, который нарастает в условиях общества, разрывающего бесконтрольные силы. Идеи П., подхваченные не только протестантскими, но и католическими теологами, приобрели последователей среди богословов азиатских, африканских и латиноамериканских стран.

Соч.: Gottesgedanke und menschliche Freiheit Göttingen, 1972; Was ist der Mensch? Anthropologie der Gegenwart im Lichte der Theologie. Göttingen, 1976; Anthropologie in theologischer Perspektive. Göttingen, 1983; Christliche Spiritualität. Göttingen, 1986.

К.И. Никонов

ПАНСЛАВИЗМ — религиозно-политическое течение в России и некоторых славянских странах во втор. пол. 19 в. Религиозные аспекты панславистских воззрений сформулировали поздние славянофилы Н.Я. Данилевский, Н.Н. Страхов, И.С. Аксаков, Р.А. Фадеев, некоторое участие в этом приняли В.И. Ламанский и ранний К.Н. Леонтьев (позднее он подверг П. острой критике). Согласно религиозно-политической философии П. (представленной, в частности, в известной работе Н.Я. Данилевского «Россия и Европа»), славянские народы представляют собой культурно-исторический тип, сложившийся на основе *православия*. Именно православие конституирует славянство и соответствует его национальному характеру и образу жизни. Панслависты были убеждены, что славянство исторически призвано сохранить самобытность православия по отношению к западному *христианству*, преим. католическому. В чисто политическом аспекте П. предполагал воссоединение славянских народов с Российской империей на началах федерации путем вхождения в ее состав частей Австро-Венгерской и Османской империй. Данный проект подвергся критике с различных позиций — имперско-бюрократической (М.Н. Катков), филокатолической (В.С. Соловьев), консервативно-православной (Леонтьев, К.П. Победоносцев), либеральной (В.П. Безобразов), однако его авторитет был утрачен лишь при поражении России в Первой мировой войне и революции 1917.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПАНТЕИЗМ (от др.-гр. *πάς* — всё и *θεός* — бог) — религиозно-философская концепция, сближающая Божественное и земное, отрицающая какую-либо строгую границу между *Богом* (богами) и миром; непосредственного отождествления Бога и мира история культуры практически не знает. В современной научной литературе П. понимается как один из принципиальных способов решения вопроса о соотношении Бога и мира, Бога и человека. Хотя соответствующий термин появляется лишь в нач. 18 в. (Д. Толанд, Й. Фай), можно утверждать, что П. был характерен и для многих более ранних периодов истории философии и религиозного сознания, приобретая при этом специфические формы. Так, пантеистически окра-

шенной является вся ранняя греческая философия, которая еще не преодолела мифологическое представление о Космосе как едином живом существе, каждый элемент которого обладает и определенной степенью одухотворенности. П. в Античности следует понимать как убеждение в том, что вся природа наполнена Божественным присутствием, а жизнь и индивидуальность каждого существа находит выражение в его божестве. Пантеистические установки воспроизводятся и во многих более поздних школах древнегреческой философии, напр. в стоицизме. Для средневековой христианской философии характерен мистический П. (отождествляемый некоторыми авторами с *панентеизмом*), источником которого стали прежде всего сочинения *Псевдо-Дионисия Ареопагита*. В этой форме П. речь идет не только об укорененности в божестве чувственного мира, но и о том, что душа верующего погружается в абсолютное и растворяется в нем. Хотя традиция мистического П. нашла продолжение и в философии Возрождения (М. Фичино, *Николай Кузанский*), но инициатива в процессе эволюции религиозно-философского сознания в эту эпоху переходит к натуралистическому П., в котором все более явственной становится материалистическая тенденция (Д. Бруно). В 17 в. систематизацию П. дал Б. Спиноза. Хотя Спиноза, как правило, не указывает на источники своей концепции, тем не менее историки философии выявили среди них и неоплатонизм, систематизировавший пантеистическую *религиозность* Античности, и средневековую еврейскую и западноевропейскую мистику, и натурфилософские идеи мыслителей эпохи Возрождения. Спиноза отождествляет субстанцию с Богом и природой, понимая в этом случае последнюю, правда, как «природу творящую», а не «природу сотворенную», т. е. не как совокупность отдельных вещей, взятых в их отличии от субстанции, Бога, чем, собственно, и обусловлена проблематичность квалификации философии Спинозы как материализма. П. Спинозы оказал влияние на всю западноевропейскую философию и культуру, в частности на немецкую философию кон. 18 — нач. 19 в. (И.В. Гёте, И. Гердер, Ф. Шеллинг, Г.В.Ф. Гегель). В немецкой классической философии П. переосмысливается с точки зрения трансцендентализма, в результате ее завершающее звено, философия Гегеля, выступает как «панэпистемизм». Критикам гегелевской философии, однако, было понятно, что для П. характерна тенденция эволюции к материализму (натуралистический П.) и *атеизму*. Кроме того, в рамках пантеистического мировоззрения невозможно объяснить происхождение зла, и христианская *теодицея* оказывается невозможной. Поэтому в западноевропейской культуре, с одной стороны, возникает стремление точнее определить ту форму П., которая сохраняла бы связь с ортодоксальным теизмом и была бы свободна от опасности соскальзывания к материализму (*панентеизм*), а с другой стороны, среди самих философов-пантеистов намечается стремление переосмыслить содержание европейской философии с точки зрения ее соответствия христианским принципам (И.Г. Фихте и особенно Шеллинг в поздний период их деятельности). Последняя тенденция окажется наиболее плодотворной в европейской философии 19–20 вв. (С. Кьеркегор и «религиозный экзистенциализм»).

В.И. Коротких

ПАНТЕЛЕЙМОН Целитель (ум. 305 — христианский святой, великомученик, целитель. Медицине П. обучал зна-

менитый в то время врач Евфросин. П. принял крещение от пресвитера Никомидии Ермолая, а после того, как П. исцелил безнадежно больного человека, крестился и отец П., Евстрогий. После смерти отца П., раздав все свое имущество нуждающимся, начал посещать тюрьмы и больницы и безвозмездно лечить больных. Вскоре благодаря многочисленным исцелениям, которые совершал П., он сделался широко известным врачом в народной среде. Это вызвало зависть у других лекарей, поэтому, узнав, что во время лечения П. призывает имя Христово, способствуя распространению христианской веры, они написали донос придерживающемуся языческих взглядов императору Максимиану. Император приказал подвергнуть П. жестоким пыткам, после которых тот остался жив. Тогда по приказу Максимиана в 305 П. был казнен. Многочисленные пытки и казнь П., согласно мартирологам (см. *Мартиролог*), сопровождалась чудесами, что в еще большей мере способствовало росту популярности целителя в народной среде. Западные христиане (католики и униаты) почитают П. как врачевателя и помощника в исцелении недугов; в *православии*, помимо культа П.-целителя, распространено молитвенное обращение к П. во время елеосвящения, а также обращение к П. в *молитве* за немощных и при освящении воды.

И.П. Давыдов

ПАНТЕОН — 1. В Античности название *храма* «всем богам», наиболее известен римский храм, заложенный в 27 в. до н. э. Веспасианом Агриппой, перестроенный в 118–28 при императоре Адриане и позднее при Марке Аврелии, Септимии Севере и Каракалле; в 609 П. был превращен в христианский храм и стал именоваться церковью Санта-Мария Ротонда; сохранился до настоящего времени. В античных религиях также — название статуи, воплощающей многих богов. 2. В современном *религиоведении* «П.» — термин, принятый для обозначения совокупности богов определенной *религии*. В П. обычно включаются персонифицированные боги, занимающие в религиозном сознании высокое иерархическое положение. Для обозначения совокупности богов «низшей» *мифологии*, обожествленных

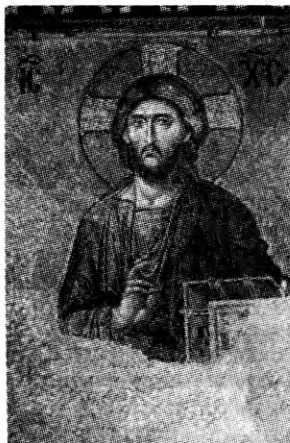


Пантеон (Санта-Мария Ротонда). Рим, Италия

предков, духов, гениев принято пользоваться термином *пан-демониум*.

А.П. Забияко

ПАНТОКРАТОР, Вседержитель (греч. Παντοκράτωρ) — в *христианстве* — одно из именований Бога, относимое как к Богу-Отцу (см. *Никео-Константинопольский символ веры*: «Верую во единого Бога-Отца, Вседержителя, Творца небу и земли...»), так и к Богу-Сыну. В *иконографии*, преим. раннехристианской и православной, существует извод (т. е. канонический тип изображения) Спаса-П.: *Иисус Христос* с благословляющей десницей и с закрытой или открытой книгой (свитком) в шуйце, облачен в хитон и плащ-гиматий. Клав на правом плече — знак придворного (патрицианского) достоинства. В переносном смысле клав — символ чистоты и совершенства человеческой природы Спасителя. Сочетание синего и красного цветов в одежде — символ соединения двух природ в единой ипостаси *Богочеловека*. Раскрытая книга (свиток) содержит слова *Священного Писания*. П. — наиболее эсхатологически нагруженный образ, т. к. связан с идеей *Страшного Суда*. Спас на этом изображении всегда тронный, Он — Царь и Судья, восседающий на престоле славы — неотъемлемом элементе иконографии Вседержителя. Текстовая основа его достаточно богата примерами: Пс. 98:1, Откр. 1:8, 4:2–8, 5:1, 20:11–12, Мф. 25:31–33 («Аз есмь Альфа и Омега, начало и конец, говорит Господь... Вседержитель», Откр. 1:8). П. входит центральной иконой в Деисусный чин. Иногда исследователи неверно отождествляли с П. другой извод — Всемилиствого Спаса (Сотера), где фигура Христа пишется в полный рост. В 4–8 вв. на христианском Востоке хождение получил привычный православным извод богородичного Деисуса с тронным Спасителем, который входил верхним регистром в иконы «Страшного Суда». Но поскольку и Сотер, и П. стали центрами Деисуса, наименование «П.» перешло и на Сотера. Константиными признаками извода П. являются следующие: фронтальность фигуры Христа, Христос мыслится сидящим на престоле, длань десницы — перстосложенная, в шуйце — *Евангелие*. Переменные признаки извода: изображение может быть тронным, поясным, оплечным (на своде куполов храмов), книга или свиток Священного Писания могут быть раскрытыми или свернутыми, тип перстосложения: именословие, двуперстие или т. н. «рогатое» (пальцы разведены). Наиболее известные примеры изображений П.: Тронный Христос с двуперстием на мозаике равеннской церкви Аполлинария Нового (ок. 500), престольный Спас на миниатюре рукописи Космы Индикоплевса (4 в.), Спас на престоле с раскрытым Евангелием, двуперстием, крестчатым нимбом на египетской фреске в Бауте (8 в.), мозаика в храме Св. Софии в Константинополе (6–9 вв.), мозаика монастыря Хора (ныне мечеть Кахрие Джа-



Мозаика с изображением Христа Пантократора. Софийский собор. Южная галерея. Константинополь

ми в Константинополе (14 в.), мозаика в Цроми (Грузия, 7 в.) — тронный Спас с крестчатым нимбом, раскрытым Евангелием, именословием, предстоящими ангелами и Этимасией — Престолом Уготованным; деисусный образ в Удабно (Грузия, 9 в.), фреска купола киевской Софии (11 в.), икона из Деисуса Благовещенского собора Московского Кремля (Феофан Грек, 1405), «Звенигородский Спас» Андрея Рублева (15 в.), «Спас в силах» из Павлово-Обнорского монастыря (Дионисий, 16 в.). Синонимичны П.: «Судия мира», Спас тронный, Спас на престоле, Спас в славе, Спас в силах, иногда — Спас поясной и Спас оглавный. Некоторые почитаемые иконы получили индивидуальные имена: Христос Эвергетис (Благодетель) в росписях Боянской церкви в Болгарии (1259), Христос Халкитис (Халкидский) на воротах Халки в Константинополе. С его уничтожения в 726 началась эпоха *иконоборчества*. На Руси известны иконы: «Спас Златые Власы» московского Успенского собора (12–13 вв.), «Спас Ярое Око» московского Успенского собора (15 в.) и «Спас царя Мануила» («Спас Златая Риза»).

И.П. Давыдов

ПАНЧЕН-ЛАМА, Панчен-эртни, Панчен-эрдени, Панчен-римпоче, Таши-лама (санскр.-тиб., букв. великий мудрый наставник) — один из важнейших духовных титулов в рамках тибетской буддийской школы гелугпа (см. *Буддизма тибетского школы*). В 17 в. 4-й Далай-лама Йонтан Чжамцо (1589–1617) пожаловал титул П.-л. своему наставнику Лобсану Чайчжи Чжалцану (1570–1662), настоятелю монастыря Ташилунпо (г. Шигадзе, Юж. Тибет) в знак своего глубокого почтения. Этот наставник был объявлен третьим по счету П.-л., первым же ретроспективно стал ученик известного тибетского буддийского реформатора Цзонханы Кхайдуб (1385–1438). Концепция П.-л. окончательно оформилась в 17 в. В связи с тем что некоторые П.-л. являлись наставниками Далай-лам, сложилась традиция видеть в П.-л. перерождения (тулку) будды Амитабхи. Согласно буддийской мифологии, этот будда духовно руководит сострадательным бодхисаттвой Авалоки-тешварой, перерождениями которого считаются Далай-ламы. В истории Тибета известно 11 носителей титула П.-л., многие из которых были выдающимися учеными, политическими деятелями, авторами религиозных трактатов. Все П.-л. являлись настоятелями монастыря Ташилунпо. В отличие от Далай-лам П.-л. никогда не имели светской власти, хотя в духовной иерархии стоят выше их. С кон. 19 и до сер. 20 в. между носителями обоих титулов часто возникали трения, вызванные их соперничеством за сферы влияния. После того как 14-й Далай-лама в 1959 удалился в изгнание в Индию, П.-л. стал важнейшим буддийским иерархом в Тибете. По конституции КНР П.-л. является главой Тибетского автономного района. После смерти в 1989 10-го П.-л. велись долгие поиски нового тулку. В мае 1995 14-й Далай-лама в качестве П.-л. назвал 6-летнего тибетца Гедуна Чоки Ньима, однако эту кандидатуру не приняли китайские власти, по приказу которых Гедун был вывезен из Тибета в Китай и заключен под домашний арест. Вместо него они выдвинули кандидатуру Чжалцана Норбу, уроженца Сев. Тибета, которого, в свою очередь, не признал Далай-лама. В связи со сложной политической ситуацией, во многом вызванной непрекращающимся конфликтом между изгнанным Далай-ламой и китайским правительством, институт П.-л. переживает серьезный кризис. Официальным

же 11-м П.-л. в настоящее время (с кон. 2004) считается 15-летний Чжалдан Норбу.

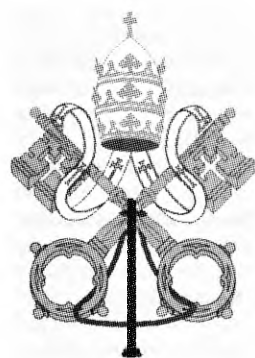
С.В. Пахомов

ПАНЧЕН-РИМПОЧЕ — см. *Панчен-лама*

ПАНЧЕН-ЭРДЕНИ — см. *Панчен-лама*

ПАНЧЕН-ЭРТНИ — см. *Панчен-лама*

ПАПА РИМСКИЙ — глава католической церкви и верховный правитель (абсолютный монарх) города-государства *Ватикан*. Полный титул папы: епископ Рима, наместник Иисуса Христа, преемник князя апостолов, верховный понтифик вселенской церкви, патриарх Запада, примас Италии, архиепископ и митрополит Римской империи, монарх города-государства Ватикан, раб рабов Божьих. Избирается пожизненно собранием (*конклавом*) кардиналов $2/3$ голосов плюс один голос. Согласно догмату католической церкви, принятому *Ватиканским собором*, *первым*, в 1870, обладает статусом «безошибочности» в вопросах веры и морали (см. «*Непогрешимость папы*»). Идея примата П. Р. во всем христианском мире обосновывается наследованием им власти, переданной *Иисусом Христом* апостолу Петру, согласно церковной традиции являвшемуся первым епископом Рима.



Герб папского престола

С момента своего возникновения (4 в.) *папство* играло существенную политическую роль в Зап. Европе. Политическое влияние пап значительно усилилось с образованием в 754 Папского государства, в котором они обладали абсолютной духовной и светской властью. В П. Р., по католическому учению, сосредоточена вся полнота церковной власти; без его санкции ни в одной стране не может быть поставлен или отставлен католический епископ, созван собор, издан какой-либо церковный закон. Папа своими декретами и буллами может не только определять всю жизнь церкви, но и устанавливать либо изменять церковные обряды и каноны (правила церковной организации, вероучения, культа). Реальная сила власти П. Р. в церкви определяется принятым в 1983 «Кодексом канонического права». Согласно канону 333,1, власть папы — это «высшая, полная, непосредственная и всеобщая власть». Формально, правда, П. Р. осуществляет верховную власть в церкви вместе с другими епископами, однако какой быть этой власти — коллегиальной или индивидуальной, — решает сам папа, а «против приговора или декрета Римского епископа всякие апелляции неправомерны» (канон 333,2). В официальном списке Римских пап, издаваемом Ватиканом, фигурируют, включая папу *Иоанна Павла II*, 262 папы. С 1523 по 1978 папский престол занимали только итальянцы. Эта традиция была нарушена в 1978, когда папой был избран польский кардинал Кароль Войтыла, принявший имя *Иоанна Павла II*.

Ф.Г. Овсиенко

ПАПСТВО (лат. *пара* — отец) — религиозно-политический центр католической церкви. Возник в период кру-

шения Римской империи на базе римского епископства в 5 в. В 756 франкский король Пипин Короткий за помощь, оказанную ему папой (так с 4 в. стали называть себя епископы Рима) Стефаном II в борьбе за власть, даровал ему земли, на которых было создано особое государство — Папская область со столицей в *Риме*. С этого времени папа, являясь главой *церкви*, становится также главой государства. Укрепление П. происходило в Средние века, когда католическая церковь занимала господствующие позиции в Зап. Европе. В 1075 папа *Григорий VII* сформулировал концепцию теократического государства, верховенства церковной власти над светской. Позицию П. подорвали *Реформация* 16 в. в Европе, создание протестантских церквей. В период буржуазной революции 1848 в Риме, столице Папской области, была провозглашена республика. В 1850 после падения республики папа вернул себе светскую власть. В 1870 Папское государство прекратило существование, его территория вошла в состав Итальянского королевства. В 1929 в результате Латеранских соглашений, заключенных между папой *Пием XI* и правительством Муссолини, папа стал главой города-государства *Ватикан*. Сам термин «*паратус*» («*папство*») появился лишь в 12 в. в каноническо-правовой литературе в ходе дискуссий о сфере власти папы и его роли в общественно-политической системе Зап. Европы, особенно о взаимных полномочиях пап и кесарей. В настоящее время понятие папства получило более широкую трактовку. П. рассматривается и как функция высшей власти в католической церкви, и как историческое явление, базирующееся на специфическом толковании принципа главенства римского первосвященника в христианстве. Проблема П. является сегодня предметом широких религиозных и религиозоведческих исследований и дискуссий, прежде всего касающихся вопросов взаимоотношений *папства* и светской власти, а также взаимоотношений папства с локальными церквями, которые, согласно решениям *Ватиканского собора*, *второго*, и «Кодекса канонического права» (1983), являются единым субъектом коллегиальной власти в *католицизме*.

Ф.Г. Овсиенко

ПАПЮС (Жерар Анкокс; 1865–1916) — основатель одного из трех направлений *мартинизма*.

ПАРАМИТА (санскр., букв. «то, что [помогает] достичь другого берега») — в буддизме *махаяны* — какое-либо из совершенных качеств, которыми должен обладать *бодхисаттв* ради того, чтобы привести всех живых существ к просветлению. В большинстве школ *махаяны* называются 6 П., в некоторых — 10. Классическим изложением учения о П. является трактат «Бодхичарья-аватара» Шантидевы (7 в.), где дается трактовка 6 совершенств бодхисаттвы, таких как: даяние, нравственность, терпение, энергия, созерцание (*медитация*) и мудрость, или запредельное знание. Даяние, или щедрость (санскр. *дана*), считается низшей из добродетелей, но она служит фундаментом для всех остальных, т. к. способствует избавлению от главной иллюзии — представления об «эго». Различают даяние жизни (рождение детей), материальных предметов (пищи, одежды, крова) и знания (проповедь учения), последнее считается наивысшим. Вставший на путь бодхисаттвы должен жертвовать собой ради просветления живых существ, но щедрость не должна мешать его духовному пути. Утверждается, что

знание пустотности, или несубстанциональности, бытия позволяет бодхисаттве нарушать любые нравственные ограничения «ради блага живых существ». Терпение (кшанти) включает в себя перенесение страдания и вреда, причиняемого другими, а также упорство в овладении учением. Неперенесение, или гнев, рассматривается как величайший из грехов, оно разрушает все накопленные заслуги. Бодхисаттве необходимо разрушить гнев и недовольство, практиковать терпение и прощение, совершать добрые дела по отношению к своим врагам, думая при этом о том, как можно помочь им в достижении просветления. Энергия (вирья) — усилие, необходимое для овладения другими П. Ее враги — слабость тела или мысли, привязанность к удовольствиям, нерешительность. Сосредоточенное созерцание (дхьяна) предполагает отрешение от мирских забот и желаний. Когда разум погружается в созерцание, он может проникнуть в сферу трансцендентного. Первые пять П. образуют метод (упая), ведущий к овладению шестой П. — запредельной мудрости (праджня). В иконографии *ваджраяны* единство метода и мудрости передается в образах парных божеств, где мужское божество символизирует метод, суть которого сострадание, а женское — мудрость, интуитивное прозрение. К указанным шести П. в некоторых школах добавляли еще 4: помощь другим (упая), глубокое желание давать просветление другим (пранидхана), совершенствование 10 сил (бала), применение трансцендентного знания (джняна).

О.С. Хижняк

ПАРАНДЖА — см. в ст. *Хиджаб*

ПАРАЦЕЛЬС (Paracelsus; Филипп Ауреол Теофраст Бомбаст фон Гогенгейм; Phillippus Aureolus Theophrastus Bombast von Hohenheim; 1493–1541) — немецко-швейцарский врач-естествоиспытатель, прозванный «отцом медицины Нового времени», философ. Был сыном врача и вначале учился у своего отца, затем окончил университет в Фер-



раре и получил ученую степень доктора медицины. С 1526 — проф. Базельского ун-та. Активно занимался химическими опытами, считая главной задачей химии разработку новых лекарств. Считал, что медицина должна базироваться на таких принципах, как наблюдение и опытное исследование. Выдвинул гипотезу, согласно которой основу нормального функционирования человеческого организма составляет взаимодействие между серой («тем, что горит»), ртутью

(«тем, что подвержено сублимации») и солями («тем, что остается после сжигания»). Болезнь в его интерпретации — это нарушение пропорций указанных составляющих, а ее лечение — возвращение к норме через введение в организм большого других химических элементов. П. первым предпринял широкомасштабное изучение ядовитых свойств многих химических элементов и де-факто стал одним из основоположников токсикологии. Он ввел в употребление термины «алкоголь» и «газ». В области философии П. был одним из ведущих представителей ренессансной философии

природы в ее оккультно-пантеистическом варианте. Считал, что во Вселенной существуют тайные духовные связи, постижение которых с помощью *магии* и *астрологии* позволит управлять ходом реальных процессов. Будучи пантеистом, П. считал, что мир наполнен божественным элементом, а также исходил из существования аналогии между человеком как микрокосмом и Вселенной как макрокосмом. С этой позицией соединялся виталистский взгляд, согласно которому в каждом человеческом организме живет особый жизненный элемент — «археус», управляющий человеческими действиями. Выступал против многих законных теорий Средневековья, критиковал католическую церковь и некоторые положения Библии. Хотя многие взгляды П. не носили конкретно-научного характера, они оказывали значительное влияние на формирование медицинских и химических теорий вплоть до сер. 17 в., способствовали росту интереса к естествознанию и инициировали пансофистское движение в Германии. П. считается прообразом доктора Фауста в одноименном произведении И.В. Гёте.

Соч.: Opera. Bd. 1–10. Basilea, 1589–1591.

Ф.Г. Овсиенко

ПАРЗАТУМАР — древнеармянский календарь. См. в ст. *Календарь христианский*.

ПАРНИ — наименование *ступы* в Таиланде.

ПАРСИЗМ — *зороастризм*, исповедуемый парсами — переселенцами в Индию в 9–10 вв. Спасаясь от притеснений мусульман, парсы основали в Гуджарате поселение Санджан и, согласно преданию, зажгли там священный огонь Аташ-Бахрам. Пепел для него доставили из Ирана от аналогичного священного огня, установив тем самым сакральную связь со священными огнями родной страны. Постепенно парсы научились говорить на языке гуджарати и стали носить индийскую одежду, имеющую небольшие отличия. Жили они обособленно, гордясь своим иранским происхождением, не допуская иноверцев в свои храмы. Заботясь о чистоте, они запрещали межконфессиональные браки. Со временем установленные правила приобрели некоторые местные особенности. В нач. 12 в. они ре-



Парс, прикрыв рот паданом, держит в руке барсом из металлических стержней

формировали календарь, вставив туда 13-й месяц. Парсы, поселившиеся среди индийцев, были вынуждены прекратить жертвоприношения коров и быков, распространенные в Иране. Возник обычай держать священного быка для получения волосков из его хвоста, используемых для изготовления фильтров (варас), через которые процеживали сок священного хомы. Быка также использовали для получения ниранга (средства для ритуального очищения, изготавливаемого из мочи белых бычков). Церемония инициации получила название нозуд, а посвящение жреца —

навар. Парсы не поощряли близкородственные браки — хведода. Для разрешения сложных вопросов, касающихся соблюдения обрядов и поведения в быту, возникших у зороастрийцев под влиянием культуры гуджаратцев, в Иран направлялись посланцы из числа *мирян* (жрецам запрещалось путешествовать с иноверцами). С иранскими жрецами поддерживалась переписка по вопросам богослужения (см. *Пахлави ривайат*). В Гуджарат направлялись рукописи сакральных текстов, продукты для отправления богослужений (хом). Парсы занимались переписью авестийских и пехлевийских рукописей. Для облегчения чтения пехлевийские сочинения переписывались авестийским фонетическим письмом — пазендом. Часть *Авесты* наряду с некоторыми пехлевийскими трактатами была переведена на *санскрит*. Жизнь парсов в Гуджарате складывалась сложно. Здесь происходили постоянные стычки между войсками Великих Моголов и португальцами, старавшимися создать на побережье свои торговые базы и обратить население в католицизм. С кон. 16 в. для общины парсов ненадолго наступила благодатная пора. Император Акбар, очистивший Гуджарат от португальцев, отменил подушный налог — джизью с зороастрийцев и даровал им свободу вероисповедания. Однако преемник Акбара вернулся к старой системе налогообложения. Несмотря на эти трудности, община парсов процветала и отдельные богатые ее представители вкладывали деньги в постройку дорог, мостов и устройство общественных колодцев. В порту Сурат, где существовала одна из колоний парсов, был зажжен священный огонь. В 1661 в порту Бомбей, ставшем британским владением, под управлением Ост-Индской компании, была объявлена полная свобода вероисповедания, и туда охотно переселялись от притеснений мусульман и португальцев как парсы, так и индусы. В 1709 там был освящен огонь Аташи-Адаран. Примерно в это время в общине парсов начались разногласия. Одна партия, Кадими («древний»), отдавала предпочтение иранским обычаям, на основании того что обычаи иранских зороастрийцев отражают более древнюю, а не несколько отличную традицию, сформировавшуюся в Индии. Другая партия, Расими («обычный, привычный»), или Шеншаи, упорно придерживалась сформировавшихся обычаев предков-переселенцев. Раскол зашел так далеко, что для богослужений стали назначать отдельные места, а в 1823 зажгли отдельные священные огни. С тех пор парсы Шеншаи практически перестали обращаться к иранским зороастрийцам в вопросах веры. Ок. 1759 по инициативе Ост-Индской компании был создан панчаят парсов Бомбея (совет из 5 представителей наряду с советами других местных народностей). Панчаят контролировал местную общину, поддерживая традиционные обычаи и религиозное единство, противодействуя *прозелитизму*. В 1827 был основан Элфинстонский колледж, в котором парсы, составлявшие большинство, получали западное образование. В нач. 19 в., когда британское правительство приняло на себя управление владениями Ост-Индской компанией (1834) на большей части Индии, наиболее предприимчивые парсы провели в жизнь религиозные реформы. Они с детства стали обучать детей коммерции. Подвижный образ жизни парсов-коммерсантов привел к вынужденному отказу от соблюдения законов ритуального очищения. Они пускались в длительные путешествия по морю с иноверцами (джудинами), питались вместе с ними, приобретали пароходы и паровозы, движущей силой которых был огонь. Преуспе-

вающие парсы занимались благотворительностью. Некоторые из них удостоились за это английского дворянского звания. В сер. 19 в. выпускник Элфинстонского колледжа Наороджи Фирдунджи организовал «Молодую бомбейскую партию», а в 1851 — «Зороастрийское реформаторское общество» («Рахнумаи Маздайаснан Сабха»). Он основал первую школу для девочек, первую национальную библиотеку, наладил выпуск первых просветительских периодических изданий и т. д. Движение реформаторов боролось с ортодоксией и вызвало сопротивление консерваторов. В сельской местности возникли изолированные группы консервативных мирян. Партия Кадими организовала в 1854 школу для обучения священнослужителей, где скоро привились ростки западного образования. В кон. 19 в. на базе идей перебравшегося в Бомбей теософа Г. Олкотта, видевшего в зороастризме источник эзотерических знаний, там возник филиал Теософского общества. Против фальсификации религии выступили представители школы зороастрийского *окультизма* Илм-и хшнум («Науки тайного знания»), основанного в 1858. С кон. 19 — нач. 20 в. появилось большое число ученых парсов, исследователей зороастризма, получивших западное образование (М. Дхалла, Б. Анклесария, И. Тарапорева, К. Джамасп-Аса, Ф. Котвал, Д. Джамасп-Асана). Появилось много монографий и критических изданий авестийских и пехлевийских текстов. К сер. 20 в. парсы стали в осн. городскими жителями. Материальный прогресс все больше разрушал религиозные устои. В домах погасли очаги с живым огнем, на смену которым пришли электричество и газ, практически исчезло и место семейных богослужений. В 1947 конец британского владычества в Индии принес парсам разрушение связей внутри общины. Тысячи парсов оказалось на территории мусульманского государства Пакистан, и были обязаны вместо гуджарати учить язык урду. В Индии в связи с тяжелым экономическим положением в период обретения независимости был введен запрет на общественные угощения, что подорвало многовековую зороастрийскую традицию проведения общинных праздников. Все это вызвало эмиграцию парсов в Англию и Сев. Америку. В кон. 20 в. в Индии последователей П. насчитывалось св. 150 тыс. чел., в Пакистане — 6 тыс., в Канаде — 3 тыс., в США и Великобритании — 3 тыс. чел.

П.В. Башарин, В.Л. Огудин

ПАРТЕНОГЕНЕЗ, непорочное зачатие (от греч. *παρθένος* — дева, девственность, целомудрие; *γένεσις* — рождение) — свойственное многим религиям представление о возможности зачатия матерью ребенка не путем полового контакта с обычным мужчиной, а иным, чудесным и целомудренным способом. На ранней ступени развития религиозного сознания идея П. явилась следствием присущего архаическому сознанию *антропоморфизма* и неполного знания физиологических основ зачатия. Антропоморфизм открыл возможность переноса на окружающие человека одушевленные и неодушевленные объекты мужских детородных способностей. Мифологическое сознание породило образы растений, животных, рыб, иных существ, способных посредством связи с женщиной давать общее потомство. Возникшие под влиянием идеи чудесного зачатия мифологические образы и сюжеты создавали условия для развития *тотемизма*. Первоначально мифы о чудесном зачатии героя и сюжет П. развивались в одном русле мифотворчества. Мифы о чудесном зачатии выполняли в ар-

хаическом обществе важную функцию объяснения различий людей в физической силе, ловкости, интеллекте, удачливости; в контексте тотемизма они укрепляли родовую солидарность и силу духа, демонстрируя коллективу первопредка, отличавшегося сверхчеловеческими качествами, и связывая с ним свое происхождение (этиологические мифы). В более поздние эпохи общественного развития за мифами о чудесном зачатии сохранялась функция объяснения реального неравенства людей и превосходства одних групп (семей, кланов, народов) над другими. Так, напр., римляне верили, что основатели Рима Ромул и Рем были рождены от союза царской дочери Реи Сильвии и бога Марса; идея родства с богом войны была одной из опор государственной религии Рима. В потоке мифов о чудесном зачатии сюжеты о П. постепенно обособляются в особую категорию мифологических повествований. Генезис мифов о П. обусловлен тем, что во многих архаических и более поздних религиях половая жизнь, особенно женщины, и акт рождения ребенка были сопряжены с представлениями о нечистоте и грехе. В тех мифах о чудесном рождении героя, которые развились в собственно мифы о П., акцентируется сексуальная непорочность матери. Мифами о П. религиозное сознание стремилось оградить священные для традиции образы религиозных героев от «скверны», связанной с обычным зачатием и рождением. Девство матери или целомудренный способ зачатия становились залогом религиозной чистоты и исключительности главного героя мифа о П. Согласно мифологии даосизма, Лао-цзы был зачат матерью от проглоченной ею чудесной жемчужины, которая заключала в себе жизненную энергию. Мифы о происхождении маньчжур повествуют, что Букури йонгсон, предок императорского рода, был зачат феей Фукулэн в тот момент, когда она съела принесенный небесной сорокой чудесный плод. В преобразованном виде миф о П. получил развитие в текстах Нового Завета.

А.П. Забияко

ПАРТИЦИПАЦИЯ (франц. participation — соучастие, сопричастность) — понятие, введенное Л. Леви-Брюлем для обозначения основного закона пралогического мышления, которое обнаруживает полное безразличие к логическому закону противоречия, допуская сочетание противоположностей в одном представлении. отождествление на уровне коллективных представлений противоположных предметов и совмещение противоположностей в рамках одного представления есть закон П., управляющий ассоциациями в первобытном сознании. Законом П. обусловлено то, что в первобытном мышлении предметы, существа и явления, воспринятые как самостоятельные объекты, в то же время сопричастны по своей сущности и чему-то иному: так, напр., в сознании бороро (бразильского племени) распространено убеждение, что, будучи людьми, представители бороро являются также ара, красными попугаями. Руководствуясь законом П., архаическое мышление устанавливает сопричастность и тождество по сущности между индивидом и тотемом (прародителем племени), между материальными предметами и духовными явлениями, существами и силами. Установление такого рода сопричастностей формирует важнейший признак пралогического мышления — его мистический характер. Под действием закона П. в коллективных представлениях складываются образы мифологических существ, религиозные воззрения на причинность,

пространство, время, общество и индивида, формируются понятия о священных предметах и действиях (*культ*). С развитием общества, накоплением эмпирических знаний и усилением логических структур мыслительной деятельности закон П. утрачивает, согласно Леви-Брюлю, господствующее положение, что становится условием свободы и прогресса мышления, ослабления в сознании мистических компонентов. При этом, однако, П. не устраняется целиком и при определенных обстоятельствах действует в коллективных представлениях развитых обществ.

А.П. Забияко

ПАРУСИЯ (греч. παρουσία — присутствие, прибытие) — традиционно употребляется для обозначения Второго пришествия Иисуса Христа в конце времен. Упоминания о новом явлении Иисуса Христа разбросаны по всему тексту Нового Завета, но единое определение отсутствует. Теме П. целиком посвящена книга Откровения Иоанна Богослова (*Апокалипсис*). Изображение П. здесь сходно с ветхозаветными мессианскими верованиями, прежде всего с верой в победоносное пришествие Мессии, сына Давидова, освобождающего Израиль. Апокалипсис рисует подробную картину событий, которые будут предвдвять П., дает развернутое описание того, как совершится сам момент Второго пришествия и что последует за ним. Возможно, это



Второе пришествие. Икона.
Ок. 1700. Греция

представление оказало влияние и на образ П. в синоптических Евангелиях, где П. рассматривается через призму эсхатологии. Христос в этих Евангелиях предстает как всемогущий и справедливый судия, целью пришествия которого является отделение праведников от грешников. Однако здесь нет столь важной в Откровении Иоанна Богослова и в иудейской эсхатологии темы истребления Сыном Человеческим войск Сатаны. Несколько по-иному П. понимается в Еванге-

лии от Иоанна, где явление Сына Человеческого связано с пришествием утешителя — Духа Святого. В четвертом Евангелии П. ставится в прямую зависимость от нисхождения и действия Святого Духа после вознесения Христа. При этом евангелист Иоанн подчеркивает непрерывную связь христиан с Христом и после его вознесения, которая осуществляется в действии Святого Духа. В связи с этим, согласно Евангелию от Иоанна, П. находится в прямой зависимости от пневматологического аспекта христианства. Однако четких причинно-следственных связей, приводящих к П., здесь не дается. Главным фактором остается мистический аспект действия Святого Духа в исторической перспективе. В Откровении и соборных посланиях апостола Иоанна Богослова указывается на то, что главным при-

знаком П. станет пришествие *Антихриста*, который будет побежден Христом в момент совершения П. Особое значение в развитии представления о П. сыграли послания апостола Павла. Следует отметить, что апостол Павел рассматривает учение о П. в 1-м и 2-м посланиях к Фессалоникийцам и в 1-м послании к Коринфянам. В этих текстах Павел дает яркую картину П., во многом предопределившую дальнейшее развитие и понимание этого образа в христианской традиции. В посланиях к фессалоникийским христианам Павел раскрывает признаки приближения П., а также дает символическое описание того, как Христос придет на землю во второй раз. В 1-м послании к Коринфянам Павел развивает идею ранних посланий и предлагает полную картину того, что произойдет с людьми во время П. В первую очередь апостол касается описания внешних изменений форм бытия этого мира. Напр., тела людей приобретут новые свойства и характеристики. Апостол развивает мысль о том, что мир не только изменится в момент Второго пришествия Христа, но преобразится в соответствии с прославленным состоянием воскресшего Христа. С известной осторожностью можно охарактеризовать общее для раннего христианства представление о П. как 1) о Втором пришествии Иисуса Христа в славе и силе для победы над *дьяволом* и его приверженцами; 2) о явлении воскресшего Христа; 3) об уже совершившемся пребывании Христа в церкви в действии Святого Духа. Новозаветным авторам, апостолам и апологетам Второе пришествие представлялось делом недалекого будущего, в дальнейшем церковная традиция переносит эти сроки на 500 и более лет вперед или вообще ограничивается только указанием на то, что П. будет носить реальный, чувственно осязаемый характер, а время ее осуществления неизвестно. Отсутствие в библейских текстах четкого представления о П. привело к возникновению различных концепций, пытающихся осмыслить вопрос о Втором пришествии Иисуса Христа. Самым ярким примером такого представления о П. является *хилиазм*. Согласно хилиастической концепции, П. будет предшествовать Тысячелетнее царство Христа на земле, в котором будут наслаждаться только верующие. Хилиастические идеи явились следствием своеобразного понимания текстов Библии относительно времени совершения П. Это представление о П. широко распространилось во 2 в. в малоазийских провинциях Римской империи. В дальнейшем многие религиозные группы придерживались подобных представлений о П. — *табориты*, анабаптисты Мюнстерской коммуны, «Люди *Ятой Монархии*», *адвентисты*, *свидетели Иеговы* и др.

А.В. Третьяков

ПАСКАЛЬ (Pascal) Блез (1623–1662) — французский ученый, философ, религиозный мыслитель. В юности интеллектуальные интересы П. ограничиваются наукой. К религиозным и нравственным вопросам он индифферентен, пока в 1646 не попадает под влияние янсенистов. Окончательно вера занимает доминирующее место в духовной жизни П. с 1654, хотя не оставляет он при этом и научных занятий. П. сближается с мыслителями Пор-Рояля и активно включается в полемику янсенистов с иезуитами, нашедшую отражение в «Письмах к провинциалу». (Непосредственным поводом к началу работы над этим произведением послужила необходимость выступить в защиту А. Арно.) С 1658 П. работает над оставшейся незаконченной «Апо-



логией христианской религии». Сохранившиеся фрагменты, издававшиеся впоследствии в различных редакциях, известны как «Мысли». В основе религиозно-философских воззрений П. лежит интуиция бесконечности. В 17 в. бесконечность предстает перед человеком не только как абстрактное понятие, но и открывается в своем наглядном, чувственно воспринимаемом облике. Вселенная, бесконечная как вширь, так и вглубь, вызывает настоящее изумление

П. Человек представляется ему лишь границей, разделяющей эти две бесконечности, которые могут оказаться «безднами», если, лишенный помощи *Бога*, человек остается с ними «один на один». Слабость человека, случайность и мимолетность человеческого существования делают неизбежным обращение к Богу, который один лишь способен поддержать человека в его «ничтожестве». («Величие» человека, по П., так же реально, как и «ничтожество», но оно не имеет онтологического измерения, локализуется в его самосознании.) Однако движение человека к Богу — это движение «сердца», а не «ума». П. выступает против рационализации религии, чем в значительной степени предвосхищает позицию И. Канта по этому вопросу. Бог П. — это «личный» Бог, человек не может найти его лишь на путях познания и разума. Человек как целое, все его существо, полное тайн и противоречий, «величия» и «ничтожества», открываясь себе в своем самосознании как величайшая из загадок, и оказывается на деле тем путем, который ведет к Богу, поскольку, как полагает П., лишь ответы, даваемые религией, сопоставимы по своей глубине с самой загадкой человека. Мировоззрение П., в котором религиозные интуиции рождаются из осмысления проблем человеческого существования, оказалось чрезвычайно близким европейскому сознанию 19–20 вв., в котором переход к теологии также часто осуществляется из сферы антропологической проблематики. В этой связи религиозно-философские воззрения П. оказали влияние на становление экзистенциализма, персонализма и других направлений современной европейской философии.

Соч. на рус. яз.: Письма к провинциалу. СПб., 1898; Мысли (о религии). М., 1905.

В.И. Коротких

ПАСКУАЛЛИ (Pasqually) **Мартинес де** (ок. 1715–1784) — основатель одного из трех направлений *мартинизма*.

ПАССАЛОРИНХИТЫ — см. *Монтанизм*

ПАСТОР (от лат. *pastor* — пастырь, пастух) — в широком смысле служитель *церкви*, *священник*; в узком — служитель церкви в протестантских общинах, отрицающих институт священства (см. *Протестантизм*). В отличие от католических и православных священников протестантский П. не считается клириком (см. *Клир*) и посредником между *Богом* и человеком, не обладает особой «божественной благодатью». Должность П., как правило, выборная. П.

не имеет или почти не имеет особых облачений, ведет обычный для мирян образ жизни. Использование термина «П.» применительно к священнослужителю известно с раннего Средневековья. Происхождение термина связано с аллегорическим пониманием отношений Бога и верующих как отношений П. и паствы. Широкое распространение термин получил в эпоху Реформации.

Р.А. Кобызов

ПАСТУХОВЦЫ — см. Адамантовы

ПАСТЫРЬ — 1. В Новом Завете Иисус Христос неоднократно сравнивается с добрым П., который печется о своих овцах (*пастве*) (Мф. 9, 36; Мф. 18, 12–13; Мф. 26, 31; Лк. 12, 32; Ин. 10, 16 и др.). 2. Служитель Господень, который надзирает за паствой Господней (Ин. 21, 15–17; Деян. 20, 28 и др.). При этом Иисус Христос сравнивается с пастыреначальником (1 Петр. 5, 2). В первые века христианства П. называли правящего епископа. Позже это понятие получи-



Добрый пастырь. Мозаика. 5 в. Равенна, Италия

ло более широкое значение, и в настоящее время П. называют любого священника, как руководителя и наставника мирян. П. в католицизме и протестантизме — «пастор», или «главный пастор». Епископ может также называться «верховным П.». Нравственные качества П. и его обязанности рассматриваются в Новом Завете (Деян. 6, 3; Тит. 1, 6–9); им уделяется большое внимание в учении церкви. В православии существует отдельная дисциплина — «Пастырское богословие», — которая преподается учащимся духовных заведений и посвящена облику П.

М.В. Воробьева

ПАСТЫРЬ ГЕРМЫ — см. в ст. Апокрифы

ПАСХА, праздник — праздник, установленный в честь Воскресения Иисуса Христа из мертвых. Ветхозаветная П. совершалась в память освобождения иудеев из египетского плена (Исх. 12:11). Фесах (др.-евр.) — «прошел мимо», «поощада», т. к. ангел смерти прошел мимо домов, косяки дверей которых были помазаны кровью жертвенного агнца. Согласно евангелисту Иоанну (гл. 18 и 19), Иисус с апостолами совершил Тайную вечерю в четверг (13 нисана), умер на кресте в пятницу (14 нисана), а воскрес на второй день еврейской П., когда в храм приносился первый сноп нового урожая (Лев. 23:10). Поэтому во 2 в. существовало два праздника П.: П. распятия (*pasca staurosimon*, *pasca crucificationis*) — в память смерти Спасителя; и П. воскресения (*pasca anastasimon*, *pasca resurrectionis*) — в честь воскресения и выведения душ умерших из шеола (ада). Причем грекоязычные богословы связывали слово «П.» с др.-греч. *πάσχειν* (пасхейн) — «страдать». С 5 в. П. Христова стано-

вится единым праздником, которому предшествует строгий (в православии 7-недельный Великий) пост. Для исчисления точных дат ежегодного празднования П. созданы специальные таблицы — *пасхалии*, соответствующие постановлениям Никейского Вселенского собора (325).

И.П. Давыдов

ПАСХАЛИИ — сборники правил и таблиц для подсчета дат празднования христианской Пасхи и связанных с ней т. н. «подвижных» праздников (Великого поста, Вознесения Господня и Троицы). Основными факторами для составления пасхальных таблиц служат лунный и солнечный циклы. В соответствии с установлениями Никейского собора (325) Пасху следует отмечать в первое воскресенье, наступающее вслед за полнолунием, которое либо совпадает с весенним равноденствием либо наступает после него. Не допускается совпадение христианской Пасхи с иудейской Пасхой. Некоторые церкви (Русская, Болгарская, Иерусалимская, Сербская православные церкви и другие) составляют П. по юлианскому календарю, а католическая церковь — по григорианскому календарю. Этим объясняется расхождение во времени празднования Пасхи различными христианскими конфессиями. П. составляются на много лет вперед.

Ф.Г. Овсиенко

ПАСХАЛИЙ I (ум. 824) — папа Римский в 817–24, святой католической церкви. Родился в Риме, год рождения неизвестен. Был аббатом монастыря Св. Стефана в Ватикане. Папой был избран в день смерти папы Стефана IV (понтификат 816–17). Столь стремительное избрание должно было предотвратить вмешательство тогдашнего по-



кровителя Апостольской столицы императора Людовика Набожного, который в конечном итоге заключил с новоизбранным папой пакт (т. н. «*Pactum Ludovicianum*»). Этот пакт подтверждал папский суверенитет в границах Церковного государства и гарантировал свободный выбор пап. В 823 П. I короновал императором сына Людовика — Лотара. Создавал христианские миссии (см. Миссионерство) на севере Европы. Был сторонником правления «твердой рукой»: своих противников отправлял в тюрьму, где их пытали до смерти или ослепляли. По требованию Людовика П. I вынужден был поклясться на Евангелии, что он лично не принимал участия в этих казнях. Реставрировал несколько соборов в Риме и построил несколько новых, куда перенес из катакомб реликвии римских мучеников (в т. ч. святой Цицилии, 821). День литургической памяти святого в католической церкви, отмечавшийся 14 мая в течение более тысячи лет, в 1963 был отменен.

Ф.Г. Овсиенко

ПАСХАЛИЙ II (Паскуале Раниеро (*Pasquale Raniero*); ок. 1050–1118) — папа Римский в 1099–1118. В юном возрасте вступил в орден бенедиктинцев в аббатстве Ключи (Бургундия). В 20-летнем возрасте был послан в Рим представлять в столице свое аббатство, где вскоре папа Григо-

рий VII назначил его аббатом монастыря Св. Лавра, а в 1078 возвел его в достоинство кардинала. Став папой, П. II унаследовал от своего предшественника (папы Урбана II) проблему светской *инвеституры*, решать которую он был вынужден в течение всего своего понтификата. В 1102 подтвердил запрет на инвеституру и *анафему*, наложенную на германского короля и императора Священной Римской империи Генриха IV папой Григорием VII. В 1111 заключил в Сутри тайное соглашение с королем Генрихом V, который отказывался от права на инвеституру взамен на отказ папы от некоторых ранее полученных церковью от императоров владений (при сохранении лишь церковной десятины). Данное соглашение должно было освободить церковь от зависимости от государства, но, зачитанное публично перед коронацией в императоры Священной Римской империи Генриха V в базилике Св. Петра (*Сан-Пьетро соборе*), оно вызвало острый протест у немецких епископов, не желавших лишаться своих владений, и в результате папа отказался короновать Генриха V. Несостоявшийся император арестовал папу и выпустил его на свободу, лишь получив согласие на осуществление им светской инвеституры. В конечном итоге П. II короновал императора, чем вызвал недовольство духовенства Германии, Франции и Италии. В 1116 папа объявил вынужденно выданную им привилегию для императора в виде инвеституры недействительной, однако Генрих V проигнорировал решение папы и по-прежнему пользовался правом светской инвеституры. В 1113 П. II своей буллой утвердил орден *иоаннитов*.

Ф.Г. Овсиенко

ПАСХАЛЬНИКИ, чистяковцы — старообрядческий толк, возникший во втор. пол. 19 в. в Черниговской губернии. Основатель толка — беглопоповец Иван Афанасиев Землянский (см. *Беглопоповцы*). Будучи уверенными, что *Антихрист* давно воплотился и меняет на земле времена и закон, П. отвергли установленную *Пасхалию* и выработали свою собственную (отсюда их название). Календарь П. не имел високосного года, все месяцы в нем были равны (по 30 дней и по 10,5 часа каждый день). По этой причине П. проводили посты и праздновали праздники каждый год в одно и то же время (23 декабря — *Рождество Христово*, 23 марта — *Пасха* и т. д.). П. не признавали патриархов, бывших до *Никона*, а *Стоглавый собор* считали еретическим. Уклонялись от военной службы и избегали средств технического прогресса (напр., железной дороги). Как и некоторые другие старообрядцы (напр., *рябиновцы*), П. принимали не все иконы, а лишь те, которые были вылиты из меди. В настоящее время сведений о П. нет.

М.В. Воробьева

ПАТАРЕНЫ (от итал. *pataria* или *pattaria* — старые вещи, тряпки) — сторонники религиозного антицерковного и антифеодального движения, выступавшего в форме средневековой христианской (бюргерской) *ереси*. Возникло на севере Италии (Ломбардия) во втор. пол. 11 в. (города Асти, Варесе, Павия и др.). Именование происходит от названия квартала Патария в Милане, ставшего центром движения. Квартал был населен сборщиками тряпья, здесь же находился рынок старьевщиков. Местоположением определялся основной социальный состав движения, вобравшего городскую бедноту, нищих. Позднее к П. примкнули мелкие феодалы (вальвассоры, рыцари) и часть духовенства.

Лидеры движения П. — Арнальд, Эрлембальд, Ландульф и др. На идеологию П. оказало влияние движение *богомилы*, обусловившее дуализм мировоззрения П. Проповедовали бедность, *аскетизм*, отвергали католическую обрядность, критиковали обмирщение *клира*. Ряд требований П. был созвучен с призывами Ключийского движения (напр., требования отказа от *симонии*). В религиозно-политическом аспекте П. выступали против немецкого владычества в североитальянских городах, назначения епископов германскими императорами, сепаратизма Миланской церкви и др. Папа Виктор II (1055–57), немец по происхождению, проклял П. Позднее папа Григорий VII (1073–85) поддержал П., используя движение в борьбе с императором Генрихом IV за *инвеституру* (право вручения символов власти новоназначаемым епископам и аббатам, т. е. фактически — за право назначения) и в проведении *Ключийской реформы*. Движение П. нередко принимало радикальные формы вооруженного выступления. Известно о проникновении П. во Францию. В 12 в. движение было разгромлено. П. способствовали образованию в Ломбардии городских коммун и оказали влияние на другие антицерковные и антифеодальные движения 12–13 вв.

Р.А. Кобызов

ПАТЕРИК, Отечник — в православной литературе наименование сборников кратких духовно-назидательных поучений и житий (см. *Жития святых*) известных монахов, относящихся к определенной обители или местности. Жанр П. возник на Ближнем Востоке, где в 4 в. были собраны сказания о подвижничестве монахов Египта (сборники «Изречения Отцов», «Лавсаик» епископа Палладия Еленопольского и др.). На славянский язык одними из первых в 12–13 вв. были переведены египетский Азбучный (т. н. Великий Лимонарь) и синайский П. (в настоящее время более известны как «Древний П.» и «Луг духовный»). В русской православной



Киево-Печерский патерик.

1791. Киев

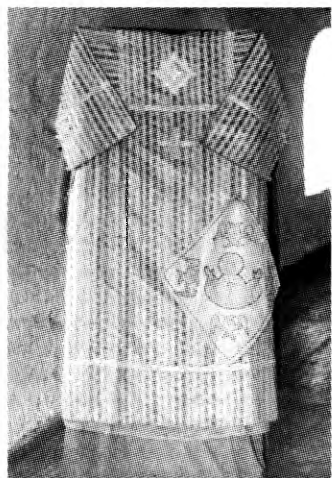
литературе наибольшую известность получили Печерский, Соловецкий, позже, в 19 в. — Афонский, Троицкий и Палестинский П. В католической церкви древние П. известны как *Apophtegmata Patrum* («Изречения Отцов»), но особенно развития этот жанр монашеской литературы на Западе не получил.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПАТО — наименование *ступы* в Бирме.

ПАТРИАРХ (греч. *πατριάρχης* — родоначальник, отец) — глава поместной православной церкви, высший духовный сан в *православии*, глава отдельной епархии в *католицизме*, председатель высшего коллегиального органа — *синедриона* — у иудеев (Иудея, 1 в. н. э.). Главы монофизитских церквей — Армянской апостольской и Коптской —

также имеют в своем наименовании титул «П». В раннем христианстве П. именовались все епископы, лишь с 4–5 вв. он присваивается главному епископу определенной географической области или города. Первыми пятью П. стали Константинопольский, Римский, Александрийский, Иерусалимский и Антиохийский. Они были независимы друг от друга и в рамках вверенной им территории — *патриархата* — обладали всей полнотой власти. Также П. считались равными между собой, что нашло отражение в т. н. теории «пяти чувств», получившей распространение в сер. 9 в. Суть этой теории заключалась в выстраивании некоторых параллелей между церковным и человеческим организмами и соответствий каждому П. одного из пяти органов чувств. В действительности же равенство П. было весьма условным, ибо их положение не было равным. Константинопольский П. считался первым «по чести», с кон. 6 в. он имел титул вселенского П. и обладал правом созыва Вселенского собора, осуществлял надзор за соблюдением церковных законов и т. д. Естественно, что и земли, находящиеся в ведении разных патриархов, не были равными ни количественно,



Облачение патриарха Иова

ни качественно. Так, если Константинопольский патриархат включал в себя 28 богатых и обширных провинций, то Иерусалимский — только 3, при этом достаточно бедных. В 9 в. Константинопольский П. Фотий сделал попытку еще больше усилить духовное господство своего патриархата. В 884 он составил специальные постановления о патриаршей власти, которые вошли в «Эпанагоге» императора Василия Македонянина и его сыновей Льва и Александра. Суть этих постановлений сводилась к попыткам сделать Константинопольского П. главенствующим над всем христианским миром. Однако «Эпанагоге» осталась лишь проектом. Уже в 9–11 вв. из Константинопольского патриархата выделяются автокефальные (см. *Автокефалия церковная*) православные церкви: Сербская, Болгарская и др. В настоящее время их насчитывается 15; во главе каждой из этих церквей стоит независимый от других П. С утверждением патриаршества в Русской православной церкви ее глава стал называться П. Первым русским П. был *Иов*, а всего до настоящего времени их 15 в Русской православной церкви. П. Московский и всея Руси, возглавляющий Русскую православную церковь, в соответствии с церковным Уставом, имеет свой сан пожизненно, подотчетен Поместному и Архиерейскому соборам, управляет церковью совместно со Священным синодом и представляет ее интересы перед государством, от которого, в соответствии с законодательством, церковь отделена. См. также *Патриархи русские*.

Е.С. Элбакян

ПАТРИАРХАТ — официальное название поместных христианских церквей, управляемых *патриархом*. В П. вхо-

дят структуры на канонической территории церкви и за ее пределами. Согласно некоторым источникам, первые П. возникли во втор. пол. 5 в. Они появились в результате политического и культурного разделения Римской империи на Запад и Восток (3–4 вв.). Наименование «П.» получали главные церковные области с центрами в *Риме*, *Константинополе*, *Александрии*, *Антиохии*, *Иерусалиме*. С 26.1.1589 *Русская православная церковь* имеет статус П. П. есть и в других православных церквях: Грузинской, Румынской, Болгарской, Кипрской, Сирийской (Сиро-Православной, или Сиро-Яковитской), Сербской. Также П. имеют другие конфессии и церкви: Коптская церковь, Армянская апостольская святая церковь, Эфиопская церковь, Малабарская церковь, Римско-католическая церковь, Униатские церкви: халдеи, марониты, греко-католики, армяно-католики, сиро-католики. Униатские церкви подчиняются верховной власти *папы Римского*, но наряду с этим сохраняют свою внутреннюю самостоятельность.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ПАТРИАРХИ БИБЛЕЙСКИЕ — в ветхозаветных преданиях прародители, обладающие высшим авторитетом и властью и объединенные общей генеалогией, восходящей к первому человеку; в качестве синонима в древнееврейских текстах используется название «отцы», в Септуагинте — «праотцы». В качестве П. выступают различные группы людей. 1. Прародители человечества (от Адама до Ноя), от которых произошли люди как таковые, т. е. человечество, еще не разделенное на племена и народы. Это прямые потомки Адама (Сиф, Енох, Каинан, Малелеил, Иаред, Енох, Мафусаил, Ламех и Ной), иногда к ним причисляют и сыновей Ноя Сима, Хама и Иафета (Быт. 5). Жизнь П. этой группы относят к допотопному периоду — исключением служат Ной и его сыновья, рожденные до потопа и умершие в послепотопный период. Первый из П. — Адам, человек, непосредственно сотворенный Божественной волей по образу и подобию *Яхве*. Вследствие первородного греха лишившись бессмертия, Адам был вынужден возделывать землю и разводять скот и тем самым явился не только первопредком всех людей, но и культурным героем, заложившим основы человеческой цивилизации. Первые сыновья Адама — *Авель* и *Каин*, как правило, не включаются в число П.: Каин-братоубийца — в силу негативной нагруженности его образа, Авель — потому что не имел потомков. Вместо Авеля родоначальником народов стал третий сын Адама, Сиф (Быт. 4:25; 5:3–6). Дальнейшая генеалогия не носит однозначного характера. По одной версии, цепочка Енох-Ламех восходит к Сифу, по другой — к Каину. Соответственно Енох, один из наиболее почитаемых П., выступает как потомок Адама или в седьмом (Быт. 5:18), или в третьем (как старший сын Каина — Быт. 4:17) колене. Он известен как «учитель», религиозный наставник и идеальный правитель, установивший в обществе праведный порядок, а также как первый в иудейско-христианской традиции телесно вознесенный праведник. Важнейшей фигурой в этой группе П. является Ной, второй после Адама прародитель людей, его потомки населили землю взамен человечества, истребленного *Всемирным потопом*. Он первым из П. вступил в договорные отношения с *Богом*. С ним, как с родоначальником послепотопного человечества и представителем всего рода людского, *Яхве* заключил *завет*, обещая более не уничтожать жизнь и подтверждая власть людей над жи-

вотными, и в знак этого завета сотворил раду (Быт. 9). Таким образом, родословия П. рассматриваются как продолжение миротворения на уровне истории человечества. Согласно библейским текстам, П. этой группы отличаются особым долголетием — так, Адам жил 930, а Мафусаил — 969 лет (Быт. 5:5–31). 2. Первопредки народов — сыновья Ноя Сим, Хам и Иафет, которые после потопа стали родоначальниками 70 народов (Быт. 10): от Сима (в ветхозаветной традиции он — старший сын Ноя, в агадической — младший) произошли семитские народы — евреи и родственные им племена Элама, Двуречья и Сирии; от Хама — хамитские племена (народы Африки, ханаанеи); от Иафета — яфетиды, населявшие земли к северу от семитского ареала, которые впоследствии были отождествлены с индоевропейцами. 3. Родоначальники евреев — потомки Сима. В узком смысле — это три праотца Авраам, Исаак, Иаков (Быт. 11:10–32). Эти П. считаются родоначальниками и других народов через побочные генеалогические ветви: через Исаиила, сына Авраама от рабыни-египтянки Агари, — арабов; через сына Исаака Исава — эдомитов, через Лота — моавитян и аммонитян (Быт. 17:20; 25:13–17; 36:1; 14:12; 19:37, 38). С Авраамом Яхве заключил завет, в обмен на отказ от *политеизма* обещая покровительство, богатство и власть над народами и многочисленное потомство. Знаком верности евреев этому завету стало ритуальное обрезание. Впоследствии Яхве дважды подтверждал свое обещание, заключая завет с наследниками Авраама — Исааком и Иаковом. В широком смысле к П. этой группы относятся и сыновья Иакова: шестеро от Лии (Рувим, Симеон, Левий, Иуда, Иссахар, Завулон), двое от Рахили (Иосиф и Вениамин) и четверо от служанок — Дан и Неффалим от Валлы, Гад и Асир от Зелфы (Быт. 37:1–50:26). Эти П. стали родоначальниками двенадцати еврейских племен (колен), объединенных названием «народ Израиля» (прозвание «Израиль» (древнеевр. «борется Бог») получил Иаков, поскольку во сне вступил в борьбу с Яхве). Колено Иосифа впоследствии раскололось на две племенные группы, называемые по имени родоначальников Ефрем и Манассия. За каждым коленом была закреплена определенная территория, исключение составляло колено Левия — *левиты* выполняли в союзе племен функции священнослужителей. 4. «Семь великих пастырей» — предки, которые оставили наиболее значимый след в истории еврейского народа и, по преданию, должны будут явиться на землю перед приходом мессии. К числу П. этой группы относятся прародители человечества Сиф, Енох и Мафусаил, прародители евреев Авраам и Иаков, а также Моисей, выведший евреев из египетского плена, и царь Давид, создавший единое еврейское государство. В ветхозаветных текстах П. обычно выступает не только как первопредок и глава рода, но и как культурный герой, духовный лидер, владетель племенной собственности и военачальник. Иногда П. наделяется пророческим даром (Мафусаил и Ной предрекали потоп; Адам, согласно агадическим преданиям, владел сакральными знаниями и передавал эти знания своим наследникам вплоть до Авраама), ему приписывается важнейшая роль в возникновении цивилизации (Сиф — носитель знания о природе вещей, Енох — основатель письменности, Сим — медицины). В христианской традиции признается значимость роли П.: Иисус считается прямым потомком П. (Адама, Авраама и Давида), Авраам выступает как свидетель троичности Яхве, все П. почитаются как заступники людей.

О.Ю. Бойцова

ПАТРИАРХИ РУССКИЕ — первоиерархи, стоящие во главе *Русской православной церкви*. В России патриаршество учреждено в 1589. Первым российским патриархом был Иов, который до своего избрания являлся Московским митрополитом. Происхождение и год рождения неизвестны. Воспитывался с детских лет в Успенском монастыре г. Старицы. Он поддержал избрание на царство Бориса Годунова и впоследствии включился в активную борьбу с самозванным претендентом на русский престол Лжедмитрием I. Иов отказался присягать самозванцу и венчать его на царство. Собор русских архиереев, сославшись на старческий возраст и слабость Иова, сместил его с престола. Вслед за Иовом на патриаршество был возведен Рязанский архиепископ Игнатий (1605–06). Родился ок. 1540. В Смутное время совершил обряд венчания Лжедмитрия I на царство. Совместил три обряда: невесту Лжедмитрия I, Марину Мнишек, одновременно венчал браком, на царство и принял ее в *православие*. Свержение Лжедмитрия I в мае 1606



Иов — первый русский патриарх

повлекло и смещение с патриаршего престола Игнатия, он был лишен архиерейства, отправлен в Чудов монастырь, а его действия в период патриаршества были расценены Собором епископов как преступные. Был возвращен на короткое время на кафедру в 1612 поляками, затем с ними бежал, в Речи Посполитой принял *униатство* и стал игуменом виленского Троицкого монастыря. Скончался ок. 1620 и был похоронен в склепе митрополита Вельямина Рутского. Могила Игнатия была разорена в 1655 при взятии Вильны русскими войсками. Следующим патриархом стал Гермоген (1606–12). Родился ок. 1530. В Смутное время сыграл значительную роль в освободительной борьбе народа против польско-шведской интервенции, обратившись к населению с воззванием о защите *веры* предков и изгнании иноверных. Польские власти, фактически управлявшие страной, свергли Гермогена и заточили в Чудов монастырь, где он позже скончался от голода в 1612. Похоронен в Успенском соборе Московского Кремля. Канонизирован Русской православной церковью. После семи лет митропатриаршества, в 1619 патриархом стал возвращенный из польского плена митрополит Филарет (1608–10 и 1619–33). Предполагают, что он родился от второго брака Никиты Романова между 1554 и 1560. Между Василием Шуйским и Филаретом произошел разлад, и Филарет был низвергнут. Лжедмитрий II осенью 1608 назначил его патриархом. По возвращении из польского плена в 1619 фактически являлся правителем государства, что связано с дальнейшим укреплением политического веса церкви. Время его патриаршества знаменовалось завершением Смуты и началом восстановления государственности во главе с царем и патриархом. Приложил усилия для ограждения России от западных религиозных влияний. Установил жесткий контроль за книгоизданием, богослужебной жизнью. Незадолго до кончины в 1633 Филарет сам выбрал себе преемника — псковского

архиепископа *Иоасафа I* (1634–41), которого сменил Иосиф (1642–52). Период патриаршества Иоасафа I и Иосифа может быть охарактеризован как преддверие церковной реформы и *раскола*, усилились гонения на некрещенных иноземцев. Сборник поучений Иоасафа I стал значительным явлением в церковной жизни. Авторитет патриарха при Иоасафе I резко снизился: имя патриарха не упоминалось в царских указах ни в связи с государственными, ни в связи с церковными делами. Мнение патриарха в политических вопросах не учитывалось. Иосиф был избран по жребию в марте 1642. До окончания царствования Михаила Федоровича отношение к патриарху оставалось пренебрежительным. При Иосифе, как и при Иоасафе I, было продолжено печатание тех богослужебных книг, что издавались при Филарете, без специальной работы по их исправлению. Однако в конце патриаршества Иосифа при царском дворе появились сомнения в правильности изданий и возникла идея новых книжных исправлений, были начаты сбор и доставка в Россию книг с православного Востока. В 1648 был созван церковно-земский собор и составлен законодательный кодекс, получивший название Соборного уложения 1649. Вслед за ним вышла в свет Кормчая книга (1650). В 1652 патриархом стал *Никон* (1652–66). В первый период своего правления был ближайшим советником царя Алексея Михайловича. Стал организатором церковных реформ, состоявших в исправлении богослужебных книг и некоторых изменениях в обрядах. Реформа привела к острому конфликту и расколу не только внутри церкви, но и в обществе в целом. Никон сам оставил патриарший престол в 1658 и уехал в подмосковный Ново-Иерусалимский монастырь, где провел более восьми лет. На соборе 1666 обвинялся по тремстам статьям, был лишен патриаршества и сослан в Ферапонтов монастырь. Царь Федор Алексеевич добился у восточных патриархов разрешения вечно почитать Никона в патриаршем сане. На Церковном соборе 1666–67 на патриарший престол был возведен архимандрит Троице-Сергиева монастыря *Иоасаф II* (1667–72). При нем состоялось окончательное отделение старообрядцев от церкви и образовался раскол. На Московском соборе (1668) произнесена *анафема* на придерживающихся старых обрядов. В области внутренней церковной жизни Иоасаф провел богослужебные преобразования, в 1668 наказал священников, служивших по старым книгам, впоследствии им были изданы указы и сочинения, направленные на истолкование соборных решений и на их проведение в жизнь. Продолжилось исправление и издание богослужебных книг, были напечатаны Большой и Малый катехизисы, Цветная Триодь (1670), Постная Триодь (1672). Осуществлялась миссионерская деятельность в Сибири и на Дальнем Востоке, в 1671 на Амуре был основан Спасский монастырь. В июле 1672 на патриарший престол взошел новгородский митрополит *Питириим* (1672–73). Фактически церковью при нем управлял новгородский митрополит *Иоаким*, ставший патриархом после Питириима. Деятельность Иоакима (1674–90) в качестве патриарха была направлена на отстаивание прав и



Облачение патриарха Никона

привилегий церкви, борьбу со *старообрядчеством* и всеми неправославными исповеданиями, расширявшими свое влияние через распространение литературы, проповедничество, богословские споры. Были составлены богослужебные чинопоследования, документы делопроизводственного характера, касающиеся борьбы с расколом. В 1689 добился изгнания иезуитов из России. Ликвидировал Монастырский приказ. Предпринимал усилия для прекращения Стрелецкого бунта. Иоакиму удалось объединить епископат и укрепить его позиции в отношениях с государством. Следующим патриархом стал Адриан (1690–1700). Он родился в 1627, был крайним консерватором и противником преобразований Петра I. Его волновала проблема преодоления раскола, борьбы с *протестантизмом* и *католицизмом*. Сформулировал 24 наставления верующим — от прихожан до архиереев — о необходимости соблюдения церковных правил. Вмешательство царя в церковные дела при почти полном игнорировании патриарха приняло систематический характер. В 1696 Адриана разбил паралич, а с 1698–99 он отошел от активного участия в делах, что не могло не ослабить значения патриаршей власти. Умер в 1700. С 20-х гг. 18 в. Петр I упразднил патриаршество, которое было восстановлено лишь в 1917. Патриархом стал *Тихон* (1917–25). Острый конфликт между церковью и властью разгорелся в 1922 во время кампании по изъятию церковных ценностей для закупки хлеба за границей для голодающего населения. В 1921 временно упразднил автономии Украинской церкви и установил для нее статус *экзархата*. Под председательством Тихона был образован Всероссийский церковный комитет помощи голодающим. После кончины захоронен в Донском монастыре, канонизирован в 1989. После смерти Тихона в 1925 местоблюстителем патриаршего престола был избран Сергей, который стал патриархом лишь в 1943–44. Он родился в 1867 в Арзамасе. После окончания курса С.-Петербургской Духовной академии был миссионером в Японии. С 1925 был заместителем местоблюстителя патриаршего престола, а с 1937 — местоблюстителем. Был избран патриархом в 1943. Во время Великой Отечественной войны на пожертвования верующих и духовенства были собраны и переданы действующей армии танковая колонна и эскадрилья. В этих условиях наметилась тенденция к либерализации вероисповедной политики государства, начали открываться храмы, духовные учебные заведения, были образованы Издательский отдел и Отдел внешних церковных сношений Московской патриархии. Важной заботой Сергея была организация замещения архиерейских кафедр. Налаживал церковную жизнь на освобожденных от оккупации территориях. По поручению Сергея был разработан проект восстановления духовного образования в России. В сентябре 1943 возобновилось издание Журнала Московской Патриархии. В 1944 Сергей скончался и был погребен в Никольском приделе Богоявленского Патриаршего собора в Москве. *Алексий I* (1945–70) совершил паломничество на Святую землю, посетил Иерусалимскую, Александрийскую и Антиохийскую православные церкви. Особой заботой в послевоенные годы было окончательное преодоление внутренних расколов. Была издана Библия на русском языке, стали более интенсивны контакты с зарубежным христианским миром. В 1960 выступил в защиту церкви от несправедливых обвинений, указав на ее роль в нравственном и государственном становлении русского народа. Поднял вопрос о при-



Резиденция Святейшего Патриарха Московского и всея Руси.
Свято-Данилов монастырь, Москва

ходском управлении в церкви. При нем Русская православная церковь вступила во *Всемирный совет церквей*. Скончался 17 апреля 1970 и захоронен в крипте Успенского собора Троице-Сергиевой лавры. После его кончины патриархом стал *Пимен* (1971–90). Он совершил визит в Стамбул для встречи с Константинопольским патриархом Дмитрием I. На годы его правления пришлось празднование 1000-летия крещения Руси в 1988, и 400-летия учреждения патриаршества на Руси в 1989. Церкви был передан Свято-Данилов монастырь, где был устроен духовно-административный центр, были возвращены многие отнятые и разоренные храмы и монастыри, принят первый «Устав об управлении Русской православной церкви». На соборе 1988 была совершена канонизация девяти святых. Пимен скончался в 1990 и захоронен в крипте Успенского собора Троице-Сергиевой лавры. 4.6.1990 патриархом был избран *Алексий II*. При нем началось активное возрождение христианской приходской общины. Совершает частые пастырские поездки по епархиям в России, ближнем и дальнем зарубежье. Церковь участвовала в разработке нового закона «О свободе совести и религиозных объединениях» (1990). По просьбе патриарха с 1991 российские власти объявили праздник Рождества Христова выходным днем. Продолжилось возвращение церкви ее святынь, храмов и монастырей. Расширилось влияние церкви на общество. Воссоздан храм Христа Спасителя в Москве. Были также восстановлены или вновь построены многие другие храмы и монастыри по всей стране. Церковь продолжает осуществлять межхристианское сотрудничество и двусторонние связи со многими церквями.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ПАТРИАРХИЯ — церковно-административная единица, возглавляемая *патриархом*, имеющая свой официальный центр в той или иной местности. Используется в большей части православных церквей, где, как правило, соответствует понятию канцелярии патриарха. Некоторые П. работают совместно со Священным синодом церкви. Понятие «П.» и ее деятельность в каждой православной церкви имеет свою специфику, соответствующую историческим, культурным, местным особенностям. В России институт

П. претерпел большие изменения в период правления Петра I. В 1718 Петр заменил единоличную власть патриарха духовной коллегией, а впоследствии, в 1721 упразднил патриаршество и сменил его Святейшим правительствующим синодом во главе с *ober-прокурором*. Восстановлено патриаршество было лишь на поместном соборе в 1917–18.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ПАТРИК (Patrick, Patricius, подлинное кельтское имя — Maewyn Succat; ок. 385–461) — католический святой, апостол Ирландии, миссионер и организатор религиозной жизни в Ирландии. Родился на западном побережье Британии, на границе между Шотландией и Уэльсом, входившим в состав Римской империи. Отец П. был высокопоставленным чиновником, находившимся на службе у императора, впоследствии стал *диаконом*. В детстве П. был крещен по христианскому обряду, но не получил христианского воспитания. В 16-летнем возрасте был похищен ирландскими корсарами и продан в рабство. Вынужденный в течение шести лет (401–07) работать пастухом, П. в совершенстве изучил ирландский язык и местные обычаи. В 407 ему удалось бежать из Ирландии в Сев. Галлию в трюме торгового корабля, но, как гласит предание, в его сердце навсегда осталась любовь к этой стране и страстное желание вернуться сюда в качестве миссионера. В галльском монастыре Лерин П. прошел первичный период монашеского послушания под руководством св. Гонората, затем в течение нескольких



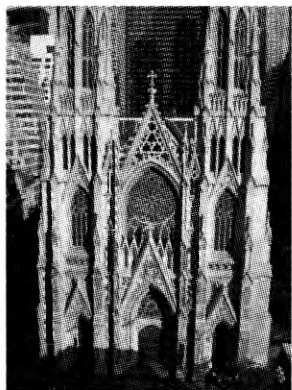
Статуя святого
Патрика.
Ирландия

лет изучал *теологию* в монастырях Мармутье и Оксерр (на севере Франции) под руководством св. Германуса. В 417 был рукоположен в священнический сан. В течение ряда лет П. пребывал в монастырях Италии, где досконально изучил монашескую жизнь, и это впоследствии пригодилось ему в будущей деятельности по учреждению новых монастырей в Ирландии и организации их жизни. После смерти в 432 св. Палладия, епископа-миссионера в Ирландии, папа Целестин I (*понтификат* 422–32) возвел П. в сан *епископа* и направил его в эту же страну с такой же миссией. П. активно занимался миссионерством преим. на севере и западе Ирландии, там, куда еще не ступала нога христианина с проповедью *Евангелия*. В ходе миссионерской деятельности П. сумел обратить в *христианство* большое количество вождей местных племен вместе с их соплеменниками. Поскольку в то время в Ирландии еще не было городов, как в Римской империи, П. вначале вместо епископств и приходов учреждал монашеские общины, состоявшие из священников-галлов и священников-британцев, к которым затем добавлялись ирландцы; со временем аббатов отдельных общин он предлагал посвящать в сан епископов. В 444 основал епископство в Арма, которое впоследствии стало столицей примасов Ирландии. П. оставил автобиографическое духовное произведение «Confessio» («Исповедание»). Биография святого полна многочисленных легенд. Одна из них говорит о *чистилище* П.: когда будущий святой спустился в глубокую расщелину в местности Лоу-Дерг и в это



Предполагаемая могила святого Патрика.
Даунпатрик, Ирландия

дней до сего дня посещают многочисленные паломники со всего мира. Благодаря деятельности П. Ирландия из языческой страны почти полностью превратилась в страну христианскую, и когда Англия при Генрихе VIII пошла на официальный разрыв с Ватиканом, Ирландия, несмотря на жесткое давление английских королей, сохранила верность Апостольской столице. Культ святого П. был широко распространен в средневековой Европе. Он по-прежнему популярен в Ирландии и в некоторых регионах Франции; ирландские эмигранты распространили культ П. также в Сев. Америке и Австралии. До сего дня в Ирландии довольно популярным является приветствие: «Да пребудут с тобой Бог, Дева Мария и святой П.». Трилистник клевера является символом Ирландии, поскольку, согласно преданию, П., используя это растение, знакомил ирландцев с тайной Троицы. В иконографии начиная с 14 в. П. изображался в одеждах епископа, без бороды (что было в то время большой редкостью), в ризе, с поднятой для благословения рукой. С 17 в. П. изображается преим. с бородой и ядовитыми змеями у ног; согласно легенде, святой П. магическим жезлом и словом Христа изгнал с острова всех змей, что символизировало искоренение язычества в Ирландии. На иконах святой держит в руке стебель трилистного клевера, а рядом с ним из земли извергается огонь, что должно вызывать у верующих желание покаяться в грехах. Святой П. почитается как патрон горняков, кузнецов, бондарей и парикмахеров, а также как покровитель домашнего скота. День литургического поминовения святого П. — 17 марта.



Собор Святого Патрика.
Нью-Йорк, США

Ф.Г. Овсиенко

ПАТРИСТИКА (от греч. *патѣр* — отец) — совокупность теологических и религиозно-философских сочинений христианских писателей 3–8 вв. Основное содержание этих сочинений — защита христианства, разработка догматики, борьба с дохристианскими верованиями (в т. ч. с иудаизмом) и ересями. Большая часть представителей П. —

епископы; изредка встречаются и миряне (напр., Лактанций). П. избирательно использовала философское наследие Античности, гл. обр. сочинения Платона, неоплатоников, стоиков; осмысление феномена политеистических религий потребовало освоения учений античных вольнодумцев, в т. ч. Эпикура, Лукреция, Цицерона, Варрона, Евгемера. Ранний период П. — *апологетика* (2–3 вв.). Ее представители неоднозначно решали вопрос об отношении к античной культуре, о соотношении веры и знания, христианства и философии: одни (Татиан, Ириней Лионский, Тертуллиан) полагали, что христианство не нуждается в философии, в изъяснении истин веры с помощью разума; для других (Иустин, Климент Александрийский, Ориген) христианство выступало как высшая ступень античной культуры (исключая «языческую» религию и материалистические учения). Начало христианской теологии положил Ориген, хотя позднее ряд его идей был осужден церковью; основы христианской культуры заложил Климент. После становления христианства государственной религией наступает «золотой век» П. (4–5 вв.), период формирования, утверждения и обоснования христианской догматики; П. приобретает церковно-политическую направленность. Отцы церкви 4–5 вв. — «стражи» церковной ортодоксии; любые попытки произвольного толкования догматов веры встречают их яростное сопротивление. При этом они, как правило, не пренебрегают отдельными элементами античной культуры. Восточные Отцы церкви (Афанасий Великий, Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Псевдо-Дионисий Ареопагит) отличаются большей патетикой, созерцательностью, склонностью к мистицизму, к возвеличиванию человека; западные (Амвросий Медиоланский, Иероним Стридонский, Августин Аврелий) — уклоном практическим, правоведческим; склоняются к мысли о падении человека. П. этого периода занята систематизацией христианского учения. В противовес иудейскому монотеизму и античному пантеизму обосновывается учение о Троице, о двуединой природе Христа; разрабатываются космологические, антропологические и религиозно-этические проблемы. Исследуется история христианства и создания его догматики (Евсевий Кесарийский). Иероним Стридонский заложил основы экзегетики, создал первую латинскую патрологию. Августин основал христианскую философию истории; он же исследовал сложный психологический мир верующего человека. Завершается П. творчеством писателей 6–8 вв. (Леонтий Византийский, Максим Исповедник, Иоанн Дамаскин), которые обрабатывают и систематизируют накопленные понятия. Поздней П. присуща застылость, окостенелость мысли. Сочинения Отцов церкви в значительной мере составили часть Священного Предания. П. способствовала распространению, укреплению и победе христианства на территории Римской империи. Потребности борьбы представителей П. с язычеством способствовали попыткам критического анализа его причин и сущности. При этом они испытали влияние античных философов. «Языческие» (политеистические) религии, согласно П., имеют человеческое происхождение, правда, возникают «по указке дьявола» (Тертуллиан). П. описывает факторы, способствующие появлению многобожия. Это прежде всего антропологический фактор, обусловленность политеизма особенностями людей: объявляют себя богами тщеславные цари (Климент, Феофил); верит в языческих богов тот, кто помышляет только о земных вещах (Лактанций), или

тот, кто хочет обрести истину без Бога (*Афинагор*). Для Августина язычество — результат человеческого греха. Общим местом в П. вплоть до Августина было объяснение многобожия человеческим безумием, «неразумием», заблуждением. Григорий Нисский видел причину многобожия в удивлении красотой тварей и, вслед за софистом Продином, в обожествлении всего полезного. Почитание богов объяснялось также искусством скульпторов: оно «начинается тогда, когда художник делает идола» (Мелитон Сардийский); «своим бытием, формой, красотой боги обязаны искусству рук человека» (Лактанций). Большое значение в возникновении политеизма П. придавала воображению, фантазии (гносеологический фактор): сказания о богах Гомер и Гесиод сочинили под влиянием фантазии; изображение «сочетает между собой несходное по природе» (*Афанасий Великий*). Климент высказал догадку об абсолютизации отдельных черт человека: на степень богов философы возвысили «образы душевных настроений, находящихся в нас, — страх, любовь, радость, надежду; а кто-то представил богов в телесной форме». По Августину, на богов были перенесены формы деятельности человека. Были догадки и о социальной обусловленности многобожия: богов почитали из-за выгод, ради суетной славы или ради господства над многими (Мелитон Сардийский). Афинагор полагал, что царей их подвластные называли богами за власть. Лактанций уловил связь между религией (правда, имея в виду христианство) и негативными сторонами жизни, утверждая, что люди прибегают к Богу только тогда, когда их преследуют несчастья: угроза войн, эпидемии, засуха, бури, опасность в море и т. д. Существовала в П. и гипотеза «литературного воровства»: Гомер, Солон, Платон были в Египте и при создании образов богов использовали писание *Моисея*. Иустин полагал, что в мифах о богах отразились искаженные пророчества о Христе. В отличие от античных вольнодумцев, П. мистифицировала происхождение многобожия, указывая на сверхъестественные причины. Прежде всего почти вся П. считала политеизм дьявольским изобретением, «делом злых духов», внедряющих видения в умы людей. Отдельные христианские писатели полагали, что сам Бог попустил «заблуждения языческие, чтобы шла борьба между добром и злом» (Лактанций), чтобы язычники молились небесным светилам и «не погибли окончательно» (Климент). «Попущением Божиим» для укрепления веры в испытаниях считались и ереси. В то же время назывались другие причины ересей: слабость веры, незнание *Священного Писания*, влияние «языческой мудрости» — философии, попытка постичь истину самостоятельно. Функции политеизма, следуя Лукрецию, П. представляла в негативном свете, усматривая их в создании искаженного образа истины, в закреплении порчи нравов, во внушении страха перед богами, в навлечении общественных бедствий. В то же время подчеркивалось благотворное воздействие христианства на общество и человека. Христианство — это учение, которое предписывает «жить в смиреннии и низости»; тот, кто беден и несчастен, пребудет навек блаженным, а «страх к Богу охраняет гражданское общество и жизнь человека». В П. существовало понимание веры как психологического феномена. Для Климента вера — это все мнения, суждения, мысли, порядки, «принятые нами, собственно говоря, без исследования». Для Августина религиозная вера — это частный случай веры вообще наряду с верой в исторические факты, в советы врача и т. д. Вслед за античными филосо-

фами П. обращалась к этимологии для постижения смысла слов. Григорий Богослов представил суждения предшественников (в первую очередь греческих философов) о происхождении слова «теос», а Лактанций, оттолкнувшись от Цицерона, сделал вывод: «имя религии происходит от уз, соединяющих нас с Богом», и предложил многобожие называть не религией, а *суеверием*. Само стремление П. связать познание религии (в данном случае политеистической) с критическим отношением к ней было плодотворным, как и свойственное Отцам церкви сопоставление противоречивых мнений, установление параллелей, аналогий. Августин высказал мысль о необходимости сравнительного изучения религий, говоря о необходимости излагать сущность, историю, происхождение христианства рядом с происхождением и сущностью язычества. Он же предложил использовать «науку историю» для познания Библии. П. на примере политеизма подтвердила мысль античных вольнодумцев о том, что религия — порождение человека. В то же время П. объективно создавала помехи для познания религии. Представление о политеизме и христианстве как абсолютных противоположностях уводило в сторону от исследования эволюции религии, абсолютизировало истинность одного образа мыслей.

З.А. Тажуризина

ПАТРОЛОГИЯ (от греч. πατήρ — отец и λόγος — учение) — историческая дисциплина, изучающая биографии, сочинения и учения христианских мыслителей кон. 1–8 вв. В узком смысле П. называются также своды сочинений *Отцов церкви* (напр., Migne's *Patrologiae Cursus Completus*). В центре внимания П. находится содержание произведений того или иного церковного писателя и цельный образ его учения, с выделением индивидуальных особенностей, отличающих его и определяющих его место в истории христианской мысли. Как самостоятельная дисциплина П. начинает формироваться на рубеже 16–17 вв. из средневековых христианских просопографий, преим. перечней персоналий мыслителей древней церкви с кратким описанием их жизни и творений (напр., «О знаменитых людях» *Иеронима*), главным недостатком которых было практически полное отсутствие системности и аналитичности. Сам термин «П.» впервые был предложен лютеранским богословом Й. Герхардом в работе «П., или Сочинение о жизни и трудах учителей древней христианской церкви». В то же время появляется термин «*патристика*», как особый раздел истории *теологии*, основной задачей которого было изложение церковных *догматов* согласно творениям Отцов церкви. К нач. 19 в. П. входит в научный обиход и обозначает особый жанр, ориентированный церковно-традиционалистски (католически), а «патристика» вытесняется жанрово более четкой «историей догматов» (*Dogmengeschichte*). Тогда же в противовес ставшей сугубо католической П. протестантские исследователи предлагают специальный жанр — «древне-церковная литература», который должен был быть избавлен от догматической предвзятости, рассматривать письменные памятники христианского духа безотносительно к их церковной или теологической значимости. Представители этого направления, такие как Ф. Овербек, Г. Крюгер и А. фон Гарнак, обвиняли католических ученых в стремлении дать богословскую оценку текстам, которые, по их мнению, представляли интерес гл. обр. с историко-литературной точки зрения. Свою главную задачу они видели в

отмене понятия «Отец церкви» и устранении любых критериев ортодоксальности. С критикой подобного формально-литературного подхода выступил католический ученый О. Барденхеве, который указал на то, что т. н. «древнехристианская литература» с самого начала была догматична, поскольку христианские авторы были не писателями или литераторами, а теологами. По мнению Барденхеве, необходимо создать новую П., «непредвзятую», преим. историческую дисциплину, которая должна излагаться не с исключительно литературной, а с догматико-теологической позиции, с точки зрения истории идей. Он, однако, именует ее «историей древнецерковной литературы», относительно нецерковных авторов он справедливо замечает, что о них П. с необходимостью говорит в связи с теми теологами, которые принадлежали к церкви. Реализацией идей Барденхеве, зафиксировавшей продуктивные тенденции развития П. на протяжении 20 в., стала четырехтомная «П.» Дж. Квестена, одна из значимых на сегодняшний день работ в данной области. В дореволюционной России П. развивалась гл. обр. трудами преподавателей Духовных академий: В.В. Болотова, И.В. Попова, А. Бриллиантова, Н.И. Сагарды и других; а после революции усилиями ученых-эмигрантов: Г.В. Флоровского, А.В. Карташева, Киприана (Керна), И. Мейендорфа и других. В Советской России П. потеряла свои позиции, а исследования в данной области продолжались в строго историко-философском ключе в работах А.Ф. Лосева, С.С. Аверинцева, В.В. Бычкова, Г.Г. Майорова и других. В кон. 20 в. П. стала постепенно возрождаться силами церковных ученых (А.И. Сидоров и другие).

И.Х. Максумов

ПАУЛИНИЗМ — 1) в протестантской историографии гипотетическая группа общин, основанных Павлом и противостоявших первоначальному иудеохристианству (см. *Иудеохристиане*). Сам термин «П.» принадлежит немецкому историку и одному из основателей *Тюбингенской школы* Ф.Х. Бауру, выдвинувшему его в книге «Христианство и христианская церковь первых трех столетий» (1853). Под влиянием гегелевской философии истории Баур предложил гипотезу о том, что ранняя церковь состояла из двух последовательно возникших противоречивых компонентов. Первый из них — иудеохристианская община, созданная Иисусом и первоначально возглавлявшаяся апостолом Петром и не имевшая определенной догматики, мировоззрение которой отражено в Евангелии от Матфея (т. н. *петринизм*). Ей противостоит, по мысли Баура, община язычников, созданная апостолом Павлом, с развитым вероучением, в рамках этой традиции создано Евангелие от Луки (т. н. П.). При этом именно учение Павла Баур считал основой собственно христианской теологии. В более радикальных вариантах либеральной протестантской теологии даже высказывалась мысль о том, христианство как самостоятельную религию создал и систематизировал именно Павел, а не Иисус, который выступает в либеральной традиции как учитель нравственности. Примирение (синтез) петринизма и П., по Бауру, было достигнуто во 2 в. и привело к возникновению «большой», или кафолической, церкви (отражено в Евангелии от Марка). Гипотеза Баура в первоначальном виде была раскритикована уже его учениками, в частности, было опровергнуто представление Баура о создании новозаветных текстов во 2 в. Но гипотеза

Баура позволила в дальнейшем сформировать исторический взгляд на иудеохристианство как феномен, отличный от позднейшего античного христианства. Однако в кон. 19–20 в. в более умеренных вариантах либеральной теологии, часто связанных с экзистенциализмом (как у Р. Бульмана), учение Павла расценивается как синтез или компромисс иудейского и античного мировоззрений. Вместе с тем в современном протестантизме, начиная с А. Швейцера, заметно стремление выявить исторические иудейские корни учения апостола Павла, не порывая с традиционной христианской догматикой (У. Дэйвис, Э.П. Сандерс, А. Маграт, Д. Дани, Р. Сантала, отчасти Н.Т. Райт); 2) совокупность богословских доктрин и концепций в протестантизме, придающих особое значение учению апостола Павла, в частности об оправдании верой, которое еще М. Лютер стал понимать как смысловой центр *сотериологии*. Лютеранская, баптистская, пятидесятническая теологии нередко проводят различие между сотериологией Павла и позднейшим восприятием христианства, уделяющим особое место иерархии церковной и таинствам христианским, что расценивается как отступление от истины.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПАФНУТИЕВ БОРОВСКИЙ МОНАСТЫРЬ — см. *Рождества Богородицы Свято-Пафнутиев Боровский монастырь*

ПАХЛАВИ РИВАЙАТ («Пехлевийские предания») — среднеперсидское религиозное (пехлевийское) сочинение. Название условно, поскольку заглавие и предисловие в рукописях отсутствуют. П. Р. состоит из 65 разделов, содержащих вопросы и ответы на тему зороастрийской практики, права, религиозной догматики, эсхатологии, преданий о первых царях Ирана и *Заратуштре*, естественно-научных проблем (объяснение таких явлений природы, как гром, молния, падающие звезды). П. Р. относятся к тому же жанру, что и «*Дадестан-и дениг*», а также некоторые зороастрийские сочинения на новоперсидском языке: «Сад дар наспр», «Сад дар Бундахишн» (Ривайат-и Дараб Хормоздйар) и т. д. Впоследствии П. Р. был переведен на новоперсидский язык.

П.В. Башарин

ПАХОМИЙ ВЕЛИКИЙ (ок. 292–348) — христианский святой, преподобный, основатель иноческого общежития на Востоке. Жизнь П. В. известна со слов его учеников (4 в.). Воспитанный в языческой среде, П. В. в возрасте ок. 20 лет поступил на военную службу, во время которой познакомился с основами христианского учения, а по окончании войны за имперский трон между Константином Великим и Максимином (312) П. В. принял крещение и ушел в Фивадскую пустыню, в которой прожил несколько лет под строгим руководством известного в то время отшельника Палемона. Однажды в Тавенне (на берегу Нила, в Тентирийском округе) П. В. пережил *иерофанию*, а именно видение ангела, который повелел П. В. основать в этом месте мужской монастырь. П. В. поселился в Тавенне, где основал кинувийный монастырь и ввел первый устав иноческого общежития. Дошедший до нас в полном составе Тавенский устав, вероятно, не принадлежит полностью П. В., а дополнен его учениками. П. В. считал, что уединенный образ жизни не способен и не полезен для новообращенных аскетов и что к *отшельничеству* необходима определенная подготовка, ко-



торую нужно приобрести новонаначальному в ходе совместной иноческой жизни. Поэтому монастырь П. В. был своего рода воспитательным домом, в который принимали даже совсем несведущих и нетвердых в вере. Со временем слава П. В. разнеслась далеко за пределы округа и привлекала к нему толпы учеников. Когда первый монастырь сделался тесным для братии, П. В. построил в пустыне Пру (Prou, Шампольон), или Пабау, другой монастырь, Пабау Эпоним, который стал главным местным монастырем того времени. Некоторое время спустя настоятель Хиновоскийской обители отдал ее под руководство П. В. То же сделали и пустыnnики из Монхозины (Тентирийский ок-

руг, выше Тавенны). П. В. основал еще пять монастырей: в Фазе, Тивеве, Тисмене, Пахнуме и в Панесе. Кроме того, на другом берегу Нила П. В. основал женский монастырь, первой насельницей которого стала сестра П. В. Все эти обители находились под контролем одного управителя, носившего титул *аввы*, которому непосредственно подчинялись игумены отдельных монастырей и который дважды в год проводил общие собрания (одно — для празднования *Пасхи*, другое — для решения насущных экономических вопросов). Во всех монастырях П. В. сделал обязательным т. н. богомыслие — кроме устной *молитвы* тавеннские монахи должны были совершать еще молитву умную, с непокрытой головой, в знак осознания живого присутствия *Бога*. Перед смертью П. В. препоручил руководство обителями своему любимому ученику Феодору.

И.П. Давыдов

ПАЦИФИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ (лат. *pacíficus* — умиротворяющий) — течение, базирующееся на религиозно истолкованных принципах любви к ближнему и всепрощения как необходимых условий достижения мира в отношениях между людьми и народами и выступающее с осуждением насилия и войн. Идея пацифизма возникла в связи со стремлением людей упорядочить свое общежитие в рамках формировавшейся государственности. Усиливавшиеся в связи с развитием производительных сил экономическое неравенство, противоположные интересы и сопутствующая им борьба (война) обусловили развитие философско-этической и социальной мысли, побуждая ее к поиску, с одной стороны, теоретического обоснования насильственного разрешения противоречий между людьми и народами и мирного устранения их — с другой. Последнее, в частности, находило выражение в идеалах совершенным образом устроенного и функционирующего общества, в котором не было бы места для дисгармонии и порождающих хаос страстей, а господствовали бы разумный порядок и мир; естественное стремление к миру послужило, т. о., общей социальной основой светских и религиозных концепций пацифизма. Формировавшиеся религиозные системы со временем восприняли и «освятили» как идеал борьбы, так и идею пацифизма, обосновав их своими специфическими конфессиональными аргументами. П. р. — один из трех исторических подходов церковью к проблеме войны и мира (наряду с концепцией «священной войны», популярной прежде всего в древневосточных и исламских государ-

ствах (*джихад*), и концепцией «справедливой войны», разработанной христианскими богословами и философами *Августин*ом *Аврелием* и *Фома*м *Авчинским*). Теологическое обоснование П. р. его сторонники усматривают в ветхозаветной заповеди «Не убий» (Исх. 20:13; Втор. 5:17), в словах новозаветной Нагорной проповеди «Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими» (Мф. 5:9) и в ряде других библейских предписаний. Социально-этические аргументы раннехристианских мыслителей (*Иустин*, *Тертуллиан*, *Киприан*, *Лактанций*, *Ориген* и др.) в пользу пацифизма сводились к следующему: а) единственным реальным субъектом на земле является сотворенный *Богом* человек, тогда как общество есть фикция; по этой причине личность не должна посвящать себя обществу и жертвовать собой ради каких-либо призрачных общественных интересов; б) человеческая жизнь, дарованная Богом, является высшей ценностью, поэтому на нее нельзя посягать ни при каких условиях. Доминирование в среде христиан первых веков — преим. рабов и вольноотпущенных — идей пацифизма было связано не только с их приверженностью евангельскому миру и евангельским неприятием насилия, но и с тем, что им были чужды политические интересы Римской империи (христиане 1–3 вв. были преим. жителями покоренных Римом провинций), ведшей захватнические войны и содержавшей в этих целях огромную армию. В итоге они в течение определенного времени считали воинскую службу несовместимой с требованиями христианской морали. После признания в 4 в. христианства *государственной религией* Римской империи церковная доктрина в целом отказалась от идеи П. р. более чем на тысячелетие, приняв официально концепцию справедливых и несправедливых войн. П. р. раннехристианских мыслителей и их современных последователей характеризуется определенной двойственностью. С одной стороны, в его основе находится гуманная идея защиты нерушимой ценности человеческой личности. Однако, с другой стороны, эта защита имеет преим. формально-теистическое обоснование: в ней акцентируется необходимость соблюдения принципа ненасилия из-за его сверхъестественного источника. Христианство внесло в сферу культуры новые моральные и социальные мотивы, в т. ч. уважения к жизни отдельного индивида, безразличия к человеческим страданиям, но одновременно отторгло эти идеалы от их земных корней, придав им трансцендентный характер. Идеи П. р. возродились начиная с 16 в. в учениях ряда протестантских сект (швейцарские и чешские братья, *меннониты* и др.), ратовавших за освобождение человека от влияния зла путем воздержания его от любого насилия. Помимо этических мотивов, войны осуждались рядом протестантских идеологов также и в силу того, что служили препятствием для развития международных отношений, торговли и промышленности. Крайняя форма П. р., т. е. пацифизма абсолютного и бескомпромиссного, нашла свое выражение в учении протестантской секты *квакеров*, возникшей во втор. пол. 17 в. в Англии, но имеющей сегодня своих последователей на всех континентах. Обращаясь к ортодоксально понятным нормам христианской морали, отрицая при этом авторитет государства и «огосударственной» церкви, квакеры категорически отвергают всякое насилие даже в целях самозащиты; запрет на участие в вооруженной борьбе существенно осложнял их отношения с властями в Англии, США и в других странах в годы Второй мировой войны и в

период «холодной войны». Неприятие института государства и идеологии государственной православной церкви в России, оправдывавшей войны «за веру, царя и Отечество», во многом обуславливали П. р. также и ряда сект отечественного происхождения (духоборцы, молокане, толстовцы и др.). В истории П. р. очень популярными были (да и сейчас не утратили своей актуальности) те идеи, которые увязывали гарантии ненасилия и мира с религиозно-политическими решениями. Сторонники «макроненасилия», исходя из того, что субъектами ненасильственных отношений и действий могут выступать как отдельные люди, так и те или иные группы, равно как и целые государства, полагают, что предварительным условием достижения ненасильственного состояния общества является соответствующее его структурное преобразование на религиозной основе. Наиболее распространенными в этом плане являются религиозно-федералистские концепции, ратующие за создание общемирового христианского государства как основной гарантии исключения насилия в отношениях между государствами и народами. В Новое время федералистская идея создания общеевропейского, а затем и единого мирового христианского государства выразилась в теории французских мыслителей кон. 17 — нач. 18 в. Пьера Дюбуа и Шарля Сен-Пьера. Ученые предлагали план, состоявший из трех последовательно реализуемых фаз: первая — создание международных миротворческих конфессиональных организаций; вторая — создание специальных религиозно-правовых институтов в рамках предварительно «федерализованных» христианских государств; третья — преобразование суверенных христианских государств в единое федеративное христианское государство с единым органом власти и с институтом наднациональных миротворческих организаций. Своеобразным продолжением идей Дюбуа и Сен-Пьера выступает сегодня декларируемая католической церковью концепция построения на земле «христианской цивилизации любви». Длительное время придерживавшаяся теории справедливых войн, эта церковь с кон. 20 в. постепенно воспринимает идею абсолютного пацифизма. Всякую войну, в т. ч. и оборонительную, папа *Иоанн Павел II* (с 1978) квалифицирует как несправедливую, считая само деление войн на справедливые и несправедливые несостоятельным. Мир в истолковании понтифика предстает как универсальная ценность, реализуемая в рамках всемирного объединения христиан и всех «людей доброй воли» на основе принципов христианского гуманизма. Церковь в проекте создания «христианской цивилизации любви» мыслится как сакральный и одновременно социальный центр, осуществляющий воспитание людей в духе мира и интегрирующий их на основе идеи мира. П. р. *буддизма*, *даосизма*, *конфуцианства* и других восточных религий обусловлен особенностями исторически складывавшихся в восточного образа жизни и восточного менталитета, ориентированных преимущественно на ненасилие. Принцип восточной культуры у-вэй (см. в ст. *Даосизм*), требующий невмешательства в протекание всякого естественного процесса и ориентирующий на приспособление к внешним условиям, противостоит принципу преобразующей деятельности западной цивилизации, сформулированному в эпохи Ренессанса и Просвещения. Для традиционных земледельческих культур Индии, Китая, Вьетнама и других стран этот принцип играл важную регулирующую роль: в отношениях с природой он требовал терпеливого и бережного отноше-

ния к ней, а в социальном плане выражал установку на адаптацию к сложившейся социальной среде, исключал стремление к ее целенаправленному преобразованию. В культурах народов Юго-Вост. Азии с земледельческой первоосновой доминируют чувства «погруженности» в мир, представление о единстве человека и природы, неконфронтационное мироощущение и нерасчленение социума на друзей и врагов. В подобной культуре гармония и бесконфликтность — высшие ценности, требующие отказа от агрессии и насилия, а также создания необходимых социокультурных механизмов, ориентированных на реализацию этих ценностей (особые восточные правила формирования иерархических структур во главе с личностями, склонными к сотрудничеству; установка на групповой конформизм и исключение конкуренции ради достижения консенсуса; создание атмосферы психологического дискомфорта в отношении лиц и групп, склонных к агрессии, и т. д.). Эти и другие социально-этические нормы были восприняты и асимилированы восточными религиями, трансформировавшись в них в виде *дхармы* (совокупности религиозно-этических требований, мирного образа жизни, якобы вмененного людям богами), кармы (особой мистической силы, «закона воздаяния», автоматически действующего на основе оценки поступков, особенно по соблюдению принципа непротивления злу насилем во всех предыдущих перерождениях) и др. П. р. приверженцев восточных религий претерпел в 20 в. существенную эволюцию благодаря учению Махатмы Ганди (1869–1948): от позиции, основанной на отчуждении от реальной жизни и не предполагавшей действенной борьбы со злом, он пришел к утверждению активных ненасильственных действий во имя справедливости. Предложенная Ганди концепция «сатьяграхи» (санскр. сатья — истинный, реальный как характеристика одного из высших богов индуизма Вишну и аграха — твердость, упорство), религиозно-философской основой которой являются элементы духовного опыта индуизма, даосизма, буддизма и христианства, вобрала в себя такие активные методы ненасилия, как отказ от экономического и политического сотрудничества с оппонентами, методы санкций, забастовки, бойкоты, но главное — гражданского неповиновения. Гандизм оказал, в свою очередь, решающее влияние на взгляды и деятельность известного борца за равноправие черных и белых граждан в США М.Л. *Кинга*; возглавляя мощное антирасистское движение в своей стране, Кинг, будучи человеком верующим (баптистом), интерпретировал П. р. в духе учения Ганди. На практике реализация идей П. р. сегодня происходит в виде участия представителей христианских, мусульманских, буддистских и других религиозных организаций (верующих и духовенства) в массовых антимилитаристских движениях, в требованиях запрещения производства и применения ядерного и химического оружия, в пропаганде ненасилия как типа отношений и средства разрешения социальных конфликтов и т. д.

Ф.Г. Овсиенко



Махатма Ганди.

Фото. 1931

ПАШКОВ В.А. — см. в ст. *Евангельские христиане*

ПАШКОВЦЫ — одно из течений в протестантизме, влившееся в движение *евангельских христиан* России. Основателем течения считается Василий Александрович Пашков (1834–1902) — петербургский аристократ, меценат. Под влиянием проповедей лорда Г. Редстока (см. в ст. *Редстоковцы*) принял крещение, после этого стал представлять свой особняк для молитв и собраний последователей Редстока. Проповедовал среди больных, заключенных, затем среди рабочих С.-Петербурга и в своих имениях. В 1876 вместе с бароном М.М. Корфом основал «Общество поощрения духовно-нравственного чтения», которое издавало и распространяло брошюры религиозного содержания. Основы вероисповедания впервые были изложены Пашковым в письме к ректору С.-Петербургской Духовной академии протоиерею Иоанну Янышеву. Письмо было

опубликовано в издаваемом академией журнале. С первых строк письма, излагавшего исповедание веры, Пашков дает понять, что, не имея богословских познаний, он никогда не брал на себя смелость толковать богословские вопросы, опасаясь ошибок. Вероучение не имело детальной разработки. Пашков активно публиковал свои статьи и даже издавал журнал «Русский рабочий». Со стороны Синода это вызвало протест. В 1877 Пашкову было запрещено вести духовно-назидательные беседы. Он перенес свои проповеди в центр России.



В.А. Пашков

Община петербургских верующих, возникшая в 1874, в то время еще не была вполне организована. Общины самих П. появились в Московской, Тульской, Нижегородской, Орловской и др. губерниях. В них привлекались рабочие, ремесленники и крестьяне. Проповедники учили, что Христос принес жертву за грехи всех людей все уверовавшие в Христа, спасены; они непременно творят добрые дела как плоды их веры. Богослужения П. сводились к молитвам, проповедям, пению стихов. В 1884 Пашков вернулся в С.-Петербург и провел вместе с Корфом съезд представителей своих последователей, баптистов и *молокан*. Заседания съезда были запрещены, Пашков по указу Александра III в 1884 был выслан за пределы России. По указу Синода проповедники-П. преследовались, их общины закрывались, организовывались судебные процессы, но число последователей Пашкова росло. После смерти Пашкова в 1902 одним из руководителей движения *евангельских христиан* становится И.С. Проханов. В 1920-е гг. П. влились в общее движение *евангельских христиан*.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ПЕЛАГИАНСТВО — христианская ересь, утверждавшая, что грех Адама не распространяется на весь человеческий род и, следовательно, природе человека нельзя считать коренным образом извращенной; человек обладает свободой воли и способностью собственными силами достигать спасения. П. возникло в кон. 4 в., название получило по имени британского монаха Моргана — *Пелагия*, который прибыл в Рим в 380 и был поражен аморализмом римских христиан; в первых своих работах он пытался призывать их к ответственности, утверждая, что Божественная

благодать в образе Иисуса Христа явила человечеству идеальный образ святости, но само индивидуальное спасение является задачей каждого человека, призываемого искупительной жертвой Христа встать на путь самосовершенствования. Взгляд, согласно которому Бог якобы одних людей создает предрасположенными к добру, а других — ко злу, рассматривается им как проявление языческого фатализма. Постепенно позиция Пелагия эволюционировала в направлении последовательного отрицания первородного греха и Божественного предопределения, однако острые споры по этим проблемам начались лишь после того, как высказанная им точка зрения была радикализирована его учеником Целестием. Целестий утверждал, что Адам умер бы даже в том случае, если бы не совершил грехопадения. Люди умирают не вследствие грехопадения Адама, поскольку его грех причинил зло только ему самому, а не всему человеческому роду (так что всех новорожденных следует считать невинными), и *воскресение* человека состоит не по причине воскресения Христа, а в результате усилий его собственной воли. Взгляды Целестия были осуждены на Карфагенском соборе в 411 (в Африку Пелагий и Целестий перебрались после разграбления Рима вестготами), а когда в 415 для разбирательства был вызван и Пелагий, то он отмежевался от высказываний Целестия, утверждая, что безгрешность человека всегда рассматривал лишь как теоретическую возможность, и избежал наказания. Пелагий снова подчеркивает мысль о личной ответственности человека за прожитую жизнь; грешникам пощады на Страшном суде не будет, в противном случае церковь должна была бы признать справедливым и положение Оригена, утверждавшего, что в конце времен будут прощены все, в т. ч. и первый из падших ангелов (см. *Апокатастасис*). Споры, возникшие среди латиноязычных христиан по проблемам первородного греха и соотношения свободы воли и благодати, побудили выступить с рядом антипелагианских сочинений *Августина Аврелия*. Августин, в противоположность Пелагию и Целестию, был убежден в том, что воля человека коренным образом повреждена первородным грехом. Подобно тому как в жизни индивида каждый имевший место факт душевной жизни делается неотъемлемым состоянием души и даже переходит в ее природу, так и в жизни человечества в целом грехопадение неизбежно переходит от поколения к поколению. Все люди унаследовали от Адама склонность к пороку, и лишь Бог может преобразить человека, даровав ему способность освободить свою волю от оков греха; при этом хотя искупительная жертва Иисуса Христа обеспечивает принципиальную возможность спасения для всего человечества, но реально Бог дарует спасение лишь избранным, только их предопределяя к вечной жизни. На вопрос о том, как соотносятся благодать и собственные заслуги человека, Августин отвечал, что последние обращаются в ничто перед мощью Божественной благодати. К тому же, будучи изначально греховными, мы не способны и справедливо оценивать в земной жизни свои собственные дела; лишь Бог определяет судьбу каждого человека как грешника или праведника, а сам человек не может ни знать собственного предопределения, ни судить о его справедливости. Папа Иннокентий I осудил Пелагия и Целестия в 417, однако в том же году избранный после его смерти папа Зосима реабилитировал их. В 418 они были осуждены императорским указом. Тем не менее спор не утихал. В частности, отказался

признать осуждение 418 Юлиан Экланский, за что был отправлен в ссылку. Юлиан обвинил Августина в том, что его рассуждения о вожделии как неоспоримом свидетельстве радикальной греховности человека воскрешают манихейские представления о принципиальной порочности половой жизни, что по отношению к пережившему увлечение манихейством Августином звучало особенно остро. В 431 П. было осуждено на Эфесском соборе, а в 6 в. подверглись осуждению и попытки примирить взгляды Пелагия и Августина, сводившиеся к тезису о необходимости взаимодействия человеческой воли и Божественной благодати. В эпоху Реформации обвинения в П. выдвигаются уже против самой католической церкви, которая в практике каждодневного общения с прихожанами неизбежно должна была призывать их приближать спасение усилиями своей собственной воли.

В.И. Коротких

ПЕЛАГИЙ (Pelagius; наст. имя — Морган; ок. 350/360 — ок. 418/422) — деятель ранней церкви, латинский христианский писатель, иеромонах, основатель *пелагианства*. Сведения о жизни П. скудны и противоречивы. По разным источникам, П. уроженец Британии, Шотландии или Ирландии, кельт по происхождению. Источники свидетельствуют о высоких нравственных качествах, скромности и миролюбии П. В нач. 5 в. прибыл в Италию. После взятия Рима в 410 Аларихом П. отправился в Сев. Африку, а позднее в Палестину, где он предположительно и скончался (место и обстоятельства смерти П. неизвестны). В Италии П. вел строгую монашескую жизнь, интересовался жизнью христианских общин, познакомился с рядом церковных деятелей, был другом Павлина (Паулина), епископа Ноланского. П. резко критиковал за распущенность и греховность образ жизни итальянских христиан, что послужило одним из мотивов разработки П. своего учения о морали, *грехе* и *благодати*. Основные положения воззрений П.: свобода человеческой воли, возможность спасения человека посредством личного нравственно-аскетического самосовершенствования, отрицание первородной греховности, понимание благодати как природной способности человека к достижению добра собственными силами по заповедям Бога и по примеру Христа. Главные труды П.: «Пелагиев корпус» (собрание сочинений), «Толкования посланий ап. Павла», «Об ожесточении сердца фараона», «О христианской жизни». Его наследие включает также послания церковным писателям и деятелям. На формирование взглядов П. большое влияние оказало античное мировоззрение (нравственность, натурализм и рационализм). Учение П. получило широкую известность. Против П. выступали виднейшие представители ранней церкви: Павел Орозий, Иероним, папы Иннокентий I, Зосима и др. Особое место в этом ряду занимает *Августин Аврелий*, посвятивший полемике с П. несколько сочинений. Августин лично встречался и вел переписку с П. Сочинения Августина содержат много цитат из произведений П. Известными учениками П. были юрист, блестящий проповедник Целестий и епископ Юлиан Экланский. Деятельность П. и его последователей была осуждена на Карфагенском соборе в 411. В 415 на местных соборах в Иерусалиме и Диосполе были вынесены оправдательные постановления. В 416 и 418 новые соборы в Карфагене, решения папского престола и указ императора Гонория определили учение П. как *ересь*, однако идеи П. получили

дальнейшее развитие в пелагианстве, полупелагианстве, *протестантизме* (Арминий, Меланхтон).

Р.А. Кобызов

ПЕНАТЫ — см. в ст. *Древнеримская религия*

«ПЕНДЖ ФАРЗЕТ ХАКИКАТЕ» («Пять обязательств истинны») — пять религиозных принципов *йезидизма*. Все йезидские праздники, ритуалы, отправление культа, *инициация*, совершение свадебного и погребального обрядов связаны и подчинены пяти религиозным принципам йезидизма. Каждый йезид, независимо от того, является ли он представителем духовенства или мирянином, обязан следовать *пяти заповедям* («пять долгов», «пять обязательств»), которые тесно связывают всех представителей общины друг с другом, благодаря чему образовалась своеобразная структура взаимосвязанного общества. Суть данных обязательств сводится к тому, что у каждого йезида должен быть пир, шейх, мастер, наставник и сестра и брат по загробной жизни со своими строго определенными функциями. Пир: традиционно, основная функция пиров — религиозное образование йезидов. Они выступают в роли духовного наставника для мюридов (см. *Мюрид*). Йезиду не разрешается по своему собственному усмотрению выбирать или отказываться от шейха и пира, поскольку данные отношения передаются по наследству. Шейх: каждый йезид должен иметь своего шейха, происходящего из того рода, к которому принадлежали шейхи рода отца. Мастер: духовным мастером может быть только представитель касты пиров, функции которого сводятся к поучениям и наставлениям своего ученика — мюрида. Наставник: функции мастера и наставника очень близки, раз в год они оба посещают дома своих мюридов, которые обычно делают им подношения. Духовный наставник избирается из касты шейхов, однако иногда и из некоторых семей пиров. Брат по загробной жизни: в йезидизме существует очень интересный и своеобразный институт братства. Каждый йезид должен иметь брата по загробной жизни, который после его смерти будет заступаться за него, ходатайствовать перед Богом и поможет его душе переправиться через мост Салахат, проведя душу своего ученика-мюрида через него, и только после этого она попадает в рай. Если же душа черна и ей уготован ад, то она не сможет переправиться через тонкий, как нить, мост, и упадет вниз. Брат по загробной жизни избирается из представителей касты шейхов. Каждый йезид, помимо брата, может иметь и сестру по загробной жизни, которая избирается как из касты шейхов, так и пиров. Сестра для мужчин избирается по желанию, а для женщин — обязательна. Настоящая организация общества, строго подчиненная пяти заповедям, очень устойчива, поскольку практически каждое событие в жизни йезида сопровождается особым ритуалом в котором обязательно присутствие и участие духовных лиц. Раньше йезиды придерживались всех пяти обязательств, сейчас же ситуация осложняется в свя-



Йезиды в Мардине (ныне юг Турции).

Почтовая карточка. 19 в. Франция

Духовный наставник избирается из касты шейхов, однако иногда и из некоторых семей пиров. Брат по загробной жизни: в йезидизме существует очень интересный и своеобразный институт братства. Каждый йезид должен иметь брата по загробной жизни, который после его смерти будет заступаться за него, ходатайствовать перед Богом и поможет его душе переправиться через мост Салахат, проведя душу своего ученика-мюрида через него, и только после этого она попадает в рай. Если же душа черна и ей уготован ад, то она не сможет переправиться через тонкий, как нить, мост, и упадет вниз. Брат по загробной жизни избирается из представителей касты шейхов. Каждый йезид, помимо брата, может иметь и сестру по загробной жизни, которая избирается как из касты шейхов, так и пиров. Сестра для мужчин избирается по желанию, а для женщин — обязательна. Настоящая организация общества, строго подчиненная пяти заповедям, очень устойчива, поскольку практически каждое событие в жизни йезида сопровождается особым ритуалом в котором обязательно присутствие и участие духовных лиц. Раньше йезиды придерживались всех пяти обязательств, сейчас же ситуация осложняется в свя-

зи с некомпактным проживанием йезидов. Тем не менее йезиды до сих пор стараются максимально следовать этим обязательствам и сохранить данную структуру.

Х.Р. Усоян

ПЕНТЕКОСТАЛИЗМ — см. *Пятидесятничество*

ПЕПЕЛЬНАЯ СРЕДА — в католическом (григорианском) календаре первый день Великого поста. В этот день (за 46 дней до *Пасхи*) священник во время *мессы*, произнося слова «Прах ты и в прах возвратишься», или «Обращайтесь и верьте в Евангелие», крестообразно посыпает лица либо макушки голов верующих пеплом из пальмовых ветвей в знак их покаяния. Эти освященные ветви обычно хранятся в храме со времени проведения процессии в Пальмовое (Вербное у православных) воскресенье предыдущего года. Священники в этот день для проведения *литургии* облачаются в фиолетовые одежды; этот цвет выражает значительность события и покаяние, а также надежду на перемену жизни кающихся прихожан к лучшему. Появившийся в 8 в. обряд посыпания голов верующих выражал солидарность членов христианской общины, единение всех кающихся с церковью. В 11 в. папа Урбан II объявил его обязательным обычаем во всей католической церкви. В П. с. принято соблюдать особый пост, заключающийся в трехразовом приеме пищи без мяса в течение дня и с указанием конкретных блюд; один прием пищи может быть при этом обильным. Для верующих, которые не смогли в этот день участвовать в мессе, домашние обычно приносят пепел, которым посыпают их головы. Для верующих, придерживающихся т. н. амвросианского, или миланского, обряда (Миланская архиепархия, ряд епархий Сев. Италии и Швейцарии), Великий пост начинается не в П. с., а в понедельник первой недели после П. с.

Ф.Г. Овсиенко

ПЕПУЗИТЫ — см. в ст. *Монтанизм*

ПЕРВОСВЯЩЕННИК — см. в ст. *Иудейские священнослужители*

ПЕРЕКРЕЩЕНЦЫ — см. *Анабаптисты*

ПЕРЕМАЗАНЦЫ — см. *Беглопоповцы*

ПЕРИ — в иранской мифологии сверхъестественное существо женского пола. В *зороастризме* — демонические существа. Многократно упоминаются в *Авесте* наряду с колдунами. П. — уродливые ведьмы, враждебные людям. Часто персонифицируют природные катаклизмы (засуху, неурожай, звездопад, кометы). Выступают как олицетворение вредных животных (храфстра). Редко предстают в образе прекрасных сладкоречивых женщин, совращающих с праведного пути. В зороастрийской среднеперсидской литературе упоминаются в паре с дэвами. В классической персидской литературе, начиная с «Шах-наме», особенно в фольклоре, П. становятся прекрасными девами-волшебницами, способными обернуться любым животным, перемещающимися по воздуху. Встречаются П. мужского пола, но их крайне мало. Живут в волшебной стране, локализуемой иногда около горы Каф. П. — бесстрашные воины. В эпосе они входят наряду с дэвами, зверями и

птицами в войска первых царей Ирана. Встреча с П., как правило, влечет благие последствия для добродетельных и заслуженную кару для злодеев. Иногда человек вступает с ней в половую связь (традиционный сюжет — царевич и дочь царя П.). Такой союз всегда удачен. Несмотря на то что П. живут дольше людей, они не бессмертны. Их врагами являются дэвы и колдуны. С приходом *ислама* П. начинают ассоциироваться с *джиннами*. Аз-Замахшари в «Мукаддимат ал-адаб» первым соотнес с ними джиннов женского пола. Отсюда сочетание П. и люди. В поздней персидской лексикографической традиции возвращаются к соположению их с дэвами. Они могут поразить человека чарами и сделать его одержимым. Отсюда берет начало шаманская практика некоторых народов Средней Азии брать себе П. в качестве духа-покровителя и призывать их во время *камлания* (самоназвание *шаманов* у туркмен-гекленов порхан — отчитывающий П., процедуру париталаб — призвание П. и самоназвание колдунов — парибанд париафсой — у таджиков и т. д.). Рядом специфических функций П. обладают в верованиях народов Гиндукуша, в осн. как хозяйка охоты. Вера в них характерна для многих народов Востока.

П.В. Башарин

ПЕРКИНС (Perkins) Уильям (1558–1602) — английский теолог и автор работ по протестантской аскетике, лидер умеренных пуритан (см. *Пуританизм*). Родился в Марстон Джаббет, графство Уорвикшир. В 23 года окончил Колледж Христа в Кембридже с ученой степенью бакалавра теологии и философии и был оставлен при этом учебном



заведении в качестве члена совета колледжа, занимая этот пост до 1595. Одновременно с 1584 он стал священником церкви Св. Андрея в Кембридже, где и служил до конца жизни. Он оставался членом Англиканской церкви и отвергал сепаратизм (эту позицию он изложил в книге «Реформированный католик»). При этом П. выражал очевидные симпатии к пресвитерианской теологии, что послужило поводом к недовольствию со стороны руководства Кембриджского ун-та (1587). В 1595 он принял участие в критике взглядов *Арминия* в Кембридже. В результате этих споров в *англиканстве* на некоторое время стало преобладающим кальвинистское учение о предопределении, которое П. считал условием подлинной церковной дисциплины. В целом П. заложил основы пуританского практического *благочестия* и специфической аскезы, существенно отличных от тех, которые сложились в континентальной *Реформации*, поскольку М. Лютер, а иногда и Ж. Кальвин считали, что уверенность в спасении достигается сразу при обращении. Тогда как пуритане, начиная с П., стремились сделать уверенность в спасении следующим этапом обращения, достигаемым посредством тщательного самоисследования и покаяния, таким этапом, когда сомнения в своем спасении не только возможны, но и необходимы. Структура христианского духовного опыта была изложена П. в двух книгах — «Золо-

тая цепь» и «Последовательность причин спасения и проклятия». В них духовное возрождение человека понимается не как одномоментный акт, а как процесс. И, напр., даже обращение христианина разделяется на ряд сложных процессов, при которых духовное возрождение следует за осознанием греховности, но не завершает, а лишь начинает путь спасения. Широкую известность в Англии получили также работы П. по догматике, сыгравшие значительную роль в формировании концепции *ковенанта*. П. видел в *Священном Писании* целостную модель политической и экономической жизни, считал недопустимым вмешательство светской власти в вопросы вероучения. В гомилетике П. ориентировался на стиль ветхозаветного пророчества в противовес англиканам, широко использовавшим ренессансную риторику. Деятельность П. оказала решающее влияние на крупнейших пуританских лидеров и теологов — Д. Коттона, Р. Болтона, Т. Гудвина и др.

Соч.: Искусство пророчества. Ровно, 2002; Призвание служения. Ровно, 2002.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПЕРСОНИФИКАЦИЯ (лат. *persona* — маска, личина, лицо) — мыслительный процесс и результат переноса на объект восприятия личностных качеств. В акте П. объект восприятия наделяется личностным статусом, именем и образом. В архаической культуре акты П. свидетельствуют о процессе выделения индивидуальности из общинного коллективизма и демонстрируют разложение «первобытного синкретизма». П. — одна из наиболее фундаментальных операций мифологического и религиозного сознания. В мифологическом мышлении П. проецирует на окружающий мир свойства человека. Посредством П. в мифологическом мышлении четче обособляется субъект мифического действия, что выступает важным условием конкретизации мифологического образа. В религиозном сознании П. оформляет акт отделения личного божества от первичной обожествленной субстанции (так, у индоевропейских народов на основе культа священного огня постепенно в процессе П. выделились личные божества, напр., у индоариев — Агни, у римлян — Веста). П. непременно сопутствует становлению *пантеона* и появлению в *пантеонизме* личных духов. С развитием религиозной философии П. зачастую становится препятствием абстрагированию и *трансцендированию* представлений о божественном Абсолюте, что порождает противоположную тенденцию к деперсонализации. В процессе деперсонализации формируются имперсональные священные образы религиозного сознания (напр., *Брахман* в Кена-упанишаде I.5–9, *Брихадараньяка-упанишаде* II.3.6). В художественном сознании П. обеспечивает формирование особой образности, построенной на переносе на явления природы культурных феноменов, психических данностей и других черт человеческой личности. Особенное развитие П. получает в поэтических метафорах и аллегориях. Акты П. свойственны символическому мышлению, репрезентирующему в символических образах персон особые смыслы. В научном мышлении П. часто используется как средство образного (условного) обозначения феноменов, невыразимых в строгих терминах. Так, К.Г. Юнг использовал метод П. для описания архетипов коллективного бессознательного (Старец, Дитя, Герой и др.). См. также *Антропоморфизм*.

А.П. Забияко

ПЕРУН — бог грозы восточных славян. Теоним и образ П. имеют древнейший прототип — индоевропейского бога-громовержца (см. *Индоевропейцев древних религий*). В качестве ближайших божественных «сородичей» П. выступают литовский Перкунас, прусский Perkūns, хеттский Пирва, древнеиндийский Парджанья. Типологически близок восточнославянскому Перуну-громовику бог балтийских славян Свентовит, как, возможно, и другой бог балтийских славян — Прове. Главными атрибутами П. выступают стрелы, топоры, камни, гром и молния, дуб, возвышенные места (не случайно имени П. родственны хетт. *peruna* — «скала»). П. — отчетливо персонифицированный образ восточнославянской религии (см. *Древнеславянская религия*). «Повесть временных лет» свидетельствует, что культовое изображение П. было антропоморфно, имело серебряную голову с золотыми усами. Очевидно, к образу П. как личного антропоморфного божества были прикреплены мифологические повествования. Однако известные науке тексты не сохранили сколько-нибудь развернутых достоверных фрагментов *мифологии* П. Опираясь на косвенные славянские данные и общиндоевропейский материал, некоторые ученые выдвинули гипотезу «основного мифа» индоевропейцев. Сюжетная схема «основного мифа» строится из эпизодов борьбы бога грозы со змеевидным противником, похитившим воду (варианты — скот, женщин). Итогом победы громовержца является возвращение в мир похищенного — в первую очередь благодатного дождя. В славянской традиции, согласно данному предположению, роль главного действующего лица — бога грозы выполнял П. Гипотеза «основного мифа» и его славянская версия пока не получили безусловного признания. Не получила достаточного обоснования и выдвинутая учеными гипотеза о богине *Мокоши* как супруге П. Культ П. имел свое социальное измерение — П., бог-громовик, выступал покровителем княжеской дружины и воинского ремесла. Именем П. скреплялись воинские клятвы и государственные договоры. Археологические данные и славянская топонимика показывают, что на восточнославянских землях было много святилищ П., крупнейшее — близ Новгорода. Князья и дружинники в этих святилищах, а в походных условиях и в иных местах, отправляли особые обряды в честь П., сопровождавшиеся в т. ч. и человеческими жертвоприношениями (см. *Военные культы*). В ходе предпринятой князем Владимиром в 980 реформы языческой религии П. вошел в *пантеон* главных богов и, по-видимому, возглавил его. «Повесть временных лет» упоминает, что в 980 молодые киевляне были принесены в жертву П. и другим богам княжеского пантеона. В 988 после обращения Владимира в христианство идол (кумир) П. был низвергнут, предан поруганию и сброшен в Днепр. Однако почитание П. не было искоренено актом крещения подданных Владимира. В синкретической религии славян некоторые функции и черты П. были перенесены на христианский образ св. Ильи и отчасти на образ св. Георгия. Реликты культа П. сохранялись в восточнославянской среде вплоть до 20 в.

А.П. Забияко

ПЕРФЕКЦИОНИЗМ — христианское учение о возможности достижения человеком совершенства в земной жизни. Как целостная антропологическая и сотериологическая концепция П. возникает в Новое время в *католицизме* и *протестантизме* «второй волны», хотя сами его сторонники находили обоснование своей позиции у От-

цов церкви. Элементы П. присутствуют в *квиезме* (особенно у Ж.М. Гюйон), у ранних *квакеров* и отдельных пиетистов, а также в мистицизме англианина-нонконформиста У. Лоу, который в трактате «Настойчивый призыв к благочестию и святой жизни» (1729) предложил строгую и всеобъемлющую систему практической аскезы. Однако наиболее последовательное развитие П. получает в уэслианско-методистской традиции. Согласно учению Дж. Уэсли, для человека возможно полностью освободиться от добровольного греха еще в земной жизни (т. н. полное освящение). Это состояние полного освящения даруется Святым Духом и обретается душой через акт веры, а потому происходит мгновенно. Но, в отличие от оправдания, христианское совершенство требует аскетических усилий в течение всей жизни, обратимо и (в соответствии с арминианской *сотериологией*) может быть утрачено (статья Уэсли «Христианское совершенство»). В 19 в. методистский П. получил дальнейшее развитие в теологии *Движения святости* в США и ряде др. стран, а позже — и среди части пятидесятников. Взгляды Уэсли, а затем и Движения святости подвергались критике большинством протестантов, которые восприняли их как духовный самообман, недооценивающий всемогущество Бога и греховность человека. Неортодоксальные разновидности П., часто основанные на дуалистическом мировоззрении, проповедовались рядом сект и групп (*Братья свободного духа, рантеры*), полагающих, что греха не существует.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПЕСАХ — см. в ст. *Иудейские праздники*

ПЕТР (Полянский Петр Федорович; 1862–1937) — митрополит Крутицкий, с апреля 1925 — местоблюститель Патриаршего престола Русской православной церкви. Родился в



семье священника. В 1885 окончил Воронежскую Духовную семинарию, в 1892 — Московскую Духовную академию, где был оставлен в должности помощника инспектора. После защиты магистерской диссертации с 1897 по 1906 являлся смотрителем Жировицкого Духовного училища в Гродненской губернии. В этот период состоялось его знакомство с епископом Тихоном (Белавиным), будущим Патриархом Московским и всея Руси. В 1906 П. был приглашен в Учебный комитет Святейшего синода, где трудился в различных должнос-

тях, в т. ч. ревизора духовно-учебных заведений. После упразднения Учебного комитета переехал в Москву и в 1918–19 работал бухгалтером обувной артели «Богатырь». В нач. 1920 по призыву патриарха Тихона вернулся к церковной деятельности и принял монашество. В течение 1920 П. прошел все ступени священства от иеродиакона до епископа, в 1923 был возведен в архиепископы, в 1924 становится митрополитом Крутицким и членом Временного патриаршего синода. В эти годы он являлся одним из ближайших помощников Тихона. После кончины Тихона из трех

кандидатов на местоблюстительство Патриаршего престола, названных в завещании, на свободе находился только П. Он и был избран в день погребения Тихона 12.4.1925 на совещании архиереев. Возглавив управление церковью, П. стремился продолжить линию Тихона на нормализацию отношений с государством. По его инициативе в «Известиях» от 15.4.1925 было опубликовано патриаршее послание, составленное при его активном участии и подписанное Тихоном в день кончины. В послании подтверждалась лояльность церкви советской власти и порицалась политическая деятельность Карловацкого синода. В то же время П. занимал последовательно жесткую позицию в отношении к обновленческому движению (см. *Обновленчество в русском православии*), отвергая попытки его лидеров осуществить на почетных для себя условиях воссоединение с патриаршей («Тихоновской») церковью. В ответ обновленцы развернули кампанию политической дискредитации местоблюстителя, обвиняя его в сношениях с церковной и политической эмиграцией, в антиправительственной деятельности, что послужило предлогом для начала репрессий. 9.12.1925 П. был арестован и помещен сначала во внутреннюю тюрьму при ГПУ, затем — в Бутырскую тюрьму. Исполнение его обязанностей в качестве заместителя Патриаршего местоблюстителя перешло к Нижегородскому митрополиту Сергию (Старгородскому). Лишенный возможности получать достоверную информацию, в т. ч. о деятельности Сергия, оказавшись в зависимости от интриг ОГПУ, а также домогавшегося власти архиепископа Григория (Яцковского), П. дважды меняет свое прежнее распоряжение относительно управления делами церкви: сначала передает его трем архиереям во главе с архиепископом Григорием (1.2.1926), затем (22.5.1926) — митрополиту Агафангелу (Преображенскому). Позднее, уже располагая достаточной информацией, он дает оценку действиям архиепископа Григория, подтверждает справедливость мер, принятых в отношении него Сергием, принимает к сведению отказ Агафангела от претензий на местоблюстительство. После неоднократных отказов добровольно сложить с себя полномочия местоблюстителя П. 5.11.1926 был приговорен к трем годам ссылки. В декабре его этапировали через пересыльные тюрьмы в Тобольск. Из Тобольской тюрьмы, куда П. прибыл в феврале 1927, в конце того же месяца был направлен в Абалакский Знаменский монастырь на Иртыше, превращенный в концентрационный лагерь; летом переправлен в поселок Хэ Обдорского района, находящийся за Полярным кругом. Затем П. был переведен в Верхнеуральскую тюрьму особого назначения, где содержался в одиночной камере. В июле 1936, когда заканчивался 12-летний срок заключения П., решением Особого Совещания при НКВД СССР он был продлен еще на три года, Сергию же было сообщено о мнимой кончине П. Высказанное однажды П. напоминание помощнику начальника тюрьмы, что он является Патриаршим местоблюстителем и что за это невинно страдает, послужило основанием для рапорта о том, что он обвиняет советскую власть в гонениях на церковь. Рассмотрев рапорт, тройка НКВД Челябинской области приговорила митрополита П. к расстрелу. Приговор был приведен в исполнение 10.10.1937. Митрополит П. канонизирован в 2000 Архиерейским собором Русской православной церкви.

Ю.П. Зуев

ПЕТР ДАМИАНИ (Pietro Damiani, Petrus Damianus; 1007–1072) — итальянский теолог и церковный католический реформатор, представитель ранней схоластики, объявленный святым и *Доктором церкви* (в 1828 без предварительной формальной канонизации). В 1035 вступил в монашеский



орден *камальдулов*, в 1043 стал приором (должностным лицом ордена, рангом ниже великого магистра) и произвел существенные изменения в уставе камальдулов, затем — епископом Остии. Получив в 1057 титул *кардинала*, стал официальным советником *папы Римского*. Выступая против *симонии* (распространенной в период Средневековья покупки и продажи церковных должностей) и *инвеституры* (церемонии утверждения духовного лица в должности и сана епископа или *аббата*) светскими лицами, подготавливал почву для григорианской реформы (реформы римских пап, прежде всего Григория VII (*понтификат* 1073–85), ставившей своей целью устранить влияние светской власти на управление церковью). П. Д. — автор многочисленных трактатов, посвященных организационным принципам и доктринальным проблемам церкви (автор сочинения о независимости папы от императора в светских делах и необходимости подчинения государей власти папы в делах духовных). В аскетических трудах утверждал идею пренебрежения к бренному миру. В трактате «*De divina omnipotentia*» (1067) твердо выступал против трактовки науки и философии как независимых от *теологии* дисциплин и как способов сугубо рационального обретения истины. Сформулировал тезис о философии как «служанке» *теологии* («*philosophia ancilla theologiae est*»). День памяти П. Д. в католической церкви — 22 февраля.

Ф.Г. Овсиенко

ПЕТР ДОСТОПОЧТЕННЫЙ (Petrus Venerabilis), или Петр Клонийский (ок. 1092–1156), — писатель и церковный деятель, один из зачинателей средневекового исламоведения, оппонент *Бернарда Клервоского* — апологета иррационализма. В 1122 назначен *аббатом* бенедиктинского (см. *Бенедиктинцы*) Клонийского монастыря, провел ряд реформ, имевших целью освобождение монашеских общин от власти светских владык и епископов в сторону их непосредственного подчинения папам Римским. Предоставил убежище в монастыре видному теологу и философу-рационалисту П. Абеляру, преследовавшемуся *папством*. Активно выступал против практики ростовщичества во Франции. По поручению П. Д. ученые Роберт Кеттонский и Херманн Далматийский впервые осуществили ок. 1142 перевод *Корана* на латинский язык. На основе этого перевода П. Д. составил свод мусульманского вероучения («*Summa totius haeresis Saracenorum*»), а затем книгу, содержащую его опровержение («*Liber contra sectam sive haeresim Saracenorum*»). Являясь ортодоксальным апологетом *христианства*, в то же время считал необходимым бороться с *исламом* исключительно словом и убеждением.

Ф.Г. Овсиенко

ПЕТР ЛОМБАРДСКИЙ (Pietro Lombardi, Petrus Lombardus; ок. 1095–1160/1164) — средневековый теолог и философ итальянского происхождения, прозванный в честь своей основной работы «Четыре книги *сентенций*» («*Sententiarum libri quattuor*», 1150–52) «*Магистром Сентенций*». Учился в Болонье и Париже, где слушал лекции П. Абеляра. Преподавал *теологию* в Париже. С 1158 — епископ, с 1159 — архиепископ Парижский. Приобрел славу первого средневекового церковного энциклопедиста, поскольку сумел составить тексты *Библии*, разрозненные мысли *патристов* (прежде всего *Августина Аврелия*) и *теологов* 12 в. в целостную систему. Представленное П. Л. в «Сентенциях» систематическое изложение теологических проблем (учения о сотворении мира из ничего, о Божественном провидении, определяющем все происходящее в мире, и т. п.), в т. ч. и дискуссионных (в частности, считавшихся еретическими взглядов *Ария* и *Абеляра*), без их одновременного опровержения, первоначально было осуждено церковным руководством. Впоследствии, уже после смерти П. Л., его «Сентенции» были одобрены *Латеранским собором* (1215) как вполне благочестивое сочинение и активно использовались в борьбе с различными ересями. Вплоть до возникновения *протестантизма*, т. е. до нач. 16 в., это сочинение использовалось в ун-тах Парижа и Оксфорда в качестве основного учебника по католической *теологии*; кроме того, в этот период его изучение вменялось в обязанность во всех духовных школах Зап. Европы. Толкованием «Сентенций» занимались многие видные теологи и философы (т. н. *сентенциарии*).

Ф.Г. Овсиенко

ПЕТРА — столица Едома, или Идумеи, позже столица Набатейского царства, главный город сыновей *Исава*. П. расположен на территории современной Иордании, на высоте более 900 м над уровнем моря и 660 м над долиной Аравы. Дворцы, храмы, гробницы и другие постройки П.,



Монастырь Ел-Деир с храмом

высеченные в скалах, сооружались с 18 по 2 в. до н. э. идумеями, со 2 в. до н. э. — 106 набатеями, с 106 по 395 римлянами, позже христианами-византийцами и мусульманами-арабами. В 12 в. П. завоевали крестоносцы (см. *Крестовые походы*). Город считался неприступ-

ным, т. к. единственный въезд в него через ущелье Баб-эль-Зик пригоден только для пешего прохода. Памятников, сооруженных после 6 в., в П. нет — в ту эпоху город потерял свое значение. Особыми достопримечательностями П. считаются усыпальница брата *Моисея* — *Аарона* и *монастырь Ел-Деир* с храмом, высотой 42 м.

М.Н. Ситников

ПЕТРИНИЗМ — термин, введенный в новозаветную экзегетику *Тюбингенской школой* для обозначения т. н. «партии апостола Петра», или иудействующих. Тюбинген-

цы для исследования всех аспектов сущности и происхождения *христианства* использовали диалектику Г.В.Ф. Гегеля. При этом главное внимание обращалось на то, чтобы разумом, игнорируя слепую веру, понять и естественными причинами, а не сверхъестественными чудесами объяснить сущность христианства. По сути, это стало первой попыткой научного объяснения происхождения и сущности христианства. Ф.К. Баур основатель этого направления *экзегетики*, будучи проф. церковной и догматической истории теологического факультета, объяснял развитие содержания христианского вероучения и становления христианской церкви взаимной борьбой П. и *паулинизма*. Однако воззрения П., как они изложены в трудах Тюбингенской школы, соответствуют не столько учению апостола Петра, сколько взглядам *иудеохристиан* 2 в. Следовательно, согласно концепции Тюбингенской школы можно утверждать, что в течение некоторого времени происходил процесс отделения первоначального христианства от *иудаизма*. Поэтому наиболее острым теологическим и тактическим вопросом должен был стать вопрос об отношении к иудейской религии, т. е. к *Ветхому Завету*. Исследовав под этим углом зрения книги *Нового Завета*, Баур пришел к интересным выводам. Он обнаружил во всех книгах Нового Завета борьбу двух начал, двух противоположных тенденций. С одной стороны, это тенденция к тому, чтобы отделиться от иудейства, противопоставить Новый Завет Ветхому и, в частности, освободить христиан от исполнения огромной массы обрядов, установленных Ветхим Заветом. Этому направлению, по мнению Баура, противостоит в Новом Завете тенденция: не рвать с иудаизмом и с Ветхим Заветом, требовать от верующих выполнения ветхозаветной обрядности. Эта тенденция наиболее ярко обнаруживается во всем, что связано с именем и деятельностью апостола Петра, на основании чего Баур обозначил ее термином П. Итак, Новый Завет представляет собой арену борьбы между паулинизмом и П. Баур исходил из предположения, что на начальных этапах существования христианства борьба паулинизма и П. должна была быть особенно острой, а потом наступило примирение между этими течениями. Если в данном произведении ясно обнаруживается паулистская или, наоборот, петринистская тенденция, то его следует относить к ранним временам, т. е. к первому периоду существования христианства. Если ни одна из этих тенденций не выражена с достаточной ясностью, значит, данное произведение относится ко времени, когда борьба между паулинизмом и П. уже кончилась. На основании общеисторических источников Баур пришел к выводу, что борьба между паулинизмом и П. в раннем христианстве шла на протяжении всей втор. пол. 2 в. и перв. пол. 3 в. Диапазон взглядов петринистской партии в первой христианской общине был весьма широк: от тех, кто считал *Иисуса Христа* только *пророком*, на которого сошел Дух Божий, до тех, кто верили в его *мессианство* и рождение от Девы. Все они сохраняли древнееврейский язык как священный, придерживались ветхозаветных обычаев (в т. ч. обрезания и хранения субботы). Согласно другим экзегетическим концепциям, представители П., или иудеохристианского направления, почти сразу обособились от общины, находящейся в *Иерусалиме*, и во 2 в. рассматривалось уже как сектантское течение. Христианская церковь в Иудее в 30-х гг. 1 в. насчитывала ок. 8 тыс. членов, но после войны 66–70 члены этой церкви рассеялись и к 130 фактически растворились в

«эллинской» среде. П., или иудеохристианские общины, напротив, уцелели в Галилее и различных областях Сирии. Окончательно поглотил их только *ислам*.

А.В. Третьяков

ПЕТРОБРУЗИАНЦЫ — члены христианского движения 12 в., последователи учения Петра де Брюи. П. придерживались учения о предопределении. *Ветхий Завет* отвергали, из *Нового Завета* принимали лишь Евангелия и не принимали Деяния апостолов и послания апостола Павла. Были противниками поклонения *кресту*. Отрицали *тайинства христианские* (в т. ч. крещение младенцев), выступали против молитв (в т. ч. молитвы за мертвых) и построек храмов (как места для молитв), отвергали посты. После смерти основателя учения (Петр де Брюи был сожжен на костре в 1125) движение возглавил Генрих Лозанский. На Реймском соборе (1148) Генрих Лозанский был осужден, отправлен на пожизненное заключение и вскоре умер. Впоследствии петробрузианцы слились с *вальдесами*.

М.В. Воробьева

ПЕШИТТА, Пешитто (арам. простой, точный) — распространённый в сирийских ориентальных (дохалкидонских) церквях перевод *Библии*, ветхозаветная часть которого близка по стилистике масоретскому тексту. Первые рукописи П. относятся к 5 в. Среди исследователей существует мнение, что в основе *Ветхого Завета* П. лежит древний сирийский перевод, сделанный иудейскими толкователями не позднее 1–2 вв. Новозаветная часть П. впервые была издана в Вене книгоиздателем Альбрехтом Видманштадтом (1555). В П. отсутствуют 2-е послание Петра, послание Иуды, 2-е и 3-е послания Иоанна и Откровение Иоанна Богослова (*Апокалипсис*). В 1961 в Лейдене (Нидерланды) был основан Институт по изучению П., который выпускает ее полное критическое издание: помимо общего введения вышло семь томов — Бытие, Исход, Книга Судей Израилевых, Книги Царств, *Псалтирь*, Притчи Соломона, Книга Екклесиаста, Песнь Песней, Книга Товита и Книги Ездры.

И.П. Давыдов

ПИЕТИЗМ (лат. *pietas* — благочестие) — мистическое течение кон. 17–18 в., возникшее как оппозиция ортодоксальному *протестантизму*. П. возник как реакция на формализм лютеранского богословия и как антитеза рационализму и *деизму*. Тяготая к традиционному мистицизму и реализуя его в рамках протестантизма, приверженцы П. как религиозного движения рассматривали его как возрождение якобы преданных забвению идей *Реформации* и М. Лютера. Основатель П. — лютеранский пастор Ф.Я. Шпенер (1635–1705) — ставил религиозные чувства выше религиозных догматов, отвергал церковную обрядность. Шпенер и его последователи ратовали за оживление религиозной жизни через развитие внутреннего мира верующих и аскезы, подчеркивали необходимость для верующих личного переживания *Бога*, которое позволяет утвердить высоко нравственные принципы жизни и обрести Божественную *благодать*. Несмотря на противодействие ортодоксальных лютеранских теологов, П. приобрел немало сторонников, в т. ч. и вне лютеранства. П. способствовал в определенной мере возникновению ряда религиозных сект (методистов, сведеборгиан и др.). Традиции П. сохраняются среди консервативных течений протестантизма и сегодня. Под П.

понимается также религиозно-мистическое настроение, поведение, глубокое религиозное *благочестие*.

Ф.Г. Овсиенко

ПИЙ II (Энеа Сильвио Пикколомини (Enea Silvio Piccolomini); в литературе известен как Энеас Сильвиус; 1405–1464) — *папа Римский* в 1458–64, итальянский гуманист, историк, поэт, дипломат. Изучал классические языки и поэзию в ун-те Сиены, а затем в ун-те Флоренции, где также специализировался в области права. На *Базельском соборе* выступал против папы *Евгения IV*, защищая принцип главенства собора над папой (см. *Конциляризм*), и симпатизировал *антипапе* Феликсу. В 1442 перешел на службу к императору Фридриху III в роли его секретаря и придворного поэта. Перейдя на сторону Евгения IV и получив от него освобождение от *анафемы* (1445), проявил себя как способный дипломат, сумевший наладить нормальные отношения *Ватикана* с императором Фридрихом III. Порвав со светским, довольно свободным, образом жизни (Пикколомини к 35 годам был отцом двух внебрачных детей), он, приняв духовный сан в 1445, уже в 1447 стал епископом Триеста, а в 1449 — епископом Сиены; с 1456 — *кардинал*. Став папой, осудил принцип главенства собора над папой. В 1459–60 безуспешно пытался организовать *Крестовый поход* против Турции, захватившей в 1453 *Константинополь*. Автор ценных, хотя и несколько тенденциозных исторических работ «История Богемии» и «История императора Фридриха III», географического труда «Космография», педагогического «О свободном просвещении», автобиографического сочинения. Славу литератора ему принесли эротический поэтический сборник «Синтия» и написанная под влиянием Ф. Боккаччо любовная повесть «Эврилий и Лукреция», выдержавшая в 15 в. 27 изданий.

Ф.Г. Овсиенко

ПИЙ V (Антонио Микеле Гислиери (Antonio Michele Ghislieri); 1504–1572) — *папа Римский* в 1566–72, святой. Родился в бедной крестьянской семье, с раннего детства работал пастухом, а в 14 лет вступил в орден *доминиканцев*. Учился в семинарии в Болонье и в 1528 принял сан священника. В течение 16 лет был проф. теологии, затем выполнял функции руководителя *новициата* и *приора* нескольких доминиканских монастырей. В Комо и Бергамо был инквизитором, а с 1551 — генеральным комиссаром Римской инквизиции. С 1556 — епископ Сутри и Непи, с 1557 — *кардинал*, с 1558 — генеральный инквизитор. Свой *понтификат* посвятил реализации реформы церкви в духе *Тридентского собора* и борьбе с ересями. Предписал епископам постоянно находиться в пределах своих епархий и изгнал из Рима всех монахов, в течение ряда лет находившихся вне



своих монастырей вопреки уставам своих орденов. Утверждал все суровые приговоры инквизиции, разрешал пытки и ссылку на галеры. Поддерживал католическую партию во Франции в ее борьбе с *гуегнотами*; его действия способствовали событиям *Варфоломеевской ночи*, хотя до нее он и не дожил. Был также инициатором создания Священной лиги против Турции и незадолго до своей смерти смог отметить ее успех: флот Лиги, состоявший из венециан-

ских и испанских кораблей, 7.10.1571 одержал победу над силами султана Селима. В 1570 папа отлучил от церкви английскую королеву Елизавету I, и это стало поводом для преследований английских католиков. В 1566 издал «Римский катехизис», а в 1571 учредил Конгрегацию *Индекса запрещенных книг*. В 1567 П. V объявил *Фому Аквинского* Доктором церкви, а в 1570 предписал издать все сочинения теолога (17 т.). В 1672 (к 100-летию со дня смерти) П. V был беатифицирован, а в 1721 — канонизирован. День литургической памяти П. V в католической церкви — 30 апреля (ранее — 5 мая).

Ф.Г. Овсиенко

ПИЙ VI (Джованни Анджело Браски (Giovanni Angelo Braschi); 1717–1799) — *папа Римский* в 1775–99. Родился в обедневшей аристократической (графской) семье. Учился в иезуитской коллегии в Чезене, где в молодом возрасте (в 1734) стал доктором права, а затем продолжил учебу в ун-те в Ферраре. Был секретарем кардинала Томмазо Руффо и его ассистентом во время *конклава* 1740, а когда Руффо стал кардиналом-епископом Остии и Веллетри, представлял его в этих епархиях. В 1753 стал личным секретарем папы *Бенедикта XIV*, который назначил его также каноником Ватиканской базилики. В 1755 принял священнический сан. В 1766 стал казначеем *Камеры апостольской*, а в 1773 возведен в достоинство кардинала. После смерти папы *Климента XIV* бурный и продолжительный *конклав* избрал 15.2.1775 Браски папой. Дипломатическое искусство позволяло П. VI в зависимости от необходимости выдавать себя то за противника, то за сторонника ликвидированного в Европе ордена *иезуитов*. Период его *понтификата* совпал со временем конфлик-



тов *папства* с европейскими католическими монархами, а затем с революционной Францией (в ответ на экстерминацию католического духовенства, т. е. официальную ликвидацию такой общественной прослойки, и уничтожение институциональной церкви папа осудил в 1791 Французскую революцию, гражданскую конституцию страны и установленную этой конституцией национальную церковь); боролся (без особого успеха) с идеями Просвещения, с *масонством*, епископальной формой церковного устройства, *феброниянством* и *янсенизмом*. Участие папства в антифранцузской коалиции (на стороне враждебных Франции государств) привело к утрате в 1797 папских владений в этой стране — *Авиньона* и графства *Конта-Венессен*. В 1798 наполеоновские войска оккупировали Рим и лишили папу светской власти. Вскоре П. VI был интернирован, затем вывезен последовательно в Сиену (Франция), Флоренцию и другие города. Умер в крепости г. Валенце. Понтификат П. VI был одним из наиболее продолжительных в истории католической церкви.

Ф.Г. Овсиенко

ПИЙ IX (Джованни Мария Мастаи-Ферретти (Giovanni Maria Mastai-Ferretti); 1792–1878) — *папа Римский* в 1846–78, *блаженный*. Родился в графской семье, в сан священника возведен в 1818, с 1827 — епископ Сполето, с 1832 — епископ Имола, с 1840 — *кардинал*. Вначале был сторонником умеренного либерализма и считался приверженцем демок-

ратизации Церковного государства, поскольку, став папой, реформировал его администрацию, введя в нее *мирян*, и объявил амнистию для более чем 10 тыс. политзаключенных в Церковном государстве. Во время революции 1848 и борьбы Италии с Австрией не решился поддержать восставших итальянцев и бежал из Рима. В 1848–50 находился в Гае-те близ Неаполя и вернулся оттуда в Рим под охраной войск французского экспедиционного корпуса, что надолго подорвало авторитет *понтифика*. Его более поздний консерватизм способствовал распространению среди европейских католиков крайне консервативных взглядов (*ультрамонтанизм*). В церковной политике стремился к укреплению авторитета *папства* и находился под сильным влиянием *иезуитов*. Инициировал процесс централизации *католицизма* наряду с ограничением полномочий национальных церквей. Консерватизм воззрений П. IX выразился также в утверждении им *догмата* о непорочном зачатии Девы Марии (*буллой* «*Ineffabilis Deus*», 1854). В 1864 в *энциклике* «*Quanta cura*» и в приложении к ней — *Силлабусе*, или перечне главных заблуждений 19 в., папа осудил либеральные и демократические течения и идеи, социализм, рационализм и *пантеизм*, принципы *свободы совести* и отделения церкви от государства и др. На *Ватиканском соборе, первом* (1869–70), П. IX настоял на принятии догмата о безошибочности папы в вопросах веры и морали (см. *Непогрешимость папы*). Был противником освободительной борьбы итальянского народа против австрийской оккупации; в 1860 в результате объединения Италии как глава Церковного государства лишился большинства своих земель, а после занятия Рима итальянской армией в 1870 было ликвидировано и само это существовавшее с сер. 8 в. государство, вошедшее в состав Италии. Ликвидация Церковного государства лишила папство светской власти. Не смогла остановить этот процесс и угроза П. IX отлучить от церкви всех «захватчиков Церковного государства» и его обращение ко всем правительствам мира с просьбой о защите; ни одно государство не пожелало вмешиваться во внутренние дела Италии. И хотя «Законом о гарантиях» (1871) Итальянское государство обеспечивало папам неприкосновенность личности, сохраняло за ними Ватиканский и Латеранский дворцы и обязывалось ежегодно выплачивать более 3 млн лир, П. IX отказался признать новое государство; он объявил себя «узником Ватикана» и запретил итальянским католикам принимать участие в выборах. Этот запрет существовал до 1929, когда тогдашний папа *Пий XI* заключил с Муссолини *Латеранские соглашения*, на основании которых возникло современное государство *Ватикан*. В 2000 П. IX был объявлен блаженным, и с этого времени начался процесс его *канонизации*. День литургической памяти П. IX в католической церкви — 7 февраля.

Ф.Г. Овсиенко

ПИЙ X (Джузеппе Карто (Giuseppe Sarto); 1835–1914) — *папа Римский* в 1903–14, святой католической церкви. С 1884 — епископ Мантуи, с 1893 — кардинал-патриарх Венеции. Став папой, всячески способствовал развитию активности *мирян*, для этого учредил «*Католическое действие*» — организацию, объединяющую светские католические сообщества (профессиональные, женские, молодежные, спортивные и др.). Разрешил причащение детей 7-летнего возраста. В 1904 инициировал проведение реформы *канонического права*, а в 1907 — ревизию *Вульгаты*.



В 1911 реформировал *бrevиарий*, церковные музыку и пение (в частности, вернул в церковь т. н. григорианский хорал). Реорганизовал *Римскую курию* (1908), а также семинарии и *ордены монашеские*. В 1909 учредил «*Acta Apostolicae Sedis*» — официальное правительственное издание Апостольской столицы. В том же году создал Библейский ин-т в Риме. Осудил *модернизм католический* (и ввел для священников обязательную антимодернистскую присягу) и либерализм (декретом «*Lamentabili*» и *энцикликой* «*Pascendi Dominici gregis*», 1907). Проявил себя как противник автономии воззрений верующих в социально-политической сфере. Жестко осудил отделение церкви от государства во Франции (1905). Патрон традиционалистского объединения священников (Священнического братства Пия X). Похоронен в соборе Св. Петра (*Сан-Пьетро соборе*). Беатифицирован в 1951, канонизирован в 1954 папой *Пием XII*. Литургическое воспоминание о П. X — 3 сентября.

Ф.Г. Овсиенко

ПИЙ XI (Акилле Ратти (Achille Ratti); 1857–1939) — *папа Римский* в 1922–39, палеограф, префект Ватиканской библиотеки. Родился в семье владельней шелкопрядильной фабрики. После окончания Духовной семинарии и университета в Риме в 1879 принял сан священника. С 1888 — сотрудник Амброзианской библиотеки в Милане. В 1918 назначен папой *Бенедиктом XV* на должность апостольского визитатора в Польше и Литве, в 1919–21 — первый *нунций апостольский* в Польше. С 1921 — *кардинал*, архиепископ Милана. Став папой, установил, чтобы конклавы (см. *Конклав*) начинались через 15–18 дней после смерти очередного *понтифика* с тем, дабы все кардиналы имели возможность прибыть на этот церковный форум. Осудил «исключение Бога из жизни общества» (1922) и выступил против светского либерализма (1925). Определил принципы католического учения о семье и браке (*энциклика* «*Casti connubii*», 1930). Установил католический праздник Христа-Царя (1925). Поддерживал разнообразные организации католиков-мирян. Развивая социальную доктрину *католицизма* в духе *энциклики* «*Regum novarum*» папы *Льва XIII*, через 40 лет после ее опубликования издал свою *энциклику* «*Quadragesimo anno*» (1931), в которой ратовал за соблю-



дение естественного права в общественно-экономических отношениях и за воплощение в жизнь корпоративного строя. Заключил в 1929 *конкордат* с Муссолини, по которому папе возвращалась светская власть над территорией в 44 га в границах Рима (государство *Ватикан*). В 1931 учредил радиостанцию Ватикана, а в 1936 основал Папскую академию наук. Поддерживал развитие *миссионерства* и учредил в Григорианском ун-те отделение миссиологии, а также Латеранский музей миссий и этнографии. Заключил *конкордаты* с 11 государствами. Осудил итальянский фашизм (*энциклика* «*Non abbiamo bisogno*», 1931), немецкий национал-социализм (*энциклика* «*Mit brennender Sorge*»,

1937) и «безбожный коммунизм» (энциклика «*Divini Redemptoris*», 1937).

Ф.Г. Овсиенко

ПИЙ XII (Эудженио Пачелли (Eugenio Pacelli); 1876–1958) — папа Римский в 1939–58. Родился в семье адвоката консistorии, где несколько поколений мужчин подряд занимались подобной деятельностью. Будущий папа окончил общеобразовательную школу, гимназию и Духовную семинарию в Риме. В том же году получил диплом доктора теологии и права, поскольку одновременно учился в Григорианском ун-те. Сразу же принял сан священника и до 1917 работал в Ватиканском статс-секретариате — важнейшем учреждении Римской курии. В 1917 был назначен папой Бенедиктом XV нунцием апостольским в Мюнхене, затем в Берлине. С 1929 — кардинал, в 1930 — Государственный секретарь Ватикана. Став папой, предложил новое —



догматическо-мистическое (а не юридическо-административное) понимание церкви как Мистического Тела Христа (энциклика «*Mystici Corporis*», 1943); представил принципы католической библеистики, санкционировав метод литературной критики при изучении Священного Писания (энциклика «*Divino afflante Spiritu*», 1943); стремился распространять знания о Библии в широких массах; инициировал реформу литургии (энциклика «*Mediator Dei*»,

1947) и разрешил частичное использование в ней национальных языков. Резко критиковал современную науку и философию, призывая вернуться к *томизму* и традиционным религиозным ценностям (энциклика «*Humani generis*», 1950). В юбилейном году (1950) обнарудовал догмат о тележном вознесении Девы Марии. В 1939 предпринимал дипломатические инициативы, имевшие целью предотвращение Второй мировой войны. Во время самой войны в сдержанных тонах осуждал уничтожение людей в связи с их национальностью и патронировал гуманитарную помощь Ватикана для населения оккупированных западноевропейских стран. Однако нескрываемые симпатии П. XII к Гитлеру в предвоенный период и его осторожная политика в отношении нацистской Германии во время войны породили лавину критики в его адрес со стороны международной общественности. Папу обвиняли в том, что он не осудил публично холокост и не призвал католиков к оказанию активной помощи преследуемым по расовым мотивам. Декретом Священной канцелярии (бывшей инквизиции) в 1949 П. XII предал анафеме католиков, сотрудничающих с коммунистами и признающих материалистическое мировоззрение. Заключил конкордаты с Португалией (1940) и Испанией (1953), установил дипломатические контакты со многими мусульманскими странами (Египтом, Индонезией, Сирией, Ираном, Турцией, Пакистаном и др.). Разрешил проведение широкомасштабных археологических раскопок под базиликой Св. Петра в надежде идентифицировать останки апостола Петра. Похоронен в этой же базилике (Сан-Пьетро соборе). В 1990 папа Иоанн Павел II объявил П. XII «слугой Божиим» и начал процесс по его *бетификации*.

Ф.Г. Овсиенко

ПИКАРДЫ — радикальное левое крыло гуситского движения. См.: *Гуситы, Табориты, Чашники, Богемские пикарды*

ПИЛИГРИМ — см. Паломник

ПИМЕН (Извеков Сергей Михайлович; 1910–1990) — Патриарх Московский и всея Руси. Окончил среднюю школу (1925), принял иночество в Сретенском монастыре в Москве с именем Платон (1927). В том же году пострижен в монашество в пустыни Св. Духа Параклита с именем Пимен. С 1930 — регент Дорогомиловского Богоявленского собора в Москве. Во время Великой Отечественной войны призван в армию; после 1945 проходил служение в Муроме, Одессе, Ростове, Псково-Печорском монастыре. С 1950 — архимандрит, наместник Свято-Троицкой Сергиевой лавры. Вел активную созидательную деятельность на местах служения. С 1957 — епископ, с 1960 — архиепископ, назначен управляющим делами Московской патриархии. В разное время занимал Дмитровскую, Тульскую и Ленинградскую (митрополит с 1961) кафедры; временно управлял епар-



хиями в Луганске, Смоленске и Тамбове. Митрополит Крутицкий и Коломенский с 1963. После кончины патриарха Алексия I (Симанского), избран Патриархом Московским и всея Руси на Поместном соборе 1971. Патриаршество П. пришлось на годы «застоя», которым предшествовало правление Н.С. Хрущева. Отношение советской власти к церкви в период «оттепели» характеризуется сдержанным, но неослабевающим

давлением. В течение 1960-х гг. были закрыты 43,6 % церквей. К 1970 прекратили свою деятельность 32 православных монастыря, т. е. $\frac{2}{3}$ всех монастырей СССР, в т. ч. Киево-Печерская лавра. Количество учащихся в духовных учебных заведениях за то же десятилетие сократилось примерно на $\frac{1}{3}$. В 1970-х гг. давление на Русскую православную церковь было ослаблено; с 1972 начинается открытие храмов. Вместе с тем до 1985 наблюдается неизменное снижение количества зарегистрированных религиозных организаций в СССР, прежде всего православных. Сотрудничество П. с советской властью было направлено на сохранение политики терпимости. П. участвовал в миротворческих мероприятиях советской внешней политики, согласовывал с Центром вопросы администрирования. Русская православная церковь принимала участие в экуменическом диалоге (см. *Экуменизм*), однако П. всегда непреклонно придерживался сохранения традиции в вопросах веры. В конце своего 20-летнего патриаршества П. застал период перестройки и либерализации советского общества, с которыми связывались надежды на возрождение православной духовности в России. Беспрецедентно широко было отпраздновано в 1988 1000-летие крещения Руси. В том же году на Поместном соборе был принят новый Устав Русской православной церкви. Патриарх скончался 3.5.1990 в резиденции в Чистом переулке и был похоронен в крипте Успенского собора Свято-Троицкой Сергиевой лавры. В церковной среде известно Завещание патриарха П., в котором он призывает верующих сохранять юлиан-

ский календарь и не участвовать в экуменическом «Восьмом Вселенском соборе».

И.С. Вевурко

ПИТИРИМ (ум. 1673) — Патриарх Московский и всея Руси (1672–73). Был новгородским митрополитом, избран на патриарший престол в июле 1672. Он не желал высшей власти, ссылаясь на любовь к тишине, уединению, за этим стояли также иные причины: преклонный возраст и сознание тяжести бремени принимаемой власти, но принял свое избрание. Фактически церковью при нем управлял новгородский митрополит Иоаким, ставший патриархом после П.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ПЛАТОН (Левшин Петр Егорович; 1737–1812) — иерарх Русской православной церкви, богослов, проповедник и историк. Сын сельского причетника. Обучался в московской Славяно-греко-латинской академии и выполнил школьное образование чтением книг, особенно исторических. В совершенстве знал латинский, греческий и французский языки. По окончании академии начал преподавать риторику в Троицкой семинарии, получил известность в качестве проповедника. В 1758 П. принял монашество и через три года (в 1761) был назначен ректором Троицкой семинарии. При одном из посещений Екатериной II Троице-Сергиевой лавры П. обратил на себя ее внимание проповедью на тему благочестия. После этого был

назначен императрицей законоучителем наследника престола (будущего Павла I). В 1766 П. назначен архимандритом Троице-Сергиевой лавры, в 1768 — членом Синода, в 1770 — архиепископом Тверским, оставаясь в должности законоучителя. С бракосочетанием наследника закончились его законоучительские обязанности, и П. уехал в Тверь. В 1775 был переведен на архиепископскую кафедру в Москве, где пробыл в течение 37 лет. По многим



отзывам о нем, являл собою истинный образец епархиального начальника. Его «Инструкция благочинным» надолго вошла в общее употребление. Улучшил во всех отношениях Московскую академию и семинарию, а также нравственный и материальный быт всего духовенства епархии. Описанию его деятельности посвящен весь 3-й том «Истории московского епархиального управления» Н. Розанова (М., 1870). По указаниям П. в Троице-Сергиевой лавре многое было сделано для ее дальнейшего украшения. При нем появились новые архитектурные сооружения. Сегодняшние Патриаршие покои долгое время назывались «митрополичьими», именно они были построены при П. В них сохранилось много его вещей. Во время Отечественной войны 1812 П. часто выступал с патриотическими проповедями, призывая отстоять русскую землю от «двунадесяти языков» (нашествия наполеоновских войск). П. большое внимание уделял урегулированию отношений между официальной церковью и старообрядчеством. Он начинал формирование единоверческих общин. П. был ос-

нователем Свято-Преображенского монастыря в Вифании в окрестностях лавры. Там была собрана большая коллекция произведений искусства, в т. ч. и светского. Там же он основал Вифанскую семинарию. В основанном монастыре, посещаемом многими людьми и царскими особами, П. после кончины в 1812 был захоронен. В советское время, когда Вифанский монастырь пришел в запустение, многие здания были разрушены, произведения искусства вошли в фонд Загорского государственного историко-художественного музея-заповедника, а останки П. были перезахоронены на территории лавры в Духовской церкви. Главные труды П.: «Краткий катехизис для детей» (1776), «Начальное учение человеком, хотящим учиться книгами» (1776), «Катехизис в беседах, предложенных народу», «Катехизис для священнослужителей и церковнослужителей» (1775), «Православное учение веры» (1765; книга переведена на лат., фр., нем., англ., греч. языки). Издано множество проповедей П., а всего их им написано ок. 500. Его перу принадлежит также «Краткая российская церковная история» (2-е изд., 1822).

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ПЛАЧ РИТУАЛЬНЫЙ — обрядовое поведение, состоящее в демонстративном выражении отрицательных эмоций посредством слез, горестных восклицаний, причитаний и иных экспрессивных действий. П. р. — типичный элемент обрядов перехода. Заметную роль П. р. играет в обрядах отделения от определенного состояния или группы, прежде всего — в погребальных ритуалах. Значительное место П. р. занимает в свадебной обрядности, где он выражает отдельные невеселы от родной семейной группы и символическую смерть по отношению к прежнему девическому состоянию. П. р. входит составной частью не только в обряды перехода. Издревле он выступал важным компонентом аграрных культов, опиравшихся на мифологему «умирающего и воскресающего бога». Мифоритуальный сценарий, обыгрывавший сюжет смерти божества плодородия, «умирания» природы, сопровождался П. р. Во многих традиционных культурах существовал специальный институт плакальщиц, профессионально обеспечивавший отправление П. р., и фиксированные тексты плачей (напр., похоронные причитания).

А.П. Забияко

ПЛЕМОНС Д. — см. в ст. Церкви Бога

ПЛЕРОМА (др.-гр. πλήρομα — полнота, обилие, множество) — термин позднеантичной и христианской философии, указывающий на предшествующую телесному миру область бытия; получил распространение также в еретических движениях Средневековья и в различных мистических учениях. В христианской традиции понятие «П.» выражало прежде всего представления о совершенстве Божественного бытия, его содержательном богатстве и единстве. Бог есть полнота и источник всего; полнота Божественной жизни проявляется в тайне Троицы; именно в качестве завершённой полноты бытия Бога не противоречит его простоте, напротив, реализует ее. Возвращение к полноте Божественного бытия задает направление исторического существования и тварного мира, который не сразу был создан во всем своем многообразии и совершенстве. Апостол Павел использует понятие «П.» как ме-

тафору Божественного бытия, целокупно представленного в *Иисусе Христе*; тем самым содержание этого понятия распространяется в христианстве и на область *антропологии религиозной*. Павел говорит, что верующие находят в Христе не только совершенную полноту творения (Кол. 1:19), но и всю полноту Бога (Кол. 2:9–10). Божественное присутствие «наполняет» и весь мир (Еф. 4:10); обретаемая человеком в крещении, Божественная «полнота» раскрывается в вере в Бога, любви к нему и его познании (Еф. 4:13; 3:17–19). П. у Павла — и метафора церкви как «тела» Бога, наполненного его присутствием (Еф. 1:23), и всех избранных к спасению (Рим. 11, 12, 25). Он говорит также о П. как исполнении закона (Рим. 13:10), благословении Христовом (Рим. 15:29), о «полноте времени» (Еф. 1:10; Гал. 4:4) и т. д. Христианские представления о П. оказали огромное влияние на всю последующую метафизику и религиозно-философскую мысль — вплоть до учения Г.В. Лейбница о непрерывности деятельности субстанций, концепции «конкретного понятия» Г.В.Ф. Гегеля и учения о «соборности» в русской философии. Помимо ортодоксального христианства и ориентировавшейся на него философской учение о П. разрабатывалось в *гностицизме*; по мнению А.Ф. Лосева, его можно рассматривать как языческую (незаконченную и несовершенную) параллель состоявшемуся в христианстве открытию личности. В системе Валентина П. предстает как единство множества сущностей («эонов»), образующих упорядоченную последовательность (впрочем, эта упорядоченность далека от логического совершенства); П. противостоит «кеному» («пустота»), в которой возникает телесный мир. П. гностиков имеет сложную структуру. Эоны, совмещающие в себе характеристики живых существ (богов) и абстрактных понятий, выступают как элементы противоположностей, порождающих новые эоны. Первую пару составляют «Первоначало» («Первоотец») и «Молчание» («Мысль»), вторую пару — «Единородный» («Ум», «Отец») и «Истина», третью — «Логос» и «Жизнь», четвертую — «Человек» и «Церковь» (которые, однако, остаются в П. предвечными состояниями самого Божества) и т. д. Завершается последовательность тридцати эонов *Софией*. София стремится вернуться к «Первоотцу», минуя все посредствующие пары эонов, но этой «безумной дерзости» противостоит «Предел» («Крест»), который заставляет ее вернуться к ее законному «жениху» — «Вожделенному» (двадцать девятый эон), а вторая пара эонов («Ум» и «Истина») порождает еще одну пару — Христа и Духа Святого, которые умиротворяют весь мир П., потрясенный дерзостью Софии. Христос и Дух Святой возвращают П. к Первоотцу, поскольку каждый ее элемент отныне занимает свое место, а вся П. в целом выявляет заключенные в нем возможности, но только София как последний эон П. оказывается способной преобразовать также и кеному. Ради этого П. порождает Иисуса (его следует отличать от первого Христа), который дает ей знание. Теперь от брака Софии с ангелами рождается *Демург*, создающий материальный мир, который заполняет кеному (однако от Софии происходит и Космократ, источник зла в мире). В отличие от Софии, ни Демург, ни тем более созданный им мир не обладают никаким знанием о П., в связи с чем возникает необходимость порождения и третьего Иисуса, который наконец открывает знание человеку. В зависимости от отношения к знанию о П.

все люди подразделяются на «духовных», «душевных» и «телесных», что и определяет в конечном счете их судьбу: последние просто истребляются, «душевные» хотя и прощаются, но получают относительное спасение, и лишь «духовные», обладающие совершенным знанием, возвышаются к самой П., оказываясь наконец действительным завершением ее «истории». В качестве генетически и логически предшествующей миру в его современном состоянии П. гностиков оказывается функционально близкой целой веренице понятий и образов истории мировой культуры — мифологическим представлениям о рождении богов, христианской Троице, «числам» пифагорейцев и миру идей Платона, высшим ипостасям неоплатоников и даже логической идее Гегеля.

В.И. Коротких

ПЛИМУТСКИЕ БРАТЬЯ, дарбисты — религиозное движение, возникшее в рамках *протестантизма*. Одним из основателей движения был Джон Нельсон Дарби (1800–1882), по имени которого его последователи получили свое название. Первая община была создана в Плимуте (Англия) в 1829, откуда и произошло другое наименование. Позднее движение распространилось во Францию, Швейцарию, Германию и Америку. Не признавая *таинств христианских*, в которых, по мнению братьев, отсутствовала *благодать* Святого Духа, они собирались небольшими общинами, полагаясь на слова Христа («Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18:20), в ожидании его *Второго пришествия* и восстановления Израильского царства. Целью собраний П. б. было преломление хлеба (что следует воспринимать не как таинство, а как акт внимания к действиям Спасителя), чтение и толкование *Священного Писания* (*богодухновенность* которого ими беспрекословно признавалась). Известен также обряд водного крещения, который, впрочем, не являлся средством духовного обновления братьев (в отличие от действия Божественного слова). П. б. существуют и сегодня, разделившись на «открытых» и «замкнутых».

М.В. Воробьева

ПЛОДЫ СВЯТОГО ДУХА — в *христианстве* результаты духовных изменений, происходящих в верующем и крестившемся человеке, противопоставляемые плотским страстям и действиям. В частности, под П. С. Д. понимаются любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание (Гал. 5:22–23). Обычно в христианстве П. С. Д. понимаются как результат *благодатных даров Святого Духа*, производящих в человеке духовные изменения. Так же как и дары, П. С. Д. сообщаются с точки зрения *православия* и *католицизма* через *таинства христианские* и реализуются через богоугодную деятельность, а в *протестантизме* П. С. Д. являются прежде всего критерием подлинности веры и обращенности человека. В целом П. С. Д. трактуются как результат освящения и тесно связываются с пониманием этой доктрины.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПЛЮРАЛИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ (лат. pluralis — множественный) — понятие, употребляющееся в двух смыслах: 1) обозначение многоконфессионального (полирелигиозного) состава общества, определенной социальной группы, населения конкретного региона страны и т. п.

В данном случае П. р. выступает в качестве синонима понятий «многоконфессиональный», «полирелигиозный» и означает «религиозное разнообразие»; 2) качественная характеристика определенного религиозного учения, верования, признающего множественность сакральных субъектов (предметов), существующих «параллельно», независимо друг от друга, не связанных общим источником, но в равной степени подлинных. Таким образом понимаемый П. р. характерен для «естественных» форм религии — *тотемизма*, *фетишизма* и т. п., а также для *политеизма*, признающего реальное существование богов — олицетворений стихий природы или покровителей различных видов человеческой деятельности, различных племенных общностей. Монотеистическим религиям, исповедующим принцип онтологического монизма и эксклюзивности истины, доктринальный плюрализм в точном смысле этого слова чужд. *Иудаизм*, *христианство*, *ислам* стоят на точке зрения единственности истины, при этом каждая из этих религий утверждает, что именно она обладает истиной в полной мере. П. р. может быть присущ религиозному сознанию индивида или группы, номинально являющихся последователями какой-либо монотеистической религии, но испытывающих колебания в отношении к предмету своей веры, готовых допустить истинность других религиозных учений.

Ю.П. Зуев

ПЛЯСКА СМЕРТИ (лат. *Chorea machabaeorum*, фр. *Danse macabre*, нем. *Totentanz*) — аллегорическое изображение смерти в западноевропейском искусстве. В основе сюжета П. с. — представления христианской *эсхатологии*. Появлению сюжета предшествовала легенда о трех живых и трех мертвых, отмеченная во французской литературе 13 в.: трое знатных юношей встречаются трех отвратительных мертвецов, которые указывают им на свое бывшее величие и предупреждают скорый конец. Это еще не собственно Смерть, но труп, мертвое тело со вспоротым животом; только приблизительно к 1500 вместо тела, сохраняющего остатки плоти, на изображениях возникает скелет. Смерть нередко изображалась в виде апокалиптического всадника, возвышающегося над грудой мертвых тел, а также в виде скелета с косой или с луком со стрелами, либо пешего, либо передвигающегося на запряженных волах дрогах, либо восседающего верхом на быке или корове. Сюжет собственно «П. с.» возник в религиозных мистериях 14 в. По мнению ряда исследователей (напр., Й. Хёйзинга), изображению П. с. предшествовало ее сценическое исполнение: во Франции были популярны диалоги Смерти с 24 лицами, представляющими различные сословия и ремесла. Благодаря широкому распространению в Европе на рубеже 14–15 вв. гравюры на дереве П. с. стала достоянием культурного обихода как высших слоев общества (напр., в 1449 П. с. была исполнена во дворце герцога Бургундского в Брюгге), так и социальных низов. Бренность всего земного и равенство всех перед смертью — лейтмотив П. с. на начальном этапе. В 1485 вышло первое издание «*Danse macabre*» с гравюрами, выполненными парижским печатником Гюйо Маршаном. На изображениях Смерть увлекает за собой папу, императора, рыцаря, поденщика, монаха, ребенка, шута и пр. Гравюры воспроизводили изображения П. с., помещенные в галерею при входе на кладбище Невинноубиенных младенцев в Париже, и сопровождалась



Пляска смерти. Фрагмент.

Б. Нотке. 15 в.

сюжет П. с. проник в Англию и Испанию, но особенно прочно он укоренился в культуре Германии. Важный этап развития этого сюжета связан с творчеством Г. Гольбейна Младшего (1497/98–1543). В 1524–26 Гольбейн выполнил сериюксилографий на тему П. с., изданных в гравюре на дереве в 1538. В миниатюрах Гольбейна Смерть появляется внезапно среди повседневных забот или в разгар наслаждений: она является к королю, сидящему за уставленным яствами столом, к проповеднику, к врачу, принимающему пациента, к знатной даме, к крестьянину, вспахивающему поле, и т. д. Сохранился также эскиз ножен швейцарского кинжала (1540), на котором изображены шесть танцующих пар: со Смертью танцуют рыцарь, дама, знатный вельможа, младенец и пр. Но в отличие от покорности, присущей изображениям позднего Средневековья, у Гольбейна все персонажи сопротивляются Смерти, утверждая ценность земной жизни. Во втор. пол. 16 в., в 17 и 18 вв. были созданы изображения П. с. в Куре (в архиепископском дворце, с вариациями на композиции Гольбейна), в Фюссене, Констанце, Люцерне (на крытом мосту через реку Рейс), Фрайбурге, Эрфурте и др. В 19 в. сюжет П. с. находит воплощение в творчестве немецкого художника А. Ретеля, который создал два цикла рисунков: «П. с.» и «Еще одна пляска смерти» (изданы в гравюрах на дереве в 1849), в последнем цикле отражены события революции 1848. И.В. Гёте в 1813 пишет стихотворение «Пляска мертвецов», вдохновившее на создание симфонических поэм «П. с.»



Старик и смерть. Из серии «Пляска смерти». Г. Гольбейн Младший. 1526

стихами. Первоначально в П. с. участвовали только мужские фигуры. С появлением женских фигур в «макабрической» трактовке смерти возникает новый мотив: сожаление о красоте, которой суждено обраться в прах и тлен. Из Франции

сюжет П. с. проник в Англию и Испанию, но особенно прочно он укоренился в культуре Германии. Важный этап развития этого сюжета связан с творчеством Г. Гольбейна Младшего (1497/98–1543). В 1524–26 Гольбейн выполнил сериюксилографий на тему П. с., изданных в гравюре на дереве в 1538. В миниатюрах Гольбейна Смерть появляется внезапно среди повседневных забот или в разгар наслаждений: она является к королю, сидящему за уставленным яствами столом, к проповеднику, к врачу, принимающему пациента, к знатной даме, к крестьянину, вспахивающему поле, и т. д. Сохранился также эскиз ножен швейцарского кинжала (1540), на котором изображены шесть танцующих пар: со Смертью танцуют рыцарь, дама, знатный вельможа, младенец и пр. Но в отличие от покорности, присущей изображениям позднего Средневековья, у Гольбейна все персонажи сопротивляются Смерти, утверждая ценность земной жизни. Во втор. пол. 16 в., в 17 и 18 вв. были созданы изображения П. с. в Куре (в архиепископском дворце, с вариациями на композиции Гольбейна), в Фюссене, Констанце, Люцерне (на крытом мосту через реку Рейс), Фрайбурге, Эрфурте и др. В 19 в. сюжет П. с. находит воплощение в творчестве немецкого художника А. Ретеля, который создал два цикла рисунков: «П. с.» и «Еще одна пляска смерти» (изданы в гравюрах на дереве в 1849), в последнем цикле отражены события революции 1848. И.В. Гёте в 1813 пишет стихотворение «Пляска мертвецов», вдохновившее на создание симфонических поэм «П. с.» Ф. Листа (1874) и К. Сен-Санса (1876). В 1875–77 М.П. Мусоргский создает вокальный цикл «Песни и пляски смерти» на стихи А. Голенищева-Кутузова. В 1901 А. Стриндберг пишет драму «П. с.», а в 1912–14 А. Блок создает цикл стихотворений «Пляски смерти». Своеобразное преломление тема П. с. получила в творчестве бельгийского живописца Джеймса Энсора (1860–1949), в чьих работах («Скелеты, сражающиеся за тело повешенного», 1891; «Смерть и маски», 1927, и др.), гротескных и в то же время пессимистичных, возрождаются черты религиозных ми-

стерий позднего Средневековья, положивших начало этому сюжету.

М.О. Васильева

ПНЕВМА (от греч. πνεῦμα — воздух, дыхание, жизненная сила, дух) — в средиземноморской религиозно-философской культуре категория, обозначающая Божественную, персонифицированную или посредническую, духовность в отличие от духовности человеческой, которой считается душа. Соответственно пневматология — учение о духе и духах (у гностиков и в спиритизме), духовных существах, принципе-посреднике между миром и Богом (у Филона Александрийского и неоплатоников), бесплотной жизни, различных духовных состояниях (у Г.В. Лейбница и в вольфианстве). В христианской традиции П. — это Святой Дух (третья ипостась Троицы), а пневматология — учение о нем, включающее некоторые догматы (Троицы, природы Христа, *филиокве*) и обоснование *таинств христианских*. Термин «П.», изначально используемый в Античности достаточно широко, быстро меняется, модифицируется, но в своем основном значении духа выражает наименее интеллектуалистичные аспекты последнего, в чем противостоит употреблению слов «нус» или «логос». Стоики рассматривают П.-дух в качестве пантеистической субстанции, объединяющей космос в целостный организм, как душа-тело (см. *Пантеизм*). Неоплатоники П. окончательно космологизируют и закрепляют за нею внеличностные характеристики. Представители эллинистического *иудаизма* полностью ее обожествляют, а гностики представляют в роли посредника между светом и тьмой, человеческой душой и телом, Богом и человеком (см. *Гностицизм*). Отчасти продолжением всех этих доктрин, но в большей степени их развитием становятся взгляды раннехристианских писателей. П. для них — нематериальное начало как таковое, объективное, полное творческой энергии, Божественное, но вместе с тем абсолютно личностное, имеющее определенное имя и собственную священную историю. Это надмировое начало, которое существует раньше космоса и творит его из ничего по своей воле, но единожды. Кроме того, П.-дух отличается и от души (греч. ψυχή, лат. anima), поскольку представляется ориентированной не на конституирование внутренней жизни человека, а на устремление к Богу. В период Средневековья греческий термин «πνεῦμα» постепенно замещается латинским аналогом «spiritus», а в эпоху Ренессанса еще и получает множество дополнительных значений, возрождающих античную традицию (жизненная сила, животный дух, одушевление, принцип дыхания, летучее вещество) и потому не относящихся к религиозно-философской проблематике напрямую. В Новое время понятие духа, с одной стороны, рационализируется и еще более философизируется, порождая «*спиритуализм*», а с другой — индивидуализируется и профанируется, продуцируя *спиритизм*, который вызывает осуждение со стороны христианства, но до сих пор составляет ему достаточную конкуренцию в виде очередной эрзац-религии. См. также *Пневматики*.

И.И. Иванова

ПНЕВМАТИКИ (от греч. πνευματικός — духовный) — у гностиков-валентиниан высшая из трех категория людей, совершенные христиане, собственно гностики (см. *Гностицизм*). Только они, отрешившаяся от мира, готовящаяся к

вечности и владеющая собственным духом элита, способны к эпигносису — абсолютному познанию подлинного Бога через непосредственное с ним общение, в котором получают высшее благословение. Остальные люди, по Валентину, — это «душевные» (ψυχικοί — психики) и «плотские» (δαίμονι — гилики). «Душевные» живут едиными для общины законом и верой, являются обыкновенными, допущенными христианами и могут быть спасены через веру и дела, но достигают при этом только низшего благословения. К «психикам», кроме большинства христиан, относятся также иудеи, которые уже встали на путь раскаяния, диктуемый совестью, а тем самым и на путь спасения. «Плотские» же, или язычники, привязаны к своим страстям и низменным побуждениям, не способны подняться над ними и в силу этого оказываются безнадежно погибшими. Представленная Валентином классификация человеческого рода является частью его стройного, систематически изложенного учения о Плероме — выраженной полноте бытия 30 эонов — и Софии-Ахамот — последнем из эонов. Согласно этой концепции, София-Ахамот неведомо для самого Демииурга вложила в его совершеннейшее создание — человека — высшее духовное начало, порожденное ею от сочетания с Параклетом — Утешителем и Спасителем, которого Христос послал из Плеромы. В результате в человеке оказались соединенными сразу три начала: материальное, полученное от Демииурга душевное и вложенное Софией-Ахамот духовное. Эти начала реализуются в человеческом потомстве неравномерно. В «плотских» людях, роком предопределенных к злу и гибели, проявляется только материальное. В «психиках», способных к добру и злу по собственному выбору, осуществляется среднее, душевное. В П., не нуждающихся ни в вере, ни в делах, поскольку они спасаются вложенным в них свыше совершенным знанием, прорастает «духовное семя». Цель мирового процесса состоит как раз в том, чтобы через познание это духовное начало раскрылось, а цель пришествия на землю Христа — собрать всех имеющих в себе семя Софии-Ахамот и превратить бессознательных П. в сознательных гностиков, открыв им истину о Небесном Отце, Плероме и собственном происхождении. При этом в самом Христе имеется, кроме духовного, еще и душевное начало, но материального нет, т. к. материя спасения не воспринимает, а тело его особенное, фантастическое. Когда все гностики-П. (см. *Гностицизм*), развив свое «духовное семя», познают самих себя, наступит конец мира. София-Ахамот окончательно соединится со Спасителем-Параклетом и войдет в Плерому, там же, сочетавшись с ангелами, окажутся духи П., а Демииург и праведные «психики» войдут в свое небесное, среднее царство. «Плотские» же люди и весь материальный мир с его князем-Сатаной сгорит и обратится в ничто. Хотя крайний дуализм гностиков, утверждавший полную независимость материи от Бога, ограничивает Божественное всемогущество и тем самым подрывает монотеистическую идею, сами они до сих пор признаются мыслителями, у которых есть чему учиться. В частности, католическая церковь вырастает, кроме других источников, из гностического движения. Особенно это относится к валентинианскому превознесению П. — первому проявлению идеологии *клира*, формировавшегося в недрах ранних христианских общин и противопоставлявшегося рядовым их членам. Учение о равенстве всех людей перед Богом как одно из главных чаяний в христианской

идеологии охлоса — низов общества — не было определяющей социальной доктриной, характерной для всех гностиков. В целом гностицизм выражал скорее аристократические тенденции раннего *христианства*.

И.И. Иванова

ПНЕВМАТОМАХИ — последователи религиозного течения, основанного последователем Ария Македонием, епископом Константинопольским (355–59). П. не признавали христианского учения о Святой Троице и считали, что *Дух Святой* сотворен подобно ангелам и находится в подчинении Бога-Отца и *Иисуса Христа*. Константинопольский Вселенский собор (см. *Вселенские соборы*), созванный Феодосием Великим (381), осудил учение Македония как *ересь*.

М.В. Воробьева

ПОГРЕБАЛЬНЫЙ КУЛЬТ — одна из ранних форм религиозных верований, включающая в себя сложный комплекс представлений о загробном мире и умерших. П. к. различен и многообразен в разные эпохи и у разных народов, хотя в целом его функции и сущность идентичны. Совершая П. к., люди стремились облегчить умершему переход в иной мир и, кроме того, обезопасить себя от возможных отрицательных последствий соприкосновения со смертью. Обрядовый цикл, начинающийся в момент наступления смерти, продолжается в ряде обрядов после похорон. П. к. включает уничтожение трупа (сжигание, закапывание, водное погребение, рассечение, выбрасывание, оставление на съедение животным или птицам и т. д.) или частичное его сохранение (мумификация, хранение отдельных частей), воздвижение надгробных сооружений, *жертвоприношение*, поминальную трапезу, траур по умершему и связанные с ним запреты, поминание умершего. У каждого народа было свое представление о том, что будет с человеком после смерти. Одни считали, что умерший в загробном мире будет вести тот же «образ жизни», что и до смерти, другие полагали, что *душа* умершего останется среди живых или отправится в страну мертвых, но сохранит влияние на живущих родственников. Согласно представлениям третьих, умерший воплощается в кого-либо из новорожденных членов семьи или племени. В дохристианские времена метод сожжения был распространен более широко. Он быловал в Индии, Китае, Монголии, у древних славян, финнов и других народов. Сохранился обычай индусов сжигать тела умерших, т. к. они убеждены, что соприкосновение с мертвым телом оскверняет живых. Способ сооружения могил у каждого народа был свой, что зависело от представления о загробной жизни (пирамиды, курганы, гробницы, грунтовые могильники, мегалиты). Наибольшей сложности и пышности достиг ритуал погребения в Древнем Египте. Самые грандиозные гробницы — египетские пирамиды, расположены близ селения Гиза. Египтяне смотрели на свои дома при жизни как на временный приют. Гробни-

цы же считались вечными жилищами, поэтому в их строительстве использовался исключительно камень. Поскольку египтяне очень заботились о сохранении тела, то в погребальном процессе было необходимо участие бальзамировщиков, мумифицировавших тело, мастеров, изготавливавших каноны и деревянные гробы, а также камнетесов, строивших гробницы и изготавливавших саркофаги. Для пребывания фараона в загробном мире изготавливались статуэтки рабов и животных (ушабти), которые в потустороннем мире должны были исполнять свои функции. Поскольку персы считали, что огонь, земля и вода являются эманациями божественного Ахурамазды, а тела умерших считались нечистыми, то их не сжигали, не зарывали в землю и не топили в воде, а оставляли на съедение «чистым» животным. Священные книги под страхом наказания запрещали одевать мертвого или закрывать его. Тело укладывали на носилки обнаженным. Труп, обращенный лицом к солнцу, оставляли в открытом поле, а к ногам и волосам прикрепляли камни, железо и свинец, чтобы животные не могли растащить его кости и тем самым осквернить ими воду, землю и растения. Позднее зверям отдавали только часть трупа, остаток же покрывали воском и зарывали в землю. В знак печали по умершему персы надевали на себя длинную рубашку темного цвета и разрывали ее от ворота до пояса. Позднее появлялись гробницы, которые высекались на склоне горы Рахмат (Гора Царей) около Персеполя. П. к. евреев был чрезвычайно эмоциональным: заламывая руки, колотя себя в грудь, они бросались на землю, посыпали себя пылью, царапали себе ногтями лицо и тело (2 Цар., 13, 19; Иер. 21:5). Против таких проявлений был издан закон, запрещающий делать порезы на коже и выстригать брови в знак траура по умершему. Было общепринято носить траурные одежды. Мертвых (кроме царей и пророков) всегда хоронили за городом, как правило, в гротах или пещерах. Пещеру, выбранную для погребения, оставляли в естественном нетронутым виде, заваливая вход большим камнем, или вырубали погребальную камеру, которую плотно закрывали каменной плитой. В Греции первоначально гробницы высекались в скалах, позднее стали сооружать колоссальные конусы. Сооружение такого памятника подробно описано у Гомера в «Илиаде». Умершему закрывали глаза и рот и покрывали лицо, затем омывали тело, натирали его маслами, одевали в чистую одежду и, надев на голову венки, укладывали на постель. У спартанцев тело покойника заворачивали в кусок пурпурной материи и, осыпав масличными и лавровыми листьями, предавали земле. Если в Афинах было принято нанимать плакальщиц, которые начинали свои причитания у постели покойного, то в Спарте все было скромнее. Точно так же вместо афинского обыкновения устраивать пышные и многоярусные погребальные церемонии с музыкой, в Спарте они проходили тихо и в присутствии только самых близ-



Лакированная погребальная урна Фан.

Древний Китай



Гробница императора Циньшихуана.

3 в. до н. э. Китай

ких. Со временем стали появляться надгробные памятники, отсутствующие в гомеровскую эпоху. Обычай сжигания тел распространялся в Европе только с появлением кельтов. После сожжения совершался обряд погребения пепла. Его собирали в урну или специальный маленький каменный ящик и хоронили. Над местом погребения насыпали курган из камней или земли. Часто урны с пеплом ставили в погребальные камеры, которые по обычаю устраивали в семейных могилах. Группы семейных могил образовали целые кладбища, которые окружались земляным валом или рвом, иногда заполненным водой. Такие формы П. к. можно обнаружить и на московской земле Древней Руси. См. также *Некрология и некролатрия*.



Столб-домик для мертвых в Минуа.
Карелия

Т.П. Павлова

ПОДВОРЬЕ — определенная территория в городе, принадлежащая монастырю, находящемуся в другом городе (напр., Валаамское П. в Москве или С.-Петербурге) или стране (напр., П. Иерусалимской православной церкви в Москве; П. Русской православной церкви в Софии). Каждое П. имеет свою церковь со штатом священнослужителей и монашествующих лиц, относящихся к монастырю. Цель П. — собирать пожертвования на монастырь.

М.В. Воробьева

ПОДЗЕМНЫЙ МИР В РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ — совокупность мифов о подземном царстве, сформировавшихся в различных религиозно-мифологических традициях и основанных на единой схеме: подземный мир–земной мир–небесный мир. В таком варианте поверхность земли выступает как граница между миром жизни и миром смерти. С каждой из этих структур связаны свои мифологические персонажи: небо–боги и праведные души, земля–люди, подземное царство–демоны и души неправедных. Соответственно распределяются и животные: 1) птицы, 2) копытные, 3) *хтонические* животные и чудовища. В борьбе за центр мироздания старые боги часто низвергаются в нижний ярус, приобретая новый статус хтонических, земных или подземных богов. Вход в подземный мир осуществляется, как правило, через пещеру, которая выступает как «антигора» и представляет собой опасность, поскольку является местом обитания стражи подземного мира. Существует несколько древнеегипетских источников, которые позже стали называться «Книгой мертвых» (см. *Египетская Книга мертвых*), где подробно описывается этот мир, называемый Дуат, приводятся тексты, указывающие на *табу* и правила поведения в нем, приводятся его карты и иллюстрации. Сначала описывается спокойная река подземного мира — Нил небесный и одновременно подземный, как часть извечного праокеана, далее идет рассказ о путешествии ладьи. Спускаясь все ниже и ниже, минуя 12 сфер, ладья достигает предельных глубин, где находится сокровенное святилище, некая священная сфера, мистически связанная с «камнем Бенбен», с «первичным

холмом», который дал начало творению. В этом святилище обновляется творческая сила солнечного бога, где он сражается со своими противниками (силами тьмы) и воскресает вновь. В шумерской космологии подземный мир имел название Кур. Он представлял собой пустое пространство между корой земли и первозданным океаном. Именно туда спускались тени мертвых. Чтобы проникнуть в Кур, нужно было пересечь «поглощающую людей реку», через которую перевозчик перевозил на лодке умерших. Хотя Кур предназначался для смертных, в нем какое-то время находились и бессмертные божества. Шумерская и вавилонская религии считали подземный мир «страной без возврата». Ни в одном тексте не содержится ни намек на возможность воскресения или реинкарнации (нового воплощения). Умерший обречен пройти семь ворот и влечить безрадостное прозябание в подземном мире, независимо от прошлых заслуг («Эпос о Гильгамеше»). Древние иудеи называли подземный мир Шеол, и хотя он тоже считался обителью мертвых, там была своего рода «жизнь». В Библии Книга Исаи описывает волнение теней мертвых царей в связи с вестью о смерти вавилонского правителя. В особых случаях тени мертвых могли «подниматься» на землю. В первой Книге пророка Самуила рассказывается о том, как его тень была вызвана из Шеола по просьбе царя Саула. Можно обнаружить много общих черт в представлениях о подземном мире у народов с развитым культом шамана (см. *Шаманизм*). Их подземный мир представляется очень холодным, из него вытекает мировая река, стремящаяся в верхний заоблачный мир. Некоторые народы считают, что в подземном мире «все наоборот». К подобным представлениям относится и образ духов, ходящих «коленками назад». Путь в подземный мир непрост, без *шамана* душа умершего могла заблудиться и вечно блуждать без пристанища. Чтобы попасть в царство мертвых, шаман с бубном совершал определенный ритуал (см. *Камлание*) на глазах у присутствующих. В представлениях о подземном мире древних славян есть много отголосков той эпохи, когда происходило таяние гигантского ледника. Это — образ подземного океана, в который опускается солнце на закате, плывет там целую ночь и выплывает на другом конце земли утром. Ночное продвижение солнца осуществляется водоплавающими птицами (утками, лебедями), а иногда действующей фигурой является ящер, заглатывающий солнце вечером на западе и отпускающий его утром на востоке. В европейской античной (греческой и римской) мифологии царство Аида (Плутона) также находится глубоко под землей. К не-



Аид и Персефона принимают души умерших.
Ил. из Словаря античности. 1895

му ведут бездонные пропасти, попасть в него живым крайне трудно, это под силу только героям, которым помогают боги. Контакты между живыми и мертвыми не так обыденны и просты, как в мирах островитян Меланезии, зулусов или североамериканских индейцев (напр., зулусы полагали, что в страну мертвых можно попасть через отверстия в почве, а в подземном мире есть свои земля, горы, реки, небо, воздух). Подобную картину рисует и европейская античная мифология. В царстве смерти протекает священная Стикс. Воды Леты дают забвение земной жизни, а Харон перевозит души умерших через мрачный поток Ахеронта. Но античная мифология не знает примеров, когда бы умершие люди покидали свой загробный мир и хотя бы на время посещали мир живых. Хотя Геракл и Орфей приходили в царство мертвых и уходили из него, но Орфею все же не удалось вывести из царства Аида Эвридику. В средневековой христианской культуре эта связь миров более сложна, она обретает сакрально-символический смысл. В «Божественной комедии» Данте *ад*, *чистилище* и *рай* — не просто различные пространства, а особая символическая структура мира. Ад — место, где на третий день после смерти душа проходит через легионы злых духов. Существует 20 таких препятствий, т. н. мытарств. Пройдя одно мытарство, душа приходит к следующему, и только успешно пройдя все, душа не будет ввергнута в геенну. На 40-й день, после прохождения мытарств, ей назначается место, где она будет ждать *Страшного суда*. По христианским воззрениям, ад, как и рай, — конец, прекращение движения. После них нет возвращения души. Обратная связь между землей и небом зафиксирована лишь в двух случаях: восстание *ангелов* во главе с Люцифером светоносным, когда, сброшенные с неба, они образовали собой ад — геенну огненную, и сошествие Сына Божьего на землю с *Вознесением*.

Т.П. Павлова

ПОДОБОИ — см. *Чашники*

ПОДРИЗНИК — см. в ст. *Священнические одеяния*

ПОДРЯСНИК — см. в ст. *Священнические одеяния*

ПОВРОВСКИЙ МОHACTЫРЬ — один из женских монастырей *Русской православной церкви*. Его название в прошлом — Царский П. м. на Убогих домах у Покровской заставы. Сведения о ранней истории П. м. носят обрывочный характер. Он был основан царем Михаилом Федоровичем в 1635 в пяти верстах от границы Москвы на месте погибшего при пожаре в годы правления Иоанна III П. м. (в настоящее время это район Абельмановской улицы). До нач. 17 в. там находился Убогий (Божий) дом — так называли кладбище для нищих, бездомных, странников, неопознанных умерших, т. е. людей, о погребении которых никто не мог позаботиться. Принято считать, что другой причиной, по которой монастырь был снова назван Покровским, является память об отце царя Михаила Федоровича патриархе *Филарете*, скончавшемся в праздник Покрова Пресвятой Богородицы. Монастырь был достроен и снабжен церковной утварью лишь через 20 лет, в царствование Алексея Михайловича. Его комплекс включал в себя два каменных храма — соборный пятиглавый во имя Всех Святых и одноглавый Покрова Пресвятой Богородицы с приделом во имя *Иоанна Дамаскина*, каменную шатровую колоколь-

ню с восемью колоколами и немецкими часами с боем, деревянные одноэтажные настоятельские кельи, крытые тесом, каменные и деревянные одноэтажные братские кельи, двухэтажное здание с кухней и погребом, в котором впоследствии разместилась семинария, а затем ставшее трапезной. Монастырь был обнесен каменной оградой длиной ок. 480 м, крытой тесом и имевшей по углам пять четырехугольных башен. После окончания строительства монастырь был приписан к Московской епархии. Его первым настоятелем был игумен Стефан. По его просьбе царь выделил монастырю 6 десятин (примерно 6,5 га) сенокосов под Симоновым монастырем и несколько лугов. С 1680 по 1731 П. м. был приписан к Заиконоспасскому монастырю. В 1744 вместо Московской он был приписан к Крутицкой епархии. В 1751 в нем была размещена переместившаяся из Вяземского Предтеченского монастыря семинария, в связи с чем П. м. получил статус училищного. Затем монастырь был снова приписан к Московской епархии, а семинария в 1776 упразднена. В сер. 18 в. монастырю принадлежали четыре часовни, находившиеся вне его территории: вблизи его стен, каменная; в Китай-городе у Московских ворот, также каменная; на Таганке, на расстоянии чуть более 1 км от монастыря, деревянная; на Первой Мещанской улице, каменная с кельей для часовника, она называлась Покровской, там хранилось семь чтимых икон. Хозяйство монастыря было небольшим, поэтому получаемых с него доходов, а также доходов с часовен и выделяемых казной денег (27 руб. 77 коп. в год) едва хватало для содержания насельников (в 1763 их было шестеро), а на поддержку удовлетворительного состояния монастырских зданий средств было недостаточно. Поэтому в 1783, в результате обветшания, ограду монастыря, а затем и обе церкви пришлось разобрать. Однако на рубеже 18 и 19 вв. в монастыре жил старец Иона (ок. 1810 стал настоятелем), духовный опыт которого привлекал сюда много посетителей. В их числе были и богатые жертвователи, в т. ч. купец Диомид Мещанинов, госпожа Хлебникова. На их пожертвования до 1812 были восстановлены храмы, ставшие намного вместительнее, построены мужская (в северо-западном углу монастыря, 1799) и женская (на Семеновской, ныне Таганской улице, 1810) богадельни, перестроена колокольня (1799). Во время Отечественной войны (1812) монастырь сильно пострадал, однако к 1815 его храмы были восстановлены почти полностью. В 1833 старец Иона скончался. При следующем настоятеле — архимандрите Амвросии была возведена новая ограда (1833–53), перестроены келейные корпуса и хозяйственные постройки. Был значительно расширен и переосвящен как храм Воскресения Словущего храм Всех Святых (1854–55, архитектор М.Д. Быковский), ставший пятикупольным и трехпрестольным. Он полностью вместил в себя старое здание, от которого внутри осталось четыре столпа. В 1920 из П. м. были



Фрагмент стены. Покровский монастырь



Покровский монастырь

которых представляли значительную художественную ценность, уцелели единицы. Колокольня и купола храмов были разобраны. Здания приспособлены под различные учреждения (библиотека, типография, посылторг, киностудия, научно-производственная ассоциация, спортивный зал). Первые попытки возродить монастырь относятся к кон. 1970 — нач. 1980-х гг., когда *Московская патриархия* получила разрешение на проведение восстановительных работ и открытие в Москве мужского монастыря. Выбор патриарха *Пимена* пал на П. м. Однако переговоры посланных от патриархии представителей с властями не увенчались успехом. И только в 1994, когда в Москве уже действовали четыре мужских и три женских монастыря, начался процесс возвращения П. м. Московской патриархии. 24.11.1994 П. м. был вновь учрежден, но уже в качестве женского. Его настоятельницей 22.2.1995 была назначена инокиня Ольга (Мискина), насельница Свято-Троицкой Дивеевской обители. 14.4.1995 патриарх *Алексий II* постриг ее в монашество с наречением имени в честь святой блаженной царицы Феофании. К весне 1997 правительство Москвы передало монастырю здания храмов и другие постройки, а потом и землю в бессрочное и безвозмездное пользование. Весной 1998 патриарх *Алексий II* впервые отслужил *литургию* в монастыре. Во время нее великим чином были освящены три престола нижнего этажа Покровской церкви. Настоятельница была возведена в сан игуменьи. По окончании литургии *Алексий II* освятил кресты, которые вслед за этим были установлены на куполах Покровского и Воскресенского храмов. Главной святыней П. м., привлекающей множество паломников, являются *мощи* св. Матроны Московской (1881–1952). Ее останки были перенесены в П. м. с Даниловского кладбища в 1998, тогда же был совершен обряд ее *канонизации*. В 1998 сюда же была передана икона Божьей Матери «Взыскание погибших», написанная по благословию св. Матроны и являвшаяся ее домашней иконой. Святынями монастыря являются также частица мощей Нила Столобенского и икона с частицей мощей святителя Иннокентия Московского. В последние годы восстановлены сестринский корпус, отреставрированы Воскресенский храм, церковь Покрова Божьей Матери, дом причта, монастырская богадельня, восстановлена в историческом облике колокольня, возведена часть стены. Вырыт колодец, над ним в 2005 освящена часовня. П. м. часто посещаем Предстоятелем Русской православной церкви, особенно в дни престольных праздников обители и дней памяти св. Матроны. П. м. имеет подворье в селе Маркове Раменского района Московской области, где в 1998 ему были переданы

изгнаны насельники, а в 1926 прекратились богослужения в храмах. Обширное монастырское кладбище, которое в 19 — нач. 20 в. было усыпальницей московского купечества, срыто, на его месте разбили Таганский парк культуры. Из надгробий, многие из ко-

руины храма Казанской иконы Божией Матери, памятника архитектуры посл. трети 17 в. Ныне храм восстановлен. Подворье дает возможность полностью обеспечивать сестер сельскохозяйственной продукцией.

А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

ПОЛЗУНЫ — см. Прыгуны

ПОЛИДЕМОНИЗМ (греч. *πολύ* — много, *δαίμων* — демон, божество) — верования и *ритуалы*, основанные на вере в существование множества духов, регулирующих все стороны природной и общественной жизни, властно и непредсказуемо распоряжающихся человеческой судьбой. Мировоззренческий фундамент П. составляет *демонология*. Поскольку духи в контексте демонологических представлений воспринимаются как существа прежде всего опасные, психологически П. сопряжен с переживаниями неуверенности и страха. Поэтому ритуальная практика П. включает в первую очередь умиловительные молитвы и жертвоприношения, заговоры, апотропеи (см. *Апотропей*) и прочие приемы охранительной *магии*. П. типичен для всех архаических религий. Большую роль П. играл на ранней ступени развития *религии* древних евреев, арабов. Развитие *геноцизма* и *монотеизма* выступало одним из способов преодоления и вытеснения П. Однако ни *иудаизм*, ни *христианство*, ни *ислам* не смогли окончательно устранить П., который сохранял свое присутствие в *народных религиях* Средневековья и Нового времени. В некоторых дуалистических религиозных доктринах преодоление архаического П. шло в направлении создания иерархии демонов, производных и зависимых от единого демонического первоначала (напр., учения о злом духе *Ангро-Майнйу* в *зороастризме*, о *Сатане* в дуалистических христианских ересьях). В поздние периоды религиозного развития и в настоящее время П. выступает питательной почвой для воспроизводства и развития особого типа *религиозности* — *суеверия* и связанного с ним *колдовства*. См. также: *Пандемонизм*, *Пандемоним*.

А.П. Забияко

ПОЛИКОНФЕССИОНАЛЬНОСТЬ (от греч. *πολύς* — многих, многочисленный, фр. *confession* — вероисповедание) — ситуации взаимоотношений и взаимодействия множества религий и религиозных течений, групп и организаций, сосуществующих в регионе, стране, в той или иной местности или городе. Причины появления нескольких религий на одной территории обусловлены, во-первых, историческими условиями их генезиса (*иудаизм* и *христианство* в Палестине, *индуизм* и *буддизм* в Индии и т. д.), расширением географии «новой» религии, встретившим активное или пассивное сопротивление «старых» (*ислам* по отношению к иудаизму и христианству на Ближнем Востоке, буддизм по отношению к верованиям древних китайцев и даосов, *православие* в отношении ислама на территории Поволжья, Башкирии и Зап. Сибири). Для П. характерны более или менее равноправные этнорелигиозные и религиозно-культурные отношения. В тех случаях, когда сторонники численно доминирующей религии проводят более или менее последовательно политику дискриминации последователей других религий (конфессий), последние либо оставляют обжитые места, либо замыкаются в гетто — специально отведенных либо исторически сложив-

шихся районах своего обитания. Поведение обитателей гетто отличается ограниченностью контактов с иноверцами, замкнутым характером религиозной и культурно-общественной жизни, заметной специализированностью в хозяйственно-экономической сфере деятельности. Периодически жители гетто, доведенные до отчаяния, поднимают мятежи и восстания. Политико-экономическая и культурно-религиозная экспансия государств, представляющих более высокий технико-организационный и военный уровень развития по сравнению с состоянием народов, ставших объектом такой экспансии (внешняя и внутренняя колонизация), способствует П. как анклавному явлению и формированию разнообразных синкретических (см. *Синкретизм религиозный*) религиозно-культурных феноменов. Историческая память о доколониальном прошлом закрепляется в страстной привязанности к вере предков, часто выступающей доминантой в возрождении этнонационального самосознания населения недавних колоний и полуколоний. В результате процессы становления и утверждения национального самосознания приобретают разнообразные религиозно окрашенные конфронтационные формы, вплоть до вооруженных столкновений под религиозными лозунгами. Поэтому многие районы П. отличаются высокой степенью взрывоопасности (Балканы, Сев. Кавказ, Сев. Ирландия, Ливан и территория Палестины, Индия, Шри Ланка и др.); это используется в корыстных интересах национальными и международными политическими элитами. П., во-вторых, связана с расколом одной из крупных религий на ряд течений и групп (деноминаций). Несколько подобных расколов христианства сыграло в истории Европы активную роль в развертывании религиозных войн, а также некоторых массовых движений (напр., Крестьянская война в Германии в 16 в., Тридцатилетняя война в Европе и др.). Третьим источником П. являются миграционные процессы, развертывающиеся по разным причинам в различных направлениях. Среди них следует выделить массовое бегство от религиозных преследований (напр., евреев в кон. 15 в. из Испании на север Европы и в другие районы), колонизацию Сев. Америки первоначально выходцами из Англии — протестантами различных конфессий, а затем — представителями разнообразных этноконфессиональных групп (европейцами-протестантами и католиками, а затем — в 18–20 вв. — иудаистами и православными). Массовый ввоз рабов-негров в 16–18 вв. сопровождался распространением среди них множества синкретических африканских верований в сочетании с христианскими представлениями и культом. Последующие потоки эмигрантов из Китая, Юго-Вост. Азии, Индии и других регионов усиливали спектр П. в США. В последние десятилетия, особенно в южных штатах, наблюдается значительный приток в США переселенцев из Лат. Америки, исповедующих католицизм в синкретических сочетаниях с местными верованиями (религии индейских народов Центр. и Юж. Америки). Приглашение в ряд стран иностранных специалистов, открытие постоянных иностранных торговых и других деловых представительств способствовало образованию постоянных поликонфессиональных анклавов и в России (Немецкая слобода в Москве и др.). П. в России подпитывалась также постоянной миграцией католиков и протестантов — выходцев из Польши и Литвы, Германии и Швеции (военнопленные, а в кон. 18–19 в. — участники польских восстаний и революционного подполья, ссылавшиеся царским правительством в цент-

ральные и восточные районы страны). Многочисленные русско-турецкие войны способствовали миграции мусульман из южных районов (Крым, Закавказье). Присоединение к России Казахстана и Средней Азии открыло дорогу миграции в Россию представителей коренного населения этих районов. Освоение Дальнего Востока во втор. пол. 19 в. способствовало миграционным процессам среди буддийского населения Тувы и Бурятии. П. типична для современных крупных городов всех государств мира, где в законодательстве не предусмотрена единственная государственная религия (Иран, Саудовская Аравия, ОАЭ и некоторые другие) и где не имели место систематические этноконфессиональные «чистки». В условиях соблюдения принципов *свободы совести* и гарантий прав последователей различных конфессий П. способствует конкуренции между религиозными объединениями и организациями. Маргинализация ряда групп населения в условиях урбанизации создает благоприятные условия для активности разнообразных «новых» религий, преим. реформаторского, синкретического или харизматического типов (см. *Харизма*), обретающих своих последователей среди разочаровавшихся в традиционных верованиях и в их культовой практике. Религиозная толерантность — непременное условие устойчивого воспроизводства П. в динамичной жизни современного общества.

В.С. Глаголев

ПОЛИСНЫЕ КУЛЬТЫ (греч. πόλις — город, совокупность граждан) — верования и культы, выражавшие коллективные религиозные представления граждан полиса, греческого города-государства; древнегреческий тип *государственной религии*. Полисы как форма социально-политического и экономического устройства появляются в Древней Греции в 8–6 вв. до н. э. Древнегреческое общество строилось как совокупность полисов, среди которых крупнейшими были Афины, Милет, Коринф, Фивы, Спарта и некоторые другие. *Древнегреческая религия* тоже представляла собой сложный конгломерат П. к. Каждый полис имел свои особенности религиозной жизни, свой *пантеон* и специфические ритуалы. Идеино-психологическая основа П. к. заключалась в общинной (гражданской) солидарности. Вероучение П. к. наделяло священным статусом сам полис, его благо и волю, выраженную в законах. Функционально П. к. выражали и укрепляли коллективные ценности. Стержень П. к. составляло почитание богов-покровителей полиса. Так, в Афинах граждане почитали своей покровительницей Афину, в честь которой регулярно, несколько раз в год, отправлялись обряды и празднества. Из полисных богов-покровителей в значительной степени формировался общегреческий пантеон — этот процесс был тесно связан со становлением общегреческого содружества полисов. Полисные боги по мере осознания общегреческого единства включались в сонм богов с последующей, порой очень существенной, пере-



Статуя Афины в шлеме. Предположительно римская копия 1 в. н. э. с греческого оригинала 5 в. до н. э.

работкой. В ходе этой переработки некоторые из полисных богов стали объектом общеэллинского почитания (как, напр., Афина), другие были слиты с более могущественными богами. При этом представления об общеэллинском пантеоне не имели для конгломерата религиозных общин, каким был полисный мир Греции, императивного характера. Общегреческий пантеон выступал мифологическим идеалом общегреческого содружества, но это отнюдь не мешало каждому полису в первую очередь чтить своих, местных богов. Реальную религиозную практику греков определяла именно полисная *теология*, имевшая гораздо более обязательный характер для полисного религиозного сознания, чем общеэллинская. Для отправления П. к. государством выделялись специальные участки земли, а также возводились отдельные храмы и целые храмовые комплексы, которые наряду с сугубо религиозными задачами выполняли также и гражданские (там, напр., могло храниться общественное имущество).

А.П. Забияко

ПОЛИТЕИЗМ (греч. πολύς — многий, многочисленный, θεός — бог) — многобожие, почитание нескольких или многих богов. П. возникает на стадии разложения первобытной общины. В его основе лежат первобытные верования — *фетишизм, тотемизм, анимизм*. Множество фетишей, тотемов, духов (см. *Полидемонизм*) постепенно сменяет множество богов, имеющих конкретные облик, имя, культ. Социально-экономической предпосылкой П. было историческое объединение нескольких поселений, каждое из которых поклонялось своим богам, в единые поселения больших размеров. При этом иерархия богов в той или иной степени отражала иерархические структуры раннеклассового общества, благодаря чему формировался *пантеон* богов. Древнегреческая и древнеримская религии являются классическими примерами П. Вместе с тем античный *синкретизм религиозный*, в результате которого происходило слияние воедино различных богов (напр., «солнечный бог» поздней Античности), а также создание и укрепление монархической власти с единым правителем, создали предпосылки сначала для почитания одного бога при допущении существования других (*генотеизм*), а затем, когда из пантеона богов начал выделяться единый и единственный бог, и для *монотеизма*, характерного для ряда развитых религий, в которых он проведен с той или иной степенью последовательности (*иудаизм, христианство, ислам*).

Е.С. Элбакян

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ — в широком смысле — совокупность всех учений, рассматривающих политику в контексте христианской теологии и дедуктивно выводящих политические теории из христианских принципов; в узком — группа течений в религиозной мысли 19–20 вв., выражающих христианскую интерпретацию современных освободительных движений (включая *теологию революции, теологию освобождения, теологию процесса, теологию феминистскую* и пр.). Основателем христианской П. т. обычно считается *Августин Аврелий*, создавший знаменитую концепцию «двух градов» — земного и небесного, «одному предназначено вечно царствовать с Богом, а другому подвергаться вечному наказанию с дьяволом». Говоря о соотношении государства и церкви, Августин исхо-

дил из своей посылки о том, что назначением государства является не только деятельность по поддержанию порядка в жизни земной, но и духовное благополучие его граждан. Отсюда, как полагал Августин, цели у государства и церкви совпадают: реализация христианского идеала вечного блаженства. Но действуют они по-разному: церковь заботится о душе человека непосредственно, а государство выступает как «страж» внешнего порядка и помощник церкви в деле спасения. При этом для выполнения своей функции государство может использовать любые методы, если только это не противоречит христианским принципам. Такое понимание дало возможность впоследствии разграничить морально-религиозную и политическую сферы, функции церкви и государства, что сыграло решающую роль в разграничении власти духовной и светской, т. е. Римско-католической церкви (*папства*) и монарха. Августин оказал большое воздействие на последующее развитие политических идей Зап. Европы. Его П. т. господствовала в Европе до 12 в. и повлияла на воззрения *Фома Аквинского*, обосновывавшего сакральный идеал монархии на основе принятого в средневековой латинской теологии естественного права. Верховная власть Бога действует не только через *Священное Писание*, но и создает естественный нравственный закон и основанный на нем гражданский порядок в государстве. С новой силой августиновская концепция проявлялась в эпоху Реформации в учениях М. Лютера и особенно Ж. Кальвина. В рамках реформатской традиции возникло даже представление, что церковь не просто призвана доминировать над государством, но в идеале они должны быть тождественны и управляться единым божественным законом. Наиболее ярко эта идеология проявилась у Дж. Нокса и шотландских пресвитериан с их концепцией *ковенанта*, когда церковь охватывает и подчиняет себе нацию и государство. Будучи осмысленными в эсхатологическом ключе, идеи ковенанта получили в 17–18 вв. дальнейшее развитие в политико-теологической мысли Новой Англии, акцентировавшей внимание на совпадении церковной общины и гражданского общества, завершающих историческое развитие *Завета* (Д. Коттон, Д. Уинтроп, К. Мезер и др.). Политико-теологические концепции Августина с некоторыми модификациями получают продолжение и в новоевропейской политической мысли, напр. у Т. Гоббса с его учением о христианском государстве, хотя по сравнению с Августином здесь акценты изменяются. Гоббс различает *Царство Божье*, отождествляемое им с идеальным государством, и существующее внутри него Царство Христа, которым он считает церковь. Переосмысление христианской доктрины, произведенное Просвещением и либеральной протестантской теологией, секуляризация политики привели П. т. к идейному распаду и даже поставили проблему «конца всякой П. т.» (П. Козловски). Так, немецкий теолог нач. 20 в. Э. Петерсон полагал, что оправдание государства и политики возможно только в *иудаизме* или *язычестве*, в *христианстве* же, утверждающем власть Христа над земными царствами, оно бессмысленно и является опасным заблуждением. Наиболее яркое выражение отрицание П. т. нашло в Барменской декларации (1934), подготовленной К. Бартом и принятой в противоположность попыткам «немецких христиан» оправдать фашизм. Барт, в частности, полагал, что христианские принципы отражают Божественное Откровение и не могут служить утилитарной политической практике. Однако после Второй мировой войны про-

исходит модернизация П. т., особенно католической (связано с движением *аджорнаменто* в католической церкви). В современной П. т. христианство понимается как «великая социальная надежда» и как *религия* освобождения, что подчеркивает активную роль церкви в социальной и политической жизни. В 1950–70-е гг. развивается целый ряд течений — теология революции, теология освобождения, теология процесса, христианский сионизм, феминистская теология, *теология черная* и др., выражающие христианскую интерпретацию современных освободительных движений. Одним из наиболее ярких проявлений П. т. втор. пол. 20 в. является теология освобождения. Это преим. движение латиноамериканского католицизма (Г. Гутьеррес, Л. Бофф, Х.Л. Сегундо, У. Ассман и др.), хотя есть среди представителей этого направления и протестанты (Р. Альвес, Х. Мигес-Бонино). Основная идея, сформулированная теоретиком теологии освобождения Гутьерресом, состоит в переосмыслении подхода к *теологии*. С его точки зрения, теология — это не система вечных принципов, которые требуют только систематизации и апологетики, а динамическая работа, интерпретация теологических истин в зависимости от конкретной исторической ситуации. В анализе конкретной ситуации теология освобождения использует некоторые выводы социально-политических доктрин, в частности марксизма. Критике «обуржуазившейся религии» уделено много места и в работах других известных теологов 20 в. И.Б. Метца, Д. Зёлле и др. В своих статьях и речах 1970-х гг. Метц критиковал церковь как лишившуюся животельной силы и закосневшую в своих догмах, призывал ее к евангельской радикальности, преобразующей общество.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПОЛУАРИАНЕ — см. *Арианство*

ПОЛУВАИАЛ — см. в ст. *Священнические одеяния*

ПОЛУПЕЛАГИАНЕ — см. в ст. *Пелагианство*

ПОЛЬСКАЯ ЕВАНГЕЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ ГЕЛЬВЕТИЧЕСКОГО ИСПОВЕДАНИЯ — см. в ст. *Реформатские церкви*

ПОЛЬСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — одна из автокефальных православных церквей (см. *Автокефальная церковь*). Христианство пришло в пределы современной Польши с юго-запада из Моравского княжества, с запада из Германии и с востока. В 966 польский князь Мешко (Мечислав) I принял крещение, тогда же состоялось крещение и всего народа. После разделения церковью православные доминировали в осн. в восточных областях, где в 1235 учредили епископскую кафедру в г. Холм (позже — в Перемышле). Но в 1385 князь Ягайло объявил свое государство католическим, что послужило причиной перехода большей части православных в *католицизм*. В 1596 православные епископы во главе с митрополитом Киевским Михаилом (Рогозой) приняли на Брестском соборе юрисдикцию *папы Римского*. Первые православные епархии были учреждены в период вхождения Польши в состав Российской империи. В 1840 учреждена православная Варшавская епархия, а в 1860 она объединяется с Вольнской, в 1875 была восстановлена Холмская епархия. В 1918 Польша вновь стала самосто-



Кафедральный собор Святой Марии Магдалины. Варшава

ятельным государством, а православная церковь, объявив себя автокефальной, как таковая теряла свое значение. При восстановлении Польши как независимого государства в конце Первой мировой войны на ее территории оказалось ок. 4 млн православных христиан, в большинстве своем белорусы и украинцы, проживавшие в восточной части страны и пребывавшие под юрисдикцией Московского патриархата. Вскоре после обретения независимости польское правительство выдвинуло идею

автокефальной Православной церкви в Польше, независимой от Москвы. Идею автокефалии поддержал первый православный митрополит Варшавы Георгий Ярошевский, незадолго до того назначенный Москвой и получивший определенную свободу действий. 6.2.1923 он был убит русским монахом, противником автокефалии. Это оказалось ударом не по автокефалистам, а по их противникам. Вскоре все епископские кафедры были заняты людьми, готовыми сотрудничать с властями. 12.4.1924, вслед за Константинопольской патриархией в Польской церкви был принят новый календарь — т. н. новоюлианский. Нововведение активно помогали осуществлять польские чиновники, но многие священники и народ были против календарной реформы. Этих противников польские власти подвергали преследованиям. 26.8.1924 в Почаеве был создан Синод, на котором было решено проявить гибкость — там, где реформа была принята, оставить ее действие, а противящимся разрешить совершать обряды по юлианскому календарю. В кон. 1924 патриарх Константинополя дал благословение на автокефалию Польской церкви, а в следующем году был выслан соответствующий Томос (документ). В 1927 Константинополь дал варшавскому митрополиту титул «блаженнейший». Московский патриархат усмотрел в этом вмешательство в его дела и признать автокефалию П. п. ц. отказался. Автокефалия П. п. ц. была признана всеми православными церквями, кроме Русской. Церковь имела 5 епархий — Варшавско-Холмскую, Вольнскую, Гродненскую, Виленскую и Полесскую. В период между двумя мировыми войнами в П. п. ц. возникла напряженность, связанная с тем, что все ее епископы были русскими, тогда как 70 % верующих — украинцами. Епископат отвергал требования о назначении украинских епископов и о том, чтобы *литургию* служили по-украински. В это время в церкви оставалось 5 епархий, 2 Духовные семинарии (в Вильне и Кшечене), где училось 500 студентов, факультет богословия в Варшаве со 150 студентами, 1624 прихода и 16 монастырей. В 1930-х гг. в Польше имели место конфликты между католиками и православными. Митрополит Варшавский Дионисий заявил протест в связи с антиправославными выступлениями, со-



Собор Александра Невского.
Лодзь, Польша

общив о том, что православных священников заставляют проповедовать на польском языке, православные храмы насильственно закрывают и разрушают, а на православных верующих оказывают давление, с тем чтобы они переходили в католицизм. Украинский униатский митрополит Андрей (Шептицкий) поддержал его заявление и присоединился к протестам православных в пастырском послании к своим прихожанам. Когда в 1939 Вост. Польша была аннексирована Советским Союзом, большинство польских православных опять оказалось в Советском Союзе и в составе Московского патриархата, из-за чего численность П. п. ц. заметно сократилась. В 1948 к власти в Польше пришли коммунисты. Православный митрополит Польши был смещен за свое противостояние коммунизму. В том же году по просьбе Синода православных епископов Польши Московский патриархат объявил Константинопольское дарование автокефалии 1924 недействительным и издал собственную декларацию об автокефалии. Тем не менее место митрополита Варшавского оставалось вакантным до 1951, когда православные епископы Польши обратились к Московскому патриархату с просьбой назначить нового митрополита. Москва назначила архиепископа Львовского Макария (Оксанюка), известного тем, что в 1946–47 он участвовал в упразднении Украинской греко-католической церкви. С тех пор П. п. ц. поддерживает с Московским патриархатом самые тесные отношения. У церкви есть три небольших православных монастыря: Яблочинский, Супрасльский (близ Белостока) и на горе Грабарка. Монастырский комплекс в Супрасле оказался предметом раздора между польскими католиками и православными. Основанный в 15 в., он переходил то к католикам, то к православным, то к греко-католикам. В 1944 часть монастыря была передана православным под монастырь, а в сентябре 1993 Совет министров Польши решил вернуть П. п. ц. весь монастырь. Передача собственности была отложена из-за протестов со стороны католиков и греко-католиков, но в феврале 1996 польское правительство подтвердило свое решение передать весь монастырский комплекс православным. В последние годы П. п. ц. все больше интегрируется в польскую культуру, на литургии все чаще используется польский язык. Издается 4 церковных периодических издания, ведется большая благотворительная работа. В настоящее время в П. п. ц. имеется 6 епархий, 250 приходов с 410 храмами, в которых служат 259 священников и диаконов. В Православной богословской семинарии в Варшаве учатся 80 студентов, кроме того, в Христианской богословской академии в Варшаве есть Православный богословский факультет, где



Митрополит
Савва (Груциняк)

учатся 35 студентов. Численность приверженцев, по данным П. п. ц., составляет ок. 1 млн. В настоящее время П. п. ц., возглавляет 8-й ее Предстоятель блаженнейший митрополит Савва (Груциняк) (р. 1938), его избрание состоялось в 1998. Титул Предстоятеля: Блаженнейший Митрополит Варшавский и всей Польши. Резиденция Предстоятеля и кафедральный собор во имя равноапостольной Марии Магдалины находятся в Варшаве.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ПОЛЬСКИЕ БРАТЯ, польские ариане — протестантское движение кальвинистского происхождения (см. *Кальвинизм*). П. б. отделились от польских кальвинистов в 1570-е гг. П. б. отличались крайним религиозным радикализмом и придерживались некоторых взглядов ариан по вопросам Троицы и Божественной природы Иисуса Христа (см. *Арианство*). В социальной сфере проповедовали всеобщее равенство, выступали за отмену барщины и различных налогов. В кон. 16 в., под влиянием *Фауста Социна* — представителя религиозно-общественных взглядов, прибывшего из Италии в Польшу, в среде П. б. сформировалось движение *социниан*, отвергавших первородный грех и христианское учение об *искушении*. В 17 в. под давлением *иезуитов* П. б. были выгнаны из Польши и эмигрировали в Голландию, Швецию и в некоторые другие страны Европы. В настоящее время существует несколько общин П. б. в Трансильвании (область современной Румынии).

А.Н. Лецинский, Е.А. Немова

«ПОМЕСТНАЯ ЦЕРКОВЬ» — международная религиозная организация. Члены «П. ц.» считают свои объединения звеном в процессе восстановления библейского христианства, истин Священного Писания, практики раннехристианской церкви, не разделенной на конфессии и деноминации. Возникновение и становление «П. ц.» как самостоятельного движения современной религиозной жизни связано с именами Вочмена Ни и Уитнесса Ли. Ни Шуцу (1903–1972), взявший впоследствии псевдоним Ни Тошен и получивший известность в западном мире как Вочмен Ни («Watchman», по-английски «страж»), родился в г. Фучжоу (Китай) в христианской семье. Взгляды Вочмена Ни формировались под влиянием течения, порожденного Реформацией и продолженного квакерами, Моравскими братьями (см. *Чешские братья*), методистами (см. *Методизм*), Цинцендорфом, Дж. Н. Дарби и Плимутскими братьями. Главную задачу представители данного течения видели в возвращении к библейским истокам христианского вероучения и организации церковной жизни. Ли Чаншоу (1905–1997), принявший псевдоним Уитнесс (Свидетель), родился в г. Чифу (Китай) в баптистской семье. В течение семи лет находился в общине Плимутских братьев. После встречи с Вочменом Ни становится его ближайшим сподвижником. В 1949 покидает материковый Китай и переезжает на Тайвань, где основывает поместные церкви. В 1962 переехал в США, выступал с проповедями в Юж. Америке, Австралии, Новой Зеландии, европейских странах. Большинство его выступлений были изданы в виде книг и содержат в осн. популярные толкования «практических сторон» христианской догматики, гл. обр. адресованные мирской аудитории. Источником вероучения и практики «П. ц.» провозглашается Библия, понимаемая без искажений, порожденных разделением христианства на деноминации. В 1985 издательство



Вочмен Ли

«Живой поток» публикует «Восстановительный перевод Нового Завета», изданный в 1999 на русском языке. «Восстановительный перевод» снабжен подстрочными примечаниями Уитнесса Ли, в которых дается толкование текстов *Нового Завета* и христианского вероучения. В понимании Бога основной акцент делается на домостроительстве, в котором раскрывается высшая суть всемогущего, всеобъемлющего, вездесущего Бога — наполнение собой каждого человека. Завершение Божьего домостроительства по сотворению, искуплению и преобразованию состоит в универсальном слиянии Бога с человеком. К этому времени люди будут возрождены и преобразованы в своей природе и сообразованы с Богом по виду его. В то же время слияние человека с Богом не образует третьей природы. Бог остается полностью Богом, человек остается полностью человеком. В теологии «П. ц.» различаются ветхозаветное и новозаветное явление Бога человеку и взаимоотношение Бога с человеком. В «Ветхом Завете Бог не двигался в человеке. Он двигался только с людьми и среди людей. Лишь с наступлением Нового Завета Бог начал двигаться по земле в человеке». Выделяются пять шагов и пять итогов новозаветного движения Бога в человеке. Грехопадение трактуется как утрата способности человека исполнять свое предназначение в Божьем домостроительстве — соприкасаться с Богом, содержать Бога внутренне и выражать его внешне. Все трехчастное существо человека — дух, душа и тело было осквернено и повреждено. Дух стал мертвым, душа человека, сама его личность превратились в эгоцентрическое «я», тело превратилось в плоть, полную страстей и вожделений. Спасение, в понимании «П. ц.», дается человеку по *благодати*, а не по делам, через веру в Иисуса Христа как своего личного Спасителя. Спасенными признаются все искупленные кровью Иисуса Христа и возрожденные Духом Святым, независимо от принадлежности к тем или иным христианским церквям. В учении о природе церкви теология «П. ц.» исходит из положения, согласно которому церковь является осязаемым выражением Тела Христова и в соответствии с новозаветной практикой в каждом населенном пункте должна быть одна церковь. Название, даваемое церквям в Писании, — это всегда название городов, т. е. местных центров общественной жизни. Таким образом, поместная форма объединения верующих считается наиболее точным следованием библейскому предписанию относительно организационного строения образований последователей учения Христа. Возникновение церквей, деноминаций, сект и религиозных групп трактуется как следствие разрушительных деяний Сатаны. Тело Христово (церковь) оказалось разделенным, а ее члены (христиане) лишились единства и растеклись по многочисленным течениям и толкам. Восстановление целостности Тела Христова мыслится как преодоление организационной и вероучительной раздробленности христиан, возвращение церкви к ее подлинному состоянию. В церкви, объединяющей всех христиан данной местности, не будет почвы для раздоров и появления группировок. В «П. ц.» отсутствует деление верующих на мирян и духовенство. Руководство каждой «П. ц.» осу-

ществляется группой старейшин, не имеющих сана и не наделенных какими-то правами или полномочиями, отличающими их от других верующих. «П. ц.» не управляются извне каким-либо органом или одним лицом. Вочмен Ли и Уитнесс Ли почитаются как учителя и проповедники, обладавшие большим духовным опытом и представляющие библейскую истину в наиболее полном виде. Соблюдаются обряд водного крещения с полным погружением и воскресное хлебопреломление. Исповедь и иные обряды имеют только духовное содержание и совершаются без установленных внешних форм. На собраниях читается и изучается Библия, исполняются духовные песни. В «П. ц.» нет специально обученных или назначенных проповедников, акцент делается на личное участие в собраниях каждого члена церкви. Первые группы последователей «П. ц.» в России возникают в 1991. В странах СНГ действуют 150 общин «П. ц.», в т. ч. 70 — в России, численность в России — 2 тыс. чел.

И.Я. Кантеров

ПОМЕСТНЫЙ СОБОР — собрание в некоторых христианских церквях всех правящих архиереев, представителей духовенства, монашества и мирян для решения важнейших общецерковных вопросов. П. с. с древних времен проводятся в католической, православных, армянской апостольской и некоторых других автокефальных церквях. На них решаются вопросы, касающиеся вероучения, богослужебной практики, структур управления. Началом для проведения П. с. стали документы и правила первых Вселенских соборов и отдельных Поместных церквей. П. с. нередко назывались по городам, где они проходили (Антиохийский, Сардикийский, Арелатский, Московский, Базельский и т. п.); по географическому положению церкви, представители которых в них участвовали (П. с. Восточной церкви, Западной церкви, Константинопольской, Антиохийской, Римской, Карфагенской и т. п.); по наименованию стран, где собирались П. с. (Испанские, Малоазийские); по народностям (П. с. Русской, Сербской, Румынской церквей); по вероисповеданиям (П. с. православной, католической, армяно-григорианской, лютеранской церквей); по титулам председателей или церковных учреждений (митрополичьи, патриаршие, областные, монастырские, епархиальные); по



Поместный собор Православной российской церкви 1917–18. В центре — патриарх Тихон. Фото. 1917

составу членов (архиерейские, народно-церковные, смешанные); по их числу (великие, малые, большие, меньшие), по продолжительности (временные, постоянные). Историческое значение местных П. с. в развитии церковного права каждой вероисповедной и поместной церкви оценивается по степени их влияния на церковную жизнь. Католическая церковь во втор. пол. 19 в. отказалась от понятия «П. с.» и ее соборы стали называться Ватиканскими. Решение собираемых в церкви синодов (имеющих в настоящее время статус П. с.) имеют также общецерковное значение. Периодичность П. с. устанавливается уставами той или иной церкви. В Древней Руси были временные П. с., называвшиеся по городам, где собирались (киевские, московские); в 17 в. при патриархах различались соборы великие и «из прилучившихся» архиереев в Москве. Со времени правления Петра I П. с. не собирались вплоть до августа 1917, церковью руководил Святейший Правительствующий синод, т. к. патриаршество было упразднено. Изредка, как это было в Казани и Киеве, епископы собирались, но их решения не имели полной силы П. с. в Русской православной церкви П. с. принадлежит высшая власть в области вероучения, церковного управления и церковного суда — законодательная, исполнительная и судебная. Собор созывается патриархом или местоблюстителем и Священным синодом по мере надобности, согласно уставу, не реже одного раза в пять лет, в составе архиереев, клириков, монашествующих и мирян. Членами собора являются правящие и викарные архиереи Русской православной церкви по своему положению. Процедура избрания на собор делегатов от клира и мирян и их квота устанавливается Священным синодом. Существует традиция на некоторые П. с. приглашать в качестве гостей представителей др. церквей, светских государственных, общественных организаций и журналистов. Одним из последних таких соборов, отличающихся большим количеством приглашенных гостей, был П. с. Русской православной церкви (1988), посвященный 1000-летию крещения Руси и проходивший в Троице-Сергиевой лавре.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ПОМИНОВАНИЯ УСОПШИХ ДЕНЬ (лат. Anniversarium omnium animarum) — в католической церкви литургическое воспоминание обо всех умерших. Отмечается 2 ноября, на следующий день после праздника Всех Святых, и посвящается прежде всего молитвам за души страждущих в *чистилище*. Обычай помянуть всех умерших верующих в этот день вырос из языческого обряда почитания мертвых (и в противовес ему). Молитвы за души умерших в П. у. д. дали этому обычаю и другое название в некоторых славянских странах — Польше, Украине, Беларуси, Словакии: «задушки», или «задушный день». Традиция ежегодно отмечать П. у. д. была инициирована в 998 аббатом бенедиктинского (см. *Бенедиктинцы*) монастыря из Клуни в Бургундии св. Одилоном. В 13 в. она была введена в католический церковный календарь и распространена на всю церковь. В 15 в. зародился обычай организовывать в этот день процессии на кладбища с четьрьма т. н. станциями, или стояниями. Во время каждого стояния верующие совершают траурные молитвы и исполняют песнопения. Пятое стояние совершается уже в *храме* после возвращения с кладбища. На самом кладбище верующие в П. у. д. приводят в порядок могилы, ставят на них свечи, возлагают цветы и венки, вспоминают умерших и участвуют в посвященных им обрядах.

В 1915 папа *Бенедикт XV* разрешил духовенству совершать в этот день три мессы: по желанию верующих, подавших списки своих умерших родственников и желающих услышать их имена из уст священника во время траурного богослужения; за всех умерших верующих; во исполнение желания *папы Римского*.

Ф.Г. Овсиенко

«ПОМОРСКИЕ ОТВЕТЫ» — одна из наиболее важных богословских книг старообрядческой беспоповской церкви (см. *Беспоповцы*), содержащая ее апологию, догматическое и каноническое обоснование ее учения. «П. о.» были написаны в 1723. А. Денисовым при участии его брата Симеона, Трифона Петрова и других пустынножителей. Эта книга — наиболее полное и логически завершенное изло-

жение основных воззрений староверов и их расхождений с господствующей церковью. Поэтому она и получила широкое распространение, в т. ч. и среди старообрядцев-поповцев (см. *Поповцы*), несмотря на то, что некоторые принципиальные вопросы в «П. о.» из-



Поморские ответы. А. Денисов, С. Денисов и др. Рукопись. 1730-е гг.

лагаются с беспоповских позиций. Непосредственной причиной написания «П. о.», давшей название книге, были 106 вопросов, поставленных иеромонахом Неофитом перед староверами Выгорецких скитов. Основное внимание Неофит уделил вопросам конкретного характера, пытаясь обосновать «древность» и «истинность» вновь вводимых никонианами установлений и дискредитировать бытовавшую на Руси древнюю традицию. В ряде случаев он пытался спротоцировать староверов на высказывания, которые могли бы быть истолкованы как хула на царя и власти: православен ли царь, если он придерживается нового обряда, и т. п. Вручив обитателям скитов свои вопросы, Неофит потребовал дать на них письменные ответы, назначив весьма жесткий срок. Несмотря на это, авторы «П. о.» не ограничиваются короткими ответами — многие из них представляют собой целые трактаты, разделенные на главы или разделы. Основным объектом критики становится главный тезис реформаторов, утверждавших, что они возвращают Русскую церковь к тому состоянию, в котором она пребывала в древности, устраняя возникшие от невежества служителей культа и от злого умысла еретиков искажения. Первый ряд доказательств в «П. о.» — аргументы из церковной археологии. Приводится длинный перечень материальных свидетельств, выстроенных в непрерывную цепь от крещения Руси до нач. 17 в., показывающих, что «еретические» обычаи существовали на Руси с момента принятия *христианства*. Второй ряд — исследование летописных свидетельств о бывших на Руси ересьях и церковных нестроениях. Среди них отсутствуют упоминания о вымышленных реформаторами еретиках. Третьим, принципиально новым для русской богословской и светской мысли того времени методом доказательства стала палео-

графическая критика подложных документов, обнародованных реформаторами: «Деяния на еретика Мартина мниха» и «Феогностова требника». Первый из них выдавался за подлинный памятник 12 в. — деяние собора, якобы состоявшегося в 1157 или 1160 и осудившего еретика монаха Мартина, а второй — за собственноручно написанный в 14 в. митрополитом Феогностом и также содержащий подтверждения позиции реформаторов. Документы были сфабрикованы достаточно неумело, не учитывали изменения в манере письма и языке, произошедшие за несколько веков. В «П. о.» фальшивки подвергаются комплексному историческому и археографическому анализу, сопоставляются разные их списки. В результате обнаруживаются хронологические неувязки, ряд филологических, грамматических особенностей, появившихся в значительно более позднее время, несомненные признаки подделки. Автором этого анализа был А. Денисов, которого заслуженно признают первым русским палеографом. «П. о.» воздерживаются от осуждения или вообще какого-то осуждения «новообрядной церкви». Отчасти это связано с особенностью цели создания книги — ответом представителю официальной власти, старавшемуся спровоцировать староверов на высказывания, которые могли бы стать поводом для обвинений и преследований. «П. о.» не столько обличают новшества, сколь защищают православность древней русской церковной традиции и право следовать ей, не присоединяясь к господствующей церкви. Отвечая на заключительные вопросы Неофита, «П. о.» дают догматическое и каноническое обоснование главных особенностей церковной жизни беспоповства: совершения крещения и покаяния мирянином; учения о духовном причащении при отсутствии евхаристии. При этом неоднократно подчеркивается, что беспоповцами признаются в принципе все семь церковных таинств, но вследствие отсутствия истинного, несомненно православного священства, практически осуществляются только те упомянутые выше *таинства христианские*, без которых не может быть христианина и для совершения которых мирянами в отсутствие священников есть канонические основания. Среди важнейших мировоззренческих, богословско-философских идей в «П. о.» излагается учение об истинно православной вере, как главном признаке церкви, имеющем большее значение, чем внешняя формальность; о «восполнении» верой отсутствующей материальной стороны церковных таинств в вынужденных обстоятельствах, о допустимости многообразия форм выражения единой церковной истины. Безрелигиозной, светской мудрости противопоставляется познание духовной истины верой при содействии Божественной *благодати*, которая может удержать неученых, но праведных людей от непреднамеренных ошибок. Бессилие же внецерковной мудрости обнаруживается в том, что мудрецы и философы в своих учениях противоречат друг другу и не способны прийти к общей истине, к единому пониманию *Бога* и сотворенного им мира. «П. о.» были поданы иеромонаху Неофиту за подписями выборных представителей Выгорецких скитов, среди которых не упоминались подлинные авторы. Неофит не смог найти возражения, и его миссия потерпела неудачу. В послесловии к «П. о.» излагается краткая история этой полемики. «П. о.» распространялись староверами в виде рукописных книг, а в нач. 20 в. было выпущено три печатных издания.

М.О. Шахов

ПОМОРСКОЕ СОГЛАСИЕ (от Поморья, располагающегося у Белого моря, в Архангельской области), **брачное согласие** — одно из самых многочисленных старообрядческих беспоповских согласий в настоящее время (см. *Беспоповцы*). Официальное современное название — *Древлеправославная поморская церковь*. Свое родословие поморцы ведут от отцов Соловецкого монастыря и Выговского общежительства. Выговское общежительство (иногда называется также Выговская пустынь, Выгорецкая пустынь и т. п.) — известный старообрядческий монастырь на реке Выг в Олонецкой губернии, духовный и хозяйственный центр беспоповцев, сложившийся в кон. 17 — нач. 18 в. Начало общежительству было положено в 1694, когда здесь поселился Даниил Викулин, по имени которого монастырь первое время назывался Даниловским (отсюда же происходит старое название П. с. — «даниловцы»). Исключительное значение общежительство приобрело с приходом на Выг крупнейшего знатока церковных уставов Петра Прокофьева и братьев *Денисовых*, основателей Выговской литературной школы. С самого основания монастыря выговские отцы в целом держались уложений Новгородских соборов 1692 и 1694, провозглашавших основные положения беспоповского учения: воцарение *Антихриста*, прекращение истинного священства. Третий постулат — безбрачие — со временем был изменен. В 1702 настоятелем монастыря был избран Андрей Денисов. При нем в общежительстве были введены строгие порядки: жесткая дисциплина, аскеза, отказ от личного имущества. Также было запрещено иметь отдельную пищу. Непросто складывались у выговских беспоповцев отношения с государством. В кон. 1730-х гг. их обвинили в немолении за царя. Это было связано с приездом в Выговскую пустынь правительственной комиссии, намеревавшейся уличить старообрядцев в антигосударственном поведении. Большая часть из них согласилась молиться за царя, меньшинство же, во главе с Филиппом, демонстративно отделилось от общежительства и впоследствии составило *филипповское согласие*. Втор. пол. 18 и перв. четв. 19 в. были для Выговского общежительства временем процветания. Возвышению общины способствовали ее хозяйственные успехи и официальное признание со стороны государства. В 1705, в связи с припиской к Олонецким заводам, за ней было признано право на известное самоуправление. В 1711 старообрядцы приобрели право беспрепятственно заниматься торгами и промыслами, а потом были освобождены от двойной подати. Учение П. с. состоит из догматов, общих с др. беспоповскими согласиями, и догматов, свойственных только поморцам. Наряду со всеми беспоповцами поморцы принимали первым чином, т. е. через крещение, всех переходящих к ним из государственной церкви, т. к. новообрядное крещение считалось недействительным. Важное значение в истории П. с. имеет учение о браке. Во втор. пол. 18 в. для значительного числа последователей П. с., живших в миру, было весьма затруднительно жить по-монашески, воздерживаясь от семейных отношений. Традиционно беспоповцы считали, что совершение таинства брака в отсутствие священников невозможно. Наставник Монинской моленной московских поморцев Василий Емельянов стал самостоятельно благословлять брачные сожителства, установив на освящении брака читать канон Всемиловитому Спасу. По Емельянову, законность и сила брака заключаются в согла-

сии и обещании жениха и невесты, объявленном при свидетелях. Если же молодожены не достигли 25-летнего возраста, то необходимо еще и благословение родителей. Нововведение быстро получило большое распространение. Беспоповские соборы, состоявшиеся в Выговском общечитательстве в 1770, 1777 и 1793, отказывались считать брак, совершенный без священника, законным и осуждали деятельность Емельянова, однако фактически дело решалось в его пользу. В 1803 будущий настоятель московских поморцев Г.И. Скачков установил для освящения брака новый чин с чтением составленного им канона Всемилоствому Спасу, получивший признание у части поморцев. Из-за того, какой канон надо читать на венчании — прежний или скачковский, в П. с. происходили раздоры. В настоящее время в П. с. практикуются оба чина бракосочетания по желанию брачующихся. Проблема каноничности «бессвященнословного» брака у поморцев была на протяжении последующего времени одной из центральных тем полемики между П. с. и отстаивавшими необходимость безбрачия беспоповцами, в первую очередь *федосеевцами*, бывшими в 19 в. наиболее многочисленным беспоповским согласием.

М.О. Шахов

ПОНТИФЕКС МАКСИМУС (лат. pontifex maximus — верховный понтифик, архипастырь) — в Древнем Риме председатель коллегии жрецов (см. *Понтифики*). С 5 в. — титул, закрепленный исключительно за папами Римскими (см. *Папа Римский*), окончательно утвержденный *Триденским собором* как часть полного папского титула («верховный понтифик вселенской церкви»).

Ф.Г. Овсиенко

ПОНТИФИКАЛ (лат. pontificale, от pontifex — понтифик, священник, жрец) — в католической церкви богослужебная книга, содержащая тексты молитв, предписания, касающиеся *литургии*, прочих богослужений, обрядов и выполнения *таинств христианских*. П. содержит подробные рекомендации по всем без исключения религиозным церемониям (порядок освящения *храма* и *алтаря*, процедура принятия в церковь катехуменов, см. *Катехумен*). Известный с 9 в., П. был реформирован в 13 в. епископом Дурандом из Сен-Пурсена, издан в 1596 папой Климентом VIII под названием «Римский П.». Этот П. позже неоднократно редактировался и дополнялся последующими папами. Радикально упрощенный, нынешний П. действует с 1961.

Ф.Г. Овсиенко

ПОНТИФИКАТ (лат. pontificatus) — период пребывания в должности *папы Римского* (одного избранного *конклавом* епископа), один из титулов которого с 5 в. — «верховный понтифик вселенской церкви». В связи с тем что папы выполняют свою функцию пожизненно, их П. характеризуются разной продолжительностью; наиболее длительными были П.: папы *Пия IX* (31 год), папы *Иоанна Павла II* (26 лет), папы *Льва XIII* (25 лет), папы *Пия VI* (24 года).

Ф.Г. Овсиенко

ПОНТИФИКИ (лат. pontifices, от pont — переправа, facere — строить, букв. строители мостов) — в Древнем Риме члены высшей жреческой коллегии со штаб-квартирой в Реджо. В состав коллегии входили: руководивший



Император Август в образе великого понтифика. Ок. 27 до н. э. — 14 н. э. Музей и галерея виллы Боргезе, Рим

ею верховный жрец (*Понтифекс максимус*), несколько П. и других высших священнослужителей (*rex sacrorum*), весталки (жрицы богини Весты, поддерживавшие огонь в ее храме) и *фламин*ы (жрецы отдельных божеств — Юпитера, Марса, Квирина и др.). Первоначальное количество членов коллегии П. неизвестно, в 300 до н. э. их было 9, в период правления римского консула Суллы (138–78 до н. э.) оно достигло 15, при Юлии Цезаре — 16. Коллегия П. осуществляла общий надзор за религиозными обрядами, осуществлявшимися *жречеством* от имени римского люда; целью этих обрядов была передача богам надлежащих им почестей (*sacra*) и сохранение с ними мира (*rex deorum*). П. составляли религиозные предписания, устанавливали праздничные (*feriae*), а также судебные (*fasti*) и несудебные (*nonfasti*) дни. Помимо этого, они составляли списки консулов, а сам глава П. — верховный жрец, или понтифекс максимус, вел выставлявшиеся для всеобщего обозрения хронологические записи — Великие анналы (*annales maximi*). Позднее титул великого П. стал одним из нескольких титулов императоров, а от них перешел к папам Римским; право называться П. со временем стало исключительной прерогативой епископов Рима (см. *Папа Римский*), и они, обладая множеством титулов, именуются с 5 в. также и верховными понтификами вселенской церкви.

Ф.Г. Овсиенко

ПОПОВЦЫ — собирательное название старообрядцев, в отличие от *беспоповцев*, сохранивших священнослужителей. Не обладая *епископатом*, вначале П. принимали священнослужителей (священников и диаконов), переходивших из официальной церкви. После перехода в *старообрядчество* митрополита Амвросия (1846) у П. появилась возможность рукополагать духовенство самостоятельно. Не признавшая каноничность присоединения митрополита Амвросия часть П. (см. *Беглопоповцы*) восстановила у себя трехчинную иерархию, приняв архиепископа Николу (Позднеева) в 1923. См. также: *Белокрыницкая иерархия*, *Древлеправославная церковь*, *Русская православная старообрядческая церковь*.

М.О. Шахов

ПОПОВЩИНА — вульгарное название старообрядцев-поповцев (см. *Поповцы*), использовавшееся в царской России представителями господствовавшей церкви.

ПОР-РОЯЛЬ, Пор-Руаяль (фр. Port-Royal-des-Champs) — женский католический монастырь в Версале под Парижем, основанный в 1204. С 1225 находился в ведении цистерцианок (см. *Цистерцианцы*). В 1625 от него отделился новый монастырь — П.-Р. де Пари (Port-Royal de Paris), на основе которого в 1627 был образован самостоятельный монашеский орден (см. *Ордены монашеские*). Оставшийся на ста-

ром месте монастырь стал называться П.-Р. де Шам (Port-Royal-de-Champs); он оказывал огромное влияние на религиозную и интеллектуальную жизнь Франции. С 1640 П.-Р. де Шам становится центром *янсенизма*; с этим центром, где наряду с женским монастырем существовало также общество светских янсенистов, были тесно связаны видные ученые, литераторы и философы: Б. Паскаль, Р. Декарт, А. Арно, П. Николе, Ж. Расин. При монастыре были созданы прогрессивные по тому времени учебники по логике, французской грамматике и другим дисциплинам. П.-Р. де Шам и в меньшей мере П.-Р. де Пари критиковали политику *напства* и деятельность *иезуитов*. Из-за этого П.-Р. де Шам по приказу Людовика XIV был упразднен в 1710, а в 1712 разрушен; монастырь П.-Р. де Пари (в 1669 разделившийся на две группы: лояльную по отношению к официальному *католицизму* и *янсенистскую*) прекратил свое существование в 1790. Оба монастыря, именуемые в обиходе одним общим названием — П.-Р., оставили заметный след в истории французской философии и культуры.



Руины аббатства
Пор-Рояль

Ф.Г. Овсиенко

ПОСЕЙДОН — см. в ст. *Древнегреческая религия*

ПОСЛУШНИК, послушница — лицо, принявшее в монастыре *обет* послушания и готовящееся стать монахом (монахиней). П. также называют монахов, исполняющих послушание ради служения братии. Послушание — повиновение, смирение, покорность, исполнение всех приказаний. Монашеское послушание — род епитимии, которая включает в себя низшие церковные службы, прислуживание монашествующим лицам (келейник, келейница) или работы по хозяйству. Пример послушания показал *Иисус Христос*, который «...будучи образом Божиим... смирил Себя, был послушным даже до смерти, и смерти крестной» (Флп. 2, 6, 8). Опираясь на слова апостола Павла — «Повинуйтесь наставникам вашим и будьте покорны, ибо они неусыпно пекутся о душах ваших» (Евр. 13, 17), православная традиция часто ставит П. выше поста и *молитвы*. Особенно ярко это проявляется в институте *старчества* — духовном руководстве со стороны старцев менее опытными в делах веры. Тот, кто вступает под руководство выбранного им старца, должен «полностью отречься от своей воли, своих разумений, своих желаний», т. е. «обязан полным, беспрекословным и совершенным П.» своему духовному отцу ради спасения души. По словам прп. Анатолія Оптинского (Зерцалова; 1824–1894), «всякое П. душеспасительно, когда оно проходит достойно, в смирении и безропотно».

М.В. Воробьева

ПОСТ РЕЛИГИОЗНЫЙ — полное или частичное воздержание от пищи и чувственных удовольствий в течение определенного времени, распространенное практически во всех религиях. В примитивных культах и в политеистиче-

ских религиях П. р. часто являлся подготовкой к совершению инициатических и погребальных обрядов. И впоследствии П. р. прежде всего воспринимался как очищение (*катарсис*), необходимое для совершення обрядов и подготовка к ним. Таково, напр., назначение П. р., предшествующего ряду таинств в *католицизме* и *православии*, принятию «трех прибежищ» в *буддизме*. Другим важным назначением П. р. является покаяние и духовное обновление человека. Таков смысл календарных и добровольных постов в христианстве, П. р. в *исламе* и *буддизме*, Йом-Кипура в *иудаизме*. Наконец, П. р. может быть одним из элементов траура, таков смысл иудейского поста 9 ава. Среди всех перечисленных типов постов есть такие, соблюдение которых строго обязательно. Напр., в буддизме очистительный П. р. является частью дисциплины Прати-мокши, в исламе П. р. (саум) — один из пяти столпов веры, а в иудаизме посты имеют общенациональный характер. Напротив, в *протестантизме* (кроме *англиканства*) П. р. обычно является добровольным, т. е. личным делом верующих, никак не регламентируется. Продолжительность П. р., как и его цели и виды, также варьируется в разных религиях. В буддизме дисциплина очистительного П. р. принимается только на одни сутки, реже более. Если П. р. длится более суток, то каждое утро должен осуществляться акт возобновления дисциплины еще на сутки (крайний предел — 8 суток). В исламе, напротив, П. р. длится целый месяц, но касается только дневного времени суток, ночью (время, когда нельзя отличить белую нитку от черной) большинство ограничений снимаются, в частности допускается принятие пищи и питья. В *христианстве* существуют посты как многодневные (в православии это Рождественский, Великий, Успенский и Петров посты), так и однодневные (среда, пятница — в православии, в католицизме постным днем считается суббота). Дневные («малые») и суточные посты существуют и в иудаизме. Различаются посты и своей формой. В буддизме, исламе и иудаизме предполагается полный отказ от пищи и питья, удовольствий, а в буддизме и от общения. Напротив, в христианстве ограничения в период П. р. касаются только удовольствий и определенных видов пищи (как правило, мясной, молочной, яиц). Однако именно христианство ввело П. р. как один из обязательных элементов христианского аскетического подвига, практикуемого прежде всего в христианских монастырях, где П. р. подчас становится постоянным элементом монашеской жизни.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПОСТМИЛЛЕНАРИЗМ — один из важнейших вариантов протестантской *эсхатологии*, преим. кальвинистской, наряду с *премиллениаризмом* (характерным для *баптизма* и *пятидесятничества*) и *амиллениаризмом* (разделяемым лютеранами и частью кальвинистов). Согласно концепции П., *Царство Божье* устанавливается в мире благодаря деятельности церкви и проповеди Евангелия, в результате победы церкви наступает эпоха Тысячелетнего царства, которое завершится *Вторым пришествием* Христа. Положением о видимом Тысячелетнем царстве в пределах истории П. противостоит амиллениаризму, который исходит из того, что Царство Божье существует только на небе или в церкви в виде таинств. В то же время положение П. о том, что Царство Божье устанавливается через деятельность церкви, противостоит премиллениаризму, сто-

ронники которого утверждают, что оно будет установлено лишь в конце истории в момент Второго пришествия Христа. Постмилленаристские ожидания победы церкви в истории, часто имевшие выраженную ветхозаветную окраску (Г. Рейнольдс, Д. Уитби и др.), впервые получили широкий резонанс в эпоху Английской революции, эсхатологически воспринятой многими пуританами как торжество христианской истины. Элементы П. присутствовали у некоторых новоанглийских пуритан, воспринимавших свои колонии как церковь, победившую *Антихриста* и призванную установить Царство Божье на земле (Дж. Уинтроп, Д. Коттон). В 18–19 вв. постмилленаристские идеи разделяли многие ривайелисты, особенно Дж. Эдвардс и С. Хопкинс. Позже в англоязычном мире П. уступает место *либеральной протестантской теологии* и социальному евангелизму, также нередко исходящим из положения о том, что победа церкви произойдет в истории, но не приемлющим христианское учение о грехе. Постмилленаристские взгляды продолжают развивать отдельные кальвинистские теологи в 19–20 вв. (Ч. Ходж, Л. Бойттнер). Тенденция к П., напр., присутствует у А. Кайпера и его школы. Новоанглийскую теологию продолжила школа Р. Рашдунни, акцентирующая внимание на значении ветхозаветного закона в обществе и государстве. В 20 в. в *кальвинизме* получает распространение современный вариант П. — доминионизм, акцентирующий власть Христа и всеохватное влияние церкви в мире (У. Джентри и др.). Разновидностью П. является возникшее у Э. Ирвинга представление о т. н. последнем дожде — конечном и самом сильном в истории «излиянии Святого Духа» в церкви перед концом мира (это представление использовано в эсхатологии пятидесятничества). Элементы П. присутствуют в современном католицизме (П. де Лоббе). Интересным вариантом философской адаптации постмилленаристских идей является теократическая концепция В.С. Соловьева.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПОСТНИКИ — см. в ст. *Молокане*

ПОСТРИГ, пострижение — в широком смысле церковный обряд — часть некоторых других обрядов или *таинств христианских*. В узком смысле — церковный обряд, знаменующий принятие монашества в *католицизме* и *православии*, в ходе которого у человека выстригается часть волос на голове, обычно крестообразно. П., как правило, предшествует более или менее длительный период послушничества. Обычно обряд П., совершаемый торжественно, сопровождается принятием монашеских



Пострижение в монашество преподобного Серафима Саровского. Ил. из книги «Жизнь, подвиги и чудеса преподобного Серафима Саровского»

обетов и изменением имени, что знаменует собой разрыв с обычной мирской жизнью. В православной *церкви* П. проводится и при посвящении в отдельные степени монашества (в рясофор, в малую и в великую *схиму*).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПОСТТРИБУЛАЦИОНИЗМ — см. в ст. *Споры о восхищении церкви*

ПОТРЕБНОСТИ РЕЛИГИОЗНЫЕ — состояние нужды индивида, группы, института в движении и воспроизводстве религиозных сознания, деятельности, поведения, отношений, общения, организаций; они удовлетворяются в процессе выполнения соответствующих функций. П. р. складываются и изменяются в ходе эволюции религии, различны в разных религиях и конфессиях, зависят от типа религиозного объединения (см. *Типы религиозных объединений*), типа религиозности. Всякая П. р. прямо или опосредованно связана с *верой религиозной*. Религиозная вера есть вера: а) в объективное существование гипостазированных (греч. ὑποστάσις — подставка, основание; сущность) существ, атрибутизированных (лат. attribuo — уделять, наделять, давать) свойств и связей, а также образуемого этими существами, свойствами, связями мира; б) в возможность общения с гипостазированными существами, воздействия на них и получения от них помощи; в) в истинность соответствующих представлений, взглядов, догматов, текстов и т. д.; г) в действительное совершение каких-то событий, о которых рассказывают тексты, в их повторяемость, в наступление ожидаемого события, в причастность к ним; д) в религиозные авторитеты — отцов, учителей, святых, пророков, харизматиков, бодхисаттв, архатов, церковных иерархов, служителей культа. Религиозная вера оживотворяет весь религиозный комплекс, она побуждает потребность в установлении связи с гипостазированными существами, воспроизводстве в сознании религиозных образов, переживании религиозного чувства, совершении культовых действий (участии в *богослужении*, *молитве*, исповеди, *медитации* и т. д.). Именно вокруг этих потребностей складывается система П. р.: в религиозном общении, в религиозном образовании и воспитании, в разработке вопросов теологии, в подготовке служителей культа и богословов, в строительстве богослужебных зданий, в производстве средств культа, в издании религиозной литературы, в поддержании организационной целостности религиозных объединений и т. д. П. р. актуализируется в религиозных интересах, которые представляют собой их осознание. Содержание, структура, объем и развитие религиозных интересов соответствуют содержанию, структуре, объему и развитию П. р. В религии могут удовлетворяться или находить форму выражения различные нерелигиозные материальные и духовные потребности и интересы — экономические, политические, познавательные, нравственные, эстетические и др.

И.Н. Яблоков

ПОЧАЕВСКАЯ ЛАВРА, Свято-Успенская Почаевская лавра — мужской ставропигиальный *монастырь*, возведенный и освященный в честь *иконы Успения Божьей Матери*. Согласно польской рукописи «Монастырский Скит», хранящейся в *лавре* с 1732, С.-У. П. л. была основана на рубеже 12–13 вв. недалеко от места нынешней обители прп. Мефо-

дием (ум. 1228), греческим монахом с *Афона*. В 1240 к нему присоединились киевские иноки и обосновались на будущей лаврской горе. Книга «Гора Почаевская» (1772), содержащая ранние легенды и предания о чудесах, свидетельствует, что в 1240 на этой горе явившаяся в огненном столпе Богоматерь оставила след своей правой стопы. Город Почаев известен с 1450. В 1559 греческий митрополит Неофит даровал живой неподалеку от Почаева помещице Анне Гойской древнюю икону Божьей Матери. В 1597, собрав православное духовенство и мирян, помещица перенесла икону в Почаев и устроила там для рассеянных по пещерам и лесам иноков общежительный монастырь при уже существующем там Успенском храме. Первым известным нам *изуменом* С.-У. П. л. был Иов (ум. 1651). Между 1720 и 1730 С.-У. П. л. присоединилась к *Брестской уни*, а в 1831 монастырская община вернулась в *православие*. С.-У. П. л. стала резиденцией Волынского епархиального архиерея с Консисторией. В 1834 монастырь получил титул лавры. Во втор. пол. 19 в. С.-У. П. л. стала крупным религиозно-просветительским центром. С 1869 при ней действовало научно-ремесленное училище, в 1890–91 — церковная школа. В 1991 в монастыре открылась богословская школа, а с 1996 С.-У. П. л. имеет ставропигиальный статус (т. е. прямое подчинение *патриарху*) и управляется через наместника, носящего сан архимандрита.



Колокольня. Почаевская лавра

Престольный Успенский храм, воздвигнутый в 1771–83 архитекторами Г. Гофманом и П. Полиевским под наблюдением жившего в Почаеве Н. Потоцкого, является ярким примером перехода от украинского барокко к классицизму. Храм представляет собой трехнефную центрально-купольную базилику с удлинненным прямоугольным в плане алтарным объемом; к углам лицевого фасада примыкают высокие четырехгранные башни; при учете местного рельефа храм направлен *алтарем* на север. Ниже уровня пола собора находится почитаемый верующими камень со следом стопы Богоматери, под которым расположен грот с источаемой из следа святой водой. На уровне 3-го яруса иконостаса помещена Почаевская икона Божьей Матери, считающаяся чудотворной. С Успенским собором и между собой соединены прямоугольные келейные корпуса, образующие замкнутую композицию. В восточном крыле С.-У. П. л. расположен храм Похвалы Пресвятой Богородицы (1862), в западной — трапезный храм Свв. великомученицы Варвары и кн. Ольги (1888). Весь южный склон Почаевской горы укреплен высокой подпорной стеной, имеющей на выступе два яруса окон, а внутри выступа — расположенные один над другим два полуподземных храма: верхний — прп. Иова Почаевского (Пещерный храм), нижний — прп. Антония и Феодосия Печерских. В середи-

не северной стены Пещерного храма находится вход в естественный грот с мощами прп. Иова. На северо-востоке от Успенского собора стоит Троицкий собор (1906–12), а между Троицким и Успенским соборами — четырехъярусная колокольня (1861–69). В настоящее время С.-У. П. л. управляет Блаженнейший митрополит Киевский и всея Украины Владимир (Сабодан), наместником является архимандрит Владимир (Мороз).

И.П. Давыдов

ПРАБХАКАРА — см. в ст. Миманса

ПРАБХУПАДА Шрила Бхактиведанта Свами (мирское имя Де, Абхай Чаран; 1896–1977) — известный индийский проповедник *культы Кришны*, основатель (в 1966) и руководитель *Международного общества сознания Кришны* (МОСК; англ. аббревиатура — ISCCON). Окончил Калькуттский ун-т по отделениям английского языка, философии и экономики, работал в фирме по производству химикатов. Был женат, имел четверых детей. Еще в 1920-х гг. П. примкнул к кришнаитской организации «Гаудия матх», а в 1933 принял посвящение от наставника Бхактисиддханты Сарасвати (1874–1937), который благословил его на миссионерскую деятельность в странах Запада. П. написал комментарии к *Бхагавадгите*, *Бхагавата-пуране* (Шри-мад-бхагаватам) и другим индуистским произведениям; с 1944 выпускал журнал на английском языке «Назад к Господу» («Back to Godhead»). В 1950 П. отказался от семейной жизни и поселился в окрестностях *Матхуры*, полностью отдавшись научным и литературным занятиям. В 1959 принял полное монашеское отречение (санньяса). В 1965 отправился в США, выполняя давнюю миссию, возложенную на него учителем. В июле 1966 основал в Нью-Йорке общину западных последователей *культы Кришны*, выросшую вскоре до значительных размеров и распространившуюся по всему миру. В целях публикации книг по *кришнаизму* П. в 1972 создал издательство Bhaktivedanta Book Trust, являющееся в настоящее время одним из самых крупных в мире издательств, выпускающих литературу по истории, философии *индуизма* и *культу Кришны*. К моменту смерти П. основанное им общество владело более чем сотней духовных центров, храмов, школ, институтов, сельскохозяйственных общин. П. объехал весь мир (в 1971 он побывал и в СССР), написал и перевел более 80 книг на темы, связанные с различными аспектами *кришнаизма*, посвятил в качестве наставника (*гуру*) более 5 тыс. чел. в члены своего общества. Для современных последователей МОСК П. стал объектом религиозного культа, а также объектом научного и литературного творчества.



С.В. Пахомов

ПРАВЕДНИКИ, праведные — безгрешные, живущие праведно. В православной традиции П. называются *святые*,

которые жили не в монастыре, а обычных условиях семейной и общественной жизни; а также лица, почитаемые как святые, но не канонизированные церковью.

М.В. Воробьева

ПРАВОСЛАВИЕ (греч. ὀρθόδοξα — правильное исповедание, правильная вера) — одно из основных направлений христианства. Термин «П.» появился на рубеже 2–3 вв. и использовался как определяющий признак веры всей, т. е. кафолической (вселенской) церкви, противостоящий гетеродоксии, т. е. разномыслию среди еретиков. После раскола христианства (*схизмы*) в сер. 11 в. термин «православная» закрепился за поместными церквями, находившимися в ареале греко-византийского культурного и политического влияния, тогда как «кафолическая» — остался за церковной структурой, сформировавшейся на территории бывшей Зап. Римской империи, под юрисдикцией *папы Римского*. При этом П. мыслит себя вселенским, а католицизм — православным. В настоящее время П. преим. распространено в России, Украине, Белоруссии, Сербии и Черногории, Румынии, Болгарии, Греции и на Кипре, в Грузии. В результате мировых миграционных процессов в 19–20 вв. в Зап. Европе, в Сев. и Юж. Америке, в Юго-Вост. Азии, в Австралии возникли религиозные объединения, образованные национальными *диаспорами* православных греков, сирийцев, восточных и южных славян. Поскольку П. привлекает интерес определенной части местного населения этих регионов, общины постепенно пополняются и за счет его представителей. Влияет на этот процесс и деятельность православных миссионеров. Число последователей П. в мире в настоящее время, включая и тех, для кого оно служит лишь средством национально-культурной самоидентификации, по разным оценкам, составляет 180–200 млн чел. Вероучительное самоопределение П. есть результат напряженных идейных поисков и церковно-политической борьбы в формально едином христианстве на протяжении первого тысячелетия его истории. В качестве православного всякий раз признавалось богословское положение, сторонники которого составляли большинство на Вселенских соборах 4–8 вв., и которое утверждалось византийскими императорами. В основе такой практики лежал принцип: православно то, что принято церковной полнотой (Х. Яннарас). П. как целостный религиозный комплекс, включающий систему догматов (см. *Догмат*), богослужебно-культовую практику, институциональное устройство церкви, в основном сформировалось к кон. 8 в. Проходившие после этого церковные соборы без участия представителей Константинопольского патриархата и других автокефальных церквей не обладали статусом «вселен-



Иисус Христос, Царь Царей и Великий Архидиакон. Икона. 17 в.

ских», и принимавшиеся на них установления не имели общецерковного значения. Вероучение П. включает в себя систему догматов и теологуменов (см. *Теологумен*). В отличие от католицизма и протестантизма П. отвергает возможность какого-либо изменения догматов по их существу или их количества (т. е. «догматического развития» церкви), допуская при этом углубление и уточнение их богословской интерпретации с учетом достижений научного знания, социальной практики и собственного *религиозного опыта* церкви. Теологумены — это богословские учения о *таинствах христианских*, о почитании Богоматери, святых и т. п. Источниками христианского вероучения П., как и католицизм, признает *Священное Писание (Библию)* и *Священное Предание*. Последнее включает в себя «Правила апостольские», вероопределения Вселенских соборов, творения *Отцов церкви*, т. е. наиболее авторитетных богословов той эпохи. Его основополагающие постулаты зафиксированы в *Символе веры* — общехристианском документе, выработанном на I (Никейском, 325) и II (Константинопольском, 381) Вселенских соборах. В Библии для П. первостепенное значение имеет *Новый Завет*, являющийся непосредственным источником свидетельств о спасительной миссии *Иисуса Христа*. *Ветхий Завет* важен прежде всего как пророческое предвещие о грядущем Мессии. Кроме того, П., как и христианство в целом, принимает ветхозаветную космогонию, антропологию и историософию. П. присущ ряд особенностей богословского мышления, богослужебно-культовой практики и церковной организации, обусловленных влиянием культурных традиций и общественно-политических процессов в восточной части христианского мира, прежде всего в Византии. В вопросах космогонии П., исходя из библейского повествования о творении мира и в согласии с общехристианскими представлениями, утверждает, что мироздание есть проявление всемогущества и премудрости Творца, ибо видимый мир создан из ничего, упорядоченно и целесообразно. Кроме того, т. к. Бог заключает в себе всю полноту бытия и не нуждается ни в каком восполнении, акт творения есть проявление его всеблагости. Эсхатологическая идея (см. *Эсхатология*) в П. более значима, чем в католицизме. Она не только задает основной ориентир конечной судьбе сотворенного мира и каждого человека, но акцентирует на нем внимание. Обратной стороной эсхатологической устремленности П. является его сравнительно слабое внимание к вопросам общественной жизни, недостаток «чувства ответственности за историю как таковую» (И. Мейендорф). Знаком завершения истории тварного мира и грядущего «суда» над ним явится *Второе пришествие Христа*. При этом мир не обратится в небытие, но обретет образ «новой земли» под «новым небом». Это будет «восьмой день» творения, когда на смену времени дискретному, образуемому последовательностью преходящих мгновений, придет некая длящаяся самоотждествленная реальность. Наряду с грядущей вселенской эсхатологической связкой П. присуще представление, доктринально не артикулированное, о личной эсхатологии — переходе отдельного человека после его физической смерти в качественно новое состояние бытия, где его душа, оказавшись в мире бесплотных духов — светлых и темных, — самоопределяется, переживает предварительный суд, называемый «хождением по мытарствам». Не признавая *чистилища* (как это принято в католицизме), П. считает реальным рядом с райским блаженством двойное состояние адских мук:

ских», и принимавшиеся на них установления не имели общецерковного значения. Вероучение П. включает в себя систему догматов и теологуменов (см. *Теологумен*). В отличие от католицизма и протестантизма П. отвергает возможность какого-либо изменения догматов по их существу или их количества (т. е. «догматического развития» церкви), допуская при этом углубление и уточнение их богословской интерпретации с учетом достижений научного знания, социальной практики и собственного *религиозного опыта* церкви. Теологумены — это богословские учения о *таинствах христианских*, о почитании Богоматери, святых и т. п. Источниками христианского вероучения П., как и католицизм, признает *Священное Писание (Библию)* и *Священное Предание*. Последнее включает в себя «Правила апостольские», вероопределения Вселенских соборов, творения *Отцов церкви*, т. е. наиболее авторитетных богословов той эпохи. Его основополагающие постулаты зафиксированы в *Символе веры* — общехристианском документе, выработанном на I (Никейском, 325) и II (Константинопольском, 381) Вселенских соборах. В Библии для П. первостепенное значение имеет *Новый Завет*, являющийся непосредственным источником свидетельств о спасительной миссии *Иисуса Христа*. *Ветхий Завет* важен прежде всего как пророческое предвещие о грядущем Мессии. Кроме того, П., как и христианство в целом, принимает ветхозаветную космогонию, антропологию и историософию. П. присущ ряд особенностей богословского мышления, богослужебно-культовой практики и церковной организации, обусловленных влиянием культурных традиций и общественно-политических процессов в восточной части христианского мира, прежде всего в Византии. В вопросах космогонии П., исходя из библейского повествования о творении мира и в согласии с общехристианскими представлениями, утверждает, что мироздание есть проявление всемогущества и премудрости Творца, ибо видимый мир создан из ничего, упорядоченно и целесообразно. Кроме того, т. к. Бог заключает в себе всю полноту бытия и не нуждается ни в каком восполнении, акт творения есть проявление его всеблагости. Эсхатологическая идея (см. *Эсхатология*) в П. более значима, чем в католицизме. Она не только задает основной ориентир конечной судьбе сотворенного мира и каждого человека, но акцентирует на нем внимание. Обратной стороной эсхатологической устремленности П. является его сравнительно слабое внимание к вопросам общественной жизни, недостаток «чувства ответственности за историю как таковую» (И. Мейендорф). Знаком завершения истории тварного мира и грядущего «суда» над ним явится *Второе пришествие Христа*. При этом мир не обратится в небытие, но обретет образ «новой земли» под «новым небом». Это будет «восьмой день» творения, когда на смену времени дискретному, образуемому последовательностью преходящих мгновений, придет некая длящаяся самоотждествленная реальность. Наряду с грядущей вселенской эсхатологической связкой П. присуще представление, доктринально не артикулированное, о личной эсхатологии — переходе отдельного человека после его физической смерти в качественно новое состояние бытия, где его душа, оказавшись в мире бесплотных духов — светлых и темных, — самоопределяется, переживает предварительный суд, называемый «хождением по мытарствам». Не признавая *чистилища* (как это принято в католицизме), П. считает реальным рядом с райским блаженством двойное состояние адских мук:



Юстиниан и Феодора. Мозаика из церкви Сан-Витале. Равенна

ствовании общехристианского понимания человека как вершины и цели творения, телесно являющегося «перстью земной», «плотью от плоти» этого мира и вместе с тем — носителем Духа Божьего, «душою живою» (Быт. 2:7). Будучи создан «по образу Божьему», он наделен *бессмертием*, свободной волей и разумом, т. е. способностью к творчеству. По замыслу Творца человек призван развить заложенные в нем потенции так, чтобы из «образа» Божьего стать «подобием» Божиим. Господствовавшее в Средние века в византийской интеллектуальной среде платоновско-неоплатоновское учение о Едином, творящем посредством «истекающих» из него («эманируемых») эйдосов предметы и явления материального мира, в т. ч. и человека, определило акцент восточного христианства на объективной возможности сущностного приобщения человеческой природы к Божественной, способности твари духовно восходить к своему творцу. Идея «обожения» человека — одна из важнейших и специфических черт антропологии П. Она опирается на учение о Богочеловечестве Иисуса Христа: «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом» (Афанасий I Великий). Наиболее глубокую богословскую разработку эта идея получила в *исихазме*. Необходимыми средствами духовно-нравственного совершенствования человека П. считает *молитву*, действенную любовь к ближнему (милостыню, творение добрых дел) и *пост*. Пост — время не только ограничений в пище и мирских развлечениях, но и покаянного сосредоточения на своем духовном состоянии. В церковном календаре постными являются около двухсот дней, в т. ч. многодневные (Великий пост — перед *Пасхой*, Рождественский, Успенский, Апостольский, или «Петровки») и одnodневные (по средам и пятницам, а также в праздник Воздвижения Креста Господня, накануне Крещения Господня и в день памяти Усекновения главы Иоанна Крестителя). Культ в П. включает общественные и частные богослужения, таинства и обряды. Он выполняет гл. обр. три функ-

1) с возможностью осмобожения от них молитвами церкви и «силою внутреннего процесса» (С. Булгаков), 2) обреченность на вечные мучения. О загробной судьбе нехристиан П. не имеет ясно выраженной общецерковной позиции. У богословов 20 в. тема «последнего суда» обретает определенно гуманизированное звучание: при сохранении идеи справедливости усиливается мотив милости; в конечном счете *Царство Божье* одержит полную победу в творении и «Бог будет во всем» (С. Булгаков). Антропология П. исходит из основанного на библейском пове-

стии: во-первых, служит средством раскрытия Священной истории, истории мироздания в его эсхатологической перспективе, драмы человеческого грехопадения и спасительной миссии Христа, т. е. выполняет функцию просвещения и наставления в христианской истине; во-вторых, является «каналом» воцерковления человека, включения его в мистическую жизнь церкви; в-третьих, — в практическом плане — предлагает своеобразную «матрицу», по которой должна быть организована повседневная религиозная жизнь верующего человека. Общественные богослужения в П. образуют три круга (цикла): суточный, недельный и годовой. Суточный круг начинается с вечерни, далее следуют повечерие, полунощница, утренняя и *литургия*. Начало суточного круга богослужения с вечерни обусловлено унаследованной христианством ветхозаветной традицией считать началом суток момент захода солнца: «И был вечер, и было утро: день один» (Быт. 1:1). Все богослужения суточного круга без изъятия и сокращений совершались и, как правило, совершаются до сих пор в монастырях. В приходских храмах он значительно сокращен и сведен в осн. к всенощному бдению, объединяющему в себе вечернюю и утреню (совершается вечером), и литургии (совершается на следующее утро), являющейся важнейшей частью суточного цикла. Недельный круг обусловлен тем, что богослужение каждого дня недели посвящено определенному событию Священной истории: воскресенье — воскресению Иисуса Христа из мертвых, понедельник — небесным бесплотным силам, вторник — *Иоанну Крестителю* и другим пророкам, среда — *кресту* в связи с покаянным воспоминанием о предательстве Иуды, четверг — апостолам и святителям (т. е. канонизированным епископам церкви, гл. обр. *Николаю Мирликийскому*), пятница — кресту в связи с распятием Христа, суббота — всем *святым* и особенно Богоматери. Годовой круг определен особенностями *богослужения* в каждый день года, связанными с воспоминаниями о конкретных событиях Священной истории, памятью того или иного святого. Содержание и порядок богослужения в П. определяются специальным руководством — *Типиконом*, сформированным на основе монастырских богослужебных уставов св. Саввы в Палестине (6 в.) и св. Федора Студита в Византии (8 в.). Отсюда их значительная продолжительность по времени, молитва стоя или коленопреклоненно. Хотя в приходских храмах с давних времен вводились некоторые сокращения в содержании богослужений, для престарелых и ослабленных стало допустимым сидение в некоторых их моментах, тем не менее и сегодня П. в этом отношении остается более строгим в сравнении с католицизмом и протестантизмом. Молитвенное пение в П. не имеет музыкального сопровождения.



Святые Николай Чудотворец, Иоанн Милостивый, Василий Исповедник. Икона. 15 в.



Всенощное бдение в день Пятидесятницы

Поскольку народы Передней Азии, Юж. и Вост. Европы ко времени принятия христианства достигли достаточно высокого уровня культуры, имели свою письменность, языком богослужения у них становился их национальный язык, в отличие от Зап. Европы, где латынь служила общим языком церкви у всех народов. Частные богослужения — молебны о здравии конкретного лица, просительные или благодарственные — в связи с каким-либо важным предстоящим или уже совершившимся событием, панихиды по усопшему (в третий, девятый, сороковой день, в годовщину после смерти). Обычно они именуются «требами». Особый вид священнодействия составляют таинства (от лат. sacramentum — сокровенное, непостижимое). Согласно учению церкви, в таинствах христианских незримая благодать (харизма, благая сила) Божия вселяется во внутренний духовно-нравственный мир верующего, оказывая на него обновляющее и укрепляющее воздействие. Каждое таинство имеет свою обрядовую форму, служащую наглядным средством выражения определенной религиозной идеи, религиозного представления. В П. (как и у католиков, несториан и монофизитов) признаются семь таинств: крещение, миропомазание, покаяние, причастие (евхаристия), священство, брак, елеосвящение. Такой состав таинств сформировался постепенно. Еще в 13 в. таинством считалось пострижение (посвящение) в монашество, позднее исключенное из их числа, а елеосвящение было составной частью таинства покаяния. Таинства крещения, миропомазания, священства являются неповторяемыми, т. е. совершаются единожды в жизни человека. Таинство брака, в исключительном случае, может быть повторено. Остальные — периодически повторяются. Все таинства, за исключением священства и брака, обязательны для православного верующего. Наряду с таинствами в богослужебной практике П. имеются священнодействия, предлагаемые церковью как средство получения человеком Божественной помощи (благословения) в его житейских делах. Их и называют собственно обрядами. Это молебны по разным поводам, освящение воды и посредством нее — различных предметов, строений, пищевых продуктов и т. д., пострижение в монахи, отпевание усопших. Это и элементарные одномоментные или повторяющиеся действия, совершаемые как по ходу вышеперечисленных священнодействий,

так и независимо от них: благословение (крестообразное осенение) священником верующих, каждение, возжигание лампад и свечей, поклоны, целование икон и других святынь и т. д. Предметами поклонения (культы) являются: напрестольный крест, Евангелие напрестольное, иконы, плащаница, мощи святых. Средствами, используемыми в культовой практике П., служат природные или специально приготовленные вещества (вода, благовония, вино, хлеб и т. д.), а также предназначенные для этого предметы (свечи, кадила, колокола, облачения духовенства и т. д.). Праздничный календарь П. включает: Пасху Христову — самый большой праздник в П., «праздников праздник и торжество из торжеств»; праздники великие двенадцатые (см. *Двенадцатые праздники*), т. е. входящие в число двенадцати (из них восемь т. н. Господних — Рождество Христово, Сретение Господне, Крещение Господне, Преображение Господне, Вход Господень в Иерусалим, Вознесение Господне, День Святой Троицы. Пятидесятница, Воздвижение Креста Господня; четыре Богородичных — Рождество Пресвятой Богородицы, Введение во храм Пресвятой Богородицы, Благовещение Пресвятой Богородицы, Успение Пресвятой Богородицы); праздники великие не двенадцатые (Обрезание Господне, Покров Пресвятой Богородицы, Святых первоверховных апостолов Петра и Павла, Рождество Иоанна Предтечи, Усекновение главы Иоанна Предтечи), праздники средние (Собор вселенских учителей и святителей — *Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста*; дни молитвенного почитания *Георгия Победоносца, Иоанна Богослова, Кирилла и Мефодия, Николая Чудотворца* и др.), а также храмовые праздники. Кроме того, в П. существуют дни общецерковного поминовения усопших: Вселенская родительская суббота, предшествующая масленичной неделе; субботы на 2, 3 и 4-й неделях Великого поста; суббота накануне праздника Троицы; Димитриевская родительская суббота — в первую субботу ноября; Радоница — вторник (или понедельник) на второй неделе после Пасхи. Существенным элементом религиозной практики П. является почитание святых. В христианстве 1–2 вв., по крайней мере времени создания *Евангелий* и апостольских посланий, святые — это все те, кто принял Христа как Сына Божьего и Спасителя. Первохристианские общины — это общества призванных Богом стать святыми (1 Кор. 1:2; 2 Кор. 1:19; Ефес. 1:1; Фил. 1:1, 4:21; Кол. 1:2 и т. д.). Позднее, примерно со втор. пол. 2 в., по мере того как христианство становилось массовым религиозным движением, святость перестает быть непременным атрибутом общины. Она персонифицируется. Ее носителями становятся конкретные люди, напр. принявшие мученическую смерть за веру или те,



Крещение младенца



Воскресение Христово. Плащаница. Кон. 19 в. Россия

кто отличился особым *благочестием* и жертвенной любовью к ближним, и т. д. Постепенно сформировалась своего рода типология святости: мученики и исповедники, пострадавшие за Христа, святители, ветхозаветные патриархи и *пророки*, *апостолы*, святые благоверные — цари и князья (среди них могли быть и «равноапостольные»), преподобные — из монашествующих, *юродивые* ради Христа. Во главе этого списка находятся Богоматерь — «святейшая всех святых» и Иоанн — пророк, Предтеча и Креститель Иисуса. Почитание святых постепенно перерастает в их культ, опирающийся на представления об особой близости святых к Богу, об их заступничестве перед ним за живущих на земле. Признаниями, удостоверяющими святость почитаемого лица, дающими основание для его *канонизации*, считаются нетление *мощей* (останков), исходящие от них чудеса (см. *Чудо*), осязаемая помощь. Культ святых в П. (и в католицизме) представляет собой некий рудимент языческого *политеизма*, особенно наглядно проявляющийся на уровне массового сознания. Он выражается в восприятии святых как существ, обладающих сверхчеловеческими, сверхъестественными способностями; в молитвенных обращениях к ним с просьбами перед их иконописными изображениями, особенно теми, что считаются чудотворными, и мощами. Реакцией на этот языческий рецидив со стороны рационально-критически мыслящих представителей церкви еще в эпоху *Вселенских соборов* было отвержение культа святых как пережитка *язычества*. Отцы церкви 4–7 вв. пытались противостоять обеим этим крайностям, подчеркивали принципиальное отличие почитания святых в христианстве от языческих культов. В их толковании, святые духовно приблизились к Богу не исключительно собственными силами, но при помощи Божьей. Достигнув обожения, они становятся «богами по благодати», а не по существу (С. Булгаков). Поэтому почитание святых есть опосредованное поклонение самому Богу. Отрицающие почитание святых были подвергнуты VII Вселенским собором *анафеме* как еретики. Понятие святости в П. применяется также и к определенным материальным предметам: напрестольному Евангелию и кресту, евхаристическим сосудам и т. д. Поэтому мирянину их не подобает брать в руки. Святими почитаются места в Палестине, связанные с событиями земной жизни Иисуса Христа: пещера в Вифлееме, где он родился,

гроб в *Иерусалиме*, в который было положено его тело после смерти на кресте, и т. д. В связи с большим количеством таких мест Палестина именуется Святой землей. Первые христианские общины, положившие начало церковной организации П., возникли в сер. — втор. пол. 1 в. в городах восточных провинций Малой Азии. Они назывались «*экклесиями*», т. е. «народными собраниями», аналогично органам полисного самоуправления в Древней Греции. Члены общин собирались на совместные трапезы, называли друг друга братьями и сестрами. Центром притяжения в перво-христианских общинах были пророки и апостолы, влияние которых определялось их харизмой. По мере количественного роста членов общин возникала необходимость в упорядочении их внутренней жизни. В связи с этим появляется институт старейшин-пресвитеров, избираемых из числа верующих и рукополагаемых апостолами. (В Деяниях и посланиях апостола Павла они называются «*епископами*», т. е. надзирателями.) При необходимости в общине могло быть несколько пресвитеров. Им в помощь избирались диаконы (см. *Дьякон*) и диаконисы (см. *Дьякониса*). В течение 2 в. в общинах из числа пресвитеров выделяются старшие пресвитеры (или собственно епископы). За ними закрепляется исключительное право рукополагать остальных пресвитеров и диаконов, совершать причастие, представлять свою общину в сношениях с другими общинами. В 3 в., когда пророчества о скором Втором пришествии Христа утратили смысл, и институт пророков и апостолов сошел на нет, возросла роль рукоположенного клира, совершающего таинства и имеющего власть отпускать грехи. Прекратились и совместные трапезы. Так *экклесия* превращается в церковь с четким разделением на *мирян* и *клир*. Среди епископов общин определенной провинции естественным образом возрастает роль епископа ее главного города. За ним закрепляется право созывать поместные соборы. К 4 в. выделились на Западе — епископ *Рима*, на Востоке — Александрии и Антиохии. С переносом столицы Римской империи в г. Византий (будущий Константинополь) появился еще



Святой Иоанн Креститель. Икона. 15 в. Кипр

один важный церковный центр — будущий Константинопольский («*Вселенский*») патриархат. В их юрисдикцию вошли общины больших округов. Таким образом, церковь превращается в многоступенчатую, иерархическую организацию. Вырабатывается и ее вероучительное основание, суть которого заключается в том, что церковь есть живой организм, мистическое тело Христа и глава ее — Христос; церковь непогрешима и свята; вне ее, без участия в ее таинствах нет спасения. В П., как и в



Монастырь Давид-Гареджи. Грузия

католицизме, все члены церкви образуют три специфические группы: миряне, монашествующие и клирики. Миряне — основной ее контингент — являются преим. пассивными участниками богослужебно-обрядовой практики. Своими добровольными пожертвованиями и платой за требы (см. *Треба*) они в определенной степени материально поддерживают церковный институт. Их представители могут участвовать в деятельности органов управления церкви на разных уровнях — от приходской общины до поместного собора. Институт монашества (возник на рубеже 3–4 вв.) составляют лица, избравшие для себя образ жизни «вне мира», принявшие *обет* нестяжания, безбрачия и послушания. Исторически монашество развивалось в двух формах: уединение в «пустыне» (*отшельничество*) или монастырское братство («киновия») с общностью имущества и обязательным трудом. В настоящее время преобладающей формой является монастырское общежитие. Активное влияние монашества и мирян на догматические споры в эпоху вселенских соборов (напр., борьба с *арианством*, *несторианством*, *иконоборчеством*) обусловило менее глубокое разделение духовенства и рядовых верующих по сравнению с тем, как оно исторически сложилось у католиков. В П. миряне, как и духовенство, всегда причащались «под обоими видами», т. е. евхаристическим хлебом и вином. Клер (в широком смысле) составляют все церковно- и священнослужители (см. *Священнослужитель*), непосредственно участвующие в богослужебно-обрядовой практике церкви — каждый в соответствии со своим саном. Священнослужители — это лица, которые, по учению церкви, через рукоположение (хиротонию) получают благодать (харизму, таинство) священства. В трехступенчатой структуре священнослужителей (духовенства) высшую занимают архиереи (обычно они выводятся за ее рамки и ставятся над нею), ступенью ниже — пресвитеры (иереи) и, наконец, — диаконы. Церковнослужители (псаломщики, чтецы, певцы, иподиаконы) поставляются через руковоложение (хиротесию), которое не считается таинством. И церковнослужители, и священнослужители могут как состоять в браке (за исключением архиереев), так и быть монахами. В ранней церкви, до возникновения института монашества епископы (как и пресвитеры) обязательно должны были быть женатыми. Позднее среди них появились и монахи, однако женатые архиереи в Константинопольской православной церкви, напр., встречались еще в 9 в. Целибат духовенства в П., в отличие от католической церкви, допускается только

в исключительных случаях. Абсолютная власть императора в Византии объективно ставила церковь в зависимость от государства; «симфония» (гармоничные отношения) «священства» и «царства» скорее являлась неким идеалом, нежели реальностью. Отсутствие самостоятельной роли православной церкви в общественно-политической жизни не стимулировало разработку ею своей социальной концепции. Место и роль человека в обществе преим. рассматривались в плоскости межличностных отношений, регулируемых нормами религиозной нравственности. В П., в отличие от всемирной централизованной структуры католической церкви или *конгрегационизма* большинства протестантских союзов, нет ни единого духовно-административного центра, ни признаваемых каноничными суверенных общин. В основе организации религиозной жизни его последователей чаще всего лежит национально-государственный принцип. С одной стороны, автокефалия, т. е. полная самостоятельность поместной церкви (как правило, находящейся на территории политически независимого государства) во взаимоотношениях с другими православными церквями в вопросах своего внутреннего управления, а также в межправославных и, в определенной степени, межхристианских отношениях. В случае утраты тем или иным народом государственного суверенитета обычно теряла самостоятельность и церковь (напр., *Грузинская православная церковь*, *Элладская православная церковь*, *Сербская православная церковь*). С другой стороны, ее строгая внутренняя централизация. Православные религиозные объединения, созданные в национальных диаспорах, как правило, находятся в юрисдикции соответствующих национальных автокефальных церквей, образуя экзархаты (см. *Экзархат*), епархии (см. *Епархия*), благочиния (см. *Благочиние*), отдельные приходы (см. *Приход*). Таким образом, «вселенское» П., представляет собой семью самоуправляемых поместных церквей, связанных единством вероучения, таинств, канонических норм. В настоящее время автокефальными являются 15 православных церквей. Кроме того, четыре церкви — Японская, Китайская, Финляндская и Критская — имеют автономный статус, т. е. обладают ограниченной самостоятельностью. Первые две находятся «под омофором» (юрисдикцией) *Московского патриархата*, третья и четвертая — Константинопольско-



Предстоятели Поместных православных церквей в храме Христа Спасителя. 19 августа 2000



Кафедральный собор Святого Александра Невского. София, Болгария

го. В диптихе (списке) первоиерархов (патриархов, архиепископов, митрополитов) каждому отведено определенное место, соответствующее положению возглавляемой им церкви. Первое место, закрепленное еще в 451 IV Вселенским собором, занимает Константинопольский (Вселенский) патриарх, что в настоящее время означает лишь первенство чести, наглядно проявляющееся в официальном протоколе и церемониале. Паству возглавляемой им церкви составляют исповедующая П. часть населения Турции и отчасти Греции (17 епархий), а также в Зап. Европе (в т. ч. экзархат приходов русской традиции с кафедрой в Париже), в Сев. и Юж. Америке, Австралии и Новой Зеландии, в Юго-Вост. Азии. В юрисдикции Константинопольского патриархата находится привлекающая паломников всего православного мира «монашеская республика» на горе Афон, а также монастырь (мужской) 11 в. святого апостола Иоанна Богослова на острове Патмос. Основные богословские учебные заведения патриархата находятся вне Турции: Богословский колледж св. Креста — высшее богословское учебное заведение (Американская архиепископия, основан в 1937), Православное богословское отделение при Мюнхенском ун-те (с 1994), Ин-т византийских и поствизантийских исследований в Ницце, Православный богословский институт св. Сергия Радонежского в Париже. Богословский колледж св. Креста издает «Греческий православный богословский журнал» («Greek Orthodox Theological Review»), в Мюнхене выходит несколько журналов, в т. ч. «Orthodoxes Forum». Александрийский патриархат помимо Египта имеет епархии во многих других странах Африки (в Эфиопии, Танзании, Гане, Замбии, Зимбабве, ЮАР, Камеруне, Уганде, Тунисе, Кении, Нигерии, Судане, Конго, на Мадагаскаре). Наиболее известные монастыри — Св. Саввы — в Александрии, Святителя Николая — в Каире и Св. Георгия — в Старом Каире. Действуют два духовных учебных заведения: Православная патриаршая семинария в Найроби (с 1981) и Всеафриканская православная семинария Макария III, архиепископа Кипрского. Антиохийский патриархат имеет по шесть митрополий в Сирии и Ливане, остальные находятся в Турции (3), Юж. Америке (4), по одной в Аравии, Австралии, Европе. Самым известным монастырем является Сайднайский женский мона-

стырь близ Дамаска, основанный в сер. 6 в. Имеется Богословский институт св. Иоанна Дамаскина. Иерусалимский патриархат имеет епархии в Израиле, в Иордании, на Синае. Располагает несколькими патриаршими общеобразовательными гимназиями и лицеями. Грузинская православная церковь имеет епархии только на территории самой Грузии. Действуют ок. 10 монастырей, некоторые из них основаны в 6 в. Имеются Тбилисская и Гелатская духовные академии и 4 семинарии. Издается журнал «Джвари вазиса». Сербская православная церковь насчитывает 36 епархий, в т. ч. 11 — за рубежом, практически на всех континентах. Имеется 6 мужских и 4 женских монастыря. Богословское образование кандидаты в священнослужители получают на богословском факультете, выделенном из состава Белградского университета в 1952, а также в Духовной академии св. Василия Острожского в Србине (Сербия), в 7 духовных семинариях. В Белграде действует Академия искусств и реставрации. Румынская православная церковь имеет 26 епархий в стране и 4 за рубежом (в Германии, Франции, Сербии, США). Из монастырей — наиболее известный — Нямецкий мужской, основанный в 14 в., ставший центром книгопечатания в 15 в. Действуют Богословский ин-т в Бухаресте и Богословский факультет в Сибии (Трансильвания). Болгарская православная церковь: 11 епархий в стране, 2 за рубежом; 4 мужских монастыря, 3 женских. Наиболее крупные — Рильский Рождества Богородицы (10 в.) и Бачковский Успенский (11 в.). Оба мужские. Духовные школы: богословский факультет Софийского ун-та св. Климента Охридского и Софийская Духовная семинария во имя прп. Иоанна Рильского. Кипрская православная церковь: 5 митрополичьих кафедр; 4 монастыря, в т. ч. 1 женский; Духовная семинария ап. Варнавы. Высшее богословское образование студенты получают гл. обр. на богословских факультетах университетов Греции. Элладская православная церковь: 80 кафедр, 12 монастырей, в т. ч. 2 женских; богословские факультеты в Афинском и Фессалоникийском ун-тах, 4 высшие церковные школы. Албанская православная церковь: 4 епархии, 2 монастыря, Православная богословская академия Воскресения Христова в Дурресе (основана в 1992). Польская православная церковь: 6 епархий, 5 монастырей, в т. ч. Яблочинский ставропигиальный мужской Св. Онуф-



Православные монахи. Грузия

рия. Монастырь основан в кон. 15 в., единственный в современной Польше оставшийся за все время своего существования православной обителью. Духовные школы: Варшавская Духовная семинария (с 1950); секция православного богословия в Варшавской христианской богословской академии (с 1957); кафедра православного богословия Белостокского университета (с 1999). *Чешских земель и Словакии православная церковь*: 4 епархии, 3 монастыря, православный богословский факультет Прешовского ун-та с филиалом в Оломуце (Чехия). *Американская православная церковь*: 14 епархий, ставропигиальный монастырь святителя Тихона Задонского (штат Пенсильвания, основан в 1905); 3 духовные семинарии: в штате Пенсильвания, на Аляске (г. Кодьяк), в Нью-Йорке. Разные социально-исторические условия существования православных церквей сформировали у них различный опыт решения внутренних проблем, отношений с обществом, подходов к межхристианским и межрелигиозным контактам. Нет, в частности, единства позиций церквей в вопросах праздничного календаря. Большинство из них перешло на новый (григорианский) стиль, Русская, Грузинская, Иерусалимская, Сербская православные церкви, а также отдельные епархии Элладской церкви по традиции пользуются старым (юлианским) календарем. Различаются точки зрения церквей относительно сокращения продолжительности богослужений с учетом современных ритмов жизни. Отношения между Московским и Константинопольским патриархатами осложняют застарелая проблема юрисдикционной принадлежности Западно-европейского экзархата, окормляющего православные общины, созданные в 1920-е гг. русскими эмигрантами. На рубеже 20–21 вв. к ней добавился конфликт по поводу юрисдикции православных общин в Эстонии в связи с отказом части верующих и духовенства признавать свою принадлежность к Русской православной церкви. Аналогичные противоречия существуют между Русской православной церковью и Румынским патриархатом по поводу юрисдикции части православных общин в Молдове. Существует и более общая проблема: кто сегодня в праве представлять той или иной церкви автокефалию или автономию церковную. Константинопольский, Антиохийский, Иерусалимский, Румынский патриархаты демонстрируют большую открытость к диалогу с Ватиканом, со Всемирным советом церквей, нежели Грузинская, Сербская, Болгарская православные церкви. РПЦ занимает в межхристианских отношениях умеренную, срединную позицию. Таким образом, в современном П. существует целый ряд проблем, требующих решения на уровне Всеправославного церковного собора. В последний раз такой, т. е. «вселенский», собор созывался в 787, более 1200 лет тому назад. О его необходимости время от времени заявляют представители различных церквей. Однако выработка повестки собора, а тем более подготовка документов к нему сами по себе вызывают серьезные трудности, связанные с различием позиций.

Лит.: Булгаков С.Н. Православие: Очерки учения православной церкви. М., 1991; Климков О.С. Опыт безмолвия. Человек в мирозерцании византийских исихастов. СПб., 2001; Мейендорф Иоанн. Византийское богословие. Исторические направления и вероучение. М., 2001; Поместные православные церкви. М., 2004; Скурлат К.Е. История Поместных православных церквей. Т. I–II. М., 1994; Тайнства и богослужения православной церкви. М., 2004; Яннарас Хри-

стос. Вера церкви. Введение в православное богословие. М., 1992.

Ю.П. Зуев

ПРАВОСЛАВИЕ РУССКОЕ — часть мирового («вселенского») православия. Оно хранит верность его догматической системе, зафиксированной в Никео-Константинопольском символе веры (см. *Символ веры*), соблюдает основные моменты богослужебно-обрядовой практики, канонические нормы церковного устройства. Вместе с тем П. р. обладает определенным своеобразием, предпосылки которого коренятся, с одной стороны, в присущем восточному христианству принципе культурной (прежде всего языковой) автономии национальных церквей, а с другой — в специфике национально-культурной и политической истории России. Христианство появилось на Руси по крайней мере за полвека до ее официального крещения в кон. 980-х гг. Достоверным свидетельством тому служит наличие уже в 940-х гг. в Киеве церкви пророка Илии, с которой связано принесение клятвы христианской частью дружины князя Игоря в верности заключенному в 944 мирному договору с Византией. Определяющую роль в утверждении христианства на Руси сыграла Константинопольская греко-византийская церковь. От нее наряду с христианским учением были восприняты искусство иконописи, образцы храмовой архитектуры, церковное (акапельное) пение. Значительное влияние на утверждение здесь новой религии оказали соседние славянские народы (сербы, болгары, чехи и др.), уже принявшие христианство ко втор. пол. 9 в. От них Русь восприняла некоторые специфические моменты вероучения и культа, не во всем соответствующие греко-византийской традиции. В частности, в «Символе веры», включенном в «Повесть временных лет» (нач. 12 в.), содержится арианское толкование отношения Божественных ипостасей Отца и Сына (см. *Арианство*). От своих западных соседей Русь восприняла мартовское («благовещенское») новолетие, праздник Перенесения мощей святителя Николая в г. Бари, похищенных в 1087 итальянскими купцами у византийцев, почитание Климента I Римского, ряд латинских по проис-

хождению терминов («церковь», «алтарь», «крест», «пастырь» и др.), церковные колокола. Хотя с окончательным утверждением в Русской церкви влияния Константинопольского патриархата (сер. 11 в.) противоречия ортодоксии положения были постепенно вытеснены, однако в богослужебной практике многое устояло. Существенным фактором среди определивших своеобразие П. р. явилось влияние собственных языческих верований. В массовом сознании христианские идеи



Православный крест



Церковь Покрова на Нерли. Владимирская обл.



Преподобный Сергей Радонежский
с житием. Икона. 16 в. Москва

лами, иконы *святых* вплоть до 20 в. в народе было принято называть «богами». В силу многовековой малограмотности/неграмотности основной массы населения страны, недоброжелательного отношения церкви к самостоятельному чтению Священного Писания грамотными мирянами народ имел достаточно смутные и часто искаженные представления об истинах христианского вероучения. Основными источниками его религиозных верований служили *богослужение*, иконописные образы и сюжеты, *апокрифы* и *жития святых* в устных пересказах, духовные стихи в исполнении бродячих певцов. В массовом сознании представление об *Иисусе Христе* как искупителе и Спасителе оттеснялось образом Христа — Царя Небесного, законодателя и грядущего судьи. В своих молитвах народ обращался преим. не к нему, а к *Богородице* — «заступнице усердной». В народной вере Богородица, с одной стороны, вознесена на высоту «горнего мира», она — Царица Небесная, ее достоинство слабо различимо с достоинством небесного божества, а с другой — в отличие от Христа остается в «мире дольнем», с людьми, живя в своих иконах — «Споручница грешных», «Отрада и утешение», «Нечаянная радость» и многих других. Образ Богородицы вобрал в себя и дохристианские представления об общем космическом рождающем начале, и о Матери-земле. То есть в своем народном бытовании П. р. представляет собой в определенном смысле «религию богородицизма» (Г.П. Федотов). Восприятие христианства не столько в вероучении, «*лагосе*», сколько в его внешней, наглядно-образной стороне, в богослужебно-обрядовом действе составляет одну из наиболее глубоко укорененных характерных черт П. р. Она присуща религиозному сознанию и современных православных верующих. К явлениям того же порядка можно отнести возродившиеся в последние годы массовые паломничества к священным реликвиям (*мощам*, иконам и т. д.), легкое отношение к «мироточениям» и «слезоточениям» икон, магической силы святой воды и т. п. В основе богослужебно-обрядовой практики П. р. лежит общеправославная традиция. Вместе с тем в ней отмечались и некоторые особенности, обусловленные социаль-

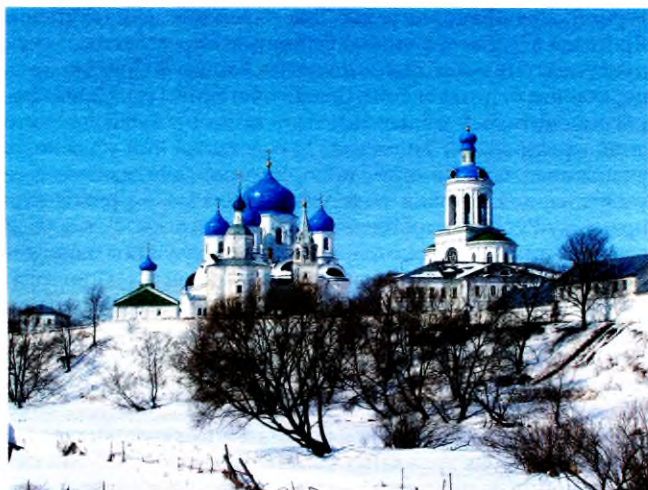
и представления или сосуществовали с языческими верованиями в качестве «дневной» (христианской) и «ночной» (языческой) культуры (Г. Флоровский) — по крайней мере по 16 в. включительно, или на их основе постепенно формировался некий православно-языческий синтез (см. *Синкретизм*). Так, церковные праздники сопровождались языческими по своей природе действиями (колядование во время Святков, Масленица и т. п.), почитаемым святым вменялись функции управления природными стихиями и цик-

турной спецификой страны. Так, в соответствии с Уставом Ярослава Мудрого, в чине покаяния за определенные грехи предусматривались денежные взыскания. В Средние века церковное благословение бракосочетания (таинство брака) не считалось общеобязательным, оно было принято лишь среди знати. Вплоть до 14 в. в крещении младенцев участвовал только один восприемник (для мальчика — мужчина, для девочки — женщина). В 15 в. в приходскую практику Русской церкви вошло т. н. многогласие, т. е. ради сокращения продолжительности богослужения одновременно совершались его разные части. В такой ситуации трудно было вникнуть в его содержание, сосредоточиться на молитве. Лишь в сер. 17 в. многогласие было запрещено. В 18 в., вследствие огосударствления церкви (*Духовным регламентом* 1721 император провозглашался «крайним судьей» в делах церкви, Актом о престолонаследии 1797 — ее главой) исполнение основных таинств и обрядов становилось своего рода гражданским долгом подданных: ежегодная исповедь и причащение фиксировались в «исповедных ведомостях»; крещение, венчание и отпевание должны были совершаться только в том приходе, к которому православный подданный приписан. В 18–19 вв. усиливается влияние светских начал в культуре и духовной жизни России, особенно в дворянской среде, а затем и среди разночинной интеллигенции. На этом фоне возникает тенденция к упрощению и сокращению продолжительности богослужений, уменьшению количества чтений, в столбных храмах вводятся партесное пение и духовные концерты. В нач. 20 в. в церковно-общественных кругах активно обсуждался вопрос о реформах, которые позволили бы церкви вернуть влияние, утраченное в результате формализации религиозной жизни. В частности, речь шла о том, чтобы сделать богослужение более понятным. К Поместному собору 1917–18 был



Богородица Казанская в окладе

подготовлен проект богослужебных реформ, однако принять его и провести в жизнь не позволили революционные события и последующие гонения на церковь со стороны советской власти. В 1920-е гг. попытки богослужебных реформ предпринимали обновленцы (введение русского языка в богослужение, григорианского календаря, а также упразднение монашества, допущение второбрачия белого духовенства и др.). Радикализм обновленческих реформ и поспешность их осуществления вызвали негативное отношение к ним со стороны большей части духовенства и мирян. Но в результате оказалась дискредитированной и сама идея реформы. В настоящее время в храмах и монастырях богослужение совершается по Уставу в редакции 1695 с некоторыми изменениями и сокращениями. При всей сложности процесса утверждения П. р. в массовом сознании оно сыграло чрезвычайно важную государство- и культуруобразующую роль в истории России. Вытекающая из христианского *монотеизма* идея единого средоточия власти спо-



Свято-Боголюбский женский монастырь. Боголюбово, Владимирская обл.

способствовала утверждению в Древней Руси представления о Божественной санкции власти великого князя, а в эпоху Средневековья — о священной миссии царя. Оно стимулировало процесс интеграции восточнославянских племен в единую древнерусскую народность, формирование единого древнерусского языка, возникновение и развитие книжной культуры, новых форм изобразительного и музыкального искусства, архитектуры. Практически через всю историю П. р. более или менее четко проходит внутреннее противостояние двух систем ценностей, выраженное и в его *агиографии*, и в *иконописи*, и в архитектуре. С одной стороны, установка на человеческую индивидуальность, достигающую духовного совершенства через личностную аскезу, нестяжание, терпимость и всепрощение. С другой — установка на сильное государство, на социальный активизм, непримиримость к инакомыслию. Наиболее яркими носителями этих систем ценностей были *Нил Сорский* и *Иосиф Волоцкий* (кон. 14 — нач. 15 в.). Но их предпосылки проявлялись уже в Древней Руси (аскет *Феодосий Печерский* и «государственник» митрополит *Иларион*). Свое наиболее полное практическое воплощение и концептуальное выражение они получили в 18–19 вв.: с одной стороны, *Паисий Величковский*, *Серафим Саровский*, *Феофан Затворник*, старцы *Оптиной пустыни*; с другой — *Феофан Прокопович* и в целом официальная церковь синодального периода. Идеал первых аполитичен, это «Святая Русь» — сообщество совершенных, духовно преобразованных людей, жаждущих личной встречи с Богом. Идеал вторых носит этатистский характер. Его воплощение — богопомазанный властитель (царь, император), таинственным образом сочетающий в себе начала человеческое и Божественное, ответственный за каждого подданного в своем царстве, имеющий призвание привести свой народ к всеобщему оцерковлению и освящению. Уже в 16 в. в идее «Москва — Третий Рим» этот идеал обретает характер мировоззренческой основы государственной имперской идеологии. Исторически более жизнеспособной оказалась, естественно, государственническая идеология, практически всегда выражавшая официальную позицию церкви и обслуживавшая власть. *Сакрализация* царской власти способствовала укоренению в массовом со-

знании промонархистских воззрений, что в 20 в. явилось одним из факторов устойчивости вождистских иллюзий. Рецидивы монархизма имеют место и в настоящее время, гл. обр. в идентифицирующей себя с православием национально-патриотической среде. Монархизм, национализм и православие представляют собой неразрывную триаду их политических убеждений. «Национализируя» православие, они утверждают, что оно представляет собой неперенный атрибут «русскости» и что только русские сохранили его подлинность. Исторически оппозирующая этатистской идеологии ориентация на духовное преображение личности через аскезу в настоящее время нередко обретает экстраординарный, болезненный характер в младостарчестве, в нагнетании эсхатологических страхов, в кампаниях против ИНН и т. п. В целом для современного П. р. характерно господство консервативно-фундаменталистских тенденций. В богослужебной сфере это неготовность к осуществлению календарной реформы и переходу на современный русский язык, в иконописи — довление средневекового канона, в храмостроительстве — воспроизводство архитектурного стиля 15–16 вв. Одним из проявлений кризисного развития П. р. в настоящее время служит утрата им юрисдикционной целостности, образование параллельных Московскому патриархату маргинальных духовно-административных структур. Напр., *Русская православная автономная церковь*, *Русская православная свободная церковь*, *Российская апостольская православная церковь* и др. Данные обстоятельства естественны, поскольку после десятилетий утрат невозможно ни предупредить центробежные тенденции, ни обратиться к творчеству нового, не восстановив традицию, развитием или преодолением которой оно только и может быть. Хотя первые образцы церковного искусства и зодчества на Руси были восприняты от Византии, однако природно-климатические условия, культурные традиции, ментальность народа неизбежно вносили в них своеобразие. Большинство храмов, прежде всего в сельской местности, вплоть до 19 в. строилось из дерева. Они представляли собой избушку с небольшой глухой главкой на крыше. Высокая пожароопасность и полумрак делали нецелесообразным украшение их внутренних стен долговечными росписями. Условия феодальной раздробленности благоприятствовали возникновению местных архитектурных особенностей. В кон. 12 в. в Смоленске, вслед за Полоцком, по заказу князя был построен придворный башнеобразный храм, в архитектуре которого сказалось западное влияние. В Ростово-Суздальской земле использование твердого известняка, хорошо поддающегося обработке, способствовало развитию резного де-



Архангел Михаил. Икона. Андрей Рублев

кора в украшении внешней стороны стен храмов (Дмитриевский собор во Владимире, Георгиевский собор в Юрьеве-Польском). В Пскове было принято по периметру стен храма устраивать галереи, а также сооружать звонницы, как надстроенные над ним, так и стоящие отдельно. В 16–17 вв. получает распространение новый конструктивный тип храма — шатровый, в каменном и деревянном исполнении (церковь Вознесения в Коломенском на берегу Москвы-реки, собор Покрова Богородицы на Красной площади в Москве). Для многих храмов, воздвигнутых в 17 в., характерно обилие внешнего декора — «узорочья» (церковь Троицы в Никитниках, 1630–50-е гг.). Вероятно, это является симптомом обмирщения церковного зодчества, сближения его с обликом богатых гражданских построек. В том же столетии появляются храмы, внутреннее поперечное пространство которых вытянуто вдоль соеи, что позволяло большому количеству молящихся стоять ближе к *иконостасу* и *алтарю* и благодаря этому ощущать себя в центре богослужебного действия. По 17 в. включительно храмы не ставились в центре городских площадей. Обычно они располагались сбоку улицы или площади, в специально выделенном «кармане». В 18 в. в храмовом зодчестве происходят резкие перемены, обусловленные вмененной церкви функцией быть выразителем имперских амбиций монархов, а также общей ориентацией власти в сторону Запада, в т. ч. и в архитектуре. Господствующими становятся стили барокко и классицизм. Храмы воздвигаются с высокой *колокольной*, их ставят в центре площадей, или они замыкают перспективу улицы, что придает им роль градостроительного ориентира. В 19 в. (особенно во втор. пол.), когда в элитарных общественных кругах идут активные поиски «русской идеи», национальных духовных корней, в церковном зодчестве возрождаются квадратный в плане храм с луковичным пятиглавием и щелевидными окнами, а также шатровая форма. Учителями первых русских живописцев, участвовавших в расписывании Софийского собора в Киеве, были также греческие мастера. Хотя иноземных мастеров продолжали приглашать и в последующие времена, чаще всего для расписывания соборных храмов княжеских столиц, однако в осн. это делали русские иконописцы. В созданных ими иконах и фресках чувствуется присущая народному искусству тяга к упрощению форм, стремление к конкретности и наглядности (напр., изображение силуэта младенца Иисуса во чреве Богородицы в «Устюжском Благовещении»), влияние народно-бытовых представлений о красоте (золотая серьга в ухе Богородицы, изображенная на псковской иконе рубежа 14–15 вв.). Возникшие в условиях феодальной раздробленности местные иконописные школы обрели собственные характерные черты: графичность рисунка новгородской иконы, нарочитая утяжеленность и огрубленность псковских образов, гармоничность цветовой гаммы, проработанность деталей ярославской иконы и т. д. Возникли и местные сюжеты, напр. новгородские иконы Чудо от иконы Богородицы «Знамение», Видение пономаря Тарасия. Характерным для П. р., хотя и не исключительно для него, является изображение на иконах и фресках лиц, как живых, так и умерших, не являющихся святыми. Таковы портретное изображение Ярослава Мудрого и членов его семьи в Софии Киевской, князя Тимофея-Довмонта и его супруги Марии на псковской иконе «Богородицы Мирожской» (13 в.), Ивана IV с семьей на иконе «Тихвинской Богородицы» в Благовещенском

соборе Московского Кремля. Как правило, это были ктиторские изображения, у молящихся они создавали впечатление достижения непосредственного общения с «горним» миром. Апогея в своем развитии изобразительное искусство в П. р. достигает в 14–15 вв. — время экономического подъема, политической консолидации русских земель вокруг Москвы, массового храмового строительства и основания десятков монастырей. Расцвет храмовой живописи в эту эпоху связан с творчеством



Архангел (Ангел Златые власы).
Икона. 12 в. Новгород

прежде всего *Феофана Грека*, *Андрея Рублева*, *Дионисия Ферапонтовского* (ок. 1440 — после 1502/03). Феофана Грека называли «преславным мудрецом, философом зело искусным» (Епифаний Премудрый). Его мировосприятие, выраженное в красках, несет в себе идею почти безнадежной удаленности от Бога, обреченности на ожидание неотвратимого прихода бескомпромиссного и безжалостного Судьи (лик *Пантократора* в куполе новгородского храма Спаса Преображения). Андрей Рублев — антипод Феофана Грека по своему мироощущению. Его «Троица» — художественное воплощение единства мудрости, гуманизма и красоты. Она несет в себе идею бытийственного единения небесного и земного, Бога и человека. Становление православной церковной науки в России происходит лишь в нач. 18 в. в связи с начавшимся процессом формирования системы духовного образования — Духовных семинарий и академий. Ее основы были заложены выходцами из Киево-Могилянской коллегии (с 1701 — академия). Будучи вынужденными вести борьбу против католического влияния в западнорусских землях, они невольно усваивали вместе с латынью и язык теологической *схоластики*. Наряду с этим, используя противокатолическую аргументацию *протестантизма*, они проникались его рационалистическим духом. Этот интеллектуальный багаж западного христианства могилянские апологеты православия привносили и в российскую духовную школу и в богословскую науку, что, впрочем, отвечало общей ориентации России того времени на политические и культурные стандарты Зап. Европы. Это делало богословскую науку в России «чужестранкой» (Г. Флоровский), не привлекавшей внимание в широком церковном сообществе, закрепляло привычку обходиться вообще без богословия. *Благочестие* простого народа по-прежнему оставалось на уровне обряда, а в среде просвещенных людей распространялся религиозный *скептицизм*. Процесс изживания западнохристианских влияний в русском православном богословии занял не менее века. Первый шаг был сделан митрополитом *Платоном* (Левшинным), написавшим свой курс «Православное учение, или Сокращенное христианское богословие» (1765) на русском языке. Он же ввел в Московской Духовной академии пре-



Крестный ход. Тверская епархия. Кашин

подавание русской церковной истории. Важным стимулом к укреплению самостоятельности русской богословской науки послужила работа, связанная с переводом Библии на русский язык. Начатая вскоре после учреждения Российского Библийского общества (см. *Библийские общества*) под надзором ректора Московской духовной академии архимандрита *Филарета* (Дроздова), своим первым результатом она имела издание в 1818 Четвероевангелия. В 1860–62 на русском языке был издан *Новый Завет*, в 1876 — полный текст Библии. Так заявила о себе российская *библистика*. Русификация учебного процесса в духовных школах (при сохранении изучения древних и новых языков), а также российской богословской науки способствовала приходу в них более широкого круга одаренных лиц. Назовем имена лишь некоторых из них. В *библистике* — Герасим Павский, М.Д. Муретов, П.А. Юнгер; в *патристике* и церковной истории — В.В. Болотов, Н.Н. Глубоковский, А.П. Лебедев; в догматическом и нравственном богословии — митрополит *Филарет* (Дроздов), митрополит *Макарий* (Булгаков), архиепископ *Филарет* (Гумилевский); в православной философии — Ф.А. Голубинский, В.Н. Карпов, П.Д. Юркевич, В.Д. Кудрявцев-Платонов, П.А. Флоренский. В советское время развитие богословской науки было прервано.

Большая часть ее представителей подверглась или репрессиям, или выдворению из страны. Духовные семинарии и академии (когда они действовали) понесли огромные кадровые потери, их библиотечные фонды были изъяты, издательская деятельность свернута. Правда, в связи с вступлением *Русской православной церкви* во *Всемирный совет церквей* в 1961, возобновились некоторые богословские разработ-



Храм Христа Спасителя. Москва

ки, однако участвовал в них узкий круг церковных деятелей, а их тематика в осн. была связана с глобальными социально-политическими проблемами (сохранение мира, борьба с бедностью, гуманитарные последствия научно-технического прогресса и т. п.). На волне эмиграции в 1920-е гг. очаги П. р. возникли в Югославии, Чехословакии, Германии, Франции, Великобритании и США. Центром разработки богословских проблем стал созданный в Париже Православный богословский ин-т во имя *Сергия Радонежского*. Здесь русская богословская наука пережила новый расцвет. В разные годы в институте трудились С.Н. Булгаков, Г.В. Флоровский, В.В. Зеньковский, Иоанн Мейендорф, В.Н. Лосский и др. Их авторитет был признан как в православных, так и инославных научно-богословских кругах. В 1990-е гг. научно-богословская деятельность начала постепенно возрождаться и в России. Были созданы Патриаршая и синодальная библийская комиссия (1990), Богословская комиссия (1993), церковно-историческая комиссия и др. В связи с работой над многотомной «Православной энциклопедией» создан Церковно-научный центр (1996). Православная церковно-историческая и философско-богословская тематика разрабатывается также представителями светской научной мысли (С.С. Аверинцев, Г.М. Прохоров, Н.В. Сеницына, С.С. Хоружий, Я.Н. Шапов и др.).

Лит.: Аверинцев С.С. Византия и Русь: два типа духовности // Новый мир. 1998. № 7, 9; Бычков В.В. 2000 лет христианской культуры sub specia aesthetica: В 2 т. Т. 2. Византия. Русь. Россия. М.; СПб., 1999; Введение христианства на Руси. М., 1987; Верховский А.М. Политическое православие: русские православные националисты и фундаменталисты, 1995–2001 гг. М., 2003; Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 1992; Зиманова Е.В. Религиозно-философские парадигмы русского старчества // Человек. 2003. № 2; Иннокентий (Павлов), игумен. Введение в историю русской богословской мысли. М., 1995; Милуков П.Н. Очерки по истории русской культуры: В 3 т. Т. 2. Ч. 1. Церковь. Религия. Литература. М., 1994; Митрофанова А.В. Политизация «православного мира». М., 2004; Монашество и монастыри в России XI–XX веков: Исторические очерки. М., 2002; Носова Г.А. Язычество в православии. М., 1975; Православная энциклопедия. Русская православная церковь. М., 2000; Старые церкви, новые верующие. Религия в массовом сознании постсоветской России. СПб.; М., 2000; Успенский Б.А. Царь и патриарх: харизма власти в России. Византийская модель и ее русское переосмысление. М., 1998; Федотов Г.П. Святые Древней Руси. М., 1990; Он же. Стихи духовные. (Русская народная вера по духовным стихам.) М., 1991; Георгий Флоровский, протоиерей. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991; Иоанн (Экономцев), игумен. Православие. Византия. Россия. М., 1992.

Ю.П. Зув

ПРАВОСЛАВНАЯ ИЕРАРХИЯ — форма организации православного духовенства и соподчинения духовных лиц, обладающих церковной властью. Основы П. и. в *Русскую православную церковь* пришли из Византии. Первоначально на Руси по главе русского духовенства стоял митрополит, избираемый в Константинополе почти исключительно из греков. В его избрании не принимали участия ни русское духовенство, ни великий князь: согласие последнего стало приниматься в расчет только с 12 в. Этот порядок сохранялся до 1589, когда во время правления царя Феодо-

ра Иоанновича Константинопольским патриархом Иеремией в русские патриархи был выдвинут *Иов*. На патриарха распространились права и преимущества прежнего митрополита. После получения в 1591 автокефалии Русской православной церковью патриарх стал избираться Собором русских епископов и утверждаться царем. В православии имеются три иерархические степени священства: епископство, пресвитерство и диаконство. Впоследствии, согласно устоявшейся на православном Востоке традиции, стали различать еще два вида духовенства — черное (монашеское, неженатое) и белое (приходское, женатое). Принадлежность к духовенству определяется особым церковным таинством священства, которое совершается только над лицом мужского пола, принадлежащим к *клиру*, православно верующим, состоящим в первом браке, освященном церковью, или принявшим монашеские обеты и избранным для возведения в одну из трех степеней церковной иерархии: *диакона*, *пресвитера* или *епископа*.

Л.А. Лецинский

ПРАВОСЛАВНАЯ ФИЛОСОФИЯ — одно из направлений христианской философской мысли. Формировалась преим. под влиянием греческой интеллектуальной традиции, опираясь на платоновское учение о Бытии и инобытии, аристотелевскую концепцию первопричины и конечной цели мира, интерпретацию стойками идеи *Логоса*, мистику *ареопагитиков*. Своеобразие П. ф. заключается в универсалистско-космологическом масштабе и стиле ее умозрения, в утверждении подлинности обожевления материи через усвоение ею Божественного эйдоса и, следовательно, зримое самораскрытие *Абсолюта* через его телесные образы, в преобладании рационально-практического, а не эмоционально-чувственного начала в его мистике («умное делание»). Основная онтологическая проблема П. ф. — сущностное соотношение человеческой и Божественной природ в Богочеловеке (*христология*) и связанная с нею проблема приобщения человеческой природы к Божественной (антропология). Предпосылки философской интерпретации христианского вероучения, заложенные *Отцами церкви* 3–4 вв. (*Афанасий Александрийский*, *Василий Великий*, *Григорий Назианзин* и др.), были развиты видными представителями восточнохристианской философской мысли 8–9 вв., ее рационалистического направления — *Иоанном Дамаскиным*, патриархом Фотием и др. Идея обожевления как антропологический идеал православия получила особенно глубокое философское осмысление в *исихазме* — учении и практике византийских богословов-аскетов *Григория Синаита*, *Григория Паламы*, *Николая Кавасилы*. Исихия — это высшее духовное состояние личности, достигаемое не в мистике *экстаза религиозного*, не в саморастворении человеческого «я» в Абсолюте, но через очищение и трезвение ума, соработничество, согласное действие («синергию») свободной воли человека и Божественной *благодати*. Концепции и идеи П. ф., развивавшиеся в интеллектуальных центрах православного Востока (Константинополь, Александрия, Антиохия), достаточно быстро получили известность на Руси после принятия ею *христианства*. С «Диалектикой» и «Точным изложением православной веры» *Иоанна Дамаскина* в переводе на славянский язык были знакомы уже в Древней Руси, с *Ареопагитиками* — в 14 в.; в 14–15 вв. обретает популярность *исихазм* (*Сергий Радонежский*, *Нил Сорский* и др.). В 16–17 вв., в условиях по-

пулярности представлений об исключительном мессиантическом предназначении России («Москва — Третий Рим») в официальной идеологии на первое место выходят идеи клерикального этатизма, оттесняющие учение *исихазма*. В 18 в.



П. Флоренский и С. Булгаков.
Философы (фрагмент). М. Нестеров

православие в России подвергается, с одной стороны, серьезному влиянию западной схоластики, католической и протестантской *теологии* (что проявилось в литературном творчестве *Феофана Прокоповича*, *Стефана Яворского*, *Феофилакта Лопатинского*), а с другой — антиклерикального просветительства и светского гуманизма. Защитить и возродить духовные ценности православия стремятся Тихон За-

донский и *Паисий Величковский*, утверждавшие, что мир нуждается не в проектах его лучшего устройства, не в «освящении», но во внутреннем преображении на основе обновления каждого человека. На рубеже 18–19 вв. в России формируется т. н. академическое направление в П. ф., разрабатываемое профессорами Духовных академий в Москве, С.-Петербурге, Киеве, Казани. В 19 — нач. 20 в. в ряду его наиболее видных представителей — *Ф.А. Голубинский*, *В.Д. Кудрявцев-Платонов*, *П.Д. Юркевич*, *В.Н. Карпов*, *В.И. Несмелов* и др. В центре их внимания — учение об истине и путях ее постижения. Согласно Голубинскому, идея бесконечного ни из чего не выводима, она приращена сознанию человека, а потому ее познание есть процесс восхождения от конечного, эмпирического к бесконечному, т. е. к *Богу*. Кудрявцев-Платонов в познавательном процессе выделял три уровня: эмпирический, рациональный и идеальный, восходящий к *Откровению*; только в их единстве достигнимо достоверное знание; в основе же истинного мирозерцания находится идеальное знание, поскольку истина лежит не в материальной действительности, а в идее о мире, в Божественном замысле о нем. Юркевич доказывал ограниченность рассудочного знания, подлинным источником знания он признавал «сердце» человека, питающее его мысль, открывающее возможность высшей степени постижения бытия. Проблемы христианской антропологии разрабатывал Несмелов. Неискоренимые в душе человека идеальные устремления, утверждал он, указывают на связь нашего духа с безусловным бытием (Богом). При его отсутствии как самосущей личности такие устремления были бы невозможны, а значит, была бы невозможна и человеческая личность. Наряду с академической, в 19 в. развивалась и внецерковная философская мысль. В кон. 1830-х—50-е гг. — славянофильство (*И.В. Киреевский*, *А.С. Хомяков*), связывающее православие с национальной «русской идеей» и патриархальным укладом жизни. В центре религиозно-философских воззрений Хомякова была идея *соборности* как принцип свободного собрания людей, соединенных любовью в органическое единство. По-настоящему оригинальную религиозно-философскую систему, получившую название «метафизика всеединства», создал во втор. пол. 19 в. В.С. Со-

ловьев. Он стремился, не отступая от вероучительных принципов православия, переложить его на философский язык, соответствующий интеллектуальному прогрессу того времени. Всеединство в онтологическом плане выступает как единство твари и Творца, в гносеологическом — как «цельное знание», достигаемое при единстве эмпирического, рационального и мистического способов познания; в общественной жизни принцип всеединства реализуется через осуществление идеи Богочеловечества. Последователи Соловьева — С.Н. и Е.Н. Трубецкие, П.А. Флоренский, С.Л. Франк, Л.П. Карсавин и другие разрабатывали различные аспекты метафизики всеединства. Флоренский, создавая свою систему православной *теодицеи*, подчеркивал ограниченность и антиномичность рационализма в познавательной деятельности. Истина, с его точки зрения, есть сверхрациональная целостность, «живая Реальность», постижение которой возможно лишь через живой *религиозный опыт*, личностную интуицию. Излагая свои взгляды на характер связи тварного мира, человека как венца творения и Бога, он использовал идеи *софиологии*. В его понимании София есть некая «идеальная личность мира», представляющая собой особое «единство в любви» тварных личностей, сочетающих в себе Божественный замысел о них и их любовь к Богу. В рамках религиозно-философской концепции всеединства С.Н. Булгаков разрабатывал идею «Божественного ничто», из которого Бог своим Словом творит мир. Оно и есть София — Премудрость Божия. Понятие Софии у него, т. о., означает идеальную основу, «душу» мира. В жизни общества Божественная София является силой, объединяющей, сообщающей целостность, богочеловеческий характер, поскольку она им принимается и усваивается. Наряду с теми, кто стремился сделать православие открытым современности с ее достижениями и проблемами, способным дать ответы на ее вызовы в русской религиозно-философской мысли кон. 19 в., были мыслители, отвергавшие идеи прогресса и либерализма как тупиковые, противопоставлявшие им святоотеческую традицию православия. Наиболее последовательными и яркими выразителями этой позиции были К.Н. Леонтьев и В.В. Розанов. В 20 в. в России развитие религиозно-философской мысли было насильственно прервано. Те, кто представлял ее цвет, или были вынуждены покинуть страну, или лишены свободы творческой деятельности, подвергались репрессиям (Флоренский, Карсавин, А.Ф. Лосев и др.). Поэтому русская православная философия 20 в. — это в осн. философия русского зарубежья. Среди наиболее видных ее представителей — Н.О. Лосский, исследовавший проблемы онтологии, В.Н. Лосский, разрабатывавший в духе мистической традиции восточного христианства учение о личности, обожении человека и мира; С.Л. Франк, концепция «социального идеал-реализма» которого представляла собой опыт социального прочтения идеи «обожения» человека; В.В. Зеньковский, разработавший концепцию «метафизики человека», в соответствии с которой творческая энергия личности возникает во взаимодействии ее свободы и благодатной помощи свыше; Г.В. Флоровский, полемизировавший с софиологической трактовкой православия, данной Соловьевым, Флоренским и Булгаковым, критически относившийся к западному типу рациональности, считавший необходимым в философских размышлениях базироваться на истинно православной вере и традициях; Г.П. Федотов, исследовавший проблемы *эсхатологии* в ее пессимистическом и оптимистическом вос-

приятии (как катастрофы или преображения). В самой России в кон. 20 в. появились достаточно глубокие, оригинальные исследования православной религиозно-философской мысли (С.С. Аверинцев, Г.М. Прохоров, С.С. Хоружий и др.), а также издания произведений религиозных мыслителей дореволюционной России и русского зарубежья.

Ю.П. Зуев

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ДЕРЖАВНАЯ — одна из организационных структур мирового Марианского движения и Богородичной ветви в *православии русском*. В качестве церковной организации ведет свое происхождение от Катакомбной церкви (см. *Катакомбное движение*), а точнее, от *Истинно-православной церкви* и *Украинской автокефальной православной церкви*. Духовный лидер П. ц. Б. М. Д. архиепископ Иоанн (Вениамин Яковлевич Береславский; р. 1946). В 1991 Постановлением Священного собора созданная православная структура получила наименование «Церковь Божией Матери Преображающейся». В 1997 церковь стала называться П. ц. Б. М. Д., под этим наименованием она зарегистрирована Министерством юстиции РФ. Ее вероучение опирается на идеи древних афонских монахов и русских старцев-нестяжателей, последователей *Нила Сорского*, глубоко почитавших Богоматерь. В богослужебной практике помимо песнопений используется и инструментальная музыка. Церковь признает все семь *таинств христианских*. Литургии проводятся в осн. в светских учреждениях культуры, в частных домах и на квартирах. Лишь в Твери имеется типовый храмовый комплекс. П. ц. Б. М. Д. не приемлет также строгого разделения в церкви на *духовенство* и *мирян*. В социальном учении утверждается идея о будущей Богоцивилизации. В ней большое место будет занимать Новая Святая Русь, преображенная, имеющая новую *Церковь* и новые отношения между человеком и *Богом*. Церковь имеет 10 епископов, до 100 священнослужителей, до 30 общин прошло регистрацию в органах юстиции РФ, также имеет несколько монашеских обителей. Провела 25 Богородичных соборов на которые в качестве гостей приглашались представители других Богородичных (Марианских) общин мира — из



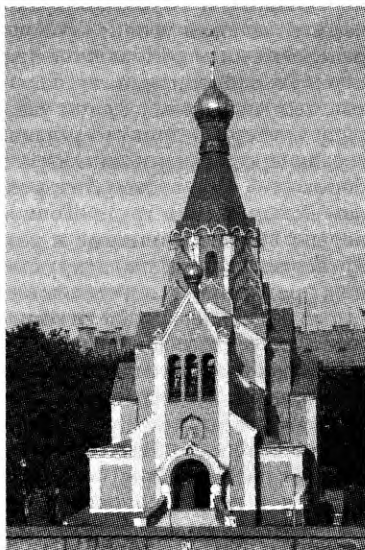
Архиепископ Иоанн (Береславский) (справа)
с одним из священнослужителей

Германии, Италии, Белоруссии, Украины, Японии и других стран. Церковь ведет большую издательскую деятельность. Издано более 400 наименований книг богословского и историко-церковного содержания. Выпускается несколько периодических изданий: «Вестник Богоцивилизации», «Мария с нами». В 2003 вышел первый номер журнала «Миссия Марии». В Москве церковь имеет Центр русской духовности.

А.Н. Лещинский

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ ВОЗРОЖДЕНИЯ — см. *Апостольская православная церковь*

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ ЧЕШСКИХ ЗЕМЕЛЬ И СЛОВАКИИ — одна из автокефальных православных церквей (см. *Автокефальная церковь*). Еще в перв. пол. 9 в. на этих землях проповедовали миссионеры из Греции, Валахии и Германии. Действовали они разрозненно и совершали *богослужение* не на славянском языке, а по-гречески и на латыни, что мешало успеху их проповеди. В 863, по просьбе св. Ростислава, князя Моравского (846–70), в Моравию с миссией прибыли ученые братья *Кирилл и Мефодий*, проповедовавшие на славянском языке, что способствовало массовому крещению народа. Активная миссионерская деятельность славянских просветителей вызвала противодействие со стороны немецкого клира, поддерживаемого частью местных феодалов. В 867 братья были вынуждены покинуть страну. В 869 в Риме скончался Кирилл. Мефодий вновь был отправлен в Моравию папой Иоанном VIII. Он провел в Чехии около года, освятив здесь первые христианские храмы и поставив для чехов несколько священников. Но после его смерти в 885 его славянские ученики были изгнаны из Великой Моравии. В Чешских землях всегда оставалось стремление к возрождению славянского *богослужения*. Так, в 1346 по просьбе моравского графа (впоследствии чешского короля и императора Священной Римской империи) Карла IV папа Климент IX дал согласие на открытие в Праге Емаусского монастыря, в который были поселены монахи из Хорватии, подчинявшиеся Римскому престолу и совершавшие богослужение на славянском языке. Монастырь был открыт в 1347 и получил название «На Слованех». Он играл особую роль в духовной жизни чехов в 14–15 вв. Стремление к возрождению славянского богослужения привело в нач. 15 в. к Гуситским войнам. После казни Я. Гуса в Констанце в 1415 Чехия вышла из повиновения католической церкви и стала первой некаатолической страной Зап. Европы. В 16 в. Чешские земли были подчинены Габсбургами. В 1620 Чехия была



Храм Святого Горазда. Оломоуц

лишена политической самостоятельности и превращена в австрийскую провинцию Богемия. После этого начался процесс католизации Чешских земель. Словакия после распада Великоморавской державы в 1620 вошла в состав Венгерского королевства. Династия Арпадов (Арпадовичей), правившая в Венгрии в 889–1301, терпимо относилась к греческой и славянской богослужебным традициям. Известно, что еще в 14 в. греческих (православных) монастырей в Венгерском королевстве было больше, чем католических. В 1308 к власти в Венгрии пришла Анжуйская династия, покровительствовавшая католикам, что ухудшило положение православных. В перв. пол. 17 в. в Вост. Словакии и Закарпатье предпринимаются попытки введения унии с Римом. Поначалу они были неудачными, но в 1646 в Ужгороде была заключена уния с католической церковью. С 1699 вся Венгрия попала под власть Габсбургов. В 18 в. в правление Марии Терезы (1717–80) начался процесс латинизации униатской церкви в Вост. Словакии и Закарпатье. Переход из католицизма в православие, ставший возможным в 1781 после издания императором Иосифом II Толерантного патента (Акта о веротерпимости), сопровождался сложными юридическими процедурами и был практически невыполним. Но ликвидация остатков православия в крае и переведение в латинский обряд местных униатов не были осуществлены, т. к. лучшие представители униатского духовенства выступили защитниками местных церковных традиций. В 1870 группа чехов из 12 чел. обратилась к петербургскому митрополиту Исидору с просьбой воссоединить их с православием, который выполнил их просьбу. В 1874 был освящен костел Св. Микулаша (Николая), переданный Русской православной церкви по предложению пражского магистрата. В кон. 19 — нач. 20 в. были также открыты русские храмы во Франтишковых Лазнях, Карловых Варах и Марианских Лазнях. В 1903 в Праге было создано общество «Православная беседа», включавшее в себя 27 членов. На основе этого неполитического союза планировалось создать в будущем православный приход. Австрийские власти отрицательно относились к переходам в православие, во время Первой мировой войны началось преследование православных. Были спровоцированы судебные процессы против православного духовенства и верующих, отняты храмы, в частности собор Св. Николая. После окончания войны и распада империи Габсбургов в октябре 1918 была создана независимая Чехословацкая Республика, объединившая Чешские, Моравские, Словацкие земли и Закарпатскую Украину. Реформационно настроенное католическое духовенство вышло из подчинения Ватикану в январе 1920 и объявило об образовании Чехословацкой церкви, считающей себя наследницей как гуситской (см. *Гуситы*), так и кирилло-мефодиевской традиций. Главой церкви, вошедшей в 1921 в юрисдикцию Сербской православной церкви, стал бывший католический священник доктор богословия Карл Фарский. Его богословские воззрения привели к разрыву с Сербской церковью в 1922. Независимую от Чехословацкой церкви православную общину в составе Сербской церкви основал рукоположенный в 1921 епископ Горазд (Матей Павлик; 1879–1942). В 1929 из этой общины



Епископ Горазд (Матей Павлик)

была создана автономная Чешская епархия. В 1920 из бывшей «Православной беседы» в Праге была создана Чешская православная община, во главе которой встал архимандрит Савватий (Врабец; 1880–1959), в 1923 архимандрит Савватий был рукоположен Константинопольским патриархом в сан епископа и назначен «архиепископом Пражским и всея Чехословакии». В 1928 26 приходов, подчинявшихся архиепископу Савватию, приняли решение о переходе в юрисдикцию Сербской православной церкви. В промежутке между двумя мировыми войнами на территории Чехословацкой Республики существовали также православные приходы русских эмигрантов в составе Московской патриархии. 15.3.1939 чешские земли были оккупированы фашистской Германией. Все православные общины были подчинены Берлинскому архиепископу Серафиму (Лядз; 1883–1950), который состоял в юрисдикции Синода РПЦЗ, в подчинение ему перешли также приходы Закарпатья и Словакии, находившиеся в Венгерской зоне оккупации. В 1942 было запрещено существование православной церкви. Епископ Горазд и священники кафедрального собора Кирилла и Мефодия были расстреляны, имущество церкви конфисковано, храмы закрыты, духовенство подвергнуто арестам и заключениям, миряне отправлялись на принудительные работы в Германию. В мае 1945 православная церковь была восстановлена и с согласия Сербской православной церкви, только начавшей восстанавливать свою каноническую жизнь после Второй мировой войны, перешла в ноябре того же года в подчинение Русской православной церкви. В мае 1946 на территории Чехословацкого государства прибывшим из Москвы архиепископом Елевферием (Воронцовым) был создан Экзархат Московской патриархии. В ноябре 1951 по просьбе Экзаршего Совета патриархом *Алексием I* Чехословацкой православной церкви была предоставлена автокефалия. Ее предстоятелем был избран митрополит Елевферий (Воронцов). Вселенский патриархат официально признал этот акт только в августе 1998. В апреле 1950 в Прешове был созван собор, объявивший об отмене Ужгородской унии 1646 и о воссоединении с православной церковью, но в 1968 Грекокатолическая церковь в Чехословакии была восстановлена. 1.1.1993 Чехословацкая Республика разделилась на два государства — Чехию и Словакию, на территорию которых распространяется каноническая власть единой Поместной церкви. Официальное наименование церкви с этого времени — П. ц. Ч. з. и С. Согласно Уставу церкви, существует два самостоятельных органа — Митрополичий совет Чешских земель в Праге и Митрополичий совет Словакии в Прешове. Предстоятелем церкви может быть избран как архиепископ Пражский, так и архиепископ Прешовский. Едиными для всей церкви остались Священный синод и Поместный собор. П. ц. Ч. з. и С. имеет 4 епархии. В Чехии православных приходов ок. 60, в Словакии — ок. 140. Приходы разделены на 8 архидеканатов (благочиний). 28 общин не имеют храмов и совершают богослужения на переносных престолах или присоединены к ближайшим приходам, имеющим храмы. Две общины используют храмы совместно с католической, одна — с Евангелической церковью. Имеется мужской монастырь Положения ризы Пресвятой Богородицы. Церковь насчитывает ок. 100 тыс. верующих. Государство относится к религии как к культурному наследию нации, поэтому все зарегистрированные религиозные объединения финансируются. В настоящее время П. ц. Ч. з. и С. возглав-

ляет архиепископ Пражский и Чешских земель Христофор (Пулец; р. 1953), который был избран 2.5.2006 новым предстоятелем церкви на соборе духовенства и мирян в моравском г. Вилемов. Образование получил на православном богословском факультете в Прешове (1979), в Московской Духовной академии (1984), а также на богословском факультете Афинского ун-та (1987). В 1985 был пострижен в монашество в *Троице-Сергиевой лавре* (Сергиев Посад). П. ц. Ч. з. и С. поддерживает постоянные контакты с Русской православной церковью. В России находится Московское представительство Православной церкви в Словакии при храме Святого Николая в Котельниках. Русская православная церковь имеет представительство в Карловых Варах.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

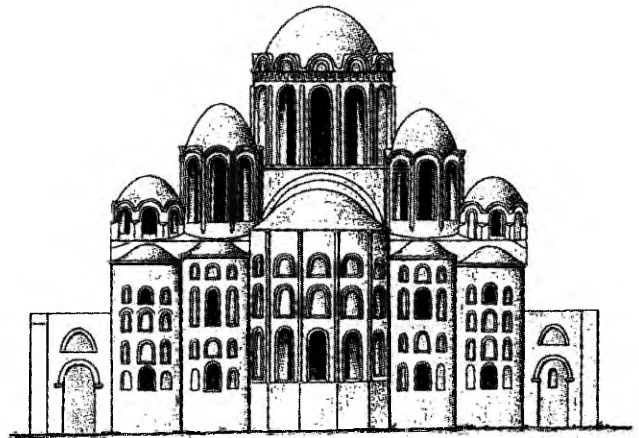
ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ — система создания, кодификации, передачи, объяснения, истолкования, обоснования и оправдания (апологетической защиты) на концептуальном уровне православного вероучения и определяемой им ритуальной практики; а также комплекс церковных дисциплин, изучающих и излагающих различные аспекты и компоненты указанной системы. В П. б. по ряду критериев принято различать: 1) святоотеческое богословие, сформировавшееся в эпоху семи Вселенских соборов (4–8 вв.), систематизированное, в частности, *Иоанном Дамаскиным* в труде «Точное изложение православной веры»; 2) апофатическое и катафатическое богословие; 3) «вертикальное», акцентирующее внимание на Божественном провидении и определяющей роли *Бога* в мире с четко выраженной иерархией отношений: Бог–человек, и носящее в силу этого догматический характер, и «горизонтальное», рассматривающее связь человека и Бога опосредованно, через социальные и религиозные отношения с др. людьми (имеющее поэтому более практический характер); 4) догматическое богословие; 5) сравнительное (обличительное, полемическое) богословие, изучающее истины православной веры в сопоставлении с теми догматическими, каноническими и церковно-практическими отклонениями, которые содержат инославные конфессии; 6) нравственное, или практическое, богословие, предметом которого является церковное учение о нравственном сознании и нравственном поведении человека. Оно включает два аспекта: теоретическое рассмотрение общечеловеческих основ нравственности и изучение вопросов конкретного воплощения этики в христианской жизни; 7) пастырское богословие (пасторология), предметом которого служит изыскание жизни и деятельности пастыря как служителя совершаемого *благодатью* Божиею духовного возрождения людей и руководителя их к духовному совершенству. Пасторология преим. решает проблемы трех типов. Первые относятся к личности пастыря, его человеческим качествам, призванию, подготовке. Второй тип проблем имеет отношение к самому «искусству пастырствования», т. е. духовного, а не только морального руководства паствой. И третий — к задачам, возникающим в ходе пастырского служения, к примеру, психологическим или психоаналитическим. Не все области деятельности священника входят в компетенцию пасторологии, поскольку богослужебная деятельность является предметом отдельной дисциплины — литургики, вероучительная — катихетики и дидактики, проповедническая — гомилетики и т. п. Пасторология занимается прежде всего внебогослужебной деятельностью пастыря; 8) ос-

новное богословие, рассматривающее гл. обр. вопросы общерелигиозного характера, такие, напр., как понятие и происхождение религии, религия и наука, космо- и антропогенез. Важнейшее место в основном богословии занимает критическое, богословски ориентированное рассмотрение духовной правомерности религиозных представлений; здесь оно смыкается с философией религии. В основное богословие входит также изучение религиозного переживания. Оно соприкасается с психологией религии, с ее историей и со сравнительным религиоведением; 9) социальное богословие, являющееся системой богословских взглядов на социально-политические проблемы современности, поскольку одними из важнейших функций религии, христианства в т. ч., являются регулятивная и легитимирующая. В социальном богословии была выработана, напр., концепция социальной диаконии и ектлезионизма (т. е. мирского и внутрицерковного служения верующих). В России П. б. стало развиваться с появлением церковных учебных заведений — так возникло академическое П. б., включающее в себя опыт разработки и преподавания различных церковных дисциплин сотрудниками российских духовных семинарий и академий. К богословским дисциплинам относятся также: литургика (которая ранее считалась частью практического богословия) и ее подразделения: культология (религиозная философия и психология культа вообще и культов отдельных религий), мистериология (изучение мистерий вообще и церковных таинств в частности), ритуалистика (изучение «чинодейственной стороны христианского культа»), эортология (богословская наука о праздниках), типикология (исследование церковных богослужебных уставов), гимнология (наука о церковных песнопениях), сравнительная литургика, пастырская литургика и некоторые другие. Кроме того, в П. б. выделяют *патрологию* и *патристику*, *библиологию* и *библейстику*, *гомилетику*, *каноническое право*, церковную историю и археологию и др.

И.П. Давыдов

ПРАВОСЛАВНОЕ ИСКУССТВО — 1) система произведений искусства и архитектуры, включенных в культовые комплексы *православия*; 2) совокупность произведений искусства, оставшихся за рамками культовых комплексов православия, но признаваемых верующими и *иерархией церковной* соответствующими требованиями православной догматики, нравственно-философским воззрениям и эстетико-художественным вкусам. В православном культово-художественном каноне существует ряд уровней. Первый из них — распределение в пространстве архитектурных объемов, тем и сюжетов иконописи и настенной живописи, а во времени церковного пения — в соответствии с символической архитектурой *храма* и символическим содержанием хода *богослужения*. Второй уровень — соотносительность произведений в силу самой специфики культового пространства и церковного времени. В-третьих, гармонизация по критериям стилистического единства, предполагающего восприятие богослужебного комплекса как внутренне целостного с идейно-эмоциональной точки зрения. В-четвертых, реализация «сверхзадачи» — обеспечение впечатления тайны, высшей значимости богослужения. Она предполагает известную недоговоренность, «закрытость» его отдельных моментов. Предельная значимость и вместе с тем недоговоренность обеспечивают свежесть впечатления. Профанирование расширяет возможности привлечения в

церковь светских сил, в т. ч. и художественных. В-пятых, комплекс культового искусства учитывает присутствие в храме рядовых верующих и «соразмерен им» (требования акустики, организация восприятия пропорций, запоминаемость и воспроизводимость песнопений людьми, не искушенными в тонкостях музыкально-художественной деятельности). Выделенные уровни внутренне взаимосвязаны. Всякое новое художественное решение подвергается испытанию сквозь призму целостности канонического образа и задач, поставленных перед ним церковью. В П. и. исторически доминировали византийские художественные традиции, восходившие к эллинизму, культуре Древнего Рима и Востока и поставившие творчество в равной степени на службу церкви, государству и императору. Храм был открыт для всех христиан, поэтому он был просторен. В его архитектуре, фресках и иконах воплощалась идея единства земного и небесного мира. Еще в эпоху раннего христианства (от Константина до Феодосия) сложились как базилика, так и крестовно-купольные храмы (см. *Христианское искусство*); в Софийском соборе был осуществлен их синтез. Его огромный купол (диаметр 32 м) казался из центрального нефа как бы плывущим в воздухе благодаря эффекту легкости массивных стен и ажурной ограде двух рядов колонн, соединенных волнистыми аркадами. Соборы в Киевской Руси были, как правило, большими зданиями, вытянутыми с запада на восток. Купольные столбы внутри поддерживали главы собора и отделяли западную часть храма, предназначенную для посетителей, еще не принявших христианства (т. н. оглашенных). Кладка соборов была из белого камня (Владимир, Суздаль), а также из тонкокирпичной плинфы (напр., киевские традиции, Рязанский Успенский собор). Фасады соборов часто расчленялись как плоскими лопатками — пилястрами, так и лопатками с приставленными к ним полуколоннами. Верхние полукруглые завершения стен (закомары) отделялись горизонтальным пояском из маленьких арок. Выделялись боковые притворы — западный, северный, южный. В украшении фасадов применялась белокаменная резная орнаментация. Иконы и фрески были выполнены в двухмерном, плоском изображении, как и особая цветовая гамма, оно подчеркивало символическое значение изображений, призванных приблизиться к *Богу*, а не следовать зем-



Собор Святой Софии в Киеве. Восточный фасад



Храм Преображения. о. Кизи.
Карелия

давало трагедию судьбы и жертвенное смирение матери, бесконечно любящей свое дитя. Это — общечеловеческая тема не только византийского, но и древнерусского П. и. Последнее развивалось на основе художественных традиций Византии и Болгарии, перерабатывая одновременно эстетическое влияние языческой и отчасти средневековой западноевропейской (Новгород, Псков) и восточной культур (как до, так и после татаро-монгольского нашествия). Древнерусское деревянное зодчество получает на Руси продолжение в строительстве каменных шатровых церквей без внутренних стоек и с единым пространством (церковь Вознесения в Коломенском (1532), Покровский собор на Красной площади (храм Василия Блаженного). Вершина деревянного зодчества России — храм Преображения (нач. 17 в.) на острове Кизи (Карелия). Последующее развитие православной архитектуры связано с проникновением в нее множества светских и народных элементов. В результате обретали дополнительную выразительность (свечей, горящих на ветру) боковые главы храмов; сами храмы имели нарядный вид, периодически сооружались монументальные соборы государственного значения (Казанский, Исаакиевский, храм Спаса на Крови (С.-Петербург), храм Христа Спасителя и храм Св. Георгия на Поклонной горе (Москва), храм — памятник Сергию Радонежскому на Куликовом поле (по проекту А.В. Щусева в 1913–17). Их внешний облик и интерьер создавались на основе переработки западных и византийских традиций церковного зодчества; они впитали ряд находок и решений светских стилей (барокко, классицизм, ампи́р, неовизантийский, «модерн» и др.). Православная иконопись принадлежит к уникальным явлениям мировой живописи (до революции в России было ок. 80 млн икон, за годы советской власти уничтожено ок. 30 млн; множество икон погибло из-за пожаров и неподходящих условий хранения). Она разнообразна по своим композиционным и колористическим особенностям, несмотря на то что мастера строго следовали церковным канонам (в России было до 3,5 тыс. типов икон, из них три типа Богоматери с младенцем). Помимо византийской иконы, известна древнерусская, болгарская и серб-

ская (с множеством местных икон и течений). На Руси с 14–15 вв. различаются новгородская, псковская, тверская и московская школы; затем появляются вологодская, «строгановская» икона; «иконы северных писем» составляют особый художественный феномен. Хотя мастера, как правило, не подписывали свои произведения, до нас дошли имена *Феофана Грека*, *Даниила Черного*, *Андрея Рублева*, *Дионисия* с сыновьями и некоторых других. Первоначально общечеловеческие ценности отражались в П. и. с эпических, а не с лирических позиций. В эпоху Андрея Рублева происходит осознание значения мягких тонов, плавных линий, гармонического покоя и незаметных переходов в иконописных композициях. Его «Троица» стала уникальным художественно-культурным явлением, явив миру непреходящий образец гармонии и живописной музыкальности. Церковный раскол 17 в. предопределил сохранение, преим. в законсервированном виде, ряда традиций иконописи прикладного искусства в *старообрядчестве*. Напротив, в православии (оставшемся под юрисдикцией *патриарха*, а затем — *Синода*) во втор. пол. 17 в. наблюдается усиление светских элементов в искусстве. Многие художники пытаются выработать новый иконописный стиль, преодолевая тенденцию превращения *икон* в картину. Сходные процессы протекали во фресковой живописи, где фрески Новгородской, Московской и Вологодской икон отличались исключительной художественной выразительностью (12–16 вв.). Новый монументальный стиль стенописи создается в 19 — нач. 20 в. усилиями К.П. Брюллова, В.М. Васнецова, М.А. Врубеля, М.В. Нестерова и др. В советское время художественные достижения иконописи и церковной стенописи получают удачное светское прочтение в палехской миниатюре и в патриотических монументальных композициях П.Д. Корина — духовного наследника палехских «богомазов». Православная церковь сдержанно (если не негативно) относилась к храмовой скульптуре. Однако во Владимиро-Суздальском княжестве скульптура нашла место как украшение стен Дмитровского собора, она встречалась в православных храмах западных и центральных районов Московского государства. Всемирную известность получило Пермское собрание деревянной храмовой скульптуры, осуществленное Н.Н. Серебрянниковым в 1920-е гг. Храмы государственного значения — Исаакиевский собор и храм Христа Спасителя также украшены скульптурой; здесь возобладали вкусы светских властей. Известной уступкой скульптуре можно считать чеканные барельефы Георгиевского собора на Поклонной горе (Москва). Иконы обрамлялись резьбой иконостасов, резными и ювелирно отделанными окладами. Православная музыкальная культура опиралась на развитую традицию нотной грамоты, восходящую к византийским богослужебным книгам и на прекрасные образцы религиозной поэзии (*Иоанн Дамаскин*, *Андрей Критский* и др.). Она включала голосовое пение (преим. хоровое), прерываемое словами священника, возгласами дьяконов, запевками канонархов (направляющими исполнение молитвенных канонов всеми прихожанами храма). Выделение сольных партий в православных песнопениях — проявление влияния западной музыкальной культуры. Сольные партии Ф.И. Шаляпина, Г. Христовой и других певцов, участвовавших в православной литургии, получили всемирное признание. Колокольный звон — особая разновидность музыкального творчества. Он получил распространение в монастырях и в храмах больших городов, носил характер со-

ревновательного творчества звонарей и постепенно привели к появлению местных стилей. Всемирную известность полу-



Спас. Икона. Андрей Рублев.
1410–20. Государственная
Третьяковская галерея, Москва

чивали коллекции православного прикладного искусства (ювелирного, инкрустаций, шитья, литья, ковки и т. д.). Софринские мастерские Московского патриархата и другие культурные центры православия используют их художественные формы при изготовлении современных предметов культовых церемоний (облачения, посуда, оклады икон и т. д.). Поисками современного прочтения древнерусской иконы отмечены работы Ильинской иконописной мастерской Московской патриархии (руководитель Е.Б. Ильинская). Доминирование православия в духовной жизни России вплоть до 17 в. определило особое положение внецерковного религиозно-художественного творчества, ориентированного на эту конфессию. Традиция художественного образования еще в 1860-е гг. задавала выпускникам Академии библейские и евангельские темы для выпускных композиций. В народном лубке были широко представлены православные мотивы (жития и чудеса святых). Народное прикладное искусство воспроизводило художественные решения, связанные со старообрядческой традицией. Программы религиозно-художественного обновления вдохновляли внецерковное творчество Н.Н. Ге, М.В. Нестерова («Великий постриг», «За Христом», «Святая Русь» и др.), В.М. Васнецова, В.Д. Polenova; известный вклад в это направление внесли И.Е. Репин, П.И. Чайковский, С.В. Рахманинов и многие др. В настоящее время часть художников возвращается к иконописанию, наблюдается развитие православной скульптуры (В.М. Клыков и др.). Художники используют металл, ковку, сложную технику соединения элементов композиции (И.Я. Воробьев «Ангелы поют на небесах»). Используется керамика, в т. ч. глазурованная и расписная (Г.В. Куприянов «Богоматерь Державная»). Иконописные образы переносятся на полотно (лен, шерсть); применяется техника ручного ткачества. Религиозная тематика сочетается с историко-патриотической (С.Н. Ефешкин); в традиционные церковные сюжеты вводятся элементы политической публицистики (И.С. Глазунов и др.). Популярны российские пейзажи с православными обновленными и вновь построенными храмами. С 1987 существует художественное объединение «Отроч», вошедшее в состав Софринских мастерских церковной утвари Московской патриархии. В 1991 основана Московская иконописная мастерская. Параллельно происходит обратное воздействие традиций православного церковного и нецерковного религиозного искусства на светские художественные решения; в частности, «символическая» живопись (А. Буганов и др.) осваивает колористическое богатство и линейные возмож-

ности, заключенные в иконописи. Обращение к православию значительной части современной отечественной интеллигенции открывает ряд новых возможностей перед П. и. России.

В.С. Глаголев

ПРАВОСЛАВНЫЕ ПРАЗДНИКИ — дни церковных торжеств, связанные с воспоминанием и чествованием наиболее значимых для христиан библейских и исторических событий и лиц. Русское православное церковное новолетие празднуется по традиции в сентябре (с 13-го на 14-е по н. ст.), что соответствует началу годового праздничного цикла, четко связанного с ходом сакрального времени, со сменой событий библейской и церковной истории, нашедших свое отражение в богослужении великих праздников (в т. ч. *Двунадесятых праздников*), начиная от Рождества Пресвятой Богородицы (21 сентября н. ст.) и заканчивая ее Успением (28 августа н. ст.). Рождество Пресвятой Богородицы празднуется с 4–5 вв. как память рождения Марии от вельможи престарелых родителей Иоакима и Анны. В текстах Библии сведений о рождении Марии нет, они относятся к церковному преданию. Воздвижение Креста Господня (27 сентября н. ст.) отмечается с нач. 4 в., со времени обнаружения матерью императора Константина I Еленой на горе близ Иерусалима креста, на котором был распят Иисус Христос. По преданию, в древнем колоде для сбора дождевой воды, в который после казни римляне свалили все кресты, было найдено три кипарисовых креста. Один из них епископ Макарий поднимал (воздвигал) для демонстрации верующим. Отсюда и название праздника. 14 октября н. ст. празднуется Покров Пресвятой Богородицы, причем этот праздник считается великим только в *православии русском*. Он был установлен в память освобождения Константинополя от осады в 10 в. В ночь перед решающим боем с сарацинами во Влахернском храме Константинополя св. Андрею Юродивому было видение Богоматери, распростершей свое покрывало (омофор) над молящимися. К 7 в. относится установление двенадцатого праздника Введения во храм Пресвятой Богородицы. Сведения об этом событии есть лишь в святоотеческом предании: трехлетнюю Марию, как первого ребенка, родители привели в Иерусалимский храм для свершения обета посвящения Богу. Девочка самостоятельно поднялась по многочисленным храмовым ступеням и самим первосвященником (Захарией, будущим отцом Иоанна Предтечи) была введена в «Святая святых», куда, кроме первосвященника, никто не имел права входить. Празднуется 4 декабря н. ст. Навечерие Рождества Христова — Рождественский сочельник отмечается 6 января н. ст. «Сочельник» происходит от слова «сочиво» — постная еда из вареной пшеницы с медом, которая на Руси заменила сочевицу — вареную чечевицу. На следующий день отмечается праздник Рождества Христова. 14 января (н. ст.) с 8 в. в один день празднуются Обрезание Господне и память Василия Великого. На 8-е сутки после рождения все еврейские младенцы мужского пола подвергались обрезанию в ознаменование Завета Бога с Авраамом и во исполнение Моисеева закона. Именно в этот день Богомладенец был назван Иисусом. 18 января (н. ст.) — Навечерие Богоявления, Крещенский сочельник, первое великое освящение воды. На следующий день празднуется Святое Богоявление, поскольку именно в момент погружения Иисуса в воды Иордана, по мысли православных богословов, Бог явил себя

людям в трех ипостасях: был слышим глас Бога-Отца, Бог-Сын ходил по земле и был крещен как человек Иоанном Предтечей, Бог-Дух Святой сошел на Христа в виде голубя. Другое название праздника — Крещение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, в этот день ранним утром совершается второе великое освящение воды. Известен с 4 в. Сретение Господа нашего Иисуса Христа празднуется верующими 15 февраля (н. ст.) и связано с новозаветным рассказом о принесении Марией и Иосифом младенца Иисуса в храм на сороковой день после рождения для принесения очистительной жертвы и «выкупа» первенца у Бога. У храма их встретили преданные Симеон Богоприимец и Анна-пророчица. «Сретение» — встреча. Известен праздник с 3–4 вв. Благовещение Пресвятой Богородицы отмечается 7 апреля (н. ст.) и считается днем воплощения Спасителя. Когда Марии исполнилось 14 лет, она перешла жить в дом своего обручника Иосифа. Согласно Евангелию, ей явился архангел Гавриил с вестью о том, что она станет матерью Сына Божия. Установлен праздник в 4 в. в Константинополе. Вход Господень в Иерусалим (Вербное, пальмовое воскресенье) празднуется с первых веков христианства. В соответствии с Евангелием, вскоре после воскресения Лазаря Иисус въехал в Иерусалим, сходя на молодом осле. Люди приветствовали его как царя, с пальмовыми ветвями в руках. Переходящий праздник (зависит от дня празднования Пасхи). За ним следует Страстная седмица и праздник Пасхи. На сороковой день после Воскресения Иисус, выведя апостолов на гору Елеонскую, простился с ними, обещал послать им Духа-Утешителя и, благословив, вознесся на Небеса. В честь этого евангельского события установлен в 4–5 вв. П. п. Вознесения Господня. На 50-й день после Пасхи празднуется День Святой Троицы (Пятидесятница) в память Сошествия Святого Духа на апостолов, собравшихся в Сионской горнице в Иерусалиме, после которого апостолы стали говорить на разных языках (глоссолалия) и смогли проповедовать учение Иисуса по всему миру. На следующее утро отмечается День Святого Духа, Утешителя. К великим П. п. относятся также: Рождество Иоанна Предтечи (7 июля н. ст.; в честь рождения по предсказанию архангела Гавриила у престарелого священника Захарии и его жены Елисаветы сына Иоанна, ставшего св. пророком, Предтечей и Крестителем Господним); День славных и всехвалных первоверховных апостолов Петра и Павла (как более других апостолов потрудившихся в деле евангельской проповеди среди иудеев и язычников; 12 июля н. ст.); Усекновение честной главы Иоанна Предтечи (в память о казни царем Иродом праведника на угоду нечестивой жене Иродиаде, которую он обличал; 11 августа н. ст.). К двенадцатым праздникам, завершающим годовой цикл, относятся: Преображение Господне (на горе Фавор перед избранными учениками Петром, Иаковом и Иоанном,



Воскресение Христово. Створка панагиара. Втор. пол. 17 в.

когда лик Иисуса засиял, а одежды сделались белыми. Этот день явления Христом Славы Своего Божества. Празднуется 19 августа н. ст. Известен с 4 в.) и Успение Пресвятой Богородицы (в день ее кончины, по церковному преданию, облака принесли апостолов со всех концов земли в Иерусалим, сам Христос принял ее душу. Мария была погребена в Гефсимании, близ могилы своих родителей Иоакима и Анны. Когда же на третий день после погребения апостолы решились открыть гробницу по просьбе апостола Фомы, тела в ней не оказалось — оно тоже было взято на небо. Праздник известен со 2–3 вв., отмечается 28 августа н. ст.). Все праздничные службы совершаются по особым чино-последованиям, изложенным в богослужебных книгах: «Типиконе», «Триоди постной», «Триоди цветной», «Часослове», «Октоихе», «Минее» и др. Чаще всего центральное место дневной праздничной службы занимают литургия и торжественные песнопения П. п. Великие П. п. имеют т. н. предпразднства (напр., сочельник) и поспразднства (вплоть до т. н. отдания праздника). Дни первоверховных апостолов Петра и Павла и Успения Божией Матери предваряются кратковременными постами. Количество П. п. так велико, что даже в будни обычно вспоминается несколько значимых событий и персоналий.

И.П. Давыдов

ПРАДЖНЯПАРАМИТА (от санскр. праджня — мудрость, знание) — 1. Высшая из шести буддийских парамит (см. *Парамита*) — добродетелей, или совершенств, *бодхисаттвы*. П. состоит в прямом постижении истины, позволяющим, как верят последователи *махаяны*, разрушить корень существования. Полное овладение ею тождественно обретению *нирваны*. 2. Особый класс ранних махаянских текстов, в которых излагается учение о пустотности (*шуньята*), также именуемое П. Произведения этого класса начинают составляться примерно с 1 в. до н. э.; согласно же буддийскому преданию, они были переданы *Нагарджуне* нагами — мифическими змееподобными обитателями подземного и водного миров. Сутры П. различны по объему. Базовой и наиболее ранней считается «Аштасахасрика-праджняпарамита-сутра», состоящая из 8000 шлоков (двустийший). Она содержит основные идеи, структурные особенности и терминологию этого класса буддийской литературы. Позже появились тексты в 10 тыс., 25 тыс., 100 тыс., 500 тыс. шлоков, приводящие множество дополнительных подробностей. Еще позже были созданы краткие тексты П., резюмирующие более подробные объяснения и выражающие суть доктрины. Наиболее известны два текста этого типа: «Ваджрачхедика праджняпарамита-сутра» (т. н. «Алмазная сутра») и «Праджняпарамита-хридая-сутра» («Сутра сердца»). Существует также «Священная праджняпарамита одного слога, матери всех Татхагат», в которой совершенство мудрости концентрируется в одном слоге «а». Тексты П. были популярны во всем регионе распространения махаяны, но особенно в странах Вост. Азии. Основные идеи сутр П. сводятся к следующему: для бодхисаттвы не существует представлений о «я», личности, душе и дхармах, поскольку ничто не имеет собственной сущности; пребывание живых существ в *сансаре* иллюзорно, в действительности все живые существа являются буддами и изначально пребывают в *нирване*; *Будда* — синоним истинной реальности (санскр. *бхутататхата*); эта реальность не может быть обозначена языковыми средствами и постигается благодаря развиваемой в практике

йоги интуиции, которая и есть «запредельная мудрость». Тексты П. отличает особая структура, многократные повторы, парадоксы, направленные на преобразование сознания читателя, стремящегося проникнуть в их смысл. Значение этих текстов по-разному оценивается школами махаяны. В *мадхьямаке*, или *шуньяваде*, они являются базовыми и провозглашаются «вторым поворотом колеса учения», раскрывающим концепцию несубстанциональности бытия и всех дхарм, данным Буддой для более подготовленных учеников. *Виджнянавада*, или *йогачара*, отводит им не столь важное место, выдвигая на первый план сутры, развивающие доктрину *матхагатагарбхи*.

О.С. Хижняк

«ПРАЖСКИЕ КОМПАКТЫ» — см. в ст. *Чашники*

«ПРАЖСКИЕ СТАТЬИ» — см. в ст. *Чашники*

ПРАКРИТИ — см. в ст. *Санкхья*

ПРАМОНОТЕИЗМ — теория происхождения *религии*, построенная на утверждении единобожия в качестве начальной ступени истории религиозного развития. В научной среде первыми сторонниками идеи изначальноности *монотеизма* были некоторые представители «мифологической школы». Так, Я. Гримм высказывал предположение, согласно которому некогда единое божество разделяется в позднейшем языческом сознании на трилогии и додекалогии. В. Маннхардт приписывал язычеству некое «чувство божественной единицы». В работах Э. Лэнга развивалась мысль о вере первобытных людей в Высшее Бытие, в Творца и Судью; эта вера, как полагал Лэнг, была вытеснена позднее *политеизмом*. Систематическое развитие теория П. получила в трудах В. Шмидта — прежде всего в «Происхождении идеи Бога» (в 12 т., 1912–55), а также в работах его последователей. Привлекая огромный по объему этнографический материал полевых исследований народов Африки, Океании и Сев. Америки, Шмидт пытался обнаружить в «примитивных» верованиях в верховное существо общие черты, что подтвердило бы их зависимость от древнейшего единобожия. Для обоснования своей концепции Шмидт в полемике с *анимизмом* опирался на авторитетные в нач. 20 в. методологию «культурно-исторической школы» и теорию культурных кругов. Согласно представлениям Шмидта, древнейший образ небесного Бога, Бога-Творца был наиболее «чистым» выражением единобожия; развитие хозяйства, в особенности земледелия, общественных отношений (утверждение матриархата) обусловило возникновение религиозного почитания природы, *тотемизма*, *фетишизма*, *магии* и *мифологии*, что отрицательным образом сказалось на сохранении первоначального единобожия, основанного на вере в Бога-Отца. Ряд наблюдений Шмидта, основанных на этнографическом материале, имеет серьезное научное значение, однако развитая в его трудах общая теория П. не получила широкой поддержки в современном *религиоведении* и используется гл. обр. для обоснования теологических подходов. Теория П. лежит в основе семитомного труда А. Меня «История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни».

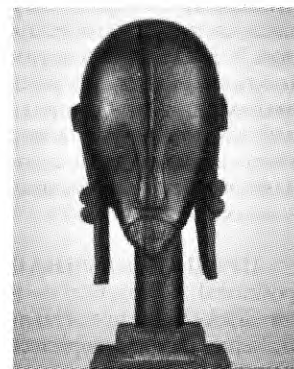
А.П. Забияко

ПРАТЬЕКАБУДДА — см. в ст. *Буддизм*

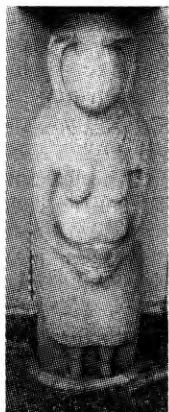
ПРЕАНИМИЗМ (от лат. *prae* — пред, *anima* — душа) — религиоведческий термин, введенный в научный оборот английским антропологом Р. Мареттом. В споре со сторонниками теории *анимизма* он утверждал, что древнейшие верования строятся не столько на анимистических представлениях, сколько на основополагающем чувстве присутствия в мире сверхъестественной силы. Маретт считал, что данное чувство и сопровождающее его переживание страха могут «предшествовать» анимизму, выступать как его психологическая предпосылка и даже как историческая ступень становления *религиозности*. В этом смысле архаическое чувство присутствия в мире сверхъестественной силы может быть обозначено термином «П.». Воздействие сверхъестественной силы, утверждал Маретт, получает в архаическом сознании два измерения — позитивное и негативное. Мана — позитивный аспект сверхъестественной силы. Представление о негативном воздействии сверхъестественной силы заставляет ограждать общение с ней системой запретов — *табу*. В совокупности представления о мана и табу, согласно Маретту, образуют первичный уровень становления религиозного сознания. Именно через понятие силы, «сверхнормального» могущества формируется первичная, «рудиментарная», как предпочитал выражаться Маретт, *религия*. С позицией Маретта в целом был солидарен немецкий антрополог К. Преисс, который выводил происхождение религии, культов духов и богов из веры в магическую силу, сходную с маной. Сторонники П. полагали, что в архаическом сознании эта сила воспринимается как явление неморальное, автономное и первичное по отношению к какому бы то ни было суждению о божестве. Пионеры теории П. (Маретт, Э. Лэнг) не настаивали на исключительно безличностном характере той сверхъестественной силы, что пробуждала первые религиозные чувства архаического человека. В изложении Э. Дюркгейма теория П. стала учением именно об имперсональной, анонимной силе, формирующей духовный мир и религиозные воззрения архаического человека. Близкая точка зрения представлена в работах М. Мосса, Л. Леви-Брюля. Своеобразное переосмысление теория П. получила в концепции св. Р. Отто. В своих «поздних» вариантах теория П. была подвергнута существенному пересмотру и критике в работах В. Бэтке, Г. Виденгрена, Ф.Р. Леманна, П. Рэдина, С.А. Токарева и др.

А.П. Забияко

ПРЕДКОВ КУЛЬТ — религиозное почитание умерших родителей и близких родственников, важный элемент семейно-родового культа, сложившегося на ранних этапах развития человеческого общества. П. к. обычно отправляется либо старейшинами родов, либо главами семей. Духи предков считаются могущественными членами рода, от которых зависит его жизнь. Постепенно П. к. перерастает в культ вождя племени, а затем в культ племенного бога. Наибольшее развитие П. к. получил у народов Африки, где в его основе лежат



Голова духа предков.
19–20 вв. Дерево, металл,
пальмовое масло



Половецкая баба — изваяние женского предка, которое половцы ставили на вершинах погребальных курганов. 11–13 вв.

Ю. Липперту, Н. Харузину — сделать вывод о том, что П. к. был одной из древнейших и распространенных форм религии, характерной уже для периода матриархата. Однако фактические данные указывают, что материнско-родовому строю соответствовала другая форма культа — культ семейно-родовых святынь и хранителей. См. также Некрология и некролатрия.

Е.С. Элбакян

ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЕ — религиозный догмат, согласно которому моральное поведение человека, а также его жизнь и образ посмертного существования (спасение или осуждение) детерминированы волей Бога. Этот догмат имеет принципиальное значение для трех основных монотеистических религий (см. *Монотеизм*) — иудаизма, христианства и ислама, где он вступает в противоречие с идеей свободы воли, а потому является предметом ожесточенных споров. Напр., Пелагий в христианстве и кадариты в исламе отстаивали возможность достижения благодати собственными усилиями, а их противники — Августин Аврелий и джабариты утверждали, что благодать не может быть заслужена и обусловлена лишь свободным произволом божества. Абсолютизация П. исключает свободу воли и ведет к фатализму религиозному. Более того, такая абсолютизация в принципе делает невозможной религиозную этику, основанную на моральной ответственности человека за свои греховные поступки и последующем за них воздаянии в день Страшного суда.

О.В. Суворов

ПРЕДПОСЫЛОЧНАЯ АПОЛОГЕТИКА (англ. Presuppositional Apologetics) — направление в религиозной мысли США 20 в., представленное К. Ван Тилом, Г. Кларком, Э. Карнеллом. Исторический П. а. развивается в традициях Принстонской и Вестминстерской школ, последней с 1929 по 1972 руководил Ван Тил. Теологической основой П. а. явилась трактовка христианских положений сквозь призму реформатской эпистемологии. В отличие от класси-

ческой апологетики П. а. вслед за И. Кантом отрицает адекватность доказательств бытия Бога и вообще возможность рационального обоснования христианской догматики. Она исходит из того, что всякое постижение истины должно основываться на предпосылке об истинности христианского вероучения, а не на сомнениях в нем. Такой предпосылкой может быть только Божественное Откровение, отраженное в Священном Писании, которое является единственным адекватным инструментом познания (т. н. репликационная апологетика Ван Тила, основанная на переосмыслении трансцендентальной аргументации Канта, при этом Ван Тил основывался на том, что в силу изначальной греховности человека любой другой вид познания неизбежно искажен). Отсюда следует, что только христианство рассматривается как логически целостное и непротиворечивое мировоззрение, в то время как иным религиям или секулярному мировосприятию присуща некогерентность и внутренние противоречия (т. н. принцип системной непротиворечивости, сформулированный Кларком, Карнеллом и Г. Льюисом). Вариантом П. а. является близкий к прагматизму подход Ф. Шейфера, согласно которому только христианство реально доказало свою жизнеспособность. В целом П. а. как направление не раз подвергалась критике со стороны других школ протестантской теологии, оспаривающих ее иррационализм и отказ от доказательств бытия Бога. Тем не менее П. а. и сейчас влиятельна в ряде христианских учебных заведений англоязычного мира.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПРЕДУСТАНОВЛЕННОЙ ГАРМОНИИ ТЕОРИЯ (L'harmonie préétablie) — учение Г. Лейбница об изначальной согласованности восприятий индивидуальных субстанций, с помощью которого он пытался примирить однократность акта творения мира с взаимодействием, которое должно осуществляться между субстанциями во времени. Необходимость разработки подобного учения оказывается в философии Лейбница особенно настоятельной в связи с тем, что субстанции выступают в ней как «метафизические точки», они просты и, не имея частей, оказываются неспособными воспринимать воздействия извне (они «не имеют окон», как выражается Лейбниц). Решение проблемы, по Лейбницу,



Г.В. Лейбниц

заключается в том, что Бог, выбрав из множества возможных (мыслимых, непротиворечивых) миров лучший мир (максимально разнообразный в явлениях, описываемых универсальными законами), в момент творения исчерпывающим образом согласует восприятие всех монад. Благодаря этому внутреннее содержание монады, раскрывающееся в самопознании, оказывается адекватным ее внешнему окружению. Таким способом Лейбниц связывает «истины разума» и «истины факта», а тем самым и обосно-

выводит универсальность рационализма как методологической позиции. Опыт, по Лейбницу, не является альтернативой разуму, его результаты тождественны ступеням самопознания монад. Последовательность перцепций и appetituum (стремлений), которые суждено пережить каждой субстанции, известна только Богу, в его взгляде и смутные перцепции выступают как абсолютно ясные. Но в силу того, что, согласно П. г. т., в восприятии каждой субстанции опосредованно воспроизводятся восприятия всех других субстанций (метафизически осмысленная Лейбницем «всеобщая взаимосвязь»), оказывается, что каждая субстанция отражает со своей точки зрения весь мир. Всякая субстанция — своеобразный взгляд Бога на свое творение, не тождественный другим взглядам, что вело бы к пантеизму, но соотносительный с ними благодаря идеальному соотношению «внутреннего» и «внешнего». Элементом П. г. т. является учение о полном, или совершенном, понятии индивидуальной субстанции. Под ним понимается знание Бога о субстанции, которое он имеет до творения мира, знание, включающее в себя все события, которые с ней произойдут во времени. С логической точки зрения это актуально-бесконечное множество предикатов (перцепций, или, что то же самое, событий), соотносительных с субстанцией как их субъектом. В «реальной» истории существование субстанций оказывается поэтому лишь разворачиванием присутствующего в разуме Бога в качестве мыслимой (возможной) сущности полного понятия. В П. г. т. Лейбниц стремится представить метафизическую параллель христианскому учению о Божественном провидении, так же как и в своем учении в целом сознательно ориентируется на *теизм*, пытаясь избежать искушений *деизма* и пантеизма. Тем не менее в этой теории очевидно проявляются и внехристианские элементы его мировоззрения. Так, поскольку ближайшим примером индивидуальной субстанции является душа, «я», то возникает необходимость утверждать, что рождение и смерть — это, собственно, лишь начало процессов «разворачивания» и «сворачивания» субстанции, которая существовала с момента творения и будет существовать до конца земной истории (естественным образом субстанции не возникают и не исчезают). В такой форме Лейбниц возвращается к пифагорейско-платоновской теории *метемпсихоза*, несовместимой с христианским *креационизмом*.

В.И. Коротких

ПРЕЛАТ (лат. *praelatus* — заслуживающий первенства, поставленный над кем-либо) — в католической и англиканской церквях звание, присваиваемое высшим духовным лицам. П. курialesкий, именуемый в обиходе «римским», — это высший сановник *Курии римской*. Так называемые домашние П. образуют коллегия, оказывающую *папе Римскому* помощь непосредственно в апостольском дворце либо во время папских апостольских паломничеств; вместе с назначенными папой светскими лицами они образуют его ассистентуру и сопровождают *понтифика* во время его официальных выступлений. Звание и должность домашнего П. может получить (на основе папского *бreve*) также лицо, не являющееся членом коллегии. П., в обиходе называемый «персональным», стоит во главе персональной прелатуры — структуры, имеющей статус церковного юридического лица, поскольку персональная прелатура является небольшой миссионерской территорией, которая из-за сво-

их размеров не может претендовать на статус *епархии* (статусом персональной прелатуры обладает, в частности, организация *Опус Деи*). Персональный П. выведен из-под власти епархиального епископа и подчиняется непосредственно папе Римскому. Т. н. территориальный П., прежде называвшийся «удельным», управляет (наподобие епархиального епископа) территориальной прелатурой с относительно небольшим количеством населения; территориальная прелатура создается *Ватиканом* в силу каких-либо особых обстоятельств. П., входящие в канонические капитулы, согласно «Кодексу канонического права» католической церкви от 1917 не обладали какой-либо властью, их титул давал им первенство лишь в местной церкви. Учреждение канонических прелатур и званий П. до недавнего времени являлось прерогативой как Апостольской столицы, так и (на основе обычая) епископов. В настоящее время капитул может иметь П. и прелатуру только в качестве привилегии, даваемой лишь Апостольской столицей.

Ф.Г. Овсиенко

ПРЕЛАТУРА — см. в ст. *Прелат*

ПРЕМИЛЛЕНАРИЗМ — одна из трех основных эсхатологических концепций, наиболее характерная для *протестантизма* «второй» и «третьей» волн. Согласно П., в конце истории наступит видимое Тысячелетнее царство Христа на земле, которое начнется в момент его *Второго пришествия* (что противостоит *амилленаризму*). Согласно премилленаристской *эсхатологии*, возвращению Христа будет предшествовать отступничество церкви и апокалиптические бедствия, а Второе пришествие и *воскресение умерших христиан* произойдет внезапно (это утверждение противостоит *постмилленаризму*, согласно которому Тысячелетнее царство устанавливается постепенно через *проповедь* церкви и обращение людей). Идеи П. можно найти в 17 в. в Германии (И.Г. Альшtedт, И. Мёде) и в Великобритании, причем как среди части пуритан (трактат Г.Л. Арчера «Личное правление Христа на земле», 1642), так и в арианской *теологии* И. Ньютона. П. присутствует и в немецком *пие-тизме*. В 19–20 вв. премилленаристскую эсхатологию стал проповедовать *диспенсационализм*, в формулировке которого она получила широкое распространение среди баптистов, пятидесятников и неопрестантов. Причем в диспенсационалистском варианте Тысячелетнее царство, понимаемое премилленаристски, приобрело ярко выраженную ветхозаветную окраску, часто переплетаясь с представлениями о *восхищении* церкви перед концом мира (С. Скоуфилд, А.К. Гебеляйн, Л.С. Чефер, Ч. Райри и др.). В современной протестантской теологии заметна тенденция к отказу от крайностей диспенсационализма и к возрождению П. в той форме, в которой его проповедовали деятели Английской революции.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

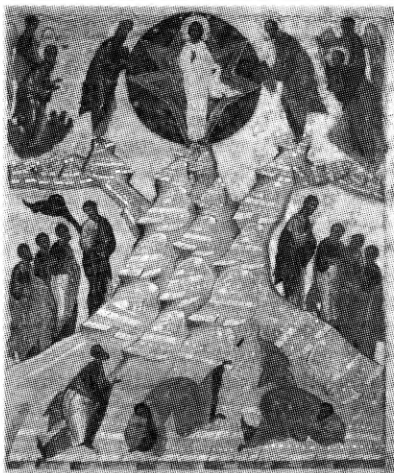
ПРЕМОНСТРАНТЫ — см. *Норбертинцы*

ПРЕОБРАЖЕНИЕ ГОСПОДНЕ — двенадцатый праздник (см. *Двенадцатые праздники*), отмечаемый 6 (19) августа в память о великом событии в жизни *Иисуса Христа*, который решил необычным способом показать ученикам славу своего Божества. Незадолго до своих крестных страданий Иисус Христос взял трех учеников: Петра,

Иакова и Иоанна, и вместе с ними взошел на высокую гору помолиться. Пока Иисус молился, ученики, отягощенные усталостью, заснули, а когда проснулись, то увидели преобразование наставника: его лицо просияло, как солнце, одежды стали белыми, как снег, и сияющими, как свет. В это время он беседовал с явившимися к нему пророками Моисеем и Илией. Наблюдая это событие, учеников охватила величайшая радость, и они неожиданно услышали из облака голос Бога-Отца: «Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение; Его слушайте» (Мф. 17:1–13; Мк. 9:1–13; Лк. 9:28–36). Местом П. Г. церковная история считает гору Фавор, хотя, по некоторым данным, это событие могло произойти севернее и на более высокой горе Ермон (см. в ст. *Фаворский свет*). Праздник П. Г. существовал уже в 4 в., а в 8 в. *Иоанн Дамаскин* и *Козьма Маюмский* сочинили к нему песнопения, которыми он прославляется в православии по настоящее время. На Западе П. Г. вначале не был всеобщим праздником, и только в 1457 папа *Каликст III* установил для него чин богослужения и сделал повсеместным для католической церкви. В П. Г. освящаются виноград, колосья пшеницы, другие культуры и фрукты, на Руси издавна существует традиция освящать в этот день яблоки и другие плоды нового урожая, поэтому в народе праздник именуется «Яблочным Спасом».

С.А. Мозговой

ПРЕОБРАЖЕНСКОЕ КЛАДБИЩЕ — духовный центр старообрядцев-беспоповцев (см. *Беспоповцы*) *федосеевского согласия*, расположенный в Москве. Его возникновение было связано с эпидемией чумы, произошедшей в 1771. Община московских федосеевцев обратилась к властям с просьбой разрешить им построить больницу для содержания больных и кладбище для захоронения умерших. Одним из главных организаторов старообрядческого богаделенного дома был купец И.А. Кавылин (1731–1809), пожертвовавший на строительство 300 тыс. руб. Указом от 14.9.1771 федосеевцам было разрешено строительство богадельни на отведенном участке «пустопорожней земли» за Камер-Коллежским валом, между Преображенской и Семеновской заставами. Территория располагалась к востоку от Камер-Коллежского вала и была ограничена с юга Хапиловским прудом на реке Хапиловке, впадающей в Яузу, а с севера — землями, примыкавшими к древней дороге Стромынке. Первоначально территория была застроена деревянными постройками. Община состояла из мужской и женской половин, которые строго разделялись в общегитии. Вскоре часть деревянных построек заменили на кирпичные. Первыми каменными зданиями была соборная Успенская часовня на мужской половине (1790–92) и больничный кор-



Преображение Господне.
Икона. 1595. Россия

пус, в котором также имелась моленная. К нач. 19 в. число прихожан Преображенской общины возросло до 10 тыс. чел. В самом начале века старообрядцы произвели значительную реконструкцию Преображенского комплекса, были выстроены кирпичные корпуса и часовни. В этот период обитель представляла собой два монастыря — мужской и женский, каждый из которых был обнесен зубчатыми каменными стенами с четырьмя шатровыми башнями по углам. Мужская обитель находилась в южной части, женская — в северной. Между монастырями был проход к старообрядческому П. к., где также была сооружена Никольская часовня, выстроенная в кон. 18 в. над братской могилой старообрядцев, умерших во время чумы. Часовня выстроена в необычном «готическом» стиле. Ее проект предположительно принадлежит знаменитому архитектору В.И. Баженову. Первоначально она также была деревянной, а в 1804 перестроена в камне. На территории каждого монастыря в центре находился соборный храм (часовня) — на мужской половине вышеупомянутая часовня во имя Успения Пресвятой Богородицы, на женской — во имя Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня (Крестовоздвиженская). На западной стороне ограды обеих половин располагались корпуса с входными воротами, кельями и надвратными часовнями. На мужской половине это Крестовоздвиженская часовня, увенчанная пятью куполами, на женской — Преображенская часовня и при ней монастырская трапезная. На женской половине были выстроены также каменные палаты, в которых размещались кельи обитателей монастыря, считавшихся призреваемыми в богаделенном доме. Каждая палата, не имея внешних признаков храма, внутри в восточной части содержала моленную (часовню), где совершались богослужения. В палате с часовней Пророка Илии содержались призреваемые дети-сироты, в палате с часовней Богоявления и преподобного Зотика — больные, три палаты — с часовнями Всемиловитого Спаса, Покрова Пресвятой Богородицы и Успения — были женскими. В восточной части монастыря по периметру стен размещались деревянные избы-кельи, в которых также проживали обитатели монастыря. Все работы по строительству были выполнены под руководством архитектора Ф.К. Соколова. В кон. 1808 старообрядцы-федосеевцы обратились к царю Александру I с просьбой официально признать за Преображенской обителью статус богаделенного дома, что освободило бы ее от надзора сино-



Преображенский монастырь. Общий вид



Церковь Николая Чудотворца. Преображенское кладбище

дальных духовных властей. Императорским указом от 15.5.1809 Преображенская обитель получила права, предоставленные благотворительным учреждениям, был утвержден составленный Кавылиным и его помощниками «Устав Богаделенного дома на П. к.». К этому времени в Преображенском богаделенном доме проживало ок. 500 чел. Преображенская старообрядческая община стала общероссийским духовным центром федосеевского согласия. На П. к. готовились наставники (см. *Наставник*) и певчие, изготовлялись богослужебные книги и иконы. В период царствования Николая I правительственная политика в отношении старообрядчества существенно ужесточилась. В 1847 Преображенский богаделенный дом был подчинен управлению гражданских властей, попечителем был назначен генерал-адъютант граф Строганов. Некоторые прихожане Преображенской общины под давлением властей присоединились к единоверию. Основываясь на этом, власти передали весной 1854 единоверцам Успенскую часовню на территории мужской Преображенской обители. В 1854 митрополитом Московским Филаретом была освящена надвратная часовня мужской обители, также изъятая у федосеевцев и переданная единоверцам. В 1866 вся мужская часть Преображенского комплекса была окончательно отобрана у федосеевцев и передана под вновь созданный Никольский единоверческий монастырь. Здесь же вело свою деятельность противораскольническое Братство св. Петра Митрополита. С деятельностью единоверческого центра связаны имена бывшего старообрядца Павла Прусского, ученого Н.И. Субботина, Е.Ф. Гучкова, А.И. Хлудова — крупного промышленника и собирателя древних книг и рукописей. В 1876–79 на средства Хлудова была построена каменная колокольня Никольского единоверческого монастыря. Выселенные из мужского монастыря федосеевцы нашли приют в монастырской палате, расположенной в восточной части женского монастыря, с моленными в память Успения Пресвятой Богородицы, св. Николы Чудотворца и апостола Иоанна Богослова. Начиная с 1905 старообрядцы стали действовать в условиях гораздо большей религиозной свободы. В 1907 была образована Московская община христиан-старообрядцев древлеправославно-кафолического вероисповедания и благочестия старопоморского согла-

сия. Председателем общины стал Григорий Клементьевич Горбунов, купец, владелец крупных мануфактур. Начала действовать типография, в которой издавались богослужебные и вероучительные книги. В 1912 по проекту архитектора Л.Н. Кекушева была выстроена больница. В 1910 было создано старообрядческое начальное училище для детей. После Октябрьской революции 1917 монастырские палаты, в которых проживали призреваемые в Преображенском богаделенном доме, стали передаваться в ведение отдела соцобеспечения районного Совдепа. Это сопровождалось вселением в палаты лиц, не принадлежавших к федосеевскому согласию, разрушением прежнего монастырского распорядка жизни. Монастырские моленные стали закрываться властями. В 1930-е гг. часть монастырских стен была разрушена, а в восточной части монастыря расположенный Преображенский колхозный рынок. В это же время П. к. становится общегородским коммунальным кладбищем. К этому времени у старообрядческой общины осталась только соборная Крестовоздвиженская часовня, а монастырские палаты стали использоваться для жилых квартир. После революции Никольский единоверческий монастырь прекратил свое существование, а главный храм (ранее Успенская часовня) был передан единоверцам. В 1930-х гг. власти закрыли Московскую Поморскую старообрядческую общину в Токмаковом переулке (брачное поморское согласие). Для размещения выселенной общины была предоставлена восточная часть главного храма, которую отделили стеной, разделившей его на две половины. В послевоенный период, когда обновленчество прекратило свое существование, в западной части храма стал действовать приход Св. Николая Чудотворца (Московского патриархата). Это сосуществование под одной крышей двух приходов продолжается до нашего времени. В 1945 Советом по делам религиозных культов при СНК была зарегистрирована как ранее действующая Московская Преображенская старообрядческая община старопоморско-федосеевского согласия. В пользовании общины по-прежнему находился только центральный Крестовоздвиженский храм. С 1967 вплоть до своей кончины председателем Преображенской общины был известный старообрядческий деятель Михаил Иванович Чуванов (1.10.1890–15.4.1988). При активном участии М.И. Чуванова издавался беспоповский Старообрядческий церковный календарь — совместно с Высшим старообрядческим советом Литовской ССР, Московской и Невской поморскими старообрядческими общинами. С 1994 Московская Преображенская старообрядческая община самостоятельно издает ежегодный церковный календарь для нужд всего федосеевского согласия. В послевоенный период большинство монастырских зданий, ранее использовавшихся в качестве жилого фонда, заселяются различными организациями и учреждениями. С кон. 1980-х гг. располагающиеся на территории Преображенского монастыря религиозные организации поднимали вопрос о возвращении комплекса зданий и сооружений монастыря верующим. Соответствующее постановление правительства Москвы было принято в июле 1993. В настоящее время Московской Преображенской старообрядческой общиной используются пять из шести монастырских палат на бывшей женской половине, в которых производятся реставрационные работы. Отреставрирована, заново освящена и действует федосеевская надвратная часовня во имя Преображения Господня. На бывшей тер-

ритории Никольского единоверческого монастыря здания в восточной части — Братский корпус и другие постройки — используются Московской поморской старообрядческой общиной. Надвратный корпус используется приходом Русской православной церкви, недавно на нем были восстановлены пять куполов с крестами.

М.О. Шахов

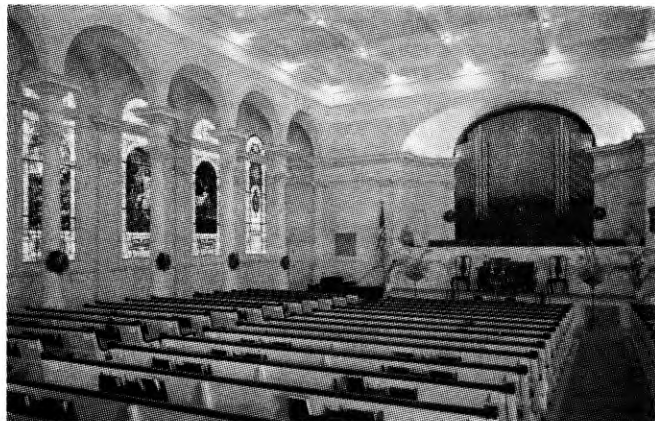
ПРЕСВИТЕР — в православии и католицизме понятие, аналогичное сану священника; в некоторых разновидностях протестантизма (*пресвитерианстве*) — старейшина общины, обычно назначаемый коллегией (пресвитерией).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПРЕСВИТЕРИАНСТВО — разновидность кальвинизма, важнейшая форма церковной организации, основанная на коллегиальном главенстве выборных старейшин (пресвитеров), сан епископа при этом отсутствует. Каждая община с пресвитерианским устройством избирает себе орган управления, обычно называемый *консисторией*, или сессией, во главе которого стоит старейшина-наставник, также избираемый общиной, однако рукополагаемый пресвитерией — вышестоящей коллегией старейшин, управляющей их делами и избираемой группой общин. Высшей структурой пресвитерианских церквей на национальном уровне является ассамблея. В обоснование системы коллегиального управления общинами пресвитериане ссылались на практику новозаветных церквей (1 Фес. 5.12–13, Евр. 13.17) и соборов апостольской эпохи (Деян.15). Пресвитерианская *экклесиология* утверждает, что в *Новом Завете* пресвитер и епископ — тождественные понятия, а формирование власти епископата произошло позже и имело не библейские, а чисто прагматические обоснования — прежде всего, необходимость в церковной централизации для борьбы с ересями. В эпоху Реформации сторонники П. считали его единственно подлинной первоначальной формой церковного устройства, возрожденной в соответствии с принципами Священного Писания. Современные пресвитериане, обычно более умеренные, утверждают, что пресвитерианская традиция имеет ряд преимуществ перед остальными и опирается на важнейшие новозаветные принципы. Пресвитерианская система церковной организации получила широкое распространение в эпоху Реформации; ее элементы присутствуют уже в *экклесиологии* Ж. Кальвина и общинах, созданных им в Швейцарии (с незначительными изменениями их схема существует поныне в Реформатских церквях континентальной Европы). Классической формой П. стала организация церкви в период Шотландской Реформации, проведенная под руководством Дж. Нокса и К. Гудмена. Отвергнув



Пресвитерианская церковь.
Открытка. 1855.
Джерси, США



Интерьер баптистской церкви. Округ Аламеда,
шт. Калифорния, США

церковную централизацию и епископат, шотландские лидеры развернули борьбу как с католицизмом, так и с англиканством, которое они в духе представления о *ковенанте* расценили как компромисс с государством. В 1559–60 Пресвитерианская церковь получила в Шотландии государственный статус и впоследствии распространилась на Уэльс и Сев. Ирландию, где также были основаны национальные пресвитерианские церкви. Однако в Англии, несмотря на длительные усилия пуритан, насадить П. не удалось. В эпоху Стюартов пресвитериане, не разделявшие политического радикализма *конгрегационализма*, составили умеренное направление *пуританизма*. Тем не менее, разделяя теократическую программу большинства пуритан, к 1640-м гг. они фактически стали правящей парламентской партией, стремившейся сохранить монархию при условии ликвидации церковного главенства короля и провозглашения П. *государственной религией*. Пресвитериане Англии и Шотландии внесли решающий вклад в созыв и формулировку вероучения *Вестминстерской ассамблеи*. В эпоху Реставрации П. подверглось гонениям, которые в Шотландии приняли характер террора (только в Эдинбурге за период 1661–89 было казнено св. 18 тыс. чел.). Британские пресвитериане, эмигрировавшие в Америку, привнесли в колонии свое общинное устройство, и до начала преобладания *баптизма* и *методизма* П. стало крупнейшей протестантской общиной США. Наиболее значительным социально-политическим экспериментом пресвитериан явилась теократическая община в Бостоне, выдвинувшая ряд блестящих лидеров (Д. Уинтроп, Р. и К. Мэзеры) и сохранявшая свои позиции до сер. 18 в. Современные пресвитерианские церкви автономны, однако, как правило, они имеют общее вероучение и признают в качестве вероисповедного стандарта символические книги кальвинизма (*Вестминстерское исповедание*, *Каноны Дортского синода*, *Гейдельбергский катехизис*, *Бельгийское исповедание*). Часть пресвитериан, начиная с Б. Уорфилда, стоит на теологических позициях т. н. *кессатионизма* (от англ. *cessation* — прекращение), т. е. полагает, что полнота духовных даров церкви была только в апостольскую эпоху и осталась в прошлом. В период Нового времени П. распространилось далеко за пределами англо-американского региона. Пресвитерианскую систему церковной организации переняли также некоторые деноминации, не придерживающиеся строго кальвинистской теологии. Часть пресвитериан входит во

Всемирный Реформатский альянс, однако собственных глобальных структур у них нет.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПРЕСТОЛЬНЫЕ ПРАЗДНИКИ — храмовые праздники; дни празднования *святых*, во имя которых построена церковь, или события, в честь которых церковь носит свое название.

М.В. Воробьева

ПРЕСУЩЕСТВЛЕНИЕ (лат. *transsubstantiatio*) — в *католицизме* и *православии* представление о *сверхъестественном* превращении *Святых Даров* (евхаристического хлеба и вина) в Тело и Кровь Христову, происходящее во время *литургии*. В традиционной церковной интерпретации П. предполагает акт превращения хлеба и вина, при котором изменяется их сущность, а внешние свойства остаются прежними, т. е. Тело и Кровь Христовы действительно присутствуют в евхаристии «под видом» хлеба и вина. И католицизм, и православие видят в П. *чудо* всемогущества *Бога*, подобного чуду сотворения Богом мира из ничего или превращения воды в вино. Однако время совершения П. в евхаристическом служении понимается православием и католицизмом различно. В православии П. совершается после *молитвы* священника о ниспослании *Духа Святого* на евхаристические дары (эпиклеза). Во время этой молитвы священник крестообразно осеняет дискос — поднос с евхаристическим хлебом и потир — сосуд с евхаристическим вином, которые стоят на престоле в *алтаре*. Согласно католическому вероучению, П. совершается несколько ранее, и не путем призвания Святого Духа (молитва о ниспослании Святого Духа была изъята из латинской *мессы* с 10–11 вв.), а действиями *иерархии церковной*. При этом считается, что П. происходит силой установительных слов Христовых через произнесение их священником («Приимите, ядите, сие есть Тело Мое...»). Эта редакция латинской литургии была позднее закреплена *Триденским собором* и папской *буллой* (1570). В православии такое учение о П. было воспринято как принижение действия Святого Духа в *церкви*, что стало важнейшим мотивом православной антикатолической полемики. Проблематика спора о времени П. Святых Даров восходит к Флорентийскому собору (1439), где данный вопрос был поднят папой *Евгением IV*, легаты которого стремились склонить к католической позиции православных иерархов. И хотя в связи с провалом *Флорентийской унии* латинская традиция была отвергнута (даже прокатолически настроенным митрополитом Московским Исидором), однако в нач. 17 в. она проникла в Россию через Киевскую митрополию в ходе школьной реформы митрополита Петра Могилы, что было отражено в постановлении Киевского собора (1640) и в «Православном исповедании» Петра Могилы. В дальнейшем, после присоединения Украины к России, это учение проникло и в Москву, вызвав бурные споры. Сторонники латинской традиции получили название «хлебопоклонная ересь» (*Симеон Полоцкий*, Сильвестр Медведев и др.), т. к., по мнению ортодоксов (патриарх Иоаким, Епифаний Славинецкий, инок Евфимий), они поклонялись Святым Дарам до их действительного П. Наиболее подробно опровержение католического представления о времени П. отстаивали приглашенные в Москву греки братья Лихуды в сочинении «Акос, или Врачевание» (1685). Итог спору был подведен в январе 1690, когда латинское учение о П. было

осуждено Собором в Москве под председательством патриарха Адриана; данная полемика в православии более не возобновлялась. Вторым важным отличием католического представления о П. является точка зрения, согласно которой Христос содержится в полноте под каждым из двух видов и даже целиком под всякой частью тех же видов. Иначе говоря, и Кровь и Тело Христовы находятся и в хлебе и в вине; это оправдывает католический обычай причащения мирян только под одним видом. Тогда как православие, отстаивая принцип причащения под двумя видами, полагает, что евхаристический хлеб пресуществляется в Тело, а вино — в Кровь Христову. В теологии *Реформации* аналог учения о П. присутствует только в лютеранской традиции, согласно которой «в Святом Причащении Тело и Кровь Христовы истину и существенно присутствуют», однако при этом хлеб и вино не утрачивают своей сущности (Формула согласия, 1577, 7.1). Напротив, «Тридцать девять статей» Англиканской церкви (1571) не подтверждают доктрину П., считая ее несоответствующей Священному Писанию. Кальвинизм с его учением о духовном присутствии Христа в евхаристии отвергает термин «П.» как произвольный. Так, согласно кальвинизму, «Вечеря Господня есть подтверждение и залог общения верующих со Христом и друг с другом» (Вестминстерское исповедание веры, 29.1). Но наиболее радикально отвергает П. *цвинглианство*, воспринимающее евхаристию чисто символически, тем самым окончательно лишая понятие «П.» смысла. Цвинглианскую точку зрения разделяет большинство протестантских направлений «второй» и «третьей» волны.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПРЕТРИБУЛАЦИОНИЗМ — см. в ст.: *Диспенсационализм*, *Споры о восхищении церкви*

ПРИВИДЕНИЕ — призрак, обманчивая видимость, образ или явление умершего, в некоторых случаях — просто отсутствующего человека. Данное представление связано с верой в то, что умирает только тело, плоть человека, а его *душа* остается живой и может существовать вне тела или переселяться в другие телесные оболочки, в качестве которых могут выступать не только люди, но животные и растения. Вера в самостоятельную жизнь освободившейся от телесной оболочки души порождает и веру в возможность контакта с умершими душами. В основе этого лежит особенность первобытного мышления, связанная с неразличимостью объективного (того, что находится вне человека) и субъективного (того, что является продуктом его разума). Так, напр.,



Призрак леди Дороти Таунсхенд. Фото. 1936. Рэйнхем Холл, Великобритания

образы, видимые человеком во сне, воспринимаются столь же реально, как и окружающий его мир, и то и другое — объективно значимы. Поэтому образы умерших людей, с которыми человек общается во сне, приобретают по аналогии реальный статус и общение с ними может быть приравнено к общению с живыми людьми. Несмотря на всю зыбкость и неосновательность принципа аналогии, на основании этого вырабатывается традиция встречи с умершими душами, возникают особые ритуалы и обряды почитания душ умерших. В то же время боязнь явления умерших душ порождает целую систему предохранительных обрядов, которые не позволяли бы им являться в виде призраков. Это можно наблюдать в обряде похорон (особый вынос тела из дома, положение тела при захоронении, сам факт обязательного захоронения, поминальные обряды и пр.). П. являются живым людям в виде призраков, т. е. бесплотных теней. Особенно часто и непрощенно являются призраки тех душ, тела которых не были погребены согласно обычаю, а также души самоубийц или насильно убитых. С языческими представлениями связано и явление П. в виде призраков предков. Именно поэтому на уровне обыденного сознания и в художественной литературе П. чаще всего «обитают» в родовых замках, фактически выполняя своеобразную функцию хранителя истории рода, причем подлинной истории, а не только той, которая официально господствует или принята в настоящей жизни.

В.Г. Кузнецов, В.В. Миронов

«ПРИЗНАНИЕ ВЕРЫ» — см. в ст. *Гуттерские братья*

ПРИМАС (лат. *primas* — первенствующий) — в католицизме и англиканстве титул *архиепископа*, имеющего почетное (в англиканстве также и юридическое) первенство над другими епископами в той или иной стране. В католической церкви достоинство П. связано с отдельными епископскими столицами (местопребыванием епископа), устанавливаемыми *папой Римским*, как правило, без каких-либо церковно-правовых последствий и преимуществ. Почетный титул П. чаще всего «привязан» к столице страны, но иногда он сохраняется за старой столицей. Так, П. Польши является не Варшавский архиепископ, а архиепископ исторически первой столицы страны г. Гнезно (с 1416, когда этот титул впервые был присвоен Гнезненскому архиепископу Николаю Тромбе на *Констанцском соборе*). Титул П. Италии принадлежит папе Римскому.

Ф.Г. Овсиенко

ПРИНСТОНСКАЯ ШКОЛА ТЕОЛОГИИ — направление в религиозной мысли США 19 — нач. 20 в., возникшее при основании Принстонской теологической семинарии в 1812 и влиятельное вплоть до ее реорганизации в 1929. Создателем П. ш. т. был проф. А. Александер (Alexander; 1772–1851), бывший разъездной проповедник (см. *Разъездные проповедники*), позже президент колледжа Хэмден-Сидни и пастор пресвитерианской церкви в Филадельфии. Он положил в основу теологического обучения в Принстоне идеи Ж. Кальвина и Ф. Тюретена (работы последнего переведены в Принстоне на английский язык), *Вестминстерские стандарты* и шотландскую «философию здравого смысла». Учеником Александера был Чарльз Ходж (Hodge; 1797–1878), который после стажировки в Германии стал с

1822 преподавать в Принстоне и работал там до конца жизни. В 1825 Ходж создал журнал «Библейский кладезь», в котором он критиковал поздний *ривайвелизм*, Нью-Хэйвенскую, Оберлинскую и Мерсербургскую школы, а также *Оксфордское движение* и либеральную *протестантскую теологию* в Европе. В своих многочисленных работах Ходж призывал вернуться к основным положениям раннего *кальвинизма* (учение о предопределении, предвечном избрании, непреодолимой *благодати* и пр.). Но наибольшую известность Ходж получил как автор трехтомного «Систематического богословия» (1872). Преемником по кафедре Ходжа явился его старший сын Арчибальд Александер Ходж (1823–1886). Ходж окончил в 1846 Принстонскую семинарию и принял сан пресвитерианского священника. В 1877 Ходж был приглашен в Принстон ассистировать отцу, а после смерти отца занял его место. В этот же период в Принстоне активно работал Б.Б. Уорфилд, который вместе с Ходжем развил критику либеральной теологии и библейского критицизма. В 1881 Ходж и Уорфилд сформулировали доктрину о непогрешимости *Священного Писания*, утверждавшую, что оригинальные тексты Библии не подверглись смысловым искажениям. Наряду с этим Уорфилд отстаивал концепцию т. н. вербальной инспирации, предполагающую полное соответствие текстуальной формы Священного Писания *Откровению*. Ходж и Уорфилд резко критиковали также *арминианство*, *методизм* и *перфекционизм* за несоответствие их идей классической протестантской антропологии и *сотеариологии*. В кон. 19 в. П. ш. т. стала уделять внимание социальной проблематике. Так, в прочитанных незадолго до смерти «Популярных богословских лекциях» Ходж отвергал представления о социальной нейтральности религии и утверждал, что только кальвинистская традиция может удержать американское общество от деградации. Последним крупным лидером П. ш. т. был Д.Г. Мейчен, который после реорганизации семинарии либералами в 1929 был вынужден вместе с К. Ван Тилом, О. Оллисом покинуть ее и основал Вестминстерскую семинарию в Филадельфии, развивавшую многие идеи принстонских теологов в условиях 20 в. П. ш. т. оказала также заметное влияние на протестантский фундаментализм.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПРИОР (лат. *prior* — вышестоящий) — 1) название настоятеля небольшого мужского католического монастыря, как правило — члена монашеского ордена (см. *Ордены монашеские*), возглавляющего приорат (П. конвентуальный или ординарный); 2) в *аббатстве* — монах, занимающий второе после *аббата* место и замещающий его во время отъезда; 3) в некоторых рыцарских орденах титул магистра, возглавляющего *приорат*. В женских монашеских орденах аналогом П. является *приорисса*.

Ф.Г. Овсиенко

ПРИОРАТ — административная единица монашеского ордена (см. *Ордены монашеские*), обычно охватывающая единообразную с точки зрения языка территорию.

ПРИОРИССА — аналог *приора* в женских орденах монашеских.

ПРИСКИЛЛМАНИСТЫ — см. в ст. *Монтанизм*

ПРИСЦИЛИАН (ок. 340–386) — основатель *присцилианства*, первый еретик, казненный христианскими властями.

ПРИСЦИЛИАНСТВО — *ересь*, возникшая в 4 в. в западном христианстве и названная по имени испанского епископа из Авилы *Присцилиана*. Учение сформировалось под влиянием *манихейства* и *савеллианства*. Присцилиане утверждали, что видимый мир является творением злого *демиурга*, верили в *эманацию* Божественного существа в виде *зонов*, отрицали реальность воплощения Божьего Сына. Вслед за приверженцами савеллианства они трактовали «Отца», «Сына» и «Святого Духа» исключительно как три способа проявления одной и той же реальности, а также как три способа постижения одного и того же *Бога*, каждая из ипостасей которого существует лишь в определенный промежуток времени. Человеческое тело присцилиане считали произведением *Сатаны* и темницей *души*. Практиковали жесткий *аскетизм*, требовали соблюдать пост в воскресенья, на *Рождество Христово* и на *Пасху* в знак отрицания *догматов* церкви о рождении и воскресении *Иисуса Христа*. Впервые П. было осуждено в 380 на синоде в Сарагосе, а затем на синоде 385 в Бордо. Присцилиан, отказавшийся прибыть на последний собор, был отлучен от церкви, доставлен в г. Трир и там в 386 казнен. ореол мученичества Присцилиана вначале способствовал распространению его учения (Присцилиан стал первым еретиком, казненным христианскими властями), но в 6 в. П. как организованное движение прекратило существование.

Ф.Г. Овсиенко

ПРИТЧА РЕЛИГИОЗНАЯ (евр. машал — сравнение, афоризм) — малое эпическое повествовательное произведение дидактического характера, в котором действительность представлена посредством аллегории (конкретный образ используется для выражения отвлеченного понятия) и абстракции (вне конкретных хронологических и территориальных указаний). Как эпический жанр П. р. характерна для духовной литературы целого ряда религий (*буддизм, индуизм, иудаизм, христианство, ислам*). В *Ветхом Завете* П. р. часто называют произведения афористического характера, в которых некая обобщенная мысль выражается в лаконичной форме (классический пример — библейская Книга Притчей Соломоновых, которая представляет собой сборник речений, приписываемых еврей-

скому царю *Соломону* и по своей форме являющихся не П. р., а афоризмами). Евангельская П. р., несмотря на частое обращение к мотивам Пятикнижия Моисеева, отличается от ветхозаветной афористики наличием единства сюжетной линии, что придает ей характер законченного рассказа — это обусловлено тем, что в *Новом Завете* П. р. является основным элементом христианской *керигмы*. Синоптические *евангелия* включают св. 30 П. р., большая часть которых содержится в Евангелии от Луки. В Евангелии от *Иоанна* П. р. мало, но они чаще других полны аллегорических образов и сравнений (напр., *Иисуса Христа* с пастырем — Ин. 10:11 или виноградной лозой — Ин. 15:1). По характеру повествования П. р. является открытым произведением, т. е. каждый читатель вправе самостоятельно делать из нее вывод. Весьма распространенное использование П. р. в *проповеди* объясняется тем, что иносказательное изложение важных духовных истин в конкретных образах значительно облегчает их понимание и усвоение не подготовленным специально слушателем. Помимо назидательно-этических функций, большинство П. р. имеет также эсхатологическое значение (напр., в авраамических религиях может содержать повествование о конце света, наступлении *Царства Божьего* и т. п.). Выделить в многообразии П. р. какие-либо четкие категории практически невозможно, т. к. по своей природе П. р. полисемантичны, и любая их классификация неизбежно будет носить очень условный характер.

И.П. Давыдов

ПРИХОД — в ряде христианских конфессий (*православии, католицизме, лютеранстве*) — основная церковно-административная единица, самоуправляемая община или церковный округ, имеющий собственный *храм* и недвижимое имущество и в ряде случаев избирающий священнослужителей. П. создается при наличии группы взрослых верующих, решающих вопросы о придании ему юридического статуса. Часто при П. действует воскресная школа или школа катехизации. Хозяйственным и благотворительными вопросами в П. обычно занимается староста, избираемый прихожанами и благословляемый *епископом*. Большинство протестантских церквей избегает термина «П.» как подразумевающего некую разобщенность верующих и предпочитает понятие поместной церкви или общины.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПРИХОЖАНЕ — лица, относящиеся к какому-либо *приходу* — церковному округу, имеющему свой *храм* с причтом. В древней церкви П. сами избирали членов причта — состав священнослужителей и церковнослужителей (иподиаконы, чтецы и др., т. е. низшие служители храма). Эта практика сохранялась в древнерусской церкви до 1274.

М.В. Воробьева

«ПРОБУДИСЬ!» — см. в ст. *Свидетели Иеговы*

PROVIDЕНЦИАЛИЗМ (лат. providentia — провидение) — религиозная концепция истории как Божественного промысла, понимание которого лежит за пределами возможностей человеческого разума. В соответствии с П. история в целом и каждое историческое событие в отдельности являются осуществлением Божественного замысла как конечной цели развития и обусловлены волей *Бога*. П. характерен для всех теистических религий — *иуда-*



Притча о слепых. П. Брейгель-старший. 1568. Ил. к словам Иисуса Христа (Мф. 15:14): «Оставьте их: они — слепые вожди слепых...»

изма, христианства, ислама. В рамках христианской *теологии* концепция П. вырабатывалась апологетами, *Отцами церкви*, теологами последующих времен. Первым наиболее полным изложением идей П. стало учение *Августина Аврелия* об историческом процессе как пути к Царству Божьему, являющему собой осуществление государственного плана (в работе «О граде Божьем»). Подобная точка зрения была господствующей во взглядах на общество и перспективы его развития в течение многих веков. Лишь в период Возрождения и позднее, в эпоху Просвещения, начинают развиваться альтернативные П. рационалистические воззрения на историю как имманентное осуществление естественного закона, разума и т. п. Однако «просвещенному разуму» не удастся окончательно преодолеть П. Он получает дальнейшее развитие в 19 в. в учениях Ж.М. де Местра, Ф. Шлегеля, Л. Ранке, в 20 в. — в философии *неотомизма* (Ж. Маритен), протестантской *теологии* (Р. Нибур). П. характерен и для ислама, важнейшие идеи которого (предопределение, фатализм) обосновываются Божественным провидением.

Е.С. Элбакян

ПРОЗЕЛИТИЗМ (от греч. *προσῆλυτος* — пришелец, переходящий из одной земли, общины, веры в другую; в Новом Завете прозелитами называются язычники, принявшие иудаизм) — деятельность приверженцев определенного *вероисповедания*, преследующая цель обратить в свою веру лиц иного вероисповедания. П. — специфическое свойство монотеистических религий (см. *Монотеизм*). Присущие им идеи единобожия, единственности религиозной истины и универсальности нравственного закона являются основанием и стимулом прозелитической деятельности их адептов. *Христианство* и *ислам*, изначально выступившие не только как религии монотеистические, но и наднациональные, в результате активного приобщения к себе «язычников», «неверных» получили широкое распространение и превратились в мировые религии. Принципиально непрозелитичны национальные религии, выступающие в качестве исключительного достояния конкретных этносов, с их представлениями о собственном превосходстве. *Иудаизм* хотя и является религией монотеистической, однако в силу своего национального характера чужд П. Непрозелитичен и *буддизм*: будучи религией нетеистической, он выше Бога (богов) ставит идею правильного жизненного пути как условия *спасения*. Специфика цели П. определяет и особенности его методов. Наряду с религиозным просвещением могут быть использованы моральное и психологическое давление, спекуляция на материальных и иных затруднениях людей, недобросовестная критика вероисповедания, приверженцем которого является объект прозелитического воздействия и т. д. В Средние века и в Новое время, когда религия служила одним из средств политики государственной экспансии и колониальных захватов, применялись эти и другие, более жесткие способы принуждения (напр., европейскими миссионерами в 16–19 вв. в отношении аборигенов Америки, Азии и Африки). Нередко такими же способами обращали в *православие* язычников и мусульман в России в 16–17 вв. В отношениях между христианскими церквями практика П. также имела место в прошлом, присутствует она и сегодня. В России и других странах СНГ в условиях возникшей в 1990-е гг. свободы религиозной деятельности П. является фактором, осложняющим межкон-

фессиональные и межрелигиозные отношения. Русская православная церковь (РПЦ), рассматривая живущие в России народы, традиционно считающиеся православными, в качестве своей паствы, миссионерскую деятельность среди них протестантов и католиков оценивает как П. на ее «канонической территории». В официальных документах церкви указывается, что такая деятельность создает атмосферу межконфессиональной конкуренции, приводит к искажению смысла христианского благовестия, к попранию принципа христианской солидарности перед лицом мирских разделений, а также к разрушению национальной духовной культуры, поскольку *православие* составляет ее ядро. При этом РПЦ признает за инославными христианами право на свидетельство и религиозное образование среди групп населения, традиционно к ним принадлежащих. Католики и протестанты также в принципе отвергают П., однако не в его расширительном толковании, из которого исходят представители православия. В последнее десятилетие на территории России и других стран СНГ отмечается некоторая активизация миссионерской деятельности протестантов среди населения, традиционно исповедующего ислам, что воспринимается порой как духовная экспансия христианского Запада в отношении национально-культурных ценностей народов Востока. Со своей стороны, духовные лидеры мусульман заявляют о том, что П. чужд исламу, а его проповедь осуществляется исключительно добровольно, мирно, на основе наилучших доводов ума.

Ю.П. Зуев

ПРОИСХОЖДЕНИЯ РЕЛИГИИ ТЕОРИИ — теории, стремящиеся ответить на три вопроса: когда возникла *религия*? В каких формах она существовала на ранних этапах своего развития? Какова природа религиозных феноменов? Долгое время ответы на эти вопросы казались очевидными, по крайней мере для людей, исповедовавших *иудаизм*, *христианство* и *ислам*. Приверженцы авраамических религий верили в то, что *Бог* создал человека из праха земного, «вдунул в лице его дыхание жизни» и вступил с ним в непосредственные отношения. Следовательно, согласно иудаистской, христианской и мусульманской традициям, религия имеет Божественную природу, она возникает вместе с человеком и притом сразу же в виде *монотеизма*. Конечно, со времен Демокрита и Эвгемера выдвигались и другие П. р. т., которые обнаруживали ее корни в страхе перед грозными и непонятными силами природы, в своекорыстном обмане народа властью имущими, в невежестве и заблуждениях масс, в сложностях процесса познания и т. п. Но эти теории носили в осн. спекулятивный характер, имели хождение в узком кругу интеллектуалов, а если и выходили за рамки этого круга, то вызывали негативную реакцию и отшеснылись на периферии общественного сознания. Лишь во 2-м пол. 19 в. богословская концепция «сотворения религии» была подвергнута серьезной критике. Этому предшествовало накопление эмпирического и теоретического материала в таких областях знания, как сравнительное изучение мифологии, фольклористика, языкознание, археология, этнография, антропология, психология, социология. На стыке этих бурно развивающихся наук возникло *религиоведение*, которое с самого начала поставило своей задачей не апологию существующих верований, а беспристрастное исследование религий мира. В ходе такого исследования было установлено, что монотеизм является не

исходным пунктом религиозной истории, а продуктом многовекового развития религии. К простейшим формам религии были отнесены верования и обычаи т. н. диких народов, свидетельства о которых были собраны, тщательно изучены и систематизированы этнографами и антропологами. Затем следовал ряд более сложных форм религии, сильно варьировавшихся в зависимости от социокультурных условий их возникновения и развития. Завязи же и редкие плоды монотеизма располагались в пышной кроне генеалогического древа религий. Правда, оставался открытым вопрос о корнях этого древа, которые уходили в глубь человеческой истории и были сокрыты от глаз исследователей. Это создавало возможность для выдвижения чисто умозрительных теорий и гипотез. Одна из них была выдвинута околосцерковными и богословскими кругами и вошла в историю изучения религии под названием концепции *прамонотеизма*, или первобытного монотеизма. Впервые в сжатом виде она была сформулирована шотландским литератором и ученым Э. Лэнгом в его книге «Становление религии». Однако в наиболее полной форме она была изложена католическим патером В. Шмидтом, который посвятил обоснованию этой концепции 12-томную работу «Происхождение идеи Бога». Суть теории прамонотеизма сводится к тому, что за всем многообразием существующих верований, в т. ч. верований «диких народов», можно обнаружить остатки древнейшей веры в единого Бога-Творца. Именно она предшествовала всем формам религии, и лишь впоследствии к ней примешались за-



Э. Лэнг за работой. Гравюра. 1894

грязнившие ее элементы. Для подтверждения этой теории Шмидт привлек огромный массив исторических, этнологических и лингвистических фактов, но давал им богословскую интерпретацию, а факты которые не укладывались в его схему, оставлял вне поля зрения. Не менее произвольно обращались с эмпирическим материалом религиоведы, выдвигавшие теорию существования дорелигиозного периода в истории человечества. Сторонники этой теории утверждали, что у людей, живших на ранних этапах развития общества, не было религиозных верований, ибо их сознание было непосредственно вплетено в практику и не могло создавать каких-либо абстракций, в т. ч. религиозных. Так была подготовлена теоретическая ниша, которую с завидной настойчивостью пытались заполнить «достоверными свидетельствами» многие этнографы, антропологи и религиоведы 19–20 вв. Со всех концов света до научного сообщества доходили сведения о существовании племен, находящихся на столь низком уровне культурного развития, что у них якобы полностью отсутствовали религиозные представления и понятия. Но после тщательного изучения жизни этих племен, их обычаев, языков, особенностей мышления, после установления с ними доверительных контактов исследователи неизменно обнаруживали у них зачатки религиозных верований и культовой практики. Поэтому теория существования дорелигиозного периода осталась гипотезой, которую на данном эта-

пе развития наук о человеке невозможно подтвердить или опровергнуть. Учитывая, что процесс антропогенеза растянулся на 2–3 млн лет и что большая часть человеческой истории до сих пор недостаточно изучена, современные религиоведы скептически относятся как к теории прамонотеизма, так и к теории существования дорелигиозного периода. В настоящий момент можно с уверенностью утверждать лишь то, что простейшие формы религиозных верований существовали уже 40 тыс. лет назад. Именно к этому времени относится появление человека современного типа (*homo sapiens*), который сильно отличался от своих предполагаемых предшественников физическим строением, физиологическими и психологическими характеристиками. Но самое главное его отличие состояло в том, что он был человеком разумным, способным к созданию общих понятий и абстракций довольно высокого уровня. О существовании религиозных верований в этот отдаленный период человеческой истории свидетельствует практика захоронения первобытных людей. Установлено, что сапиентный человек хоронил своих близких в специальных погребениях, причем покойники предварительно подготавливались к загробной жизни. Их тела покрывались слоем охры, рядом с ними клали оружие, предметы домашнего обихода, украшения и т. п. Следовательно, первобытные люди имели представление о том, что наряду с миром повседневной действительности существовал мир иной, где обитали умершие. Религиозные верования сапиентного человека нашли свое отражение и в произведениях пещерной живописи, которые были обнаружены в 19–20 вв. в Юж. Франции и Сев. Испании. Подавляющее большинство наскальных рисунков — это сцены охоты, изображения людей и животных, иногда людей, ряженных в звериные шкуры и маски, а иногда — фантастических зооантропоморфных существ. Анализ этих рисунков позволил ученым сделать вывод о том, что первобытный человек верил в особого рода связь между людьми и животными, а также в возможность воздействовать на поведение животных с помощью магических приемов. Кроме того, археологами были найдены каменные, глиняные и деревянные фигурки, связанные с материнским культом, *предков культом* и почитанием предметов, которые должны были приносить удачу или отводить опасности. Изучение этих находок, а также сравнение их с культовыми предметами и верованиями «примитивных народов», которые стали объектом исследования антропологов, этнологов и религиоведов в 19–20 вв., позволили сделать вывод, что наиболее ранними формами религиозных верований были *фетишизм*, *тотемизм*, *магия*, *анимизм*, культ предков, культ богини-матери, *шаманизм* и т. п. Природа этих верований достаточно сложна и объясняется по-разному, однако большинство исследователей предполагает, что их истоки следует искать в условиях жизни наших отдаленных предков и в особенностях их сознания.

А.Н. Красников

ПРОКЛЯТИЕ РЕЛИГИОЗНОЕ — торжественное осуждение религиозной организацией инакомыслящего и инакопоступающего, выражающееся в отторжении последнего от общества. П. р. возникает как антипод клятвы, оно, как и клятва, есть порождение института *табу* — осуждение кого-либо за нарушение запрета. Проклятие наиболее ярко выражает регулятивную роль *культа*, это санкция за отклонение от принятых стандартов, за нарушение клят-

вы, договора, церковных правил, за еретическое мировоззрение и аморальный образ жизни. В этом смысле П. р. выступает как универсальное средство воздействия на жизнь человека, находящегося в той или иной религиозной организации. Акт П. р. включает в себя провозглашающего П. р., проклинаящую сторону, сверхъестественное начало, от имени которого реализуется проклятие, также текст и ритуал проклятия. Начиная с позднеродового строя и вплоть до Новейшего времени в жизни различных обществ можно обнаружить наличие такого регулятивного образования, как П. р. Различного рода источники — жизнеописания, хроники, истории, договоры, декреты, буллы, судебники, философско-богословские трактаты — пестрят упоминаниями о П. р., которые сыплются на головы клятвopеcтyпников, еретиков, лиц, совершивших различного рода проступки, несовместимые с *религией*, моралью или правом. П. р. сопровождает человека в процессе всей его жизни — от рождения до смерти, выступая неотъемлемым элементом поведения людей. Можно выделить два направления актуализации П. р. Во-первых, это спиритуалистическая, сакральная деятельность, скрытая от общественных институтов и носящая персональный, субъективный характер. Эти проклятия произносились в адрес нарушителей верности, осквернителей могил, должников, личных врагов и пр. Во-вторых, это проклятия, провозглашаемые публично, на государственном уровне, идущие от господствующих религиозных институтов. Такие проклятия — неотъемлемый элемент религиозного культа, входящего в структуру торжествующего мировоззрения. П. р. всегда является следствием нарушения клятвы — клятвopеcтyпления. Соответственно кара может исходить только от тех богов и сил, которыми клялись. Один из эпитетов Зевса — «Хранитель клятв», ибо он карает клятвopеcтyпников. При этом П. р. может распространяться не только на нарушителя, но и переходить из поколения в поколение, быть родовым, как, напр., «проклятие Пелопидов». П. р. может распространяться и на вещи, животных, города, народы и т. д. С возникновением монотеистических религий проклятия произносятся «именем Бога», «по приговору святых» и т. д. Но гнев Бога всегда персонафицировался в действиях людей, наказывавших за преступления. Ритуалы проклятий в различных культурно-религиозных континуумах реализовывались по-разному. В Древнем Риме проклятия зачастую осуществлялись в виде свинцовых табличек, на которых писалось имя человека с целью предоставить его в полную власть Бога и лишиться его жизни. В *иудаизме*, *христианстве*, *исламе* П. р., соответственно *херем*, *анафема* и *фатва*, совершались в *синагоге*, в *церкви* и в *мечети*. П. р. постепенно дифференцируется, приобретает определенные формы и сферу действия, превращаясь в собственно церковное наказание и становясь дисциплинарной мерой. В *иудаизме* различалось четыре вида основных церковных наказаний: *незифа*, *шамта*, *ниддуй* и *херем*. Последнее — самое грозное, оно выступает как проклятие и соответствует христианской анафеме и исламской фатве. Подвергнутому *херему* воспрещалось всякое общение с людьми, посещение синагоги, предписывалась самая скромная пища. Дети проклятого изгонялись из школы, жена — из синагоги, умерших членов семьи запрещалось хоронить, над его новорожденными мужского пола не совершался обряд обрезания, по его смерти могилу забрасывали камнями. Христианство заимствует из античных культов и из *иудаизма* идею цер-

ковного наказания в целом и его высшую форму — проклятие. В качестве часто применяемых наказаний выступают покаяние и отлучение. Последнее состояло в отторжении верующего от церкви на определенный срок в зависимости от тяжести прегрешения, после отбытия которого, через покаяние, а если надо — и отречение от еретических мыслей, он мог вновь возвратиться в лоно церкви. В *православии* отлучение известно как анафема, равнозначное иудейскому *херему*. Анафема выступает как проклятие, как осуждение человека и препоручение его на суд Бога. Подобная практика имеет библейское основание. В евангельском повествовании *Иисус Христос* устанавливает принцип, согласно которому может быть реализовано П. р.: «...а если и церкви не послушает, то да будет он тебе язычник и мытарь» (Мф.18:17). П. р. подвергались как еретики, так и люди ведущие аморальный образ жизни, противоречащий христианским заповедям. В период Средневековья существовала практика П. р. не только живых, но и умерших лиц. Последствия анафематствования были самыми разнообразными. В первую очередь это распространялось на отторжение человека от культовой жизни религиозной общины. Также отлученный не мог занимать различных должностей, заключать договоры, сделки, составлять завещание, он не мог обратиться в суд, т. е. П. р. сопровождалось потерей гражданских прав. В крайних случаях П. р. являлось смертным приговором. П. р. способствует дифференциации и интеграции человеческих сообществ на религиозной основе. Интеграционный механизм П. р. состоит в том, что страх быть проклятым консервирует деятельность общества, способствует его воспроизводству в одних и тех же привычных формах. Угроза П. р. является одной из причин социально-психологического конформизма, который может оборачиваться самым крайним религиозным фанатизмом, неприятием иного образа жизни. Сам факт П. р. по отношению к общности можно рассматривать как подчеркивание ее подлинности, избранности, приобщенности к данному культу. Эта подлинность обусловлена противопоставлением общины и отлученного, массы и индивида. П. р. действует по формуле «Все против одного». Поэтому П. р. — это не просто церковное наказание, а социально-политическое действие с определенными последствиями. Дифференцирующая роль П. р. состоит в том, что проклинаяемый теряет свой социальный статус в данном обществе. П. р. в данном случае выступает в качестве частного механизма, формирующего и фиксирующего меру свободы личности в условиях данного общества. П. р., подчеркивая антиповедение личности, фиксирует нечто новое, необычное в ней, то, что составляет индивидуальную характеристику человека, не вписывающееся в традиционные религиозные каноны. П. р. является своеобразным итогом и формой усиления религиозного отчуждения, углубления и развития чувства греховности, разрыва проклятого с общиной. Из-за этого очень часто проклятия выступали как средство решения не теологических, а конкретных политико-экономических проблем. Поэтому можно говорить, что П. р. играет регулятивную роль, его направленность состоит в стабилизации, консервировании общности, а в случае нарушения традиционных норм жизнедеятельности индивидом — его отторжении. П. р. приобретает форму преодоления противоречия между личностью и обществом через уничтожение религиозного, а тем самым и социального статуса личности. Это разовая фор-

ма регуляции, идеологической защиты отношений господства и подчинения в конкретном обществе.

А.В. Третьяков

ПРОМЫСЛОВЫЙ КУЛЬТ — совокупность обрядов, направленных на достижение успеха охотничьего, земледельческого, рыболовного или иного промысла. В нем присутствуют как анимистические (см. *Анимизм*), так и магические представления.



Диана-охотница. Школа
Фонтенбло. 1550–60. Лувр,
Франция

Элементарный вид П. к. — это обряды промысловой магии. Ее приемы крайне разнообразны: колдование над промысловым инвентарем, коллективные пляски, магические запреты, предостережения и т. д. Все эти приемы необыкновенно устойчивы, многие из них сохранились до наших дней. П. к. существует не только у примитивных народов, но и народов, стоящих на более высоком уровне развития. Первоначально П. к. имел характерные родовые формы. По мере разложения родового строя П. к. сливается с семейной обрядностью. Существовали и межродовые промысловые религиозно-магические действия, связанные с *тотемизмом*. В П. к. включены представления о магической взаимосвязи человека с окружающей природой, прежде всего с животными и растениями — тотемами. Обязательным моментом являлись магические обряды воздействия на тотем (см. *Интичиума*). Исследователи полагают, что обособление П. к., выделение его в особую форму религии могло начаться лишь в период разложения первобытной общины. Основной смысл П. к. состоит в обеспечении рода промысловыми ресурсами, сохранение его материального благополучия. Ученые связывают этот вид культа с идеей об умирающем и воскресающем звере. Суть состоит в том, что охотники совершают магические действия над убитым зверем с целью оживить его. Связан П. к. и с анимистическими представлениями. Существовали идеи о так называемых «духах-хозяевах». «Духи-хозяева» — это духи леса, рек, гор, моря, посылающие охотнику дичь, это «хозяева» тех пород животных, которых промысляет охотник. Подобные представления были особенно развиты у народов Сев. Азии, Сев. Америки. «Духи-хозяева» являлись своеобразными

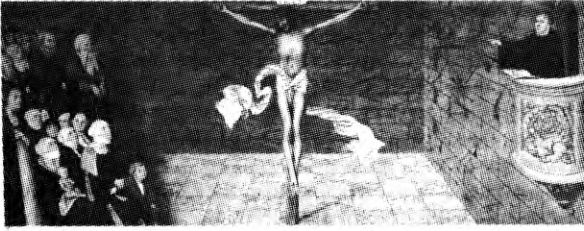


Жертвоприношение в культе сейдов.
Лапландия

покровителями людей. Мифологические образы божеств-покровителей встречаются и в развитых религиях, напр. греческая Артемида — охотница, римская Диана и др. Большую роль в П. к. играет идея подражания животному, в частности его голосу. В П. к. имеют место все виды магии: контактная, парциальная, имитативная и др. Известны широко распространенные в П. к. запреты: нельзя произносить имя зверя, говорить кому-то о том, когда пойдешь на охоту, и др. Существуют также правила и ограничения, соблюдаемые охотниками. Напр., запрет на убийство животных в большем количестве, чем это необходимо для жизненного обеспечения. К П. к. относятся обряды очищения охотником самого себя от всего, что может отпугнуть зверя. Существуют в этом виде культа и половые табу, напр., женщине не разрешается прикасаться к оружию.

К.П. Трофимова

ПРОПОВЕДЬ — в ряде религий, преим. монотеистических, наставление в предметах веры, вопросах доктрины и религиозной этики, обычно следующее за *богослужением*. Задача П. — личное устное (впоследствии из него развился жанр словесности) истолкование и разъяснение *Откровения* применительно к конкретным духовным запросам и нуждам людей. В классическом виде П. появляется в межзаветный период в *иудаизме*, она строится на публичном чтении и толковании *Священного Писания*. В современном иудаизме П., обычно читаемая *раввином* по недельным главам Торы со ссылками на талмудическую традицию, является частью субботних и праздничных синагогальных богослужений. П. является частью богослужения и в *исламе*. Так, во время общественной *молитвы* в *мечети* имамом читаются две П. (араб. хутба). Хутба включает приветствие собранию, хвалу *Богу* и просьбу благословить пророка, чтение *Корана*, молитву за верующих с упоминанием имени здравствующего правителя, а также наставление в *благочестии*. Важную роль П. получает в *христианстве*. В патристический период получает развитие т. н. гомилия (беседа) — вид П., построенный на комментировании глав или логически завершенных фрагментов Писания. Созданный *Оригеном*, этот жанр был широко распространен в период от *каппадокийцев* и *Иоанна Златоуста* до *Григория Паламы*. Из названия этого жанра происходит и название богословского раздела, изучающего П., — *гомилетика*. В православной и католической П. ее тематика, как и в иудаизме, обычно приурочивается к годовому кругу богослужения и может включать *агиографию*. Несколько иной характер носит классическая протестантская модель П. Она строится на развернутом толковании библейских текстов, тематика которых обычно избирается проповедником самостоятельно (еще *М. Лютер* установил, что П. должна строиться только на Писании, без постбиблейских авторитетов). Кроме того, П. для реформационной *теологии* приобретает важнейшее значение как критерий истинности церкви. В позднейших протестантских традициях П. из обязанности духовенства становится служением, доступным для любых верующих, во многих *деноминациях* — также для женщин (что особенно характерно для *неопротестантизма*). Наиболее распространенной в современном протестантизме является евангелизационная модель П., развившаяся в *ривайвелизме* и имеющая целью призвать к покаянию неверующих или людей, отошедших от церкви. В целом на Западе П. достигает расцвета в 17 — перв. пол. 18 в. как в пост-



Лютер проповедует с кафедры. Л. Кранах. Городская церковь. Виттенберг

тридентском католицизме, так и в пуританизме (У. Перкинс, Р. Бакстер, Т. Брукс, Д. Флейвел и др.), затем в ривайвелизме (Дж. Уайтфилд, Дж. Эдвардс, Г. Теннент, Р.М. Макчейн), а также в пиетизме (Ф. Шпенер, А.Г. Франке, Н.Л. фон Цинцендорф) и в методизме. В Русской православной церкви возрождение П. связывается с именами выпускников Киево-Могилянской академии, прежде всего Феофана Прокоповича, активного деятеля Петровской церковной реформы. В восточных религиях, чуждых идее Откровения, П. как жанр не формализована или вообще отсутствует.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПРОРОКИ (др.-евр. нави, араб. наби — досл. призванный) — в иудаизме, христианстве и исламе избранные Богом люди передающие Божественное Откровение. Впервые пророческое движение актуализируется в иудаизме в эпоху царей, хотя, строго говоря, первым пророком может считаться Моисей. Как гласит иудейская традиция, пророки посылались Богом для обличения народа и правителей в отступничестве и нечестии, возвещения Божественной воли и предсказания грядущих событий (напр., пророк Нафан, говорящий Давиду о строительстве Храма). Известными пророками периода разделения царства (10 в. до н. э.) были Илия, обличавший правителей Израиля и взятый на огненной колеснице на небо, и его преемник Елисей. Основной религиозный смысл раннего пророческого движения в иудаизме состоял прежде всего в возвращении к истинному богопочитанию, соблюдению завета и законов Торы. Позднее кроме тем нечестия и отпадения от Бога появляются темы Божественного присутствия в истории и избранности народа Израиля в терминах «последних дней» и конца истории (эсхатологии). Примером может служить ветхозаветная Книга пророка Амоса (пастуха, жившего в соответствии с традиционной датировкой в 8 в. до н. э.), а также Книги Исайи, Иеремии и Иезекииля, в которых эсхатологическая проблематика тесно смыкается с мессианской (см. Мессианизм). Именно в пророческой литературе оформились эсхатологические и мессианские идеи иудаизма, воспринимаемого как религия освобождения. В качестве последних П. иудейская традиция рассматривает Аггея, Заха-



Призыв к пророчеству и первое Откровение Мухаммаду. Миниатюра. 1425

рию и Малахию, которые относятся уже к периоду Второго Храма. После них пророческое движение в иудаизме считается завершенным, а появление новых пророков — невозможным. В каких-то аспектах иудейское восприятие пророчества использовано и исламом, однако в исламе оно является фундаментальным принципом веры. П. в исламе стоят выше ангелов, они обладают чистотой и безусловно заслуживают доверия. Точное число П. неизвестно. В исламе считается, что П. не менее 100 тыс. (по некоторым свидетельствам, 124 тыс.), из них в Коране упомянуто 28. Девять П. в исламе считаются стойкими: первый из них — Нух (Ной), далее следуют Ибрахим (Авраам), Дауд (Давид), Йакуб (Иаков), Йусуф (Иосиф), Аййуб (Иов), Муса (Моисей), Иса (Иисус), сын Марйам (Марии), и Мухаммад. Иисус Христос (Иса) признается в исламе только как пророк, получивший от Бога Инджил (Евангелие), и 8-й из стойких П. Более того, с мусульманской точки зрения Иса подобен Адаму, ибо сотворен непосредственно самим Творцом. Ислам признает также его девственное зачатие. Но смысл пророческой деятельности Исы — быть посланником Бога, указывать верный путь к нему и предвещать появление будущего пророка, которого ислам отождествляет с Мухаммадом. Мухаммад — 9-й стойкий пророк, которому ниспослан Коран, наиболее полное и окончательное Откровение. Мухаммад считается последним Посланником, Печатью П., или высшим и конечным звеном цепи П. После него П. нигде больше не появятся, поскольку если другие П. посылались к определенным народам и странам, то Мухаммад послан ко всем мирам, включая всех людей и джиннов. Ислам рассматривает его как совершенного человека (араб. ал-инсан ал-каmil), непогрешимого, сама жизнь которого является предметом тщательного изучения (см. Сунна) и образцом для всех мусульман. В христианстве пророческое движение как таковое не получило оформленного статуса, однако пророчество религиозное как вид церковного служения упоминается в Новом Завете. Но в связи с быстрой институализацией церкви и последующей кодификацией церковного предания пророческое движение в христианской церкви почти утрачивает значение и возрождается лишь в средневековых ересьх и некоторых протестантских направлениях Нового времени (напр., в шотландском пресвитерианстве).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПРОРОКИ БИБЛЕЙСКИЕ — в Ветхом и Новом Завете — люди, наделенные провиденциальным даром, призванные возвещать Божественное слово; при этом содержание вести и сам акт пророчества ставились в полную зависимость от воли Бога, призывающего к пророческому служению избранных (Ис. 55:11; Иер. 26:2; 1 Кор. 14:3; 2 Петр. 1:22). В качестве обладателей пророческого дара выступают как мужчины (Енох, Авраам, Аарон, Самуил, Соломон, Елисей, Иоанн Креститель, Симеон Богоприемец и др.), так и женщины (Мариам, Девора, Олдама, Анна). В Ветхом Завете упоминаются также воспитанники учрежденных Самуилом пророческих школ («сыны пророков» (4 Цар. 2:3, 5), часть из которых также стала П. б. Согласно Библии, П. б. ясно осознавали свое предназначение и потому стремились воздействовать на принятие важнейших политических и религиозных решений (напр., Самуил содействовал воцарению Давида (2 Цар. 2–4), Нафан поддержал Соломона в его борьбе за трон (3 Цар. 1:5–30). Для испол-

нения своей миссии и утверждения величия Бога П. б. могли совершать чудеса (Аарон использовал свой жезл для теургических знамений и предания Египта «казням» (Исх. 7:14–8:19), *Илия* воскрешал мертвых (3 Цар. 17:8–24). В то же время в библейских текстах содержится резкое осуждение чародейства, гадания, прорицаний — эта деятельность запрещается под угрозой смертной казни (Лев. 20:27; Втор. 18:9–14; 1 Цар. 28:7; Числ. 22:7). Прорицатели противопоставляются П. б. как «самозванцы», лжепророки, которые изрекают предсказания, не будучи призваны Богом (напр., Аняния (Иер. 28), Ноадия (Неем. 6:4), Вариисус (Деян. 13:6–11). П. б. имели дар ясновидения и предсказывали будущее (Ахия предсказал воцарение Иеровоама, когда тот еще был простым зрителем (3 Цар. 11:29–39), Агав предрек голод 45–56 (Деян. 11:27–28), Анна узнала в младенце Иисуса Мессию (Лк. 2:36–38). Из-за провидческой способности изначально всех П. б. называли «прозорливцами» (1 Цар. 9:9), позже это название стало употребляться лишь по отношению к некоторым из П. б. — Садоку, Гаду, Самуилу, Аналию, Идифуну и др. В Ветхом Завете деятельности П. б. уделено существенно больше внимания, чем в Новом, при этом новозаветные тексты также свидетельствуют об их большой роли в жизни общины (1 Кор. 12:28–30). Подчеркивая единство библейских текстов, христианская традиция признает не только новозаветных, но и ветхозаветных П. б., утверждая, что те предсказали все важнейшие события земной жизни *Иисуса Христа*, будущее христианской веры и церкви, а также последние судьбы мира (в подтверждение этой мысли приводятся, в частности, следующие тексты: Быт. 49:10; Исх. 11:1–2; Суд. 13:5; Аг. 2:6–9; Мих. 5:2; Зах. 9:9; Ис. 13:9–11, 35:4–10, 42:1–4, 51:4–6, 53–4; Иер. 32,9; Пс. 21:8–9, 68:20–22). Именами некоторых П. б. назван ряд текстов Ветхого Завета (т. н. пророческие книги, или пророки). В зависимости от объема этих текстов, или книг, с эпохи Средневековья четыре П. (Исайя, Иеремия, Иезекииль, Даниил) называются большими, или великими П. б., а остальные двенадцать (Осия, Иоиль, Амос, Авдий, Иона, Михей, Наум, Аввакум, Софония, Аггей, Захария, Малахия) — малыми. Расположение пророческих книг в Ветхом Завете закреплено каноном (малых П. б. помещают после больших, при этом порядок книг малых П. б. не связан с хронологическим принципом или с их величиной — наименьшая по объему Книга Авдия занимает четвертое место среди книг малых П. б.). Наиболее ранние по времени появления (дополненные) книги — Исайя, Осии, Амоса, Михея; наиболее поздние — Ионы, Иоили, Даниила; остальные пророческие книги относят к периоду пребывания евреев в Вавилонском плену. Пророческая активность, отраженная в книгах П. б., датируется 8–5 вв. до н. э. и не совпадает со временем появления этих книг: наиболее ранний по време-



Иоанн Предтеча из деисусного чина. Перв. пол. 15 в. Музей Древнерусского искусства им. Андрея Рублева. Москва

ни деятельности П. б. — Амос (сер. 8 в. до н. э.), затем следуют Исайя, Осия, Иона, Михей (втор. пол. 8 в. до н. э.), Иеремия, Наум, Аввакум, Софония (7 в. до н. э.), Иезекииль, Даниил, Иоиль, Авдий, Аггей, Захария (6 в. до н. э.) и самый поздний — Малахия (5 в. до н. э.). Деятельность П. б. как правило протекала в Иудее. Исключение составляют Осия, Амос и Иона, связанные с Северным царством Израиль, а также Даниил, пророчествовавший в Вавилоне. Авторство книг в ряде случаев оспаривается, в некоторых из них имеются фрагменты более позднего времени: тексты, переработанные последователями (в книгах Иезекииля, Софонии, Михея), вставки и добавления других авторов (главы 40–66 Книги Исайи, большая часть текста Книги Даниила, вторая часть Книги Захарии, стихи 16–21 Книги Авдия). Содержанием пророческих книг обычно являются обличающие предостережения и обетования; иногда встречаются моления о спасении (Даниил, Иеремия, Захария), культовые предписания (Иезекииль, Захария, Малахия), сведения о жизни П. б. (Исайя, Даниил, Иеремия). Особое место занимает Книга Ионы, где повествуется о деяниях П. б. и вообще нет пророчеств. Практически во всех пророческих книгах объектом обличений выступают как чужеземные враги иудеев, так и собственный народ, презревший Божественный закон и предавшийся *греху*: жестоко критикуется социальная несправедливость, нарушение религиозных норм, формальный характер *благочестия* и почитание чужих богов. Переживаемые беды (поражение в войне, опустошение врагами городов, разрушение Храма Иерусалимского и т. д.) рассматриваются в качестве наказания за прегрешения народа и/или властей. Обличения недругов сопровождаются угрозами, предрекающими их гибель. Грядущая победа над врагами связывается с восстановлением Храма Иерусалимского, это событие должно стать знаком прощения и нового обретения иудеями Божественного *благословения* (Агг. 2:10–19, Зах. 1:7–6:8, Иез. 40:1 сл.). Христианская традиция особо выделяет пророчества Даниила о смерти и *Воскресении* Иисуса Христа (Дан. 9:25–26) и наступлении вечного царства, возглавляемого восставшим из мертвых праведником, Сыном Бога (Дан. 7:13 сл.), а также повествование Книги Ионы о пребывании в чреве рыбы и возвращении на землю (Ион. 2:1–11), которое толкуется как символическое описание смерти и воскресения.

О.Ю. Бойцова

ПРОРОКОВ КНИГИ — см. в ст.: *Библия, Ветхий Завет, Пророки библейские, Танах*

ПРОРОЧЕСТВО РЕЛИГИОЗНОЕ — особый тип религиозного опыта, в ходе которого осуществляется передача *Откровения*, полученного сверхъестественным путем, непосредственное воззвращение Богом своей воли через избранных им людей (пророков, см. *Пророк*). Роль П. р. для формирования *Откровения* наиболее значима в иудаизме, где оно составило группу религиозных текстов, и в исламе, где *Коран* считается П. р. В христианстве понятие «П. р.» не имеет такого фундаментального значения для конституирования *Откровения*, однако в апостольскую эпоху П. р. считалось одним из важных моментов в жизни церкви. Практически все упомянутые религии подчеркивают, что возможность истинного П. р. уже исчерпана. Тем не менее в период *Реформации* возможность личного толкования Свя-

ценного Писания привела к тому, что П. р. было возрождено в некоторых направлениях протестантизма и выросших из него околотестантских религиозных направлений (напр., квакеры, Церковь Иисуса Христа Святых последних дней (мормоны) и пр.). В современном протестантизме своеобразно понимаемый институт П. р. приобрел наибольшее значение в пятидесятничестве и харизматическом возрождении.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПРОСКОМИДИЯ (от греч. προσκομιζω — приносить) — первая часть литургии православной церкви, на которой священник совершает особые приготовления хлеба и вина для евхаристии (причащения). Появление П. в чинах литургии связано с древним обычаем приношения верующими в общину хлеба и вина, которые затем отбирались диаконом и вносились в алтарь для их использования во время евхаристии. В дальнейшем помимо евхаристического хлеба (агнца) в П. стали использоваться несколько просфор (в современной практике православной церкви их число 5 — для агнца, в честь Девы Марии, святых и ангелов, для поминовения живых и усопших). Чин П. символизирует рождение Христа, во время П. читаются молитвы, связанные с воспоминаниями его крестной смерти и прощенья о Христе в *Ветхом Завете*.

В.В. Тюшагин

ПРОСТИТУЦИЯ КУЛЬТОВАЯ, гетеризм религиозный, иеродулея — практика вступления в ритуально регламентированные сексуальные отношения в интересах религиозной общины, храма, священной персоны. К наиболее древним свидетельствам П. к. относятся данные из истории Шумера (Двуречье). В III тыс. до н. э. в шумерской религии существовали жрицы, функция которых заключалась во вступлении при определенных обстоятельствах в сексуальные отношения с божеством или заменявшей их персоной — царем, жрецом, простым смертным. Статусы этих священных проституток располагались в строгом иерархическом порядке — на вершине иерархии стояла жрица-ѐп, почти равная в своем положении царице, на нижних ступенях — жрицы-nugig (qaduštu), почти равные обычным уличным блудницам, которых называли kar-kig («шляющиеся по рынку»). Сексуальная жизнь жриц была частью культа богини Иштар-Инанны, которая носила священное имя «небесной блудницы». Культ Иштар-Инанны являлся формой аграрного культа и был тесно связан с мифологемой иерогамии, священного брака. Следуя примеру богини, спешницы плодородия, вступавшей, согласно мифологическим представлениям, в брак с царем для воспроизводства животворных сил природы, жрицы Иштар-Инанны в соответствии со своим статусом вступали в ритуальные сексуальные отношения с другими категориями людей — вплоть до чужеземцев. Поздние формы этого культа в Вавилоне наблюдал греческий историк Геродот (5 в. до



Танцовщица. Мохенджо-Даро. III тыс. до н. э.

н. э.), описавший их в «Истории»: «Каждая вавилонянка однажды в жизни должна садиться в святилище Афродиты (Иштар. — А.З.) и отдаваться за деньги чужестранцу ...Отказываться брать деньги женщине не дозволено, так как деньги эти священные. Девушка должна идти без отказа за первым человеком, кто бросил ей деньги». Считалось, что чужестранцы обладают особой сакральной силой и статусом, поэтому П. к. — так, как ее описывает Геродот, — помимо мотива жертвы божеству несла в своем содержании идеи получения от чужеземца особой чадородной силы и приобщения его к культу своей богини-покровительницы. Практика П. к. в Палестине, существовавшая в т. ч. и среди древних евреев, была запрещена Второзаконием: «Не вноси платы блудницы и цены пса в дом Господа Бога твоего ни по какому обету, ибо то и другое есть мерзость перед Господом Богом твоим» (Втор. 23.18). П. к. была широко распространена в Древней Греции, где в одном только храме Афродиты в Коринфе пребывало около тысячи храмовых жриц, отдававшихся за плату посетителям. В Греции связанные с П. к. храмовые служительницы могли быть рабынями либо иметь статус собственности богов, поэтому храмовые проститутки назывались иеродулами (от греч. ἱερός — священный, δοῦλος — раб; отсюда ἱεροδοῦλεα — «священное рабство»). Считалось, что, отдаваясь посетителям, «священные рабыни» совершали акт жертвоприношения богине; мужчины, внося деньги, тоже рассматривали их как ритуальную лепту. С глубокой древности вплоть до Нового времени П. к. существовала в индуизме, где ею занимались девадаси (санскр. служанки бога) — женщины, посвященные какому-либо божеству, вступившие в священный брак с божеством. Помимо искусства любви девадаси прекрасно владели искусством ритуального танца. Возможно, прототипом девадаси были храмовые танцовщицы цивилизации Мохенджо-Даро (III тыс. до н. э.), бронзовые изображения которых обнаружены археологами. В религии древних славян П. к. в развитой форме не существовало, хотя некоторые элементы славянских аграрных и календарных культов включали сходные ритуалы. В сочинении арабского путешественника Ибн-Фадлана (нач. 10 в.), наблюдавшего похороны «знатного руса», есть фрагмент, где указывается, что девушка, решившая разделить с умершим посмертную судьбу, в преддверии своего ритуального умерщвления вступает в многократные сексуальные отношения со сподвижниками усопшего. По-видимому, такая практика была связана с идеей брака девушки с умершим и архаической традицией предсвадебного коллективного обладания невестой. В современных условиях П. к. практикуется в некоторых нетрадиционных религиозных движениях. С размахом П. к. была поставлена в секте Дэвида Берга («Семья любви», «Дети Бога»), где она называлась «флирти-фишинг» и заключалась в том, что привлекательные последовательницы секты — «шлюхи Господа» — посредством флирта ловили новых состоятельных мужчин и выуживали у них деньги. В ряде стран (Франция — 1978, Британия — 1995 и др.) эта деятельность была квалифицирована как проституция, само движение запрещено, а лидер объявлен в международный розыск.

А.П. Забияко

ПРОСФОРА (греч. просфора — приношение, жертва) — квасной пшеничный хлеб для совершения православной литургии (в католицизме вместо П. употребляется го-

стия), имеющий круглую форму и состоящий из двух соединенных лепешек (верхняя чуть меньше нижней), символизирующих божественное и человеческое естество в *Иисусе Христе*. На верхней части П. обычно изображается равноконечный крест, по сторонам которого помещается монограмма имени Христа (IC XC) и надпись NI KA (греч. νικά — побеждает). Также допускаются П. с изображением Богородицы и святых. Во время *проскомидии* из П. с изображением креста вынимается *агнец*, используемый для причащения, а из других П. — треугольные частицы, символизирующие Деву Марию, святых и поминаемых за литургией живых и усопших. После литургии П. раздаются верующим, вкушающим и хранящим их как особую святыню.

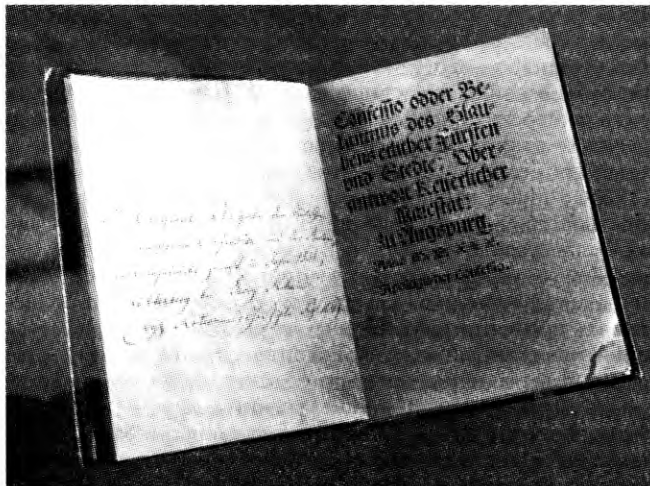


Просфора

В.В. Тюшагин

ПРОТЕСТАНТИЗМ — в широком значении — группа христианских, преим. (но не исключительно) западных конфессий и традиций, восходящих к Реформации 16 в. В собственном смысле слова протестантскими конфессиями (классическим П.) являются *лютеранство*, *англиканство* и *кальвинизм*. Однако обычно к П. относят и конфессии, возникшие в период следующей, т. н. второй волны Реформации, — *ремонтрантов*, баптистов (см. *Баптизм*) и методистов (см. *Методизм*); а иногда и церкви т. н. третьей волны (20 в.) — *пятидесятнические* (см. *Пятидесятничество*) и адвентистские (см. *Адвентисты*), а также *харизматические церкви*, современные азиатские и африканские церкви, которые корректнее называть неопротестантскими (см. *Неопротестантизм*). От П. следует отличать возникшие на его культурно-исторической почве движения, отошедшие от основ общехристианского вероучения — *квакеров*, *мормонов*, *Христианскую науку*, *Свидетелей Иеговы*. К протестантам с известным допущением можно отнести и некоторые общины предшественников Реформации, сблизившиеся впоследствии с протестантскими церквями (*вальденсы*, часть *гуситов* в Чехии), однако другие подобные группы также подкорректировали традиционное христианское вероучение. Существуют группы, занимающие промежуточное положение между *католицизмом* и П. (*англокатолицизм*) или между П. и восточным *христианством* (некоторые бывшие монофизитские церкви в Индии). Протестантские конфессии сегодня наиболее влиятельны в Европе и Сев. Америке; лютеранство — преим. в Германии, Скандинавии и странах Балтии; кальвинизм — в Шотландии, Нидерландах, Швейцарии; англиканство — в Великобритании, странах Британского Содружества и США. Но в целом протестантские общины распространены практически во всем мире, из стран «третьего мира» наибольшее влияние П. имеет в ЮАР, Юж. Корее, Китае, Индии, Индонезии и Бразилии. Общая численность классических протестантов составляет, по ряду оценок, ок. 250 млн чел. (хотя многие члены церквей являются верующими лишь номинально), но с учетом всех протестантских церквей она в

1,5–2 раза больше. Термин «П.» имеет скорее технический характер и происходит от слова «протестация» (от лат. protestatio — возражение, непоколебимое исповедание), которую заявили представители пяти германских князей и ряда имперских городов. Протестация была составлена на решение второго Шпейерского рейхстага (1529), который отменил решение предыдущего Шпейерского рейхстага (1526) о праве каждого немецкого князя выбирать *религию* для себя и своих подданных. В результате лютеранские князья выразили несогласие с отменой принципа «чья земля — того и вера», составив «протестацию». После этого события противников католического вероучения стали называть протестантами. Одним из синонимов П. является понятие «евангелический». В континентальной Европе им обозначают лютеранские или объединенные лютеранско-реформатские церкви, в англоязычном мире — консервативных протестантов, не приемлющих *либеральную теологию* и неопротестантизм. Возникновение П. связано со сложными процессами кризиса в католической церкви в период зрелого и позднего Средневековья, связанными со становлением новоевропейской социальности и культуры. Во многом реформационные процессы шли параллельно с ренессансной мыслью. Ренессанс с его *антиклерикализмом* и вниманием к древним текстам оказал значительное влияние на Реформацию. Вместе с тем идеи и практика Реформации развивались в непрерывном противостоянии Ренессансу (знаковой фигурой этого противостояния явился «христианский гуманист» *Эразм Роттердамский* и его полемика с М. Лютером). С другой стороны, протестантская Реформация во многом была подготовлена более ранними реформационными движениями — *вальденсами* во Франции и Италии, *лоллардами* и Дж. Уиклифом в Англии, *гуситами* в Чехии. Толчком к началу Реформации стало сопротивление части верующих и духовенства увеличившимся злоупотреблениям католического *клерика*. Так, известное выступление Лютера против распространения индульгенций (см. *Индульгенция*) в Вост. Германии доминиканцем И. Тетцелем в 1517 дало повод к формулировке реформатором своих воззрений в «Девяноста пяти тезисах», а затем и к его разрыву с Римом. Окончательное оформление идеи Реформации получили в период *религиозных войн* 16–17 вв. Основные принципы Реформации, используемые всеми протестантами, следующие: *Sola Scriptura* («только Писание») — признание *Священного Писания* единственным авторитетом для церкви, не связанным церковным или папским преданием и учительством, хотя роль *Священного Предания* полностью не отрицается (практически каждая протестантская конфессия имеет свой набор символических книг). Тем не менее истинным содержанием Писания является в первую очередь его буквальный, а не аллегорический смысл, и Писание толкуется с помощью самого себя («Писание толкует Писание»), а не посторонних ему источников. Этот принцип привел протестантов к опоре на оригинальный библейский текст, отказу от неточного латинского текста *Вульгаты* и распространению переводов Библии на национальные языки (первые такие переводы были выполнены У. Тиндейлом в Англии и Лютером в Германии), а также к стремлению сделать Писание общедоступным, что стимулировало развитие книгопечатания. При этом П. дает каждому верующему право не только на чтение Писания, но и на его самостоятельную интерпретацию и *экзегезу*, как правило, недопустимую в *православии* и *ка-*



Первое издание Аугсбургского исповедания. 1530. Виттенберг

толицизме. Однако классический П. (кальвинизм и в какой-то мере лютеранство) несколько более жестко, чем современные протестантские традиции, регламентирует личную экзегезу, что связано с авторитетом символических книг, без которых проблема толкования Писания для П. в принципе неразрешима. В целом догматика П. следует Никео-Константинопольскому Символу веры при добавлении католического *filioque* (см. *Филиокве*), но в отличие от католицизма Реформация существенно по-иному трактовала проблему *предопределения*, грехопадения, оправдания и спасения. Истоком для этого служило учение *Августина Аврелия о грехе и благодати*, использованное Лютером и всеми последующими реформаторами. С точки зрения протестантской антропологии человеческая природа настолько искажена вследствие грехопадения, что образ и подобие Божие в ней утрачены, и это не допускает никаких человеческих заслуг в деле спасения. Воля падшего человека порабощена и направлена только ко злу, и самостоятельно творить добро он не может. В работах Лютера «О рабстве воли» и Ж. Кальвина «Наставление в христианской вере» последовательно проводится концепция зависимости человеческой воли и строгого Божественного предопределения. Этот антропологический пессимизм приводит П. к выводу о том, что спасение возможно *Sola Fide* («только верой») и *Sola Gratia* («только благодатью»). С точки зрения П. все, что человек получает от Бога, есть свободный дар, а не оплата каких-либо заслуг (П. полностью отрицает католическое учение о сверхдолжной благодати). К этим принципам кальвинизм добавил еще одну формулу — *Soli Deo Gloria* («только Богу слава»), означающую не только подчеркивание всевластия Бога и того, что только он своей волей спасает грешных людей. Как свободный дар милости Бога понимается и искупление, дарующее оправдание и прощение грехов, т. е. возможность спасения. При этом искупление мыслится как заместительная жертва *Иисуса Христа*, принесенная за грехи человечества и оправдывающая его перед Богом. Учение об оправдании развивается в протестантских символических книгах достаточно подробно. Оправдание (*justificatio*) имеет в П. юридический смысл: человек признается оправданным и прощенным лишь в силу *искупления* и благодати, что не меняет его природу, кото-

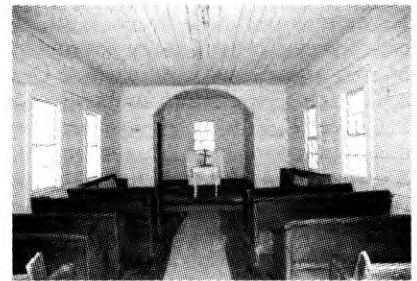
рая остается по-прежнему греховной (образ жизни оправданного человека изменяет следующий этап спасения — освящение). Отсюда и иные акценты в *сотеариологии* Реформации при рассмотрении соотношения веры и добрых дел с опорой на антиномичные тексты Писания (Иак. 2:20). В более радикальном кальвинистском варианте добрые дела приписываются, так же как и вера, действию благодати (добро творится действием *Духа Святого*), спасение возможно только в силу избранности человека Богом. Тогда как более умеренный вариант представлен в *Апологии Аугсбургского Исповедания* и закреплён в лютеранской Формуле согласия (принята по окончании т. н. Майоритских споров). Согласно лютеранской теологии, избрание ко спасению относится ко всем людям, но принятие его зависит от веры человека, а отторжение — от его неверия. С точки зрения лютеран, дела — плоды веры, критерий истинности и действительности веры (необходимость дел для спасения признавали Ф. Меланхтон и Г. Майор, но отвергала Формула Согласия). Таким образом, Реформация перенесла акцент с церковного аскетизма и монашества (которое отсутствует в П.) на личную веру во Христа и индивидуальное *благочестие*. Несмотря на это, П. вызвал мощное развитие христианской этики, политической мысли и права. Это связано с принципиально иным подходом к соотношению священного и мирского, поскольку утверждение господства Христа во всех сферах жизни, в т. ч. в повседневной земной реальности, означает, что любая человеческая деятельность, кроме греха, может быть угодна Богу. Переосмысление *сотеариологии*, независимость спасения от человеческих заслуг привели к иному статусу церкви в П. Принцип *Sola Christo* («только Христос») — это убежденность в достаточности крестной жертвы Христа для искупления, оправдания и спасения, не допускающая другого посредничества между Богом и людьми, кроме Христа, что исключает возможность поклонения Деве Марии, и отсутствие культа *мощей*, святых реликвий и пр. Кроме того, протестантский христоцентризм исключает почитание икон (которые могут иметь в глазах протестантов лишь духовно-назидательное, но не богослужебное назначение), а также заступничество святых как излишнее по отношению к Христу — единственному посреднику между Богом и человеком. Отсюда вытекает персоналистическое понимание взаимоотношений человека с Богом во Христе, исключающее необходимость любого посредничества (в т. ч. церковного) и подчеркивающее одиночество человека перед Богом. Все это выразилось в характерном для П. представлении о «всеобщности священства», при котором все крещеные христиане предстают Богу во Христе без человеческих посредников (1 Пет. 2:9), и, т. о., все христиане являются священниками. Духовенство в П. выборно и несет только организационную, но не священническую функцию (в дальнейшем этот принцип подвергся ревизии, особенно в англиканстве).



Ж. Кальвин. Медаль. 1557

Это означает также, что церковь как верующий народ Божий создается не иерархией или институтами веры, а через непосредственное Божественное избрание и призвание людей ко Христу через *Евангелие*. Принцип личной веры является основанием учение о видимой и невидимой церкви. Уже Лютер, развивая мысль Августина, кроме видимой церкви как собрания верующих, признавал невидимую церковь как сообщество всех спасенных, т. е. разделял внешнюю и истинную принадлежность к церкви. При этом границы *видимой и невидимой церкви* могут не совпадать: верующие могут находиться и вне видимой церкви, а в ее ограде могут быть и люди, не имеющие веры. Принадлежность к невидимой общности, «собрания святых и истинно верующих», т. о., зависит не от формального членства, а от личной веры человека. В П. сравнительно меньшее значение имеют *таинства христианские*, их только два (те, которые упомянуты в Евангелии) — крещение и евхаристия, остальные в качестве таинств не признаются. При этом таинства в протестантском понимании являются не конституирующей основой церкви, а скорее знаками обретения человеком веры (в лютеранстве) или его принадлежности к *Завету с Богом* (в кальвинизме). Но по ряду вопросов среди протестантов изначально возникли разногласия, такие как споры о характере присутствия Христа в евхаристии. Хотя все протестанты отвергают католическую идею *пресуществления* и понимание *литургии* как повторения Христовой жертвы, среди них сложились различные представления о смысле причастия: как действительного присутствия Христа в элементах таинства (лютеранство), как приобщения ему через невидимое действие Святого Духа (кальвинизм) или, в чисто символическом понимании, как воспоминания о смерти и воскресении Христа (это учение, возникшее у У. Цвингли, было принято частью реформатов, а также баптистами и более поздними конфессиями). Но основным в любом протестантском богослужении является не литургическое действие, а *проповедь*, хотя целый ряд направлений сохранили и четко определенный ход богослужения. П. придает также в силу особого внимания к индивидуальному благочестию повышенное значение домашнему богослужению, чтению Библии и поклонению в семейном кругу. В современном П. существует также форма т. н. домашних групп, проводимых регулярно. Другой круг разногласий сложился среди протестантов по вопросам о церковном руководстве, в решении которых довольно быстро (к 1560-м гг.) обозначились два подхода: первый, более консервативный и воспринятый лютеранством и англиканством, допускал церковные традиции, не противоречащие Библии, в т. ч. *епископат*, а второй считал возможными лишь те церковные установления, которые прямо и непосредственно предписываются Писанием. В классическом виде этот взгляд сформулировал Дж. Нокс и ранние шотландские кальвинисты, воспринявшие от швейцарской Реформации ее модель управления, близкую к позднейшему *пресвитерианству*. К кон. 16 в. в П. в целом сформировались три основные формы церковной организации: епископальная (англиканство, частично лютеранство), пресвитерианская (кальвинизм и церкви, на которые он оказал влияние) и общинная, или конгрегационалистская (часть кальвинистов, затем баптисты). То есть некоторые элементы разграничения *духовенства* и *мирян* (ординация) в лютеранстве, англиканстве и классическом кальвинизме сохраняются, тогда как в последующих вариантах П. эта разница прак-

тически исчезает и таинства совершаются любым верующим. Изменение внутрицерковного статуса духовенства привело и к существенным изменениям в отношениях церкви и государства, которые были различными в разных вариантах П. В лютеранстве еще со времени религиозных войн господствовал принцип подчинения церкви светской власти (что отражено в решениях первого Шпейерского рейхстага 1526). Подчиненность церкви характерна и для англиканства, оформленного в конфессию по прямой инициативе государства при Генрихе VIII (т. н. королевская Реформация). Напротив, кальвинизм развил учение о церкви и государстве, близкое к средневековому и содержащее элементы *теократии*. В «*Наставлении в христианской вере*» Кальвин развивает положение о том, что государство в своей деятельности должно руководствоваться требованиями христианского нравственного закона и признавать доминирование церкви. С принятием кальвинизма в качестве *государственной религии* в Шотландии была реализована модель *ковенанта* (союза-договора) между церковью и государством с целью защиты церкви. В дальнейшем, с возникновением сепаратистских течений — *конгрегационализма* и баптизма, П. поставил вопрос о полной независимости церковных общин от государства и о свободе вероисповедания. В отличие от католицизма или православия П. не имеет единого центра и даже отдельные конфессии обычно имеют не централизованную, а сетевую структуру. Каждая протестантская конфессия, как правило, имеет собственные объединения, такие как Всемирный лютеранский союз, Всемирный реформатский альянс, Англиканское содружество, органом которого являются Ламбетские конференции, Всемирный методистский совет и др. Кроме этого, в П. зародилось экуменическое движение (см. *Экуменизм*). В работах его основоположников Д. Мотта, Р. Гардинера, У. Виссерт-Хуфта делался акцент на преобразование миссионерской практики путем привлечения к участию в ней всех христианских конфессий, а также на совместное участие в благотворительности, делах милосердия и т. д. Свое оформление эти идеи нашли в документах Эдинбургской миссионерской конференции (1910), комиссии «Вера и церковное устройство» (возникшей в Женеве в 1920), движения «Жизнь и деятельность» и других первых экуменических организаций, где подчеркивалось значение единства церкви с точки зрения Божественного замысла и необходимость в единении всех христиан. В целом П. претерпел сложное и многомерное историческое развитие, сформировав несколько самостоятельных традиций, входящих к Реформации и прошедших длительную эволюцию. Первым этапом его развития (16 — нач. 17 в.) было формирование в ходе религиозных войн и борьбы с *Контрреформацией* основных протестантских традиций (лютеранства, англиканства и кальвинизма) и создание первых символичес-



Интерьер баптистской церкви. Постройка кон. 19 в. для африканских рабочих в США. Камберлендский штат, США

ких книг. В ходе немецкой Реформации, основными фигурами которой являются Лютер и Ф. Меланхтон, возникает один из основных вариантов П. — лютеранская традиция. Важнейшими символическими книгами лютеранства считаются Большой и Малый катехизисы Лютера, *Аугсбургское исповедание* и Апология Аугсбургского исповедания Меланхтона (1550), написанная по окончании религиозных войн, Шмалькальденские артикулы и принятая по итогам т. н. Майоритских споров 1560-х гг. Формула согласия, или Торгаутская книга. На основании этих книг в 17 в. развивается ортодоксальное лютеранское богословие (И. Герхард, А. Каловий, Й. Квенштедт и др.). Кроме Германии, где к кон. 17 в. лютеранство приняло более половины населения, оно распространилось в Швеции, Дании, Норвегии и Финляндии. Но в этих странах в отличие от Германии лютеранство вводится по инициативе королевской власти, становясь государственной религией. Такой же характер приобретает и реформация в Англии, где среди ее деятелей есть такие известные фигуры, как архиепископ Т. Кранмер, Х. Латимер, Т. Хупер, казненные при Марии Тюдор. Однако первоначально английская «королевская реформация» коснулась исключительно церковного устройства и подчинения, практически не изменив католические вероучение и культ. Оформление англиканства в самостоятельную конфессию, начавшееся при Елизавете Тюдор, связано в т. ч. и с проникновением в Англию идей кальвинизма, нашедших отражение в «Сорока двух статьях» Кранмера, позже переработанных в «Тридцать девять статей» — основной вероучительный документ англиканства. Кальвинизм как третий вариант классического П. более неоднороден. Он складывается в 1530-е гг. из нелютеранских реформационных движений во Франции и Швейцарии усилиями Кальвина, Г. Фареля, Т. де Беза и некоторых сподвижников (Цвингли. Из множества возникших в 16 в. кальвинистских (получивших название реформатских) общин необходимо выделить общину г. Женевы, возглавлявшуюся Кальвином в 1541–64 и ставшую образцом теократического церковного управления. Систематическими изложениями кальвинизма являются *Гейдельберский катехизис* (1563), *Галликанское исповедание* (1559), Первое (1536) и Второе (1566) *Гельветические исповедания*, а позже соборные определения церквей кальвинистской традиции — *Каноны Дортского синода* (1618) и *Вестминстерское исповедание веры* (1648). Огромное историческое значение приобретает кальвинизм в период религиозных войн: во Франции, где французские кальвинисты, или *гугеноты*, поддержали Генриха Наваррского, в Нидерландах во время войны за независимость страны от Испании, в Англии и Шотландии, где пуритане и шотландские пресвитериане были ведущей политической силой в борьбе парламента с монархией Стюартов. Одновременно создается и традиция пуританской теологии (Д. Оуэн, Р. Сиббс, Т. Уотсон, Р. Бакстер и др.), а также основные формы организации церкви: *пресвитерианство*, основанное Ноксом в Шотландии и достигшее расцвета в новоанглийских колониях (Д. Уинтроп, К. Мезер и др.), и сепаратистский конгрегационализм, возникший в 1580-е гг. из проповеди Р. Броуна и получивший развитие в 17 в. у таких деятелей *пуританизма*, как Д. Коттон, Т. Хукер, позже — Д. Эдвардс. Но уже в течение 17 в. наряду с классическим П. формируется ряд течений, пытающихся его реформировать. Их принято называть «второй волной» П. Ее подготовили *анабаптисты* (получившие название от практики кре-

щения только взрослых) и группы протестантских течений 16 в. (М. Хоффманн, Г. Денк и др.), принадлежащих к т. н. радикальной Реформации. Первым движением собственно второй волны П. можно считать *арминиа́н*, или ремонстрантов, — сторонников богословия Я. Арминия (1560–1609), отошедшего от ортодоксального кальвинизма и в 1618 осужденного Дортским синодом. В нач. 17 в. ремонстранты выделились из голландских реформатов, оказав тем не менее значительное влияние на последующее развитие П., и прежде всего на появившиеся в 17 — нач. 18 в. баптизм и методизм. Соединив в себе выходцев из *анабаптизма* и английского сепаратизма, баптизм в вероучительном отношении изначально не был единым, разделившись на баптистов-кальвинистов (т. н. частные баптисты — Particular Baptists, их взгляды отражены в Баптистском исповедании веры, 1689) и сторонников арминианских взглядов. Основателем последнего направления баптизма, изначально находившегося под влиянием *меннонитов*, считается английский диссидент Дж. Смит, а фактическим организатором — Т. Хэлвис. В дальнейшем в США и Великобритании эта группа получила название «общих баптистов» (General Baptists), или «баптистов свободной воли». Тем не менее, зародившись среди раннеанглийских диссидентов, баптизм целиком воспринял из кальвинистской среды ее акцент на святость Бога, а соответственно и всю строгую систему нравственного совершенствования человека (обычно называемую мирской аскезой, самым ярким примером которой явилось «Путешествие пилигрима») и другие книги баптиста Дж. Бэньяна). Но в отличие от ортодоксальных кальвинистов баптисты отрицали действительность крещения детей, поскольку утверждали вслед за анабаптистами необходимость вступления в церковь только по сознательной вере. То есть для всех баптистов принципиальное значение имеет идея о том, что церковь должна состоять из сознательно обращенных и верующих людей, поэтому не может охватывать всех людей и быть государственным институтом, что не характерно для большинства классических протестантов, кроме конгрегационализма. Баптисты также отвергали идею *теократии* и выступали за полное отделение церкви от государства, поэтому они изначально рассматривали себя как восстановленную единственно истинную церковь, существующую перед концом мира в антихристианском окружении и призванную встретить Христа. Это убеждение баптистов было негативно воспринято и во многих случаях привело к насилию над ними (гонения лютеран на анабаптизм в 16 в. и англикан на баптизм в 17 в.). Баптисты также делают акцент на личном покаянии, обращении и духовном возрождении, которое является условием спасения человека и должно быть пережито каждым верующим. Эти моменты личного и сознательного обращения в целом характерны для всей «второй волны», которая стала восприниматься значительной частью верующих как более последовательный или же подлинный, неискаженный П. Другим течением «второй волны», выросшим из анабаптизма и оформившимся в конфессию, является меннонитство. Основателем движения стал западногерманский бывший католический священник голландец *Менно Сименс*, который под впечатлением от социального движения в Мюнстере отверг политизированно-утопический характер анабаптистской проповеди, а затем создал собственное вероучение и организацию с тем же, что и у позднейших баптистов, акцентом на личную веру и сознательное крещение,

но без кальвинистских мотивов. С 1610-х гг. меннонитские общины попали под влияние арминиянства и вступили в конфронтацию с наиболее распространенными в Голландии реформатами, продолжавшуюся до легализации меннонизма в кон. 18 в. В лютеранстве ко «второй волне» можно отнести *пиетизм* — не оформившееся в конфессию мистическое течение, стремившееся углубить религиозный опыт верующих и создать практическое богословие и аскетику. В противоположность ортодоксальному лютеранству основатель пиетизма немецкий теолог Ф.Я. Шпенер (1635–1705) подчеркивал необходимость для верующего личного переживания Бога, ставя религиозное чувство выше догматики и обрядности. Учениками Ф.Я. Шпенера были А.Г.Франке и Н.Л. Цинцендорф, последний возродил движение *Богемских братьев*, куда вошли протестанты Чехии. В целом моральный пафос пиетизма оказал влияние на немецкую классическую философию (И. Кант, Ф. Шлейермахер).

Близким по характеру к пиетизму был возникший в англиканстве методизм, первоначально стремившийся к обновлению общинной жизни и проповеди, но впоследствии оформившийся в конфессию. Как и баптизм, методизм изначально не был догматически единым: из его основателей братья Д. и Ч. Уэсли придерживались арминиянских взглядов, а Д. Уайтфилд — кальвинистских, однако методисты-кальвинисты впоследствии везде, кроме Уэльса, слились с пресвитерианами. Дальнейшим развитием методизма явились в 19 в. *ривайелизм*, *Армия спасения* с ее специфической организацией и *Движение святости* в Великобритании и США (Ч. Финни, Р.А. Торрей, Э. Мюррей, Э. Тозер и др.), в значительной мере подготовившие возникновение в нач. 20 в. *пятидесятничества* и других движений «третьей волны». Значительный резонанс в англоязычном П. 19 в. получило также возглавленное Д.Н. Дарби британское движение *Плимутских братьев*, выработавшее своеобразную *эсхатологию* видимого Тысячелетнего царства Христа на земле (*диспенсационализм*, или *премиллениаризм*) и оказавшее влияние на поздний баптизм и пятидесятничество. К сер. 19 в. после утраты пиетизмом своих позиций и предпринятой государством в Пруссии попытки объединения лютеранских и реформатских церквей (1817), надолго ослабившей духовную жизнь в стране, центр развития П. окончательно смещается в англоязычный мир. В этот период как в Европе, так и в Америке развиваются секулярные версии П. (культурпротестантизм в Германии, социальный евангелизм в США), а также либеральная протестантская теология. Промежуточное положение между второй и третьей волнами П. занимает возникший в 1840-е гг. в США адвентизм — конфессия, поставившая соблюдение субботы условием принадлежности к истинной церкви и тем самым значительно отошедшая от общепротестантских установок. Типологически движения «третьей волны» объединяет мистическая концепция восстановления духовных да-



Лютеранская церковь Святой Анны.
С.-Петербург

ров первоначальной церкви, утраченных на определенном этапе истории. Началом «третьей волны» следует считать классических пятидесятников (хотя некоторые современные направления пятидесятничества относятся уже к неопротестантизму). В качестве своих предшественников пятидесятники рассматривают как основоположников Реформации, так и пиетизм, движения святости, Плимутских братьев, а также англоязычный евангелизм 18–19 вв., особенно учение и практику Э. Ирвинга. Особое значение в становлении пятидесятничества сыграл, однако, методизм с его специфическими формами благочестия; именно выходцами из него были создатели общины в г. Топика (Канзас) Ч.Ф. Пархем, А. Озман, У. Сеймур, чей духовный опыт (1901) считается источником обширного движения, которое рассматривало себя как восстановление апостольского опыта Пятидесятницы. Как и баптисты, пятидесятники негативно оценивают огосударствление религии и средневековый период в истории церкви и, отмечая это, противопоставляют личный духовный опыт характерному для средневекового христианства опыту сакраментально-церковному. Пятидесятники, кроме антитринитарных групп, догматически и по устройству общин не отличаются от баптистов-арминиян, фундаментальным же является их отличие в сфере духовного опыта. Своеобразие пятидесятников состоит также в мистико-индивидуалистическом понимании церкви, которая складывается из личностей, получивших внутренний опыт духовного возрождения и общения со Святым Духом с даром иных языков (т. н. *глоссолалия*). Особенность пятидесятничества, отделяющая его от остальных христиан, — крещение Святым Духом (отличное от водного крещения), которое есть личное переживание, следующее за обращением (уверованием) и представляющее собой сверхъестественное укрепление в христианской жизни и служении через дары Духа Святого. Другое убеждение большинства пятидесятников, не разделяемое иными традициями, состоит в том, что спасение, совершенное Христом, включает в себя возможность сверхъестественного исцеления тела, даруемую верующим. Пятидесятники, как и многие баптисты, верят также в видимое Тысячелетнее царство Христа на земле. Все эти постулаты получили дальнейшее развитие накануне и после Второй мировой войны в неопротестантских движениях, поставивших своей целью объединение всех христиан на основе фундаментальной ревизии классического П. с отказом от многих его догматических и этико-богословских установок, таких как признание абсолютной греховности человека (тенденция к этому, однако, наметилась раньше: С. Виглсворт, К. Хейгин, Д. Уимбер и др.). В целом неопротестантские церкви развернули критику большинства христианских конфессий, считая их духовно омертвевшей религией, нуждающейся в мистическом опыте общения с Богом, однако акцент при этом делается на социальные аспекты в отличие от пятидесятников (т. н. теология процветания, см. в ст. *Неопротестантизм*). Неопротестантизм свойственно также стремление адаптировать христианство к неевропейским культурам. В результате этого возникли самобытные церкви в Азии и Африке. Расколу протестантов в современном мире способствовало также появление теологического либерализма и модернизма, которые в 19 — нач. 20 в. во многом подорвали позиции классической протестантской теологии, а уже в 20 в. трансформировались в диалектическую, секулярную, контекстуальную теологию и *теологию смерти Бога*. Последнее выходит собственно за гра-

ницы П. Реакцией на современный кризис стало появление в кон. 19 — нач. 20 в. протестантского фундаментализма, стремившегося стать противовесом либеральной теологии, однако опиравшегося преим. на теологию 19 в. и во многом пренебрегавшего наследием классического П.

В России П. имеет длительную историю, которую нередко не совсем корректно отсчитывают от ранних самобытных предреформационных движений (*стригольники*, *новгородско-московская ересь* 15–16 вв.). Первые классические протестанты (лютеране) прибыли в Московское царство из Швеции и Германии в 1520-е гг. При Иване IV Грозном, несмотря на его личное отрицательное отношение к П. (диспут с лидером чешских братьев Я. Рокитой), в России появляются первые изолированные от православного населения общины лютеран (1570-е гг.). В сер. 16 в. развивается широкое реформационное кальвинистское движение в Великом княжестве Литовском, потерпевшее политическое поражение в ходе Ливонской войны и вскоре подавленное польскими контрреформаторами (т. н. Радзивилловская Реформация, по имени ее лидеров и покровителей братьев Радзивиллов), а к кон. 16 в. кальвинизм появляется и на Севере России. Этому способствовала относительная веротерпимость властей, до кон. 17 в. допускавших для проживавших в России иностранцев свободное исповедание П., но не *католицизма*. Однако при строгом, обычно под страхом смертной казни, запрете на *миссионерство*, сохранившемся и в послепетровскую эпоху, деятельность лютеран и других традиционных протестантов ограничивалась этническими и конфессиональными рамками. Так, на территории Российской империи сложились крупные лютеранские церкви Финляндии, Эстонии, Латвии и др., однако на собственно русских территориях в силу упомянутого запрета П. широкого распространения не получил. От П. следует отличать т. н. *духовное христианство* (*хлысты*, *скопцы*, *духоборы*), возникшее в России 17 в. и далекое от протестантских идей, хотя в дальнейшем оно частично слилось с протестантами «второй» и «третьей» волны (напр., *молокане* сблизилась с баптистами). С 1780-х гг. в связи с формальным разрешением религиозной иммиграции в Россию со стороны правительства Екатерины II на территории Украины (Новороссии) распространяются меннонитские колонии, позиции которых значительно усилились в процессе их позднейшей эмиграции из Германии. Первые меннонитские семьи попали в Новороссию из Зап. Пруссии в 1790-е гг., после манифестов Екатерины II от 1762 и 1783 о привлечении иностранцев. В перв. пол. 19 в. на Украину прибыли еще несколько тысяч верующих, образовав шесть колоний, причем одна из них (Гнаденфельд) в 1812–35 находилась под опекой pietизма, влиятельной была также колония в Молочных Водах в Таврии. Однако многие члены колоний были верующими лишь по традиции. Наиболее же известная община «братских меннонитов» в России, последовательно проводившая pietистские нормы христианской жизни, появилась значительно позже, в 1860, ее предшественниками были пасторы-pietисты Э. Вюст из Вюртемберга, И. Левен и др. Под влиянием их проповеди группы верующих порвали с колониями в Гнаденфельде и Молочных Водах и образовали собственную общину, к которой в 1862–65 присоединились верующие из колонии в Хортицах (близ г. Запорожье), колонии на Кубани, куда переселилась часть меннонитов; в движении приняла участие также баптистская миссия И.Г. Онкена (1800–1884) из Германии.

В кон. 19 в. за счет новых колонистов движение распространяется среди не удовлетворенных лютеранством немцев Поволжья. После 1905 и 1917 миссионерские ограничения были сняты. Но первым направлением, преодолевшим национальный барьер, было не меннонитство, а баптизм умеренно кальвинистского толка, развернувшийся в России энергичное миссионерство. Баптизм попал в Российскую империю (первоначально — на юг Украины) через Германию, где он был распространен Онкеном, бывшим лютеранином, создавшим общину в Гамбурге в 1834. В 1860–80-е гг. при поддержке реформатов, меннонитов и других немецких общин разворачивается мощное баптистское движение на Украине и в Закавказье, а в 1884 был создан Русский баптистский союз под руководством Г. Виллера и Д. Мазаева. В 1879 баптисты России получили право на регистрацию, но ограничения с них, как и с других неправославных исповеданий, были сняты лишь Манифестом о веротерпимости (1905). Другое направление, получившее название *евангельских христиан* и исповедовавшее арминиянские взгляды, появилось в 1872–74 в С.-Петербурге под влиянием английского аристократа, выходца из Плимутских братьев лорда Редстока (1833–1913). Эти общины существовали независимо более 70 лет, выдержав гонения как императорского, так и советского периода. После восстановления легальной церковной структуры обеих групп в СССР в 1945 в ней возобладало евангельско-христианское (арминиянское) направление, которое смогло добиться лидерства в Союзе Евангельских христиан-баптистов (ЕХБ). В советский период тяжело пострадали и меннонитские колонии. С 1945 отдельные общины, а в 1963 вся организация братских меннонитов была объединена с Союзом ЕХБ, хотя сохранила некоторые особенности обряда, богослужения и духовной жизни, в частности имеющие свое влияние элементы pietистской традиции. В настоящее время российские меннониты имеют вероучение, близкое к баптистам-арминиянам (оно было сформулировано еще в 1902). В кон. 19 в. в Россию (первоначально также на Украину из Германии) попадают первые *адвентисты*. Пятидесятники проникли в Россию через Финляндию в 1911–13, через американских миссионеров и украинских репатриантов в 1918–19 (первая община была зарегистрирована в Одессе в 1923). Движение легально развивалось в СССР до нач. 1930-х гг., после чего фактически оказалось под запретом, пока в 1945 не было объединено с баптистами (разорвав это объединение двумя актами в 1961 и 1991, пятидесятники зарегистрировались самостоятельно). 1990-е гг. стали периодом активной работы легализованных в России и многих странах СНГ иностранных миссий и расцвета большинства протестантских общин России, включая не имевшие до сих пор широкого распространения в стране (методизм), а также быстрого развития неопротестантских объединений. Характерными для этого периода явлениями оказались также распространение лютеранства среди традиционно не принадлежавших к нему народов бывшего СССР и появление в России ортодоксального кальвинизма. Хотя не все протестантские объединения России ведут учет своих членов, в целом численность протестантов России составляла к кон. 1990-х гг. ок. 1 млн чел., неопротестантских объединений — 150–200 тыс. чел.

Лит.: Лютер М. Избранные произведения. СПб., 1997; Книга Согласия. Минск, 1999; Кальвин Ж. Наставление в христианской вере. Т. 1–3. М., 1997–99; Вестминстерское исповедание веры. Одесса, 2000; Хилл К. Библия в Английской

революции XVII в. М., 1998; *Баньян Д.* Путешествие пилигрима в Небесную страну. Корнталь, 1989; *Уэсли Д.* Избранные произведения. Киев, 2000; *Санников С.* Двадцать веков христианства. Одесса; СПб., 2002. Т. 2; История евангельских христиан-баптистов в СССР. М., 1989.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

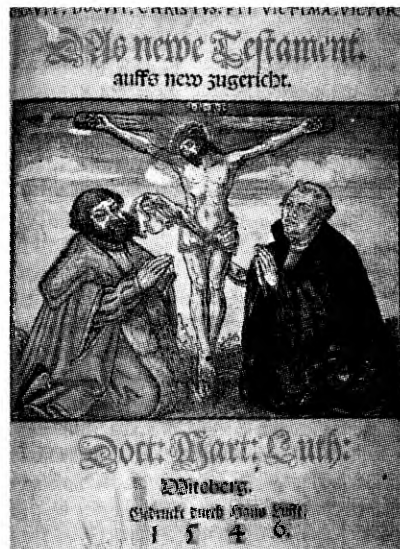
ПРОТЕСТАНТСКАЯ ЕПИСКОПАЛЬНАЯ ЦЕРКОВЬ США — см. *Епископальная церковь США*

ПРОТЕСТАНТСКАЯ ИЕРАХИЯ — совокупность вариантов церковного управления в *протестантизме*. Понятие иерархии в собственном смысле актуально преим. в *англиканстве*, в других же конфессиях оно имеет смысл, отличный от православного или католического. Это связано прежде всего с общепротестантской идеей «всеобщего священства», согласно которой все христиане предостоят Богу во Христе без человеческих посредников (М. Лютер утверждал при этом, что все верующие в определенном смысле являются епископами и даже папами). Таким образом, снимаются различия между мирянами и духовенством и между епископом и священником в праве на совершение таинств христианских, что является основой для католической и православной иерархии. Тем самым духовенство в протестантизме (напр., лютеранские или реформатские епископы) имеет прежде всего организационную, а не священническую функцию. Руководители крупных национальных общин в Европе (Германия, Франция, Венгрия) также могут носить титул епископа или архиепископа. По вопросу об иерархическом управлении в протестантизме довольно быстро (к 1560-м гг.) обозначились два подхода: первый, более консервативный и воспринятый лютеранством и англиканством, допускал церковные традиции, не противоречащие Библии, в т. ч. *епископат*. Второй подход считал возможными лишь те церковные установления, которые прямо и непосредственно предписываются Священным Писанием (в классическом виде этот взгляд сформулировал Дж. Нокс и ранние шотландские кальвинисты). На основании второго подхода к кон. 16 в. наряду с епископальным устройством в протестантизме сформировались пресвитерианская (*кальвинизм* и церкви, на которые он оказал влияние) и общинная, или конгрегационалистская (часть кальвинистов, затем баптисты), формы руководства, отвергающие саму необходимость в епископате. Однако вопрос о наличии епископата в протестантских церквях не был принципиален; исключение составляет Англиканская церковь. В противовес влиянию пресвитериан т. н. *Высокая церковь* в англиканстве акцентировала идею апостольской преемственности епископата как необходимого условия бытия церкви, а иногда и личного спасения. Аргументом сторонников епископального управления явилось то, что кроме упоминаний в *Новом Завете* оно непрерывно существовало в послепостольской церкви. Выдающимися защитниками этой *эклесиологии* явились англиканские епископы Ланселот Эндрюс и Уильям Лод, теологи Д. Тэйлор, Г. Хаммонд и особенно лидеры возникшего в 19 в. англокатолического движения (Д. Ньюмен, Э.Б. Пьюзи и др.). В целом можно отметить, что элементы разграничения духовенства и мирян (ординация) в лютеранстве, англиканстве и классическом кальвинизме сохранились, тогда как в последующих вариантах протестантизма эта разница (как и само понятие иерархии) практически исче-

зает, и таинства совершаются любым верующим. Промежуточным вариантом между церковным устройством классического и современного протестантизма можно считать *методизм*, объединивший элементы епископального и пресвитерианского церковного устройства: в нем с кон. 18 в. существует выборная должность суперинтенданта, фактически заменившая сан епископа. Но в последние десятилетия во многих странах среди баптистов, частично и среди пятидесятников с развитием централизации и постепенным отходом от принципа автономии общин возникает устройство, напоминающее классические протестантские общины континентальной Европы.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПРОТЕСТАНТСКАЯ ТЕОЛОГИЯ — широкое понятие, включающее целый спектр как конфессиональных, так и внеконфессиональных течений в теологии. В конфессиональном плане существуют лютеранская, кальвинистская, методистская, баптистская, пятидесятническая и т. п. теологии. Большинство конфессиональных вариантов П. т., разделяя общие для *протестантизма* установки, строится на основе определенных, центральных для каждого варианта, принципов. Так, для *лютеранства* таким принципом является оправдание верой, для *кальвинизма* — святость и всемогущество («суверенитет») Бога, для *баптизма* — личное обращение и покаяние, для *арминианства* и *уэслианского методизма* — идея свободы воли и возможности достижения святости в земной жизни, для пятидесятников (см. *Пятидесятничество*) и других течений «третьей волны» — мистическая концепция восстановления духовности древней церкви, утраченной на определенном этапе истории. Однако эти черты отражают лишь конфессиональные принципы направлений, поэтому более конструктивным представляется деление теологических течений протестантизма на теологию классическую, либеральную, или модернистскую, фундаменталистскую и постмодернистскую (включая диалектическую, экзистенциальную, секулярную, феминистскую, контекстуальную теологию, *теологию процесса*, «теологию после Освенцима» и т. п.). Спорным представляется статус неопротестантской теологии, которая находится в состоянии становления (ее можно рассматривать и как вариант постмодернизма). Классическим можно назвать период развития П. т. от М. Лютера до Дж. Эдвардса, в течение которого были раскрыты основные понятия, положенные в основу Реформации (*Sola Scriptura*, *Sola Fide*, *Sola Gratia*, *Sola Chris-*



Новый завет Мартина Лютера. Л. Кранах. 1546. Архив искусства и истории. Берлин

to), и выделились догматическая и практическая теология (последнее особенно ярко проявилось у пуритан). Либеральная теология зародилась на рубеже 18–19 вв. и занимала одно из центральных мест в развитии протестантизма от Ф. Шлейермахера до раннего К. Барта. Она была отмечена стремлением перенести центр тяжести христианского учения со сверхъестественных на этические и социальные аспекты, что означало отказ от исторической христианской догматики. Библия при этом рассматривается в либеральной теологии не как Откровение, а как продукт человеческого религиозного творчества, неизбежно ограниченного историей и культурой и потому не обладающего абсолютным авторитетом. Реакцией на либерализм стала евангелическая, особенно англо-американская теология 19 в., подготовившая почву для политически активного протестантского фундаментализма, стремившегося восстановить в сознании верующих важнейшие общехристианские доктрины, однако во многом пренебрегавшего наследием исторической церкви и классического протестантизма. Другим вариантом противостояния либерализму оказался протестантский постмодернизм, первым вариантом которого стала диалектическая теология. Основным принципом диалектической теологии явилась попытка экзистенциального переосмысления классического протестантизма в ситуации мирового кризиса. Подчеркивая Божественную свободу и всемогущество, греховность человека, абсолютное значение искупительной жертвы Христа, оправдание только верой, диалектическая теология настаивает на антиномичности веры и разума. В целом социокультурные катастрофы 20 в. во многом способствовали политизации протестантского мышления, становлению вышедших за пределы протестантской традиции *секулярной теологии*, *теологии смерти Бога* и *неопротестантизма*, а также расширению спектра протестантской теологии за пределы европейской культуры (контекстуальная теология азиатских, африканских и иудеохристианских церквей). Некоторые направления протестантского богословия 20 в., прежде всего *неоортодоксия протестантская* и консервативное евангелическое христианство в США и Великобритании, отмечены дистанцированием от крайностей модернизма и постмодернизма и стремлением вернуться к идеалам классического протестантизма.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПРОТЕСТАНТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ — группа религиозно-философских течений, порожденных влиянием *протестантизма* на философию в Европе и США. Началом этого процесса следует считать полемику реформаторов 16 в. с *Эразмом Роттердамским* (автором термина «христианская философия»). В П. ф. можно выделить, с одной стороны, экзистенциальное, иррационалистическое мышление, с другой — христианизацию новоевропейского рационализма (критицизм и отчасти трансцендентальный идеализм, шотландская «философия здравого смысла», реформатская эпистемология, некоторые варианты феноменологии). Ключевыми фигурами в развитии философского мышления в протестантизме следует считать Ж. Кальвина, объединившего библейское богословие и схоластическую философию, и Дж. Эдвардса, критически исследовавшего проблематику свободы воли и эмоциональных аспектов религиозной жизни (что наряду с персонализмом С. Джонсона стало нача-

лом философии в США). Во втор. пол. 18 в. в англоязычном мире распространился т. н. шотландский реализм, или школа «здравого смысла», — направление, стремившееся преодолеть скептицизм Д. Юма, представленное пресвитерианским пастором Т. Ридом (1710–1796). Принципом шотландского реализма явилось утверждение, согласно которому познание вещей возможно не через отдельные чувственные восприятия, а через целостное и самоочевидное интуитивное видение внешней реальности, способность к которому вложена в человека Богом. Продолжателями этого течения явились Д. Стюарт, У. Гамильтон, а его основные принципы восприняла Принстонская теологическая школа (Ч. Ходж и др.). В кон. 18 в. идеи протестантизма «второй волны» — *пиетизма* оказали значительное влияние на этику и эстетику И. Канта. Спорен вопрос о месте протестантизма в дальнейшем развитии классической немецкой философии, во многом вдохновлявшейся средневековой мистикой и нехристианской религиозностью («философия Откровения» Ф. Шеллинга). Поворотным моментом в развитии протестантской философии стал экзистенциализм С. Кьеркегора, в полемике с Г.В.Ф. Гегелем и новоевропейским рационализмом радикально противопоставивший разум и познание Бога через веру. Эта иррациональная вера и одиночество человека перед Богом еще более ярко проявились в концепциях познания *диалектической теологии* (К. Барт, Э. Бруннер). Уже в «Комментарии на Послание к Римлянам» (1919) Барт исходил из предпосылки, что традиционный протестантизм утратил подлинность веры и заменил ее рационалистической догмой, не способной постичь парадоксы и антиномии христианского сознания, прежде всего — проблему зла. Выход из этих парадоксов — только в сверхразумной истине Евангелия. Постулаты диалектической теологии первоначально разделяли также П. Тиллих, Р. Бультман, М. Нимёллер, Д. Бонхёффер, позднее сформулировавшие альтернативные концепции. Так, в творчестве Бульмана и Д. Макуорри *секулярная теология* попыталась дать христианское прочтение онтологии М. Хайдеггера. А «философия надежды» Э. Блоха была использована Ю. Мольтманном и отчасти В. Панненбергом в сформулированной Мольтманном *теологии надежды*, строящейся на основе эсхатологической перспективы *Царства Божьего*. Значительный вклад в развитие П. ф. в 20 в. внесла Нидерландская (Амстердамская) школа *кальвинизма*, развившая цельную систему космологии, теории ценностей и политико-правовой философии на основании концепций А. Кайпера об общей *благодасти* и «суверенитете сфер» как относительно независимых областей бытия, подчиненных только Богу (К. Схилдер, Г. Дойверд, Д. Волленховен, Х. Рокмакер и др.). Другим влиятельным течением в протестантской мысли континентальной Европы 20 в. стала феноменология (Р. Отто, Г. ван дер Леув, отчасти П. Рикёр и сам Э. Гуссерль), критически анализирующая типы религиозного опыта и ряд теологических категорий с точки зрения анализа сознания. Наряду с этими тенденциями особое место занимают специфически американские течения: прагматизм (Ч. Пирс, У. Джемс), начавший процесс релятивизации религиозного мышления, и американский персонализм (Э. Брайтман), основанный, как и философия Джемса, на далеких от классического протестантизма принципах т. н. ограниченного теизма. В 20 в. влияние лингвистической философии, стремившейся доказать некогерентность ключевых теологических понятий (А. Айер, Э. Флю и др.), вызва-

ло заметный кризис П. ф. в англоязычном мире; ответом на это стало углубление метафизической и космологической проблематики реформатской мысли в США (Д. Опп, Б. Рамм, Г. Кларк, К. Ван Тил, О. Платинга) и некоторых других направлений П. ф. (Ф. Шейфер, Р. Суинберн, Т. Пенелхэм). Еще одним вариантом протестантского постмодернизма явилась философия и теология процесса (Дж. Кобб, Ш. Огден, Ч. Хартсхорн), представляющая собой вид панентеизма, базирующийся на космологии А.Н. Уайтхеда. В России самостоятельной П. ф. не возникло, однако экзистенциализм Кьеркегора оказал важнейшее влияние на творчество Л. Шестова и ряда деятелей российской контркультуры кон. 20 в.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПРОТЕСТАНТСКАЯ ЭСТЕТИКА — совокупность подходов к теории искусства в протестантской мысли. Эстетическая проблематика интересовала уже первых реформаторов. Некоторые мысли о роли богослужебной музыки в церкви присутствуют у М. Лютера (который сам был автором немецких псалмов). Более сложная эстетическая концепция характерна для Ж. Кальвина, который, с одной стороны, понимал красоту творения как отражение славы Божией, а искусство — как сохранный *благодатью* остаток райского бытия, помогающий людям воспринимать общее Откровение. С другой стороны, он рассматривал художественное творчество исходя из того, призвано ли оно служить Богу или бездуховному миру. Эта концепция развивалась в полемике со многими идеями Возрождения, для которого религиозная аксиология искусства не имеет принципиального значения. Антиренессансный характер П. э. проявился в 16–17 вв. в неприятии пуританами развлекательного элемента культуры, *иконоборчестве*, осуждении театра, живописи, многих видов светской литературы как непродуктивной траты времени и душевных сил (напр., у Р. Бакстера). Нормативный характер эстетических установок, присущий пиетистам и пуританам, был во многом сохранен И. Кантом, однако развитая им идея автономии искусства далека от *протестантизма* Нидерландской школы, основатель которой А. Кайпер развил мистическую концепцию сакральной задачи искусства как напоминания о Царстве Божьем, а Г. Дойеверд отвел искусству место одной из относительно независимых «суверенных сфер», подчиненных Богу. Нидерландская феноменология религии нередко воспринимала прекрасное как предварительную ступень к восприятию святости (Г. ван дер Леув). Ф. Шейфер (1924–1987) в своем творчестве неуловительно отставив ценности немецкого и нидерландского искусства 15–17 вв., рассматривая его как адекватное Библии. В целом в 20 в. голландские и швейцарские реформаты выступили также с острой критикой философии и искусства модернизма как крайнего, доходящего до богоборчества проявления новоевропейской автономии человека (Г. Дойеверд, Х. Рокмакер).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПРОТЕСТАНТСКИЕ ПРАЗДНИКИ — общими для протестантских церквей и деноминаций, за исключением Адвентистов седьмого дня и Свидетелей Иеговы, являются праздники, посвященные событиям земной жизни Иисуса Христа, — Рождество Христово, Богоявление/Крещение, Вербное воскресенье, Пасха, Пятидесятница (день Св. Духа),

Троица. Вместе с тем праздничный календарь каждой протестантской церкви имеет свои особенности. Евангелиско-лютеранская церковь (ЕЛЦ), хотя и формировалась путем размежевания с католицизмом, сохранила ряд католических праздников: первое воскресенье Адвента отмечается в воскресенье за 4 недели до Рождества Христова. Этот день считается началом церковного года и молитвенной подготовки к Рождеству; Страсти Христовы (у католиков — Пепельная среда) — начало 40-дневного Великого поста; Великий четверг — воспоминание о Тайной вечере накануне распятия Иисуса Христа; Страстная пятница — в память распятия Иисуса Христа; День Всех Святых (1 ноября). Хотя в *протестантизме* культ святых отсутствует, ЕЛЦ почитает святых за их праведную жизнь, достойную подражания; День поминовения усопших — в последнее воскресенье церковного года. Праздник Троицы отмечается, как и католиками, в воскресенье, следующее за праздником Пятидесятницы. Собственно лютеранскими являются День покаяния и молитвы (третья среда ноября), День жатвы (первое воскресенье октября), День Реформации (31 октября). Праздники церквей евангельских христиан-баптистов (ЕХБ), евангельских христиан (ЕХ), христиан веры евангельской (ХВЕ) в осн. совпадают. Кроме общепротестантских праздников они включают Новый год и Преображение Господне (19 августа). Церковь ЕХБ особо чтит Страстной четверг, когда совершается причастие верующих, и праздник жатвы, отмечаемый в последнее воскресенье сентября (в сельской местности дата праздника зависит от сроков завершения уборки урожая). В России многие общины празднуют Вербное воскресенье, Пасху, Вознесение, Троицу (т. е. праздники переходящие) по юлианскому календарю, как и Русская православная церковь. У Адвентистов седьмого дня особо чтимым праздником является суббота, согласно 4-й заповеди Закона, данного Моисеем Богом (Исх. 20:8–11). Другие общехристианские праздники, поскольку они установлены людьми, с точки зрения этой церкви, не имеют сакрального значения. У Свидетелей Иеговы главный праздник — Вечеря Господня. Он посвящен воспоминанию Тайной вечери, совершенной Иисусом Христом накануне его крестных страданий.

Ю.П. Зуев

ПРОТЕСТАНТСКОЕ ИСКУССТВО — традиция художественного творчества, связанная с особенностями *протестантизма*. Зарождение и развитие П. и., оформившись в самобытную традицию уже в перв. пол. 16 в., связано со сложными процессами реакции европейской духовности и интеллектуальной культуры на Ренессанс, маньеризм и барокко. В частности, вызвал резкий протест чувственный характер католического изобразительного искусства. Так, лидеры Реформации (особенно в Швейцарии), обвиняли ренессансный *католицизм* в утрате подлинной духовности в поклонении Богу. В силу этого эстетика Реформации принципиально отвергала *иконографию*, скульптуру и религиозную живопись как средство восприятия духовного мира и в дальнейшем сдержанно относилась к изобразительному искусству, признавая за ним только светское, но не богослужебное назначение. В дальнейшем это убеждение оформилось в художественно-эстетическую систему, предполагающую (в т. ч. в концепции И. Канта) примат временного восприятия над пространственным, т. е. словесного и вообще звукового ряда — над визуальным. В силу

этого важнейшим направлением в европейском художественном мире, вызванным *Реформацией*, стала протестантская церковная музыка и поэзия, преим. гимнографическая. Новая тенденция в ней наметилась, когда М. Лютер



Портрет Лютера. Гравюра на меди. Л. Кранах. 1520–21

адаптировал к христианской гимнографии светские мелодии. В 16–17 вв. выделились два направления протестантского церковного пения: если большинство богослужебных традиций континентальной Европы допускает органную музыку, кульминацией которой стало творчество И.С. Баха, то шотландское пресвитерианство признает только пение а capella (такой же позиции придерживался А. Карлштадт, а первоначально и Ж. Кальвин). В результате подобного сдвига в гимнографии на каждый слог стал приходиться единственный звук и строфы повторялись, т. е. возможность участвовать в богослужении получили и верующие, не имеющие той музыкальной подготовки, которая требовалась для освоения григорианского хора. Это характерно и для гугенотской псалмодии — богослужебного переложения псалмов на живой (французский, затем английский) язык, которое легло в основу богослужения реформатских и пресвитерианских церквей. Его авторами были Л. Буржуа, Агриппа д'Обинье и др., напр. «Женевская Псалтирь» Буржуа получила признание во многих странах Европы. Одну из самобытных традиций протестантского и вообще новоевропейского художественного слова создал англо-американский пуританизм (примером является творчество Д. Баньяна). Несмотря на острую критику ренессансного гуманизма и негативное в целом отношение к светскому художественному творчеству, он стимулировал настойчивый поиск идеалов *благочестия*, сочетавшийся в поэзии и гимнографии с классической и христианской образованностью (Д. Милтон, Э. Брэдстрит, С. Тэйлор, А. Уоттс, Х. Бонар и др.). Длительное соперничество псалмодии и гимнографии в англоязычном мире привело во втор. пол. 18 в. к широкому распространению гимнов, особую роль в котором сыграло творчество Ч. Уэсли, а также значительная популярность гимнов в *ривайвализме*. Протестантская музыка в США, продолжая традиции европейской гимнографии, в то же время развивалась при заметном влиянии народной музыки (стиль госпел, развившийся в 1870-е гг. и наиболее важный для Д.Л. Муди и его соратника А. Сэнки) и афроамериканских мотивов (спиричуэлс). Традиции современных конфессий «второй» и «третьей» волны и особенно *неопротестантизма* чрезвычайно многообразны, включая современные, в т. ч. неевропейские, направления и стили музыки, ранее не использовавшиеся в церковном обиходе и отвергаемые частью консервативных церквей (джаз, кантри, хард-рок, мизрахи и др.). В их рамках развиваются и самобытные школы хореографии, хотя танец как вид церковного искусства большинством консервативных протестантов также отвергается. Другим переломным моментом в

культуре, связанным с классическим протестантизмом, оказался сдвиг в изобразительном искусстве, не имеющем четкой связи с храмовым культом. Лютеранская Реформация стимулировала в Сев. Европе развитие гравюры (офорта и ксилографии). Одновременно начался расцвет европейской светской живописи, прежде всего в Нидерландах. К этому вела потребность общества в художественном восприятии повседневности, которое было бы вынесено за рамки богослужения, но оставалось при этом проникнуто христианским чувством одухотворенности земных вещей, не сводящимся к средневековой зачарованности смертью (см. *Пляска смерти*). В силу этой же установки протестантская архитектура, как правило, строго функциональна, она допускает лишь орнамент и витраж, но не изображения. В целом реформатский и отчасти лютеранский подход к искусству предполагает, что оно является разновидностью общего Откровения, остатком райского бытия и предвестием будущей жизни, предполагающим восприятие тварного мира как прославляющего Бога; в то же время в собственно церковном обиходе искусство должно иметь строго подчиненную роль (А. Кайпер, Х. Рокмакер и др.).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПРОТОДИАКОН — в *православии* почетное звание, главный *диакон* епархии. П. обычно служит в кафедральном соборе (в императорской России он входил также в придворное духовенство), помогает при священнослужении *епископа*.

ПРОТОЕВАНГЕЛИЕ — ключевое понятие библеистической теории, разработанной немецким драматургом и теоретиком искусства Г. Э. Лессингом (1729–1781). Эта теория генетически возводит все три синоптических *Евангелия* к гипотетическому древнейшему письменному первоисточнику, который и получил условное название «П.». В *библистике* синоптическими (от греч. *σύνωψις* — обозрение, *συνωπτικός* — способный обозреть все вместе) именуются Евангелия от Матфея, Марка и Луки из-за их очевидного содержательного и композиционно-сюжетного сходства. Именно существованием в первые века *христианства* единого, но утраченного впоследствии арамейского П. Лессинг объяснял в своих «Тезисах из церковной истории» (1776) и «Новых гипотезах о евангелистах, рассматриваемых просто как человеческие бытописатели» (1778) общность композиции, параллелизм перикоп (термин библеистики с 16 в., от греч. *περί-κοπή* — обрубленный по краям кусок — фрагмент евангельского текста, содержащий один законченный повествовательный эпизод) и вербальные совпадения синоптических Евангелий. А разночтения этих Евангелий Лессинг объяснял вариативностью перевода П. *апостолами* с арамейского языка на разговорный греческий (койнэ), а также тем, что евангелисты-синоптики пользовались различными списками или частями арамейского П. В широком смысле термин «П.» встречается и в других теориях библеистики, посвященных т. н. синоптической проблеме «родства» Евангелий. Так, последователи теории устной традиции, выдвинутой немецким философом-просветителем И.Г. Гердером (1744–1803), иногда называли П. устные предания протохристианских общин. А сторонники концепции двух источников маркируют понятием «П.» тексты, послужившие, с одной стороны, материалом для Евангелия от Марка (это т. н. логи и «Протомарк»), а с другой —

материалом для Матфея и Луки (это само евангелие от Марка и еще какой-то неизвестный текст «Q» — от нем. *Quelle* — «источник»). Суть теории двух источников (одной из самых детально разработанных и аргументированных) в том, что Евангелие от Марка, гипотетически, самое древнее из синоптических. Оно явилось первым источником для Матфея и Луки. А вторым источником для них обоих стал неизвестный прототекст (П., или «Q»), изначально бытовавший, вероятно, на арамейском языке, а затем переведенный на греческий. Марк (согласно предположению Ф. Шлейермахера, которое затем в общем русле теории двух источников развилось в гипотезу «Протомарка») черпал свои сведения из обширного собрания «логий» — изречений Иисуса Христа, послуживших П. для Евангелия от Марка. Первоначально отстаивавший классическую теорию П. немецкий филолог рубежа 18–19 вв. К. Лахман стал убежденным сторонником концепции двух источников, обнаружив следующую закономерность: если сопоставить последовательность тех перикоп, которые имеются у всех трех синоптиков, то окажется, что последовательность этих общих перикоп совпадает у Матфея и Луки лишь в тех случаях, когда тот же порядок наблюдается у Марка. Эта закономерность еще раз подтвердила первенство Марка: последовательность повествований у Марка первична и конститутивна для последовательностей Матфея и Луки. Завершенную форму теория двух источников приобрела в трудах Х.Г. Вайсе, Х.Г. Вильке, Г.Ю. Хольцмана, П. Вернле. Гипотеза «Протомарка» нашла свое продолжение в работах библеистов 20 в. Напр., В. Шмитхальс в книге «Введение в три первых Евангелия» (1985) утверждает, что в основе Евангелия от Марка лежит некое П. — «исходный документ» (*Grundschrift*), сильно сокращенный, отредактированный Марком и дополненный новыми сведениями. Современный российский библеист, специализирующийся в области археологии библейского текста, Л. Грилихес стремится реконструировать семитское П., предназначавшееся для христиан-евреев и поэтому написанное на иврите. Результатом многоаспектного сопоставления и комплексного анализа Евангелий от Марка и от Матфея стало обнаружение остаточных следов П. в названных текстах. В конечном счете Грилихес пришел к выводу, что тексты Марка и Матфея имплицитно содержат фрагменты «Диврэй Адонай» («Деяний Господа») — древнейшего комментария апостола Петра к древнейшему литургическому сборнику «воспоминаний апостолов» протохристианской иерусалимской общины. Эти фрагменты претендуют на роль сохранившегося, документально зафиксированного П.

И.П. Давыдов

ПРОТОИЕРЕЙ — в православии — почетное звание *белого духовенства*, заслуженный священник, часто настоятель храма, руководящий его *духовенством* и *приходом*. В целом иерархический сан и статус П. аналогичны иерейскому (священническому). См. также *Иерей*.

О.В. Несминова, А.М. Семанов

ПРОТОПОП — устаревшее название старшего священника (попа) в церкви — *протоиерея*.

ПРОТОПРЕСВИТЕР — 1. Старший священник, *протоиерей* (соответствует чину *архимандрита*) в православных церквях. 2. Высшее звание *белого духовенства* в дорево-

люционной России. Звание П. присваивалось: настоятелю придворного собора в С.-Петербурге и царскому духовнику; главе военного и морского *духовенства*; настоятелям Успенского и Архангельского соборов в Москве (особых прав они не имели).

М.В. Воробьева

ПРОФАННОЕ (лат. *profanus* — лишенный святости, нечестивый) — мировоззренческая категория, выражающая онтологически и аксиологически низкое положение объекта, не обладающего качеством святости. П. — прежде всего категория религиозного сознания, которая фиксирует онтологическую непричастность объекта к *святому*, положение объекта за пределами высших, священных уровней бытия. П. — уровень обыденного, посюстороннего, эмпирического, феноменального бытия. Аксиологически П. для религиозного сознания — ценность низкого достоинства, противоположность святому как абсолютной ценности. Вместе с тем П. не имеет в религиозном сознании значения безусловного антагониста святого, оно в качестве обыденного, земного занимает промежуточное положение между святым и антисвятым, абсолютно несвятым, демоническим, inferнальным. П. — это скорее поражение в праве быть святым, чем изначально антисвятость. В римском религиозном сознании представления о *profanus* имеют сложную историю. Традиционно лингвистами слово *profanus* понималось как исходная номинация того, что расположено перед *fanum*, храмом, священным местом. Иначе посмотрел на семантику *profanus* М.Х. Вагенворт. Он оспорил устоявшееся толкование приставки *pro-* в значении «перед». Ссылаясь на труды Я. фон Ваккернелла и лингвистические показания, голландский исследователь обосновал реальность значений, указывающих на отдаленность от чего-либо, на противоположность чему-либо, а также на отсутствие чего-либо. Эти наблюдения позволили сделать вывод о том, что в древнем латинском языке *profanus* первоначально относится не к месту, а к действию. Соответственно, *profanus* указывает не на место перед храмом, а именно на изгнание из храма и относится к действиям, которые произошли в храме или святилище. Таким образом, *profanus* первоначально означает не несвятой, а уже не святой, т. е. лишившийся причастности к святому. В подтверждение М.Х. Вагенворт приводит выражение Сервия, в котором словом *profanum* назван тот, кто порывает с религией, т. е. вероотступник. *Profanus* — то, что удаляется из *fanum* и лишается причастности к *sacer*, посвященному, освященному, принадлежащему богам. Очевидно, первоначальное значение *profanus* сложилось в контексте культовой практики жертвоприношений: этим словом вначале обозначалась та часть посвященной божеству (священной) жертвы, которая после совершения определенных церемоний отделялась и поедалась самими участниками обряда; эта часть также в традициях римской обрядности могла быть после посвящения богу вынесена за пределы святилища, распределена перед храмом между участниками ритуала и съедена. Важно, что римляне называли *profanum* то, что прежде побывало в качестве посвященного, что было передано божеству, а затем, по правилам культа, было обращено для потребления людьми. В этом смысле *profanus* выступает противоположностью *sacer*. Сходную позицию в понимании *profanus* занял Э. Бенвенист. Из сравнения *profanus*, *profestus* (непраздничный, непосвященный) и ряда других

слов с префиксом *рго-* Бенвенист вывел то же значение приставки *рго-*, что и его голландский коллега. Приложив это наблюдение к латинским текстам, французский лингвист пришел к выводу, что качество *ргофанум* применяется не ко всему тому, что не является *sacrum*, а к тому, что прекращает быть таковым. *Profanus*, как полагает Бенвенист, обозначает то, что более не является священным, что не обладает отныне ни привилегиями, ни опасными сторонами священного, это то, что «десакрализовано». Со временем в семантике *ргофанус* к первоначальным культовым значениям посвященного и десакрализованного в целях ритуального потребления прибавляются коннотации, придающие расширительный смысл значениям *десакрализации* и доступности. *Profanus* становится обозначением собственно человеческого удела — уже не столько ритуального, сколько онтологического качества отделенности от Божественного, качества непричастности Божественному, непосвященности. Принципиально важно, что концептуализация религиозных представлений о П. происходит вслед за концептуализацией представлений о святом. В социологии религии Э. Дюркгейма, где сакральное представлено как общезначимое социальное установление, П. поставлено в зависимость от индивидуальных ценностей и опытов. Дюркгеймом была выдвинута мысль о том, что именно идея радикального отличия сакрального от П. выступает в качестве сущностного, созидającego религию фактора. В феноменологии религии М. Элиаде сакральное и П. толкуются как два типа пространства или как два типа бытия («абсолютная реальность» и «нереальность»), при этом М. Элиаде полагал, что «однородное» П. пространство-бытие предшествует проявлению сакрального.

А.П. Забияко

ПРОХАНОВ Иван Степанович (1869–1935) — русский протестантский религиозный деятель, создатель Всероссийского Союза *Евангельских христиан*. Родился в семье духовных христиан (*молокан*), был крещен в 17 лет. Окончил Петербургский технологический ин-т; симпатизировал народникам, уже в 1889 начал вместе с группой верующих нелегально издавать в С.-Петербурге журнал «Беседа». В 1893 выпустил первый сборник духовных стихов, а через год переехал в Симферополь, где создал русско-украинскую протестантскую общину «Вертоград» (ее членом была, напр., З.Н. Некрасова — вдова поэта). Однако эта община просуществовала недолго, а в феврале 1895 П. из-за религиозных преследований был вынужден уехать из России — сначала в Швецию, затем в Германию, Париж и, наконец, в Великобританию, где обучался на годичных баптистских (см. *Баптизм*) теологических курсах в Бристоле и познакомился с проповедниками из многих стран Европы. В 1898 П. вернулся в Российскую империю, в Латвию, где работал инженером-железнодорожником и преподавал в Рижском политехническом ин-те, из которого, однако, в 1901 был уволен как сектант. К кон. 19 — нач. 20 в. относится расцвет литературного творчества П. Он собрал и в 1902 издал сбор-



ник духовных песен «Гусли» из 507 гимнов (частично используемых в баптистских и других протестантских церквях России и СНГ до настоящего времени), а в 1905 выпустил и свой сборник стихотворений — «Струны сердца» (в дальнейшем он издал еще ряд сборников духовных песен и гимнов). После ослабления религиозной нетерпимости в 1905 П. активно занялся миссионерской деятельностью и организацией протестантских общин. Так, он участвовал в создании в 1907 Русского евангельского союза и составил проект его устава. В январе 1906 он начал издавать журнал «Христианин» — один из первых органов русской протестантской прессы, а с 1910 — газету «Утренняя звезда». В 1913 под руководством П. была открыта Библейская школа в С.-Петербурге. В ноябре 1908 при его непосредственном участии в этом городе была зарегистрирована первая евангельская община. Общины евангельских христиан под руководством П. в силу вероучительных и церковно-организационных различий отошли от строго баптистской направленности (в т. ч. из-за элементов *кальвинизма* в вероучении баптистского братства, которые не признавались евангельскими христианами). В 1909 П. независимо от баптистских лидеров создал в С.-Петербурге Первый Всероссийский съезд, где был образован Всероссийский союз евангельских христиан (ВСЕХ), председателем которого стал П. Однако в дальнейшем ВСЕХ предпринимал попытки к объединению с баптистами — напр. в 1911 на Всемирном съезде баптистов в Филадельфии, где П. был избран вице-президентом Всемирного союза баптистов. В 1910 П. составил т. н. Вероучение — один из авторитетных документов российских баптистов. Однако лишь в 1924 он был рукоположен как служитель в общине баптистов и *Моравских братьев* в Праге. В годы Первой мировой войны деятельность ВСЕХ была дезорганизована, однако его лидеры, в т. ч. П., активно отстаивали право своей организации на легальную деятельность. Определенным влиянием П. пользовался и после Октябрьской революции. Напр., он сумел добиться у В.И. Ленина возвращения евангельским христианам молитвенного дома в Казани, а во время Гражданской войны ВСЕХ создал ряд сельских протестантских коммун в центральной России. В 1923–1928 П. преподавал на Библейских курсах в Ленинграде. Однако летом 1928, прибыв на IV Всемирный конгресс баптистов в Торонто в качестве вице-президента Всемирного союза баптистов, П., ограниченный в своей работе, был вынужден остаться в Канаде. Вскоре после его отъезда работа ВСЕХ была приостановлена, но сам П., оставшись за границей, вел активную работу по созданию Всемирного союза евангельских христиан. Скончался в Германии, похоронен в Берлине.

Соч.: В котле России. Чикаго, 1992.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПРЫГУНЫ — одно из течений мистической ориентации в среде *молокан*. Основано в 1840-х гг. в центральных губерниях России Лукианом Петровым. Согласно его учению, во время богослужений собравшиеся вместо исповеди должны сопеть друг на друга, чтобы освятить себя и окружающих и очиститься от грехов. Впоследствии идеологом П. стал Максим Рудометкин (Комар), крестьянин Тамбовской губернии. В целом их учения характеризуются эсхатологическими мотивами. *Куль*т отличается особой экзальтацией: во время молитвенных собраний верующие прыгают с пением стихов до изнеможения, добиваясь сошествия Святого Духа. Этот обряд, вероятно, заимствован

у *христововеров* и объясняется примером царя Давида, который «скакал из всей силы перед Господом». П. готовили себя к наступлению тысячелетнего блаженства *постом, молитвами*. При этом многие мистически настроенные представители П. достигали крайней степени экзальтации; среди них появлялись люди, якобы способные непосредственно общаться со Святым Духом. Во время собраний П. шествие Святого Духа выражалось, по их мнению, в том, что руки молящегося начинали сами собой приходить в движение, тело начинало раскачиваться, затем дрожать с притоптыванием и, наконец, самопроизвольно переходило к прыжкам и пляскам. Рудометкин установил особый род прыганья для больших праздников: прыгающие должны были образовать круг, взявшись левыми руками, а правые оставив свободными, и вертеться до истощения сил, пока не падали на пол и не начинали, по общему мнению собравшихся, «пророчествовать». В 1857 Рудометкин в с. Никитине в присутствии большого количества народа «венчался на царство» и возложил на себя «корону царя духовных христиан». За это он был сослан на Соловецкие острова и находился там в качестве узника. Впоследствии заключен в Суздальском Спасо-Ефимьевском монастыре, где и скончался в 1877. П. празднуют субботу, еврейскую пасху и еврейский Праздник кущей, основываясь на том, что об этих праздниках говорится в *Ветхом Завете*. Наибольшее распространение в 19 в. П. получили в Закавказье. К кон. 19 в. в их среде появились сильные мистические тенденции, что привело к их сближению с христововерами. После смерти Рудометкина течение П. ослабло, часть последователей вернулась в молоканство, часть перешла к молоканам-субботникам. Несмотря на различные внутренние трудности, к 1900 количество приверженцев П. достигло 9 тыс. чел. В кон. 19 — нач. 20 в. в среде П. обострились противоречия и конфликты как между рядовыми верующими и руководителями, так и между П. и светскими властями, что привело к усиленной эмиграции П., преимущественно в Калифорнию. В настоящее время небольшие группы П. имеются в США, Армении и Азербайджане.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ПСАЛОМ, Псалмы (позднечеч. ψαλμός — песнь) — собранные в ветхозаветной книге *Псалтирь* вдохновенные, хвалебные песни Богу, которые перешли из иудейской традиции в христианское богослужение. В Псалтирь вошло 150 П., однако их нумерация различается в масоретском тексте *Библии* (перевод с древнееврейского) и в древнегреческом переводе — *Септуагинте* (первому следует протестантская, а второму — католическая и православная традиции). Авторство 73 П. принадлежит царю Давиду (П. 1–31, 33–40, 50–64, 67–69, 85, 100, 102, 107–109, 121, 123, 130, 132, 137–144). Еще 12 П. приписываются «сынам Кореевым» — певцам из левитов во времена царя Давида (П. 41–48, 83–84, 86–87). Остальные П. имеют разных авторов (составителей) — Моисей, Асаф, Соломон, Еман, Ефан; авторство многих П. невозможно установить. П. иногда различают на благодарственные, утешительные, молитвенные, пророческие, поучительные — подобное деление по содержанию предложил Мартин Лютер. Важность П. подчеркивается в *Новом Завете* (Евр. 5:19; Кол. 3:16; Деян. 4:11 и др.). Сам Иисус Христос неоднократно обращался к П. (Мф. 24:43; 27:46; Лк. 23:46; 24:44) и пел их со своими учениками (Мф. 26:30). Пение П. в церкви в форме мелодической декламации получило название «псалмодии».

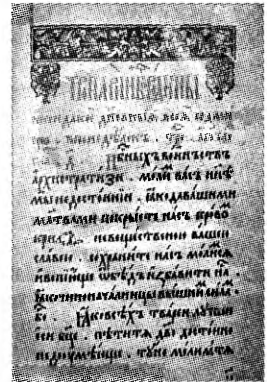
М.В. Воробьева

ПСАЛТЫРЬ, Псалтирь (от греч. ψάλλω — трогать пальцами струны), или Книга Псалмов, — один из текстов, входящий в Танах — иудейскую Библию — и заимствованный христианством. П. — сборник поэтического характера, произведение религиозной лирики, основная тема которого восхваления Бога (отсюда и оригинальное еврейское название П. — Тегиллим — хвалебные песни, восхваления). П. включает 150 псалмов (см. *Псалмы*) (151-й псалом считается неканоническим, но включается в католическую Библию). Псалмы первоначально предназначались для исполнения в Храме Иерусалимском. Впоследствии псалмы широко использовались и в христианской богослужебной практике. Напр., в православии псалмы являются обязательной частью вечерних и утренних молитв, входят практически во все виды литургии. А в протестантизме богослужение может строиться исключительно на псалмах (напр., в некоторых кальвинистских церквях). Таким образом, П. является одной из важнейших богослужебных книг, выдержавшей многочисленные переводы и переложения. На церковнославянский язык она впервые была переведена Кириллом и Мефодием, а самыми известными переложениями псалмов в русской литературе являются стихи М.В. Ломоносова и Г.Р. Державина.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПСЕВДО-ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ — см. в ст. *Ареопагитики*

ПУРАНЫ (санскр. purāṇa — «повествование» о древности) — особый жанр священной литературы индуизма, формально относящейся к традиции смрити (букв. запоминание). В индуизме П. рассматриваются прежде всего в качестве текстов, излагающих в стихотворной форме достоверные события далекого прошлого, а также пророчества о грядущих временах. Характерная особенность П. — наличие «пяти признаков», или пяти главных тем описания: 1) основные стадии космогенеза вплоть до появления Вселенной из Мирового яйца; 2) дальнейшее творение («противотворение»), т. е. разрушение мира и следующее за ним новое творение; 3) генеалогия различных божеств, правителей, мудрецов; 4) эпоха правления одного из четырнадцати Ману, прародителей людей (манвантара); 5) история потомков седьмого Ману (Вайвасвата), а именно представителей Солнечной и Лунной царских династий. Однако П. содержат также и множество других сведений, относящихся к различным областям знания, таким как политика, грамматика, поэтика, медицина, архитектура, астрономия и многое другое, что делает П. энциклопедическими произведениями, а также отчасти и источниками по индийской истории. П. часто воспринимаются как «Веды для народа», излагающие в популярной форме самые разные религиозно-философские идеи, не требующие специального посвящения для своего усвоения. Иногда даже утверждается, что простое слушание П. равно-



Страница Псалтыря, изданного Иваном Федоровым в Заблудово. 1570

сильно слушанию вед. Всего насчитывается 18 главных П. (махапураны), при этом названия конкретных П., входящих в этот список, варьируют. Помимо них выделяются также 18 (в целом их гораздо больше) дополнительных П. (упапураны). Традиционно считается, что некогда существовала одна пурана, составленная мудрецом Вьясой. Вьяса передал эту единую пурану своему главному ученику Ромахаршане (Ломахаршане), а тот разделил ее на шесть частей, по числу своих учеников, которые, в свою очередь, подвергли свод П. дальнейшему разделению. Данная легенда может косвенно подтверждать гипотезу об эпохе (приблизительно нач. I тыс. до н. э.), когда в народе начинают циркулировать мифологические и легендарные повествования, стилистически весьма близкие к эпическим сказаниям (итихаса), вошедшим впоследствии в *Махабхарату* и *Рамаяну*. Вероятно, первоначальными носителями подобных сказаний и легенд выступили представители воинского сословия (кшатрии), со временем уступившие их обработке жреческому сословию (*брахманы*). Составление П. растянулось на многие столетия. В течение длительного времени содержание П. передавалось в устной форме, в письменном виде П. фиксируются только с сер. I тыс. н. э. Одной из наиболее ранних П. считается «Ваяу-П.». В П. отразился период формирования развитого индуизма, для них характерны завершенность и самостоятельность мифологических сюжетов, образующих циклы; наличие нескольких хронологических и топологических схем; обширный пантеон, в котором особенно выделяются образы *Шивы* и *Вишну*; появление новых божеств (*Ганеша*) и новых мифологем (*аватары*). Существенную роль в П. играет идея преданного служения божеству (бхакти). Наиболее значительные сочинения этого жанра — «Вишну-», «Гаруда-», «Бхагавата-», «Матсья-», «Агни-П.». Ряд П. и упа-П. носит следы отчетливого воздействия *тантризма* («Калика-П.»). Большинство П. выражают идеи отдельных индуистских направлений (*вишнуизма*, *шиваизма*, *шактизма* и др.), но зачастую мировоззренческое единство не наблюдается даже в рамках одной П. Тексты сочетают в себе политеистические представления (см. *Политеизм*) с сильными монотеистическими тенденциями (см. *Монотеизм*). Помимо классических П., составленных на *санскрите*, в позднее Средневековье составлялись П. и на других индийских языках. Кроме индуистских П. известны также джайнские. П. сыграли важную роль в формировании духовных основ индийского народа. Они сохраняют религиозное значение и в современных условиях.

С.В. Пахомов

ПУРИ — один из священных городов *индуизма*, расположенный в штате Орисса, на берегу Бенгальского залива, важный центр *паломничества*. П. славится своим храмовым комплексом (первые храмы этого комплекса появились в 12 в.), посвященным местному богу Джаганнатху (букв. Владыка мира), который считается одним из воплощений *Кришны*. Ежегодно в П. проходит грандиозный 9-дневный праздник в честь этого божества, его брата Балабхадры (Баладева, Баларама) и сестры Субхадры; центральным событием праздника является вывоз огромных колесниц с изображениями названных божеств. Здесь собираются толпы верующих, религиозный *экстаз* которых в прежние времена нередко принимал крайние формы (вплоть до смерти под колесами ритуальных платформ). На протяжении ряда веков П. был центром религиозно-философской жизни и *вишну-*

изма, и *шиваизма*. С П. связаны имена известных во всей Индии философов, поэтов, духовных учителей (Рамануджа, Мирабаи, Кабир, Чайтанья и др.).

Н.Г. Краснодембская

ПУРИТАНИЗМ (от лат. *purus* — чистый) — реформационное движение, возникшее в Англии в 16 в. Этимология слова «П.» связана со стремлением лидеров П. к продолжению *Реформации* путем очищения Англиканской церкви (см. *Англиканство*) от остатков *католицизма* и принятия ею кальвинистского вероучения. Истоками пуританской традиции обычно считаются континентальный *кальвинизм*, английский *нонконформизм*, восходящий к Д. Уиклифу и отчасти доллардам, раннее *англиканство* (с ориентацией на *теологию* У. Тиндейла и Д. Хупера), но в особенности церковно-государственная идеология Д. Нокса и шотландских пресвитериан, утверждающая теократический принцип. Необходимо отметить, что несмотря на строго кальвинистский характер пуританские взгляды получили признание в разных направлениях англоязычного *протестантизма*. В эпоху Стюартов их разделяли как англикане-конформисты (Р. Бакстер), так и *диссентеры*: конгрегационалисты (Д. Оуэн) и баптисты (Д. Баньян). П. распространился в Англии в царствование Елизаветы I как реакция на непо-



Т. Карптрайт

следовательность «королевской Реформации», прежде всего в области обряда и проповеди, которые имели свойственный католицизму той эпохи ренессансный характер. Первым деятелем пуританского движения считается британский теолог и общественный деятель 16 в. проф. Кембриджа Томас Карптрайт, который в книге «Наставление в вере» развивал пресвитерианскую *экклезиологию*. Последняя стремилась преобразовать церковь в соответствии с требованиями *Священного Писания*, которое имеет абсолютный авторитет, и строилась на т. н. регулирующем принципе, согласно которому в церкви допустимы только те обряды и церемонии, которые прямо предписываются Писанием. Этот принцип существенно отличает пуританские взгляды от *лютеранства* и англиканства. Важнейшей особенностью П. явилось также развитие им кальвинистской *сотериологии* двойного *предопределения* в практическом аспекте. Исповедуя кальвинизм, пуритане стремились разработать целостную систему практического *благочестия* и аскезы. Начиная с У. Перкинса (1558–1602) с его серией «трактатов о совести», англоязычный кальвинизм, отвечая на вопрос, что является критерием избрания, пришел к выводу о необходимости каждому верующему проверять подлинность своего духовного опыта (находится ли человек на пути к спасению или к гибели) и создал уникальную культуру индивидуальной совести и покаяния, которая легла в основу пуританской духовности (напр., «Путь простого человека на Небо» А. Дента, труды У. Эймса, У. Гатри и др.). Будучи убеждены в том, что спасение дается только Богом и человек ничего не может сделать для своего спасения (общекальвинистское положение), пуритане тем не менее настаивали на необходимости сознательной борьбы верующего с *грехом*. Иначе говоря, согласно пуритан-

скому теологу 17 в. Т. Уотсону, спасение не может быть достигнуто ни посредством человеческих усилий, ни без них. Более того, в отличие от Ж. Кальвина, утверждавшего, что уверенность в спасении необходима, поскольку оно даруется только *благодатью*, П. убежден, что сомнение в своем спасении возможно и даже является необходимой стадией духовной жизни. В характерном для пуритан жанре дневников и воспоминаний (Шепарда Т. «*Journals*», «Милость Божия к величайшему грешнику» Баньяна Д.) описывается длительный процесс обращения и покаяния, связанный с такого рода сомнениями. Пуританская традиция (особенно такие теологи, как Д. Престон, Д. Коттон, Р. Сиббс) говорит о спасении в терминах завета благодати (*covenant*). Завет, или *ковенант*, понимается пуританами и как акт избрания Богом отдельных людей к спасению на Его условиях, и как акт личного или общинного вхождения верующих в союз с Богом. В этом плане на пуритан повлияла европейская реформатская теология, разрабатывавшая идею Завета (Г. Буллингер, И. Кокцеюс и др.). Многие пуритане распространили принцип ковенанта и на видимую организацию церкви и даже на идеал христианского государства, что особенно ярко проявилось в теологии конгрегационалистов и пресвитериан Новой Англии (У. Брэдфорд, Д. Коттон, Д. Уинтроп, К. Мэзер). Радикальные пуритане и особенно склонные к пуританской теологии шотландские кальвинисты нередко разделяли также идеи *теономизма* — применения ветхозаветных политических моделей к современному государству (С. Рутерфорд), что означало фактическое подчинение государства церкви. В нач. 17 в. среди пуритан выявились внутренние разногласия по политическим мотивам. Пресвитериане, не разделявшие политического радикализма, составили умеренное направление П. К 1640-м гг. они фактически стали правящей парламентской партией, стремившейся сохранить монархию при условии ликвидации церковного главенства короля и провозглашения *пресвитерианства государственной религией*, а затем внесли решающий вклад в созыв и формулировку вероучения *Вестминстерской ассамблеи*. Наиболее же радикальные в политическом плане пуритане, особенно конгрегационалисты, не имея возможности реализовать свою программу, бежали в Нидерланды и Америку (беженцы лейденской общины во главе с У. Брюстером

и У. Брэдфордом получили название *Отцов-пилигримов*). Оставшиеся в Англии и уцелевшие несмотря на преследования правительства Карла I конгрегационалисты стали последовательными противниками королевской власти, а впоследствии составили ядро армии О. Кромвеля. Однако с восстановлением у власти Стюартов пуританский проект создания теократического государства в Англии потерпел крах, и в период Реставрации английский П. вместе с шотландским пресвитерианством подвергся жестоким преследованиям. Завершением эпохи П. в Англии обычно считается рубеж 17–18 вв., т. е. период после Славной революции, тогда как в Новой Англии, куда переместился центр движения, П. укреплял свои позиции. Первыми крупнейшими пуританскими общинами в Северной Америке были колонии Новый Плимут, основанный Отцами-пилигримами, и Массачусетс, сложившийся в 1620-е гг. из пресвитерианских переселенцев, центром которого стал Бостон. Лидеры бостонских пуритан, такие как Д. Коттон и Д. Уинтроп, придерживались принципов теомизма, что привело их к конфликтам с противниками (процесс над расколовшей общину антиномисткой Э. Хатчинсон в 1637–1638). Оппонентом бостонской *теократии* выступил конгрегационалист Т. Хукер, сторонник строгого практического благочестия и концепции общинного самоуправления, создавший впоследствии общину в Коннектикуте. Полемика между американскими пресвитерианами и конгрегационалистами получила завершение в Кембриджской платформе 1648, осудившей крайние позиции как тех, так и других. В целом теократическая община в Бостоне, сохранявшая свои позиции до середины 18 в., являлась наиболее значительным социально-политическим экспериментом пуритан. Кроме церковно-политической сферы велика роль пуритан в поощрении дел милосердия, благотворительности, развитии христианского образования. Так, в Новой Англии ими были основаны Гарвардский (К. Мэзер) и Принстонский ун-ты. Несмотря на негативное отношение к светской культуре и искусству, П. по обе стороны Атлантики во многом способствовал созданию самобытной литературной традиции (Д. Мильтон, Э. Тэйлор, Э. Брэдстрит). Однако собственно пуританская традиция завершилась со смертью К. Мэзера в 1728, и дальнейшее развитие П. получил в раннем *ривайелизме* в США (Д. Уайтфилд, Д. Эдвардс и др.), а также в духовном возрождении в Шотландии в 18 — перв. пол. 19 в. (Т. Бостон и «Люди сути», Т. Чалмерс, Р. Макчейн и их кружок). В настоящее время среди части англо-американских кальвинистов и некоторых других направлений теологии заметно стремление возродить пуританскую духовность (Д. Пакер, Р. Спраул, Г. Хоксема, Р. Комфорт).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов



Семья пуритан. Рисунок. 16 в.

ПУРУША (санскр. человек) — согласно одному из космогонических гимнов «Ригведы», мифический великан, которого боги приносят в жертву, дабы сотворить мир: изловища его образовалось небо, из пупа — воздушное пространство, из ступней ног — земля, из разума — луна, из глаза — солнце, изо рта — *Индра* и *Агни*, из дыхания — ветер. Происхождение четырех сословий (варн) древних ариев также увязывается с частями тела П.: *брахманы* исходят от его рта, *кшатрии* — от рук, *вайшьи* — от бедер, а *шудры* — от ступней. Позже П. отождествляется с Праджapati, который также выступает в индийской *мифологии* как Бог-творец, пра-

родитель всех живых существ. В дальнейшем развитии индийской религиозно-философской мысли П. означает и индивидуальное одушевленное существо (сливаясь иногда с понятиями *Атмана* и *Брахмана*), и духовный принцип (пассивное мужское начало), противопоставляемый материи, или «праkriti» (активное женское начало). См. также: *Веды*, *Ведическая мифология*, *Варнашрама*, *Санкхья*.

Н.Г. Краснодембская

ПУСТЫНЬ — в православии русском первоначально уединенный монастырь, как правило, в ненаселенном месте. Позже П. стал называться монастырь, часто со строгим уставом, предполагающий по своему устройству наряду с монашеским общежитием *отшельничество* в скитах или отдельных кельях на некотором расстоянии от монастыря, нередко в лесах. В России наиболее известны Саровская и Козельская Свято-Введенская *Оптина пустынь*.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПУТЬ СКОРБИ — см. в ст. *Крестный путь*

ПФЛЕЙДЕРЕР (Pfleiderer) Отто (1839–1908) — немецкий теолог и религиовед. Начальное и среднее образование получил в Штеттене (Германия). В 1857 поступил на теологический факультет Тюбингенского ун-та, после его окончания продолжил учебу в Англии и Шотландии. Вернувшись на родину, решил посвятить себя пасторской деятельности. Он возглавлял протестантские общины в Тюбингене и Хайльбронне, был верховным пастором и суперинтендантом Йены. Однако в дальнейшем П. отдал предпочтение преподавательской и научной работе. В 1871 он получил должность проф. в Йенском ун-те, а с 1875 до конца своей жизни был проф. систематической *теологии* в Берлинском ун-те. Будучи протестантским теологом либерального толка, П. подчеркивал необходимость исторического подхода к изучению *религии*, в т. ч. к изучению *христианства*. Он утверждал, что возникновение и эволюцию христианства можно понять лишь в том случае, если история этой религии будет исследоваться при помощи методов гуманитарных наук, без всякой апелляции к чудесам, описанным в *Новом Завете*. Считая христианство высшей формой проявления человеческого духа, П. был сторонником сравнительного изучения религий и признавал право на существование и достоинства каждой из них. В своем определении религии опирался на высказывание одного из *Отцов церкви* — Лактанция: «Религия — это связь с Богом посредством благочестия». «Это определение, — писал П., — совершенно правильно, но чтобы принять его как общезначимое, необходимы некоторые разъяснения. Известно, что существуют религии, исповедующие веру не в единого Бога, а во множество богов или духов или же в некое неопределенное Божественное начало, в судьбу и т. п. Поэтому, чтобы наше определение подходило и к ним, мы будем употреблять понятие „Бог“ в самом общем смысле — как сверхъестественную силу, господствующую над миром». Такое определение религии представляет собой попытку преодолеть традиционный христианский эксклюзивизм и включить в сферу исследований нетеистические религии. В своих лекциях и многочисленных сочинениях П. уделял внимание взаимоотношениям религии и философии, религии и науки, рели-

гии и морали, внося тем самым существенный вклад в развитие философии религии.

Осн. соч.: *Религия и религии* // *Религиоведение: Хрестоматия*. М., 2000; *Religionsphilosophie auf geschichtlichen Grundlage*. B., 1883; *Religion und Religionen*. Münch., 1906.

А.Н. Красников

ПШИВАРА (Przywara) Эрих (1889–1972) — польско-немецкий католический философ и теолог, представитель *неосхоластики*. С 1910 г. член ордена *иезуитов*. Получил орденское образование в Валькенбурге (Нидерланды), где в 1910–13 изучал философию, а в 1917–21 — *теологию*. В 1920 принял сан, в 1922–41 работал редактором журнала «*Stimmen der Zeit*» в Мюнхене, во время Второй мировой войны занимался душепопечительской деятельностью,



в послевоенные годы жил в Хагене под Мурнау. Полемизируя с К. Бартом, настаивавшим на отсутствии какого-либо подобия между земным и Божественным, П. утверждал принцип «аналогии бытия», согласно которому для всего сущего характерно сочетание соответствия и различия. При этом П. отдавал приоритет сходству как позитивному началу, преодолевающему связанные с различием противоречия и конфликты и в силу этого имеющему определяющий характер для сущего. На данном прин-

ципе, позволяющем соотносить различные сферы бытия, П. обосновывал возможность богопознания и построения теологической картины мира. В результате все сущее предстает в виде гармонической иерархической системы, на вершине которой находится *Бог*, объединяющий все различное и являющийся источником как единства, так и многообразия. Тем самым П. дистанцировался от негативной диалектики, от *пантеизма* и материализма. Основанное на аналогии единство бытия, по П., актуализируется в *религии*, которая фиксирует связь творения с творцом с помощью вечных истин *веры*. Средством познания и теоретического выражения этой связи выступают теология, которая должна представить и обосновать бытие Бога как первоисточника мира, и философия, призванная прояснить соотношение субстанциального и акциденциального, бесконечного и конечного, идеального и материального, Божественного и человеческого. Согласно П., для достижения этой цели в наибольшей мере пригодна неосхоластика, которая позволяет сочетать традицию метафизики и современные подходы в деле обоснования вечных религиозных истин. В связи с этим П. занимался не только разработкой философско-теологической проблематики, но и уделял большое внимание обоснованию «аналогии веры» — поискам фундаментального соответствия между текстами *Ветхого* и *Нового Заветов*, проясняющего тайну распятия и спасающей любви Бога. Он полагал, что прочтение истин веры через призму гармонизирующего принципа аналогии создает «католическую перспективу», способную предложить людям 20 в. реальный путь преодоления религиозно-церковных противоречий и решения широкого круга гуманитарно-культурных, социальных проблем.

Осн. соч.: *Das Geheimnis Kierkegaards*. Münch.; B., 1929; *Kant heute*. Münch., 1930; *Analogia entis*. Münch., 1932; *Bild*,

Gleichnis, Symbol, Mythos, Mysterium, Logos // Filosofia e simbolismo. Roma, 1956.

О.Ю. Бойцова

ПЬЮЗИ Эдвард Бувери (1800–1882) — британский теолог, лидер Оксфордского движения в англиканстве. Получил классическое образование в Итоне и колледже Крайстчерч (Оксфорд), затем стал преподавателем колледжа Ориел. После Наполеоновских войн П. был одним из первых английских студентов-богословов, направленных в Германию, где провел два года и блестяще изучил иврит, став по возвращении королевским проф. древнееврейского языка. С нач. 1830-х гг. вместе с Д. Киблом и Д.Г. Ньюменом начал критику немецкой либеральной теологии. Созданная ими группа, возникшая в рамках англиканской *Высокой церкви*, получила название трактарианства (по серии брошюр Д.Г. Ньюмена «Трактаты на каждый момент»), а затем Оксфордского движения. В своем мировоззрении П. обратился к традиции древней церкви и заострил внимание на доктрине апостольского преемства как на признаке истинной церкви, который он видел в т. ч. и в епископате Англиканской церкви. Фактически П. положил начало англиканской «теории ветвей» — представлению о наличии нескольких вариантов церкви в виде англиканства, католицизма и православия, у которых сохраняется преемственность иерархии (см. *Иерархия церковная*). По его мнению, наличие этих вариантов не нарушало церковного единства, поскольку во всех присутствует апостольская иерархия как необходимое условие воссоединения разделенных христиан. Со значительными изменениями эта теория позже легла в основу протестантского *экюменизма*. Акцентируя внимание на благодатной природе исторически преемственного епископата, П. придавал важнейшее значение также неизменности обряда и действительности *таинств христианских*, что сблизило его не только с католицизмом, но и с восточным христианством, а впоследствии стало одним из обоснований *евхаристического экклезиологизма*. В отличие от своих единомышленников, которые под давлением англиканского большинства были вынуждены покинуть свою церковь и перешли в католицизм (Д.Г. Ньюмен, Д. Кибл), П. оставался лидером оксфордской богословской школы до конца жизни; созданное им движение с 1838 получило название *англокатолицизма*. В экзегетическом богословии (см. *Экзегетика*) и *апологетике* П. стоял на очень консервативных позициях, придерживаясь теории буквальной богодухновенности *Священного Писания* (известны его комментарии на *Ветхий Завет*). Его богословие оказало широкое и многостороннее влияние как на *протестантизм*, так и на православную мысль. Единомышленником П. был симпатизировавший православию У. Палмер, состоявший в переписке с А.С. Хомяковым. Сохраняет значение вышедший под редакцией П. монументальный труд — 45-томное собрание переводов святоотеческих творений (Library of the Fathers. Oxf., 1838–1888), впервые в таком объеме ознакомившее англоязычный мир с восточной *патристикой*. Ряд идей П. разделяет Кемденское библейское общество (Кембридж).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ПЮХТИЦКИЙ МОНАСТЫРЬ, Свято-Успенский Пюхтицкий женский монастырь — один из древних монастырей Русской православной церкви Таллиннской епархии. Его основание связано с преданием, согласно которо-



Общий вид на Пюхтицкий монастырь

му на горе Пюхтице (в настоящее время близ деревни Куремая в Эстонии) было явление иконы *Успения Божьей Матери*. В 15 в. местными жителями здесь была построена Богородицкая часовня, а в 1892 — устроен женский монастырь, первый храм которого освятили в честь Успения Богородицы. Первоначально это был деревянный шатровый храм — настоящий шедевр деревянного зодчества. В 19 в. на его месте строится на средства вдовы эстляндского губернатора князя С.В. Шаховского (усыпальница которого находится в храме) каменный храм. Генеральный план дальнейшей застройки монастыря был разработан проф. Петербургской академии художеств М.Т. Преображенским. В постепенно создававшийся архитектурный ансамбль вошли храм Св. Николая, Святые врата, собор Успения Пресвятой Богородицы, храм Симеона Богоприимца и Анны Пророчицы и Крестильный храм Иоанна Предтечи. Территория монастыря была обнесена стенами с башнями. Монастырский комплекс строился в традиционном стиле русского церковного зодчества. В храмах, особенно в главном, большой интерес представляют внутренние настенные росписи и памятники иконописи, которые одновременно являются святынями монастыря. В Успенском соборе помимо иконы Успения Божьей Матери находятся большой Владимирский образ Божьей Матери, написанный в 1895 схимонахом Парфением; старинный образ Божьей Матери «Прибавление ума». Украшением Успенского собора является Пюхтицкая икона Божьей Матери (1884), на которой запечатлено явление Пресвятой Богородицы в Куремая и образование на этом месте источника. Успенский храм украшают также большие иконы Божьей Матери Казанской, «Умиление», «Млекопитательница», «Призри на смирение», Тихвинской. Во внутренней части купола изображен лик Богородицы с коленопреклоненным св. *Серафимом Саровским*. В 19 — нач. 20 в. монастырь посещало большое количество *паломников*. Он имел обширное хозяйство и вел широкую благотворительную деятельность. В обители находились больница для детей и женщин, амбулаторная община, состоявшая под покровительством Российского Общества Красного Креста, община сестер милосердия, богадельня, приют для девочек православного вероисповедания, двухклассная школа на 85 чел. с общежитиями для мальчиков и девочек. В монастыре действовали иконописная и золотойшая мастерские, библиотека. Пюхтицкая гора с монастырем находи-



Собор Успения Пресвятой
Богородицы. Пюхтицкий
Успенский женский монастырь

шего монастыря правящего архиепископа Алексия (Ридигера) (ныне Патриарха Московского и всея Руси) П. м. закрыт не был. Он сохранял традиции управления, которые установились с кон. 19 в. Первое пострижение трех послушниц состоялось 20.01.1894. А первой настоятельницей Пюхтицкого Успенского женского монастыря стала игуменья Варвара (Блохина). Затем — игуменья Алексия (Пляшкевич), после которой управление обителью временно было поручено казначее — монахине Иоанне (Коровниковой), игуменья Алексия (Голубева), монахиня Рафаила (Мигачева), игуменья Ангелина (Афанасьева) и в 1968 настоятельницей Пюхтицкой обители назначена монахиня Варвара (Трофимова). В настоящее время П. м. — единственная православная обитель на территории Эстонии. Он является местом *паломничества* православных верующих не только эстонской епархии, но и всей России. В нескольких километрах от П. м. сохранились часовня и источник, вода которого, по утверждению верующих, имеет целебную силу. В самом монастыре к 2000 проживало ок. 140 насельниц — монахинь и послушниц. Они придерживаются строгого общежительного устава. Период послушания длится до 15 лет. Из насельниц монастыря созданы два хора: один — для пения на славянском языке, другой — на эстонском. Некогда затихшая хозяйственная деятельность П. м. в настоящее время возрождается. Он имеет землю с угодьями и покосами, животноводческую ферму. Возрождается также и благотворительная деятельность. Патриарх Московский и всея Руси Алексий II продолжает проявлять заботу о П. м. и часто посещает его. В Москве на Рождественке находится подворье П. м.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ПЯТИДЕСЯТНИКИ-СИОНИСТЫ — см. в ст.: *Пятидесятничество, Евангельские христиане святыя сионисты*

ПЯТИДЕСЯТНИКИ-ТРИНИТАРИИ — последователи церквей в *пятидесятничестве*, крестящиеся с перечислением всех членов Святой Троицы в формуле водного крещения, чем отличаются от *пятидесятников-унитариев*. К тринитарным относятся церкви «трех кризисов», церкви «двух кризисов», «исцеления молитвой» и ряд других, в совокупности составляющих большую часть этого протес-

тантского сообщества. Тринитарные церкви «трех кризисов» опираются на доктрину «тройного благословения»: обращением человек очищается от личного греха; освящением освобождается от первородного греха; в крещении Святым Духом получает дары Божественной благодати. Данная ветвь П.-т. не требует унификации религиозного устройства, поэтому включает в себя разные по происхождению организации. Большинство из них относится к т. н. церквям святости. В числе крупнейших — международная Церковь Бога, возникшая в 1880 и проповедующая восстановление единства «видимой» и «невидимой» церквей. Второе пришествие и Страшный суд ожидаются ею после Тысячелетнего царства Христа, которое объявлено уже существующим. В 1902 немецкие миссионеры этой церкви основали одноименный филиал в России, сохранивший группы последователей до наших дней. С 1911 Церковь Бога существует в виде двух организаций, с центрами в Индиане и Оклахоме (США). Наряду с ними действует и основанная в 1884 Церковь Бога (Кливленд, Теннесси), ставшая ныне крупным международным объединением П.-т. В 1948 большинство подобных церквей объединились в Братство пятидесятников Сев. Америки. Церкви «двух кризисов» — также тринитарные — исключают освящение в качестве особого благословения, считая «рождение свыше» составной частью крещения Святым Духом. Ведущей церковной организацией этого толка являются Ассамблеи Бога, основанные в 1914 и объединяющие свыше 2 млн чел. примерно в 100 странах. Эта церковь известна активной миссионерской деятельностью. К данному направлению принадлежат и церкви, особо выделяющие среди даров Святого Духа способность к исцелению. Целительство совершается у них молитвой с возложением рук по примеру описанных в Новом Завете действий Иисуса Христа. По некоторым особенностям деятельности П.-т. принято делить на крайних и умеренных. Крайние дополняют общее учение еще и «крещением огнем» (Мф. 3:11), понимая под этим страдания, которые должно претерпеть за веру. Из-за этого нередки их конфликты с институтами государства и общества. Умеренные сохраняют приверженность доктрине «полного Евангелия». В России все церкви пятидесятников, кроме Евангельских христиан в духе апостолов (ЕХДА), принадлежат к тринитарным. К ним относятся Христиане веры евангельской (ХВЕ), Христиане евангельской веры (ХЕВ), Евангельские христиане пятидесятники-сионисты (ЕХПС), Евангельские христиане святыя сионисты (ЕХСС), Субботствующие пятидесятники. (Последние, в отличие от прочих, придерживаются учения о трех благословениях и «днем покоя» почитают субботу.) Все эти объединения стали развиваться в 1920-х гг. при заметной поддержке зарубежных пятидесятников: в создании ХВЕ участвовали Ассамблеи Бога, субботствующими поддержала Церковь Бога (Кливленд, Теннесси). В 1945 значительная часть ХВЕ, ХЕВ и субботствующих объединилась с Союзом евангельских христиан-баптистов (ЕХБ), хотя сохранились и самостоятельные общины. В кон. 1980-х гг. пятидесятнические церкви вышли из состава ВСЕХБ и в 1990 образовали собственный Союз христиан веры евангельской Российской Федерации.

М.Ю. Смирнов

ПЯТИДЕСЯТНИКИ-УНИТАРИИ — последователи церквей в *пятидесятничестве*, считающие истинно апостольским водное крещение по формуле: «во имя Иисуса

Христа». Придерживаются исповедания веры в единоличного Бога. Ведущий мотив *теологии* — неприятие *догмата* о Троице (триединстве Бога), отчего приверженцев часто именуют *антитринитариями*, или евангельскими христианами-единственниками. По их мнению, образы Отца и Святого Духа есть не более чем разные грани единой личности Христа, поэтому крещение во имя Троицы недействительно. Приверженцы этого подхода вышли в 1913–1916 из американской тринитарной церкви *Ассамблеи Бога*. В России подобную позицию разделило движение *Евангельских христиан в духе апостолов* (ЕХДА), основанное в 1913 выходцем из баптистской общины Александром Ивановым, а затем возглавлявшееся Николаем Смородиным. Часть ЕХДА позднее вошла в союз с евангельскими христианами-баптистами, другие сохраняют автономию. В США после 1945 большинство унитарных общин вошло в Объединенную международную пятидесятническую церковь. Для П.-у. характерно признание Библии богодухновенной книгой, идеи спасения через личную веру в Христа, рукоположения служителей, хлебопреломление. В *эсхатологии* большинство П.-у. придерживаются *премиллениаризма* — идеи Второго пришествия Христа до наступления Тысячелетнего царства Христа. Само это царство трактуется как небесное: все крещенные Святым Духом воскреснут и войдут в него, а остальные христиане смогут наследовать вечную жизнь только после Страшного суда.

М.Ю. Смирнов

ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСКИЕ АССАМБЛЕИ МИРА — см. в ст.: *Пятидесятничество, Евангельские христиане-единственники*

ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСКОЕ БРАТСТВО СЕВЕРНОЙ АМЕРИКИ — см. в ст. *Пятидесятничество*

ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО — ведущая протестантская конфессия «третьей волны», возникшая в нач. 20 в. в США и широко распространившаяся в мире. Существует классическое направление, берущее отсчет от общины в г. Топика (штат Канзас), *Церкви полного Евангелия*, возникшие после Первой мировой войны, и современные направления пятидесятников (близкие *неопротестантизму*). Важнейшее значение имеет также такое ответвление П., как возникшие в 1900-е гг. в США т. н. *евангельские христиане-единственники*, стоящие на позициях антитринитарного модализма (отрицающего учение о Троице и утверждающего единство Божественной личности в трех ее проявлениях), но сходные с классическим П. в понимании духовной жизни. От П. следует отличать неопротестантские *харизматические церкви*, хотя типологически эти движения сходны, их объединяет мистическая концепция восстановления утраченных духовных даров первоначальной церкви. К кон. 20 — нач. 21 в. П. стало одной из наиболее динамичных конфессий, имеющих тенденцию к стабильному росту. В 1980-е гг. численность пятидесятников в 75 странах составляла 52 млн чел., не считая приверженцев современных пятидесятнических церквей. Наиболее распространены пятидесятники в США, странах Британского Содружества, Германии, Скандинавии, Финляндии, Украине, а также в ряде стран Африки и Латинской Америки. В качестве исторических предшественников пятидесятников следует назвать *анабаптистов*, немецкий *пие-тизм*, *гернгутеров* (Н.Л. фон Цинцендорф), движение *Пли-*

мутских братьев (Д.Н. Дарби), поздний *ривайвелизм* (Ч. Финни) и движение Э. Ирвинга. Но особое значение в становлении П. сыграл *методизм* с его специфическими формами *благодетства*, а также выросшее из него *Движение святости* (Р.А. Торрей, Ф. Палмер и др.), часто поощрявшее сознательное искание особого духовного опыта, который вел бы к христианскому совершенству (этот особый опыт отвергается классическим *протестантизмом*). Именно выходцами из методизма, близкими к Движению святости, были создатели общины в г. Топика Чарльз Ф. Пархем и Агнесса Озман, а также их ученик афроамериканец Уильям Д. Сеймур, основавший в 1906 в Лос-Анджелесе т. н. служение на Азуза-стрит. Их духовный опыт считается источником собственно П. (молитвенное собрание 1.01.1901). Эта канзасская община дала начало обширному движению в США. Почти одновременно с П. при участии сторонника Движения святости Э. Робертса началось т. н. Пробуждение в Уэльсе (1904–05), которое пятидесятники считают одним из важнейших событий в истории их церкви. Догматически пятидесятники (за исключением единственников) обычно разделяют общехристианские положения *Никео-Цареградского Символа веры*, а также общепротестантские принципы *Sola Scriptura, Sola Fide, Sola Gratia, Sola Christo*. Но пятидесятники не имеют общепринятых символических книг, и их вероучение обычно формулируется на уровне отдельных общин или национальных объединений. При решении конкретных теологических вопросов пятидесятники опираются на взгляды методизма, голландских арминиян (см. *Арминиянство*), общих баптистов (см. *Баптизм*) и Движения святости. Так, в антропологии и *сотеариологии* пятидесятники придерживаются арминиянских воззрений (свобода воли падшего человека, отсутствие ограниченного *искупления* и непреодолимой *благодати*, возможность утраты спасения), вслед за общими баптистами акцентируя внимание на возможности свободного личного обращения, зависящего от выбора каждого человека. Этот взгляд получил у пятидесятников развитие в концепции рождения свыше, заимствованной у методизма (рождение свыше тождественно освящению). Однако фундаментальное своеобразие П. как движения «третьей волны протестантизма», которое отличает его от всех других направлений, заключается в сфере духовного опыта. Основное убеждение пятидесятников состоит в том, что опыт апостольской общины в день Пятидесятницы (отсюда название всей традиции) имеет принципиальное значение для всех и по возможности должен быть пережит каждым верующим (т. н. крещение Святым Духом). Крещение Святым Духом в П. отличается от обычного водного крещения. Оно есть особое личное переживание человека, которое следует за его обращением (рождением свыше) и представляет собой сверхъестественное укрепление в христианской жизни через дары Духа Святого. При этом утверждается, что часто крещение Святым Духом подтверждается проявлениями т. н. *глоссолалии* (дара говорить на иных языках). Глоссолалия понимается здесь не как чудесная способность знания существующих языков, а как средство общения с Богом, превышающее возможности обычного человеческого языка (т. н. *молитва* Духом). Исторически феномен глоссолалии сложен и возник задолго до П., но только пятидесятники придали «дару языков» доктринальное значение, так же как и дару исцеления. С точки зрения пятидесятников, плодом искупления является не только спасение, но и исцеление тела, доступное всем христианам при условии покаяния и освящен-

ной жизни. Своеобразие пятидесятников проявляется и в их мистико-индивидуалистическом понимании церкви. Церковь, по их мнению, складывается из отдельных личностей, рожденных свыше и получивших крещение Святым Духом. Пятидесятники в отличие от других течений протестантизма полагают также, что утраченная вскоре после времен апостолов полнота церкви и ее духовных даров в их движении окончательно восстановлена. Этот процесс восстановления начинается еще в эпоху Реформации, завершением которой и считают себя пятидесятники, рассматривая глоссолалию как знамение восстановления полноты церкви перед концом мира. Пятидесятники верят также в будущее видимое Тысячелетнее царство Христа на земле (*премилленаризм*) и в восхищение церкви перед концом времен. Однако в отличие от диспенсационалистов представление пятидесятников о Тысячелетнем царстве не носит ветхозаветного характера: в него войдут только сознательные христиане. Пятидесятники, как и большинство протестантов, признают только два таинства — крещение и причащение (см. *Таинства христианские*). Хлебопреломление (причащение) обычно воспринимается в цвинглианско-символическом смысле, как воспоминание о страданиях и смерти Христа. Крещение, как и у баптистов, допускает только для взрослых по сознательной вере. Но в отличие от баптистов пятидесятники рассматривают водное крещение лишь как начало пути сознательного возрастания в вере. За ним должно последовать крещение Святым Духом, которое совершается возложением рук, сопровождающимся особой молитвой с использованием глоссолалии. У некоторых пятидесятников есть обряд омовения ног, цель которого — подчеркнуть смирение членов общины друг перед другом. В целом богослужение пятидесятников отличается значительным многообразием форм поклонения с частым акцентом на спонтанность и использованием современной инструментальной музыки. По внутреннему устройству общины пятидесятники классического направления мало отличаются от баптистов-арминьян, за исключением большей распространенности женского священства (которое отвергается частью баптистов). Общины пятидесятников современных направлений однозначно установленной организационной формы не имеют, встречаются общины как с коллегиальным, так и с пасторским руководством. Неоднородность и многообразие вариантов П. — плод сложной религиозной эволюции этого движения. Классическое направление П. сформировалось в США перед Первой мировой войной. Община в г. Топике первоначально была локальной, но в апреле 1906 Сеймур уже начал проповедовать П. в Африканской методистской епископальной церкви на Азуза-стрит в Лос-Анджелесе. К его служению в 1906–09 присоединились христианские лидеры различных штатов, которые привнесли глоссолалию в свои общины — Д. Кашуэлл, Ф. Кроуфорд, У. Дерхем, Ю. Белл (под руководством двух последних в Чикаго были созданы т. н. *Ассамблеи Бога* — крупнейшая в мире пятидесятническая деноминация). В этот период складываются и другие пятидесятнические общины, — Апостольская вера в Портленде (штат Орегон), Церковь Бога во Христе (преимущественно негритянская). К П. примкнула основанная в 1884 Церковь Бога (Кливленд, Теннесси). После 1906 движение пятидесятников проникает в Европу, где его лидером становится посещавший служение на Азуза-стрит норвежский методистский пастор Т.Б. Баррат, распространивший П. в Норвегии, Германии и Швеции (где работал его ученик



Богослужение пятидесятников

Л. Петрус), а позднее в Великобритании. Однако пятидесятническое движение не было признано европейскими церквями. 15.09.1909 56 представителей различных деноминаций, собравшихся с целью его рассмотрения, подписали т. н. Берлинскую декларацию, которая так же, как и сторонники Движения святости, негативно оценила весь духовный опыт пятидесятников. Тем не менее движение продолжило быстрый рост во всем мире. С 1909–10 пятидесятники проникли в Латинскую Америку, прежде всего в Бразилию и Чили, а затем и в Китай, где их успешная миссия привела к созданию крупных миссионерских пятидесятнических церквей. Перед Первой мировой войной среди пятидесятников выявляются первые разногласия. В 1911 в Лос-Анджелесе в рамках Ассамблей Бога появилось движение пятидесятников-анти-тринитариев (единственников), известное также как «Только Иисус» («Jesus Only»). Его лидеры Р. Мак-Алистер, Г. Кук, Ф. Юарт и другие отвергали учение о Троице, доказывая, что Иисус Христос одновременно Отец, Сын и Святой Дух. Исходя из этого, они требовали крещения только во имя Иисуса Христа (формула «Во имя Отца, Сына и Святого Духа» отвергалась), но они так же, как и пятидесятники, проповедовали крещение Святым Духом и необходимость глоссолалии. В 1916 движение порвало с Ассамблеями Бога и вскоре создало две группы пятидесятников-единственников: пятидесятнические Ассамблеи мира и Объединенную пятидесятническую церковь. Второй период в развитии П. начинается после Первой мировой войны с появлением влиятельного направления Церквей полного Евангелия. Его вероучительные принципы были в общих чертах изложены на Кезуикских съездах (одна из организационных структур Движения святости) и разработаны основателем «Христианского и миссионерского альянса» Э.Б. Симпсоном в его концепции «четырёхстороннего Евангелия». Эта концепция, ставшая широко распространенной в П., включает четыре аспекта: рождение свыше, крещение Святым Духом, исцеление верой и Тысячелетнее царство (премилленаризм). Наиболее значимым в практике Церквей полного Евангелия стало положение об исцелении тела, развитое в работах Э.Б. Симпсона (хотя о нем учили еще Ч. Пархем и У. Сеймур). В 1927 пятидесятническая проповедница Э.С. Макферсон (1890–1944), до этого лидер Ангельского храма в Лос-Анджелесе, основала Международную церковь четырёхстороннего Евангелия (т. е. основанную на четырех упомянутых принципах), став-

шую наряду с Христианским и миссионерским альянсом важнейшей вехой в развитии П. В 1943 Международная церковь четырехстороннего Евангелия объединилась с Ассамблеями Бога и некоторыми другими классическими пятидесятническими общинами в Национальную ассоциацию евангеликов. Третий этап в развитии П., в течение которого оно претерпело значительное изменение, приходится на период после Второй мировой войны, когда возникли современные направления — служение исцеления О. Робертса, движение Бизнесмены полного Евангелия (Д. Шакариян) и др. Тогда же появляются крупнейшие международные и национальные объединения пятидесятников. В 1947 в Цюрихе была проведена Первая всемирная пятидесятническая конференция, которая в дальнейшем стала проводиться каждые три года, в 1948 было основано Пятидесятническое братство Северной Америки. В 1960-е гг. пятидесятнические практики начинают проникать в классические протестантские церкви, а также в католицизм. Таким образом, происходит распространение пятидесятнических идей (в частности, крещения Святым Духом) за пределы пятидесятников как конфессии. Это движение принято называть харизматическим возрождением. Одновременно под влиянием неопротестантизма часть пятидесятнических церквей отходит от своей первоначальной теологии и сливается с тем же харизматическим возрождением (этот период иногда называют неопятидесятничеством). Пятидесятнические церкви активно действуют и в России. Сначала в 1907 усилиями Т. Баррата и его миссионеров они появляются в Финляндии, тогда входившей в состав Российской империи. П. в самой России появилось в 1911–13. В этом процессе участвовали как пятидесятники классического направления, так и единственники (А. Уршан). Первыми проповедниками антитринитарного П. в России были лидеры из петербургско-хельсинкской общины евангельских христиан А.И. Иванов и Н.П. Смородин. В 1919 русский эмигрант И.Е. Воронаев (наст. фам. Н.П. Чепрасов, 1885–1929), обра-

щенный еще в России, создал первую русскоязычную пятидесятническую церковь в Нью-Йорке. Через год, вернувшись, он начал служение в Одессе и на Украине, где основал более 300 общин, объединившихся впоследствии в союз *Христиан евангельской веры* (ХЕВ). Эта община пятидесятников была признана властями СССР и зарегистрирована в Одессе в 1923. В период Гражданской войны и нэпа на Украину проникают и другие группы пятидесятников — *Христиане веры евангельской* (ХВЕ) под руководством полноевангельского миссионера в Польше и Западной Украине Г. Шмидта, пятидесятники-сионисты (лидеры — Л. Мельник, И.П. Мурашко и др.). В целом П. легально развивалось до нач. 1930-х гг., после чего фактически оказалось под запретом. В 1945 П. в СССР было принудительно объединено с баптистами. Разорвав это объединение актом 1961, пятидесятники зарегистрировались самостоятельно как союз *Христиан веры евангельской* (ХВЕ), а часть верующих, отказавшихся выполнить условия советской администрации, перешла на нелегальное положение (т. н. незарегистрированные пятидесятники, в настоящее время — самостоятельно существующая Объединенная церковь христиан веры евангельской, лидер — И.П. Федотов). В марте 1991 в Москве прошел Первый всесоюзный съезд зарегистрированных пятидесятников, где был учрежден Объединенный союз христиан веры евангельской — пятидесятников под руководством Р.И. Биласа. Его официальным органом является журнал «Примиритель» (ныне «Евангелист»). Кроме упомянутых объединений в России продолжают существовать общины пятидесятников единственников (крупнейшая из них в Петербурге), с 1990-х гг. появились общины Ассамблей Бога и различные современные направления. В последнее время увеличивается разрыв между классическими пятидесятниками и харизматическими церквями.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

Р

РАВВИН — см. в ст. *Иудейские священнослужители*

РАДАСТЕЯ, ритмология, учение живого ритма — движение, основанное в 1995 в России. Основатель и руководитель Р. — Евдокия Дмитриевна Марченко, уроженка Миасса. Последователи движения называют себя «радастейми» («радастейцами»). Р. — это синкретичное учение, в состав которого входят нумерология, *астрология* и экстрасенсорика. Согласно основным его положениям, мироздание состоит из Проявленного (видимого, осязаемого и понимаемого — наш мир) и Непроявленного (высший план бытия). Земля состоит из времени и пространства, а жизнь на Земле произошла от 200 *духов*, которые расщепились и стали миллиардами людей. Каждый человек — проявленный ритм, который, превращаясь в луч, приходит на Землю, по-разному преломляясь в разных средах. *Душа* человека рождается у воды, дух — в горах и лишь тело — у земных родителей. Задача человека — соединить тело, душу и дух в один луч — ритм, и превратиться в т. н. лучистого человека. Человек должен выполнить это свое предназначение, чтобы не попасть под влияние закона *кармы*, в противном случае он возвращается на Землю. Те же, кто превращается в «лучистого человека», переходят в сферу Непроявленного и действуют как независимые лучи. Чтобы человек мог выполнить свою миссию и стать гармоничным существом, ему необходимо овладеть Ритмом. Поэтому основная цель Р. — научить Ритмологии, которая, по словам Е.Д. Марченко, размещается между философией и психологией, объясняющими устройство окружающего мира и мотивацию поступков индивида. Каждому в Р. рассчитывается свой «штурвал времени» (набор индивидуальных ритмов). У каждого из последователей движения имеется свой «лучевой адрес», «световой адрес» и «откровенное имя». Всем предписана строгая растительная диета, прочитывание и пропевание ритмов. Члены движения собираются на «радасты» (встречи с Е.Д. Марченко), коллек-

тивные собрания и в школы, где учатся проговаривать ритмы. Отделения Р. имеются в России (Москва, С.-Петербург, Ярославль, Миасс, Тверь, Челябинск, Казань, Уфа и др. города), Украине, Литве, Узбекистане, Казахстане.

М.В. Воробьева

РАДЖАГРИХА — древний индийский город, священное место для джайнов (см. *Джайнизм*) и буддистов (см. *Буддизм*). Основатель джайнизма Джина Махавира провел 14 дождливых сезонов в Р. и *Наланде*, расположенной в 10 км от этого города. Считается, что в Р. был рожден

20-й джайнский *тиртханкар* Муни Суврата. *Будда* часто приходил сюда и провел здесь несколько дождливых сезонов. В эпоху Будды Р. была столицей царя Магадхи Бимбисары и затем его сына Аджаташатру. Его преемник Удайин перенес столицу в г. Паталипутру (ныне Патна). Деятельность Будды протекала в основном на территории государства Магадха. Недалеко от Р. находится пик Гридхракута, часто упоминаемый в буддийских *сутрах* как место многих *проповедей* Будды. Царь Бимбисара почитал Будду и подарил ему бамбуковую рощу Венувана. Здесь, в Р., Девадатта (двоюродный брат Будды и его идей-



Статуя Будды.
Раджагриха

ный противник) дважды покушался на его жизнь и пытался внести раскол в *сангху*, но Шарипутре и Маудгальяне, ближайшим ученикам Будды, удалось предотвратить эти покушения. После *паринирваны* Будды царь Аджаташатру поместил свою долю его *реликвий* в *ступу* около Р. Примерно через сорок лет он построил ступу над частью реликвий Ананды, одного из учеников Будды. Обе ступы были отмечены китайскими пилигримами Фа-сянем (5 в. н. э.) и Сюань-цзаном (7 в. н. э.), но до наших дней не сохранились.



Ступа. Раджагриха

В пещере Саптапарни, неподалеку от города, проходил Первый буддийский собор, зафиксировавший Винаю (монашеский устав) и сутры — беседы Будды, в которых представлены основные положения его учения. Проведенные здесь в 1905–06 археологические раскопки выявили массивные городские стены, выполненные из каменных блоков без скрепляющего раствора и имевшие мощные бастионы. Эти стены — самые древние каменные сооружения в Индии. Современная деревня Раджгир лежит к северу от старой Р. Буддисты самых разных направлений и школ в наши дни вновь строят здесь ступы и *вихары*. Р. — одно из восьми мест паломничества буддизма (см. *Буддизма восемь мест паломничества*).

О.С. Хижняк

РАДЖНИШ (Ошо) Раджниш Чандра Мохан (1931–1990) — известный неоиндуистский проповедник и *наставник*. Выходец из семьи последователей *джайнизма*. Окончив в 1957 с отличием ун-т в Сагаре (Мадхья-Прадеш), Р. преподавал затем философию в индийских вузах. По его словам, еще в 1953 он испытал опыт просветления, что предопределило всю его дальнейшую жизнь. С 1966 Р. занимался организацией центров *медитации* в Индии, где проповедовал свое учение, сразу же принятое в штаты индийскими религиозными кругами. С нач. 1970-х гг. вокруг Р. в Бомбее, а потом и в Пуне складывается крупный центр (*аишрам*), формируется международное движение. К Р. начинают приезжать многочисленные сторонники из стран Запада. В 1981 из-за конфликтов с индийскими властями (по версии раджнишистов — из-за проблем со здоровьем) Р. переехал в США, где вскоре возник целый город его последователей (Раджнишпурам, штат Орегон). В 1985 Р. был депортирован из США из-за многочисленных нарушений законодательства и после неудачных попыток осесть в различных странах мира вынужден был вернуться обратно в Пуну, где занимался прежней деятельностью вплоть до самой смерти. Учение Р. представляет собой конгломерат идей *буддизма*, *йоги*, *даосизма*, *суфизма*, европейской психологии и других систем, а также взглядов самого Р. По мнению Р., современная цивилизация опутывает индивида всевозможными условностями. Между тем любой человек по своей сути «божествен», т. е., в трактовке Р., неограниченно свободен. Р. отрицает, подчас намеренно агрессивно, все традиционные *религии*, считая их ложными по сравнению со своим учением: «Я основатель единственной религии. Все другие религии — обман. Иисус, Мухаммад и Будда просто соврашали людей». По словам Р., его религия основана не на *вере*, а на особом переживании просветления, которое он и предлагает людям. Р. отвергает привычные этические стандарты, семейные устои и т. п. как «репрессивные» механизмы. Любые различия людей — по полу, национальности, религии и т. д. — ложны. «Подлинный» человек превышает оппозиции добра и зла, он отрицает совесть и стыд,

ни от чего и ни от кого не зависит. Цель его духовной деятельности — утратить свое «я» в «океаническом» сознании (сам псевдоним Ошо образован от английского слова *ocean* — «океан»). Р. говорил о необходимости создать «диктатуру просветленных»; он выработал ряд практик для вхождения в состояние просветления, наиболее известной из которых стала «динамическая медитация», или серия движений и релаксаций, актуализирующих скрытые психические факторы. Медитация автоматически должна приводить к росту духовности. Р. поощрял среди своих адептов и сексуальную раскрепощенность, считая «тантрический» секс движущей силой, ведущей к «просветлению» (см. *Тантризм*). Сам Р. очень любил роскошь, в период пребывания в Америке имел огромное состояние и называл себя «гуру для богатых». Учение Р. содержит также апокалиптические мотивы — ожидание крупных мировых катастроф в 80–90-е гг. 20 в., широкого распространения СПИДа. Спасение могло быть только в принятии учения Р. Центры раджнишизма (основной находится в Пуне) существуют в различных странах мира, включая Россию. Р. оставил после себя огромное литературное наследие, ок. 600 книг, в основном это записи его выступлений. Учение Р. с сер. 1980-х гг. активно критикуется многими общественными движениями и религиями за пропаганду аморальности, насилия, бунта.

Соч.: Gordon J.S. The Golden Guru. Lexington, 1987; Ramachandra Prasad. The Mystic of Feeling. New Delhi, 1970; Mangalwadi V. The world of Gurus. Chicago, 1992.

С.В. Пахомов

РАЗДЕЛЕНИЕ ХРИСТИАНСКИХ ЦЕРКВЕЙ — см. *Великий раскол 1054 г.*

РАЗУМА КУЛЬТ — совокупность новых, светских ритуалов и церемоний, временно сменивших католические обряды в период Французской буржуазной революции. Возник на основе антиклерикальных и антихристианских настроений части населения, видевшей в католической церкви защитницу феодально-монархического строя. Введение Р. к. было связано со стихийным движением дехристианизации, что проявлялось в отказе противников церкви от *католицизма*, в сожжении предметов католического культа, новых названиях отдельных сел, улиц и площадей (Разум, Конституция, Свобода и пр.). Христианские имена сменялись на новые (Марат, Сократ, Брут, Руссо и др.); вместо статуй святых устанавливали статуи деятелей революции (напр., Марата, Лепелетье); многие *священники* отрекались от сана. Это движение одно время поддерживалось и регулировалось Конвентом. В дехристианизации больше всего были заинтересованы деятели Парижской коммуны (1789–94) — атеисты П. Шометт, Ж. Эбер, А. Клоотс, отражавшие настроения санкюлотских низов. Парижская коммуна постановила уничтожить все символы религии и монархии, закрыть все существующие в Париже церкви, почитать только Разум. Учитывая, что народные массы привыкли к свершению обрядов в торжественной обстановке *храмов*, дехристианизаторы разработали ряд символических ритуалов, призванных вытеснить религиозные чувства и представления. Большое участие в создании театрализованных постановок, утверждавших Р. к., принял философ С. Марешаль. Идейное содержание Р. к. не было религиозным; нередко он переплетался с культом Природы. Новый культ определялся не только как поклонение



Празднование культа Разума в соборе Парижской Богоматери. 20 брюмера. Гравюра. 1793. Национальная библиотека, Париж

ции (14.07.1790). Позднее Конвент специальным декретом установил день празднования Свободы и Разума. 10 ноября 1793 состоялся торжественный театрализованный праздник Разума. Внутри собора Парижской Богоматери выстроили храм; на его фасаде было начертано слово «Философия», а у входа стояли бюсты Вольтера, Руссо, Франклина и Монтескье; в алтаре горел факел — «светоч Истины», там же восседала актриса, олицетворявшая Свободу. Был исполнен гимн на слова М. Шенье, посвященный Свободе. Такие же торжества были проведены в ряде парижских секций. Во многих храмах устраивались собрания патриотов, а вместо обеден и служб читались проповеди о морали. Парижская коммуна приняла решение заменить католические мессы республиканскими речами. Предполагалось, что Р. к. будет национальной религией, требующей «только осуществления нравственных и общественных добродетелей». В празднествах в честь Разума участвовали гл. обр. женщины, усматривавшие в новой символике продолжение прежней. Многие участники Р. к. понятие Разума воспринимали в духе деизма, чему способствовало использование традиционных терминов («алтари Разума», «мученики революции», «богини Разума» и т. д.). Попытки произносить в храмах откровенно атеистические речи вызвали ропот и протесты слушателей. В целом население Франции не поддержало Р. к., воспринимая его скорее как аристократическое установление, к тому же вводимое насильственным путем. При этом вскоре активизировалось контрреволюционное духовенство; население начало возвращаться к традиционной вере, а Робеспьер и его сторонники выступили против политики дехристианизации и Р. к., объявив его атеистическим, и предложили французскому народу компромиссный вариант — *Верховного Существа культ*.

З.А. Тажурзина

РАЗЪЕЗДНЫЕ ПРОПОВЕДНИКИ — протестантские миссионеры. Р. п. не причисляются к какой-либо отдельной общине, они только разъезжают и проповедуют. Основная цель Р. п. — *миссионерство* в различных протестантских конфессиях. Р. п. имеют разное иерархическое положение, и в соответствии с этим различаются их полномочия и функции. Так, напр., Р. п. в *баптизме* назначаются Союзным правлением, миссионерскими обществами и местными районными конференциями баптистов. Они делятся на годовых, полугодовых, трехмесячных и месячных, т. е. по времени, затраченному на подготовку миссионера. Баптистские Р. п. имеют право на посещение общин, могут устраи-

вать молитвенные собрания, совершать крещение и хлебопреломление, благовествовать, распространять баптистскую литературу и т. п. Районы их деятельности определяются союзным правлением и местными районными конференциями баптистов. У *адвентистов* Р. п. представляют собой только одну из форм миссионерской практики, т. к. существуют еще т. н. благословенные проповедники. Благословенные проповедники имеют право совершать крещение и хлебопреломление, а разъездные этого права не имеют. Р. п. избираются, но не посвящаются. Власть посвящения принадлежит благословенным проповедникам. Р. п. воплощают в протестантских конфессиях первохристианский принцип проповеди всем народам. Однако особое распространение Р. п. получили в самых радикальных направлениях *Реформации*, для которых распространение своих взглядов и идей подобным образом зачастую было единственно возможным.

А.В. Третьяков

РАЙ — в ряде религий, преим. средиземноморских, — отдельное от земного мира место пребывания человека в его совершенном состоянии. Элементы представления о Р. как о приобщении после смерти к сонму богов или полубожественных существ прослеживаются в древних мифологиях (поля Иалу Египта, Элизиум и Острова блаженных Греции и Рима, упоминаемые как место в Аиде для праведников у Гомера, Гесиода и Вергилия).



Рай. Фрагмент. Джованни ди Паоло. Сер. 15 в.

В развитом виде учение о Р. в связи с идеей греха формируется в монотеистических религиях Ближнего Востока. В *иудаизме* и *христианстве* различаются Р. как место пребывания первых людей до совершения ими изначального греха, повлиявшего на их общение с Богом (ивр. ган Эден, «сад Эдема», географически обычно связанный с регионом Двуречья) и Р. как Царство Небесное, созданное от начала мира, где обитают праведники и святые по окончании земной жизни (Ис. 64:4; Лк. 23:43; 2 Кор. 5:1). Р.

как место пребывания душ праведников в восприятии иудаизма отличается от ган Эдена (остатком которого в еврейской традиции считается Земля Израиля), однако мало конкретизируется. По иудейским представлениям, отраженным в *Талмуде* и раввинистической литературе, увенчанные праведники пребывают на небесах и наслаждаются сиянием Шхины (в поминальной молитве Изкор это характеризуется как «покой под крылами Шхины на ступенях святых»), превышающим возможности нынешнего человеческого восприятия. Гораздо более развитым является традиционное христианское учение о Р. как Царстве Небесном, развитое в богослужебных текстах и патристи-

ческой литературе. При этом часто внимание заостряется на том, что состояние спасенных неизмеримо выше состояния человека до грехопадения в силу его устойчивости (этот мотив, принципиальный для православного учения об обожении, приобретает особую роль и в *протестантизме*). Другим принципиальным моментом является видение Бога и уподобление ангелам как часть райского состояния. Но если первоначально в христианстве, как и в иудаизме, Р. был принципиально вынесен за пределы человеческого понимания, то постепенно представление о нем обретает эмоционально яркий колорит и своеобразную «небесную географию» в средневековой литературе, особенно западной (от ранних латинских житий до Данте Алигьери). К примеру, в последней части «Божественной комедии» Данте рассмотрены несколько небесных сфер, в которых помещены души в меру степени их прославления. В современном христианском и иудейском богословии, особенно в *либеральной протестантской теологии* с ее склонностью к эволюционизму, присутствует тенденция к психологизации понятия Р., которое воспринимается преимущественно как внутреннее состояние людей до утраты ими общения с Богом. Противоположный характер учение о Р. носит в *исламе*, где Р. рассматривается подчеркнуто натуралистично. Р., в исламской традиции — Джанна, возвышается над преисподней, уходя вверх, в многоярусные небеса, что аналогично средневековому христианскому пониманию Р. Но по мусульманским представлениям, Р. — некое подобие сада, обитель Вечного Пребывания с прохладными источниками, реками из молока, вина и меда, где в тенистых рощах возлежат праведники в одеждах из парчи, им прислуживают отроки, *гурии* и их собственные жены. Для восточных религий представление о Р. нехарактерно. В *буддизме* с его неразвитой онтологией и доктриной бесконечной цепи перерождений единственная школа, использующая понятие, в какой-то мере аналогичное понятию Р., — это школа «чистой земли» (кит. Цзинту, яп. Дзёдо), в основе учения которой лежал общемахаянский культ *будды Амитабхи*. Для всех поклоняющихся ему Амитабха создал некое «чистое поле» — сукхавати, и находящиеся в нем бесконечно долго наслаждаются блаженством. Самым существенным отличием такого понимания райского состояния от ближневосточного является неокончателность, а лишь промежуточность пребывания в сукхавати, цель которого — лишь облегчение перехода в *нирвану*. Похожее представления о Р. есть и в даосских представлениях (см. *Даосизм*) о «счастливых землях» и «пещерных небесах», где обитают бессмертные.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

РАКУВСКИЙ КАТЕХИЗИС — вероучительный документ *социниан*, составленный в Польше и изданный на польском языке в 1605. Это первая вероучительная книга социниан, в которой была обстоятельно изложена их антитринитарная (см. *Антитринитариум*) позиция (хотя унитаристские катехизисы выходили в Польше и раньше). Р. к. включает 8 разделов, среди которых особенно важны следующие положения: Христос изначально не обладал Божественной природой и был в полной мере усыновлен Богом лишь при Своем *Воскресении*; *искупление* является прежде всего нравственным примером для людей, тогда как *спасение* достигается добрыми делами; Святой Дух является не ипостасью, а лишь атрибутом Бога. Все изложенные в

Р. к. положения имели принципиальное значение для формирования воззрений социнианства в Польше и Белоруссии в 16 в.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

РАМА — главный герой древнеиндийской эпической поэмы *Рамаяна*. Эта поэма посвящена легендарным подвигам Р., особенно его войне с царем демонов Раваной, похитившим прекрасную жену Р. — Ситу. Рядом с Р., сыном царя *Айодхьи* Дашаратхи, сражаются его преданный младший брат Лакшмана и верный друг и помощник, хитроум-



Хануман стоит перед Рамой и его женой Ситой. Нач. 17 в. Индия

ный предводитель обезьяньего войска Хануман. Герою также помогает царь грифов Джатаю. Географически действие поэмы охватывает пространство от равнин р. Ганг до о-ва Ланка (современная Шри-Ланка). Историки улавливают возникновение поэ-

мы с эпохой продвижения арийских племен Сев. Индии на юг Индостана. Для индуистов Р. представляется одним из воплощений бога *Вишну*; в Сите они видят перерождение *Лакшми* (Сита тоже рождена чудесным образом: самой землей, и ее имя этимологически связывают со словом «блорозда»); в Джатаю узнают средство передвижения Вишну — Гаруду; Хануман является сыном бога ветра. Имя Р. в той или иной форме употребляется в славословиях Вишну, сочетания «Рам, Рам» или «Хари Рам» в быту могут использоваться как эмоциональные восклицания, вроде христианского «Господи». Храмы, посвященные специально Р., встречаются нечасто, однако бывают включены в общий храмовый вишнуитский комплекс. Знаменитый храм Р. некогда существовал в Айодхье. См. также: *Индуизм*, *Индуистская мифология*.

Н.Г. Краснодембская

РАМАДАН, РАМАЗАН — см. в ст. *Ураза*

РАМАКРИШНА (1836–1886) — индийский религиозный деятель, один из крупнейших представителей *неоиндуизма*. Родился в семье бедного *брахмана*. Будучи с 1856 жрецом храма богини Кали в Дакшинешваре (около Калькутты), постоянно переживал спонтанные экстатические состояния, имел видения богини. Позднее Р. освоил духовные практики, основанные на тантре (см. *Тантризм*) и йоге,



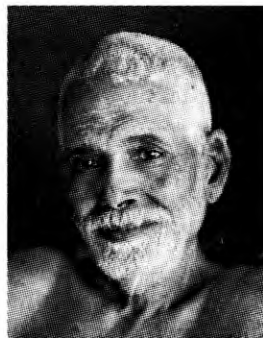
познакомился с адвайта-ведантой. Желая понять сущность других религий, Р. на некоторое время становился их последователем (напр., *ислама*, *христианства*), мистически созерцал Мухаммада, Богородицу, Иисуса Христа. Известность Р. возросла, его начали почитать как величайшего святого (Парамаханса), как воплощение Бога. Множество паломников прихо-

дили к нему в Дакшинешвар. Непрерывные *экстазы* и частые *проповеди* послужили причиной появления у Р. рака горла, от которого он и скончался. Воззрения Р. не носят систематического характера, сам он не записывал их. Свое учение Р. сравнивал с плодом, в котором ценна не только сердцевина, но и то, что ее окружает: всем религиозным представлениям находилось в этом учении собственное место. Р. учил, что все религии родственны друг другу, поскольку все они ведут к одному и тому же Богу. Различия, имеющиеся между ними, несущественны и связаны только с культовыми и обрядовыми аспектами. Р. стремился свести религиозные традиции к одной, универсальной религии. По его мнению, Мухаммад, Иисус, Будда, Кришна — это разные воплощения одного божества. Р. не одобрял отречение от мира ради духовного совершенствования, считая возможным сочетать стремление к окончательному освобождению с работой в миру. Повсюду замечая проявления Божественного, Р. говорил о важности любви и помощи всем людям и сам следовал «пути любви» (бхакти-марга) в своей жизни. Различия по касте, полу или религии условны, и совершенный человек выше их. Постигнуть Бога и быть с ним может каждый, для чего нет нужды прибегать к сложным обрядам. Во многом учение Р. является популярным изложением адвайта-веданты; в то же время он совершает переоценку некоторых ее важных принципов, что превращает это направление в неоведанту. Напр., с точки зрения Р., реален не только безличный абсолютный *Брахман*, но и Брахман, наделенный формой, т. е. Брахман как объект религиозного служения. Эмпирический мир в трактовке Р. не иллюзорен, а реален, будучи порожден Божественной «игрой» (лила). Исходя из духа единства, Р. пытался также синтезировать и различные виды веданты, которые являлись для него просто разными стадиями йогического опыта. Религиозное служение Р. и его воззрения оказали значительное влияние на духовную культуру Индии последующих десятилетий. В Индии Р. сам стал объектом религиозного культа; есть посвященные ему храмы. Социальные идеи Р., развитые его главным учеником *Вивеканандой*, получили практическое воплощение в деятельности миссии Рамакришны.

Соч.: *Gnaneswarananda. Ramakrishna: the Man and the Power*. Chicago, 1936; *Isherwood Ch. Ramakrishna and His Disciples*. Hollywood, 1980; *Ramakrishna Paramahansa: Encyclopaedia of Saints of India*. Edited by S.R. Bakshi and Sangh Mittra. New Delhi, 2002.

С.В. Пахомов

РАМАНА МАХАРШИ (Венкатарамана Айяр; 1878–1950) — индуистский наставник. Родился недалеко от Мадурай (Тамилнад), в семье адвоката. В 16 лет под влиянием стремления избавиться от страха смерти спонтанно вошел в состояние глубочайшей сосредоточенности, в котором, по его словам, ему удалось постичь высшее «я» (*Атман*). Эта самореализация произошла без многолетней духовной подготовки, обычной в подобных случаях, и без руководства со стороны наставника. Чуть позже Р. М. стал отшельником на священной для шиваитов (см. *Шиваизм*) горе Аруначала, практикуя непрерывное созерцание «я». Постепенно вокруг него сложился круг последователей, образовавших в городе Тируваннамалае духовный центр (*ашрам*), существующий до сих пор. Р. М. отказывался называть себя учителем, считая настоящим учителем только Атман, и



видел свою миссию в том, чтобы помочь человеку пробудить в себе Истину. Мировоззрение Р. М. в целом находится в русле идей адвайта-веданты. Единственная реальность — это «я», Атман, отличный от всего внешнего. Мир и индивидуальность нереальны. «Я есмь» — первичная интуиция, самоочевидная данность для всех людей. Чтобы проникнуть к первоисточку реальности, следует очистить «я» от всех неверных привязок его к действию, мыш-

лению, волею и т. п. Основной метод этого — атмавичара, или самоисследование, — «мягкая» техника, не ставящая целью жестко подавлять ум. Следует сосредоточиться на внутреннем ощущении «я» и удерживать его как можно дольше. Помочь этому ощущению может также вопрос «Кто я?», который следует задавать всегда при появлении различающих мыслей. Это чистое вопрошание, не требующее четкого ответа. Переживание чистого «я» стирает кармические следы и в конце концов приводит к окончательному освобождению. Индивидуальное сознание (ложное «я», ахам) растворяется в Атмане. Истинное «я» не имеет точной пространственной локализации, но в познавательных целях удобно представлять его в правой части груди («правостороннее сердце»). Р. М. не отрицал иных способов постижения реальности, но считал их менее эффективными. Всякое просветление происходит только изнутри, поэтому не имеет смысла рассуждать о высшем Боге как о чем-то внешнем по отношению к человеку. Р. М. полагал, что атмавичару можно практиковать в любое время и в любом месте. Сам Р. М. не считал свое учение чем-то уникальным и не воспринимал его как религию. Множество последователей Р. М. есть в разных странах мира, в т. ч. в России.

Соч.: *The Collected Works of Ramana Maharshi*. Ed. by A. Osborne. Tiruvannamalai, 1974; *Sayings of Sri Ramana Maharshi*. Bangalore, 1994.

С.В. Пахомов

РАМАНУДЖА (ок. 1017 — ок. 1137) — индийский религиозный мыслитель, крупнейший представитель вишишта-адвайта-веданты — одной из четырех философских школ вишнуизма. Родился в деревне Шриперумбудур (империя Чола), недалеко от нынешнего Мадраса. Достоверных исторических сведений о Р. мало, но существует множество легенд, связанных с его именем. Согласно традиции, в 16 лет он оставил родной дом и отправился на поиски духовного учителя (*гуру*). Сначала он подвизался у наставника Ядавапракаши, который придерживался воззрений адвайта-веданты, однако позже разочаровался в его учении и открыл в Канчи собственную школу. После того как ок. 1037 умер Ямуначарья, мыслитель вишишта-адвайты, Р. был признан его наследником и духовным лидером шрисампрадаи — одной из четырех линий учительской преемственности в вишнуитском бхакти. Р. продолжил начатое своими предшественниками (Натхамуни, Ямуначарья) сращивание популярной вишнуитской религии, основанной на идеях и практиках бхакти, с философией веданты, которую он истолковывал в духе «ограниченного монизма». Успешная деятельность и популярность Р. часто были при-

чиной его преследований со стороны представителей других религиозных школ и некоторых политических кругов; известны даже случаи покушения на него. Традиция повествует и о божественной помощи, оказанной Р. Так, однажды его, заснувшего в лесу, перенес в святой Шприрангам сам Рама. Р. считается автором девяти произведений религиозно-философской направленности, среди них наиболее важна его «Шри-бхашья», или комментарий к «Брахма-сутрам» (или «Веданта-сутрам»), главному тексту веданты. Всесторонней критике со стороны Р. и его учеников подвергалась философия Шанкары. Р. удалось создать стройное, систематическое мировоззрение, включившее в себя все основные темы индийской философии и органично связанное с религиозными практиками вишнуизма.

Соч.: *Brahmasūtra-Srībhāṣya with Śrūtaprakāśika*. Ed. by U. Viraraghavacaharya. In 2 vols. Madras, 1967.

С.В. Пахомов

РАМАЯНА — древнеиндийская эпическая поэма. Посвящена перипетиям жизни и подвигам легендарного царевича Рамы, старшего из четырех сыновей царя Дашаратхи из Айодхьи и главного наследника на престол. В результате интриг Рама вынужден уйти в изгнание, куда его сопровождают брат Лакшмана и прекрасная супруга Сита. В изгнании царевича ожидают новые испытания: Сита украдена злым ракшасом (демоном) Раваной и перенесена в его дворец на о. Ланка. Рама отправляется в поход на Ланку во главе фантастической армии, состоящей из медведей и обезьян. Одним из главных помощников Рамы становится мудрый Хануман, сын бога ветра Ваю и обезьяны. На Ланке войско Рамы сокрушает армию демонов, царевич вызволяет Ситу из плена и возвращается с ней на родину. После этого он долгие годы счастливо и справедливо царствует. Р. состоит из семи глав, содержащих 24 тыс. двустиший (шлоки). Содержание поэмы отчасти отражает реальные исторические события, а именно проникновение индоариев на юг Индии и встречу их с местными племенами, выведенными в тексте в виде животных и демонов. Вместе с тем Р. использует характерную для архаичного земледельческого мифа схему сюжета о временной смерти (т. е. похищении) супруги и ее вызволении («воскрешении»). В разных местах Р. реальное и фантастическое причудливо переплетаются друг с другом, в целом же доминируют мифологические и сказочные тенденции. Образ главной героини восходит к древнему земледельческому божеству («Сита» — букв. «борозда»). При этом Рама, по мнению ряда исследователей, может быть понят как символ плодородного дождя, орошающего землю после долгой засухи. Кроме того, на ранних этапах становления поэмы Рама воспринимался также и как воплощение бога Индры. Однако впоследствии благодаря поздним книгам Р.

(1-й и 7-й) герой оказывается воплощением (аватарой) другого божества — Вишну, в то время как Сита, идеальная жена, — воплощением богини Лакшми. Благодаря этим новым сближениям Р. трансформируется из эпического предания в священное произведение рамаитской ветви вишнуизма. Большую популярность приобретает культ божественной обезьяны Ханумана, имеющий архаичные тотемистические истоки (см. *Тотемизм*). В рамаизме Хануман олицетворяет собой беззаветную преданность божественному существу (т. е. Раме). Местом формирования Р. считается восток Гангской равнины. Примерно к сер. I тыс. до н. э. складываются первые сказания на сюжеты об идеальном царевиче-воине и его жене, через несколько столетий эти сказания оформляются в цикл. Окончательная редакция (вероятно, усилиями образованного придворного сказителя) Р. фиксируется на санскрите к 3–4 вв. н. э. Р. является ценным источником сведений по религии и мифологии народов Индии втор. пол. I тыс. до н. э. Как и другой эпос Индии (*Махабхарата*), Р. возникла в кшатрийской (воинской) среде и долгое время бытовала в устной форме, передаваясь сказителями из поколения в поколение и постоянно видоизменяясь. Из-за этой открытости для изменений и дополнений появилось несколько версий Р. Тем не менее во всех этих версиях авторство Р. приписывается легендарному мудрецу Вальмики, который и сам выступает в тексте эпоса как его персонаж. В пользу того, что произведение в своих основных чертах могло быть создано (или отредактировано) каким-то одним лицом, говорят единство содержания, выдержанность стиля, стройность композиции большинства частей книги. Р. может считаться произведением, в котором происходит поворот к новым формам восприятия и описания действительности. Так, в поэме замечен переход от героического эпоса к искусственному, литературному эпосу, от устного слога к книжному, от безличного сказания к индивидуальному творчеству; героическое начало постепенно вытесняется лирическим, а эпический «формульный» стиль размывается. В индийской традиции Р. считается первой по времени и по значимости художественной поэмой в Индии, задавшей ориентиры для многих поколений индийских поэтов. Р. широко распространялась в переводах и переложениях по многим странам Азии. Существуют версии Р. в Тибете, Малайе, Камбодже, Вьетнаме, Индонезии и других странах и регионах. Поэма вошла в состав китайского буддийского канона. Сюжеты из Р. и ее персонажи воспроизводятся на стенах храмов разных восточных стран, становятся основой театральных постановок, изображаются в фресках, миниатюрах, скульптурах. Поэма о Раме оказала громадное влияние как на классическое, так и на народное искусство Индии. В Средние века она была переведена или переложена почти на все местные языки. Особенно популярным изводом Р. на языке хинди было «Море деяний Рамы» («Рамачаритаманаса») Тулси Даса (16–17 вв.). Популярность Р. во многом была обусловлена ее общедоступным и понятным сюжетом, в основе которого лежит извечное противостояние сил добра и зла, а также мотивами, играющими заметную роль в мифологии разных народов: Божественное происхождение героя, его изгнание, похищение супруги, чудесные помощники и др. См. также *Вишнуизм*, *Индуизм*, *Индуистская мифология*, *Махабхарата*.

С.В. Пахомов



Герои Рамаяны — Рама, Сита, Лакшмана и Хануман. Ил. к современному изданию

РАМУС (Ramus) Пьер (наст. фам. де ла Рамэ, Ramée) (1515–1572) — французский религиозный мыслитель, *гугенот*. Родился в бедной семье плотника, но сумел окончить Сорбонну, где в 1536 защитил получившую резонанс диссертацию, направленную против Аристотеля и схоластики.



(см. *Схоластика*). В 1544 был изгнан из Сорбонны, и только в 1551 стал проф. Коллеж де Франс. Критикуя схолистический подход как оторванный от практики, Р. рассматривал логику прежде всего в качестве искусства аргументации и средства систематизации опыта, в т. ч. религиозного. Излагающая эти принципы работа Р. «Диалектика» (1555) была первой философской книгой на франц. языке. В 1561 Р. примкнул к гугенотам и был вынужден бежать в Германию, где читал лекции в ун-те Гейдельберга. Вернулся на родину лишь в 1568 и погиб во время *Варфоломеевской ночи*. Будучи кальвинистским теологом, Р. рассматривал *теологию* как учение об образе жизни, важнейшее среди наук и искусств («Комментарии к христианству»). В связи с этим Р. разработал метод практического применения наук в контексте теологии (т. н. технология или технометрия, получившая в Новой Англии статус официально принятой концепции христианского образования). Методология Р., воспринятая в англоязычном мире его сторонником пуританином (см. *Пуританизм*) Д. Алстедом, оказала важнейшее влияние на классическую *протестантскую теологию*, особенно на пуритан (У. Перкинс, У. Эймс, Д. Коттон, Д. Доунэйм, К. Мёзер). Она нашла применение также в *янсенизме* и практической теологии *иезуитов*.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

РАНЕР (Rahner) Карл (1904–1984) — немецкий католический философ и теолог, один из идеологов католического обновления. В 1922 вступил в орден *иезуитов*, в 1932 принял сан. В 1924–36 в рамках орденской подготовки изучал философию и *теологию* в Австрии, Германии, Нидерландах. В 1937–71 преподавал догматическую теологию в ун-тах Австрии, Германии, Франции и США. Был «официальным теологом» II *Ватиканского собора* и автором многих его документов, в 1969–73 состоял членом папской теологической комиссии. С 1981 жил в Инсбруке. Р. — издатель журнала «Консилиум», серии *Quaestiones disputatae*, со-редактор «Словаря теологии и церкви» (1957–68) и энциклопедии «Таинство мира» (1968–70). Он написал более 4000 работ. Испытал влияние классического *томизма*, экзистенциализма, персонализма и «*новой теологии*», а также идей Ж. Маритена, Э. Шивары, М. Хайдеггера. Стремясь посредством антропологического поворота в *догматике* привести теологию в соответствие с требованиями современности, Р. разрабатывал принципы трансцендентального *неотомизма*, находящего основу *религии* в априорных



потребностях человека вопрошать о бытии и воспринимать истину через *Откровение*. По Р., в религиозных отношениях инициатива принадлежит Богу, а человек выступает как слушатель Слова, в котором Бог открывает себя; место их встречи — история, где априорный *религиозный* опыт приобретает форму религии. И хотя все религии могут содержать сверхъестественные компоненты, элементы *благодати* и истинные результаты естественного богопознания, только *христианство*, исповедующее вочеловечение Бога в *Иисусе Христе*, может совместить имманентность Бога в человеке с трансцендентностью человека в Боге и поэтому является абсолютной религией, истинно трактующей слово Бога и предназначенной для *спасения* всех людей. Проблему отношения христианства с другими религиями Р. решал, во-первых, на уровне всеобщей истории, рассматривая христианство в качестве высшей религии, самым фактом своего появления отменивший легитимность всех иных религиозных систем; во-вторых, на экзистенциальном уровне, ставя его действенность в зависимость от личного выбора, асинхронность которого в общечеловеческом масштабе вынуждает временно сохранять за нехристианскими религиями относительную легитимность. Защищая концепцию «анонимного христианства», Р. доказывал, что Бог может открыть себя любому человеку, а поскольку нет иной благодати, кроме даруемой Христом, можно быть христианином, не осознавая этого, — им может быть не только теист, принимающий благодать, но и неверующий, который в силу объективных обстоятельств не знает Бога, но стремится жить в согласии с совестью. Концепция «анонимного христианства» подвергалась критике как ортодоксальными католическими теологами, так и модернистами, напр. Г. Кюнгом.

Соч.: Размышление в день св. Иосифа // Логос. 1974. № 3–4; Geist in Welt. Münch., 1957; Zur Theologie der Zukunft. Münch., 1971; Hörer des Wortes. Freiburg im Breisgau, 1971; Die anonymen Christen; Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen; Anonymes Christentum und Missionsauftrag der Kirche // Schriften zur Theologie. Einsiedeln–Zürich–Köln, 1954–1984. Bd. V, VI, IX.

О.Ю. Бойцова

РАНТЕРЫ (англ. to rant — шумно веселиться, буяннить, что связано со склонностью сторонников движения к религиозному экстазу) — радикальное социально-религиозное движение эпохи Английской революции. Возникло вскоре после разгрома восстания левеллеров в мае 1649. Его лидерами были Л. Кларксон, Э. Коппе, Д. Салмон, Д. Ботумли. Оно не создало общины, не имело фиксированного членства, *догматики* и обрядности и состояло преимущественно из низших слоев английского общества. Этим объясняется его радикализм с проповедью полного экономического равенства, обобществления имущества и отказа от соблюдения гражданских и нравственных законов. Проповедуя *пантеизм* (у Л. Кларксона граничивший с *атеизмом*), Р. отождествляли Бога с творением, отвергали *Откровение*, авторитет *Священного Писания* и *таинства*, а также утверждали тождество добра и зла, святости и *греха*. При этом грех есть иллюзия, в действительности он не существует и, следовательно, дозволен (что на практике вело к сексуальной распущенности и антиобщественному поведению). *Спасение* понималось не как прощение греха или преодоление смерти, а как изменение на основе осознания данных

постулатов сначала сознания человека, а затем — общества и мира. Фактически это было крайнее проявление антиномизма, отрицающего необходимость нравственного закона для христиан как людей, живущих по *благодати*. Согласно мистическому подходу Р., божество, как и духовный мир, присутствует в душе человека как стоящий поверх нравственных категорий принцип, которому единственно необходимо следовать. Считая революцию своей победой и началом преображения мира, Р. резко выступали против пуритан (см. *Пуританизм*) и противопоставляли свой гедонизм их строгой морали. Они также проповедовали социальное сострадание, осуждали церковную десятину, землевладение, предпринимательство, нередко считали бедность необходимой для спасения. В то же время, отвергая экстремизм левеллеров и диггеров (хотя и сочувствуя им), Р. признавали, что всякая власть исходит от Бога, и отвергали борьбу с несправедливостью чисто политическими средствами; это вызвало критику Д. Уинстэнли, который считал вероучение Р. мистической демагогией, разрушающей семью и общину, но не выполняющей социальных задач. В июне–августе 1650 английский парламент объявил Р. вне закона и потребовал их заключения или изгнания из страны. После двух лет гонений движение было подавлено, многие из его сторонников (в т. ч. Л. Кларк-сон) под судом отреклись от своих взглядов.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

РАСИМИ — см. в ст. *Парсизм*

РАСКОЛ ВЕЛИКИЙ — см. в ст. *Великий раскол 1054 г.*

РАСКОЛ В РУССКОМ ПРАВОСЛАВИИ — разделение *Русской православной церкви* в 17 в. вследствие реформы патриарха Никона и царя Алексея Михайловича. Реформа ставила задачу унифицировать русский богослужебный обряд с греческим и выверить русские тексты *Священного Писания* и богослужебных книг по греческим образцам. При этом современный греческий образец воспринимался как эталон, а все расхождения с ним объяснялись искажениями, привнесенными на Русь. Идея указанной унификации была подана Никону (тогда еще *архимандриту*) иерусалимским патриархом Паисием в 1649 и поддержана некоторыми другими греческими иерархами. Став патриархом, Никон уже через год, в 1653, единоличным решением распорядился по московским церквям, предписывавшее совершать крестное знамение не двумя, а тремя перстами, что вызвало резкое осуждение со стороны многих авторитетных *священнослужителей*, в т. ч. протопопов Иоанна Неронова и Аввакума. На следующий год (1654) Никон добивался согласия церковного *собора* на исправление богослужебных книг по «древним славянским и греческим образцам», однако его помощники Арсений Грек, Епифаний Славинецкий и другие использовали вместо древних новогреческие книги, отпечатанные в Венеции и других западных городах. Эти не пользовавшиеся доверием тексты воспроизводили все изменения, произошедшие в новогреческой церкви после Крещения Руси, что повлекло за собой некритический отказ от древних церковных установлений. В ряде случаев реформаторы затронули церковные установления, которым придавалось особое значение: упомянутое выше двоеперстное сложение при крестном знамении было закреплено как общеобязательное *Стогла-*



Патриарх Никон предлагает новые богослужебные книги. А.Д. Кившенко. 1880

вым собором в 1551 равно как и сугубая аллилуйя и др. Реформаторы исходили из ложного, опровергнутого позднейшей наукой тезиса о древности и непогрешимости новогреческого образца, который возводился ими в ранг апостольского предания. Раскол стал столкновением традиционного византийско-русского мышления, стремящегося к познанию истины умом и сердцем в их единстве, с новоевропейским рационализмом. Активное неприятие насаждающихся реформ значительной частью народа и *духовенства*, острая и глубокая критика их со стороны уважаемых и авторитетных священнослужителей не повлияли на позицию верховной власти, прежде всего царя Алексея Михайловича, продолжавшего введение новообрядчества и после того, как Никон оставил патриарший престол. Окончательное утверждение новообрядчества состоялось на соборе 1666 и Большом соборе 1667 с участием двух греческих патриархов и многочисленных греческих *архиереев*. С момента провозглашения *соборных анафем* стало невозможным сосуществование староверов и реформаторов внутри единой церкви. Хотя староверы вынужденно лишились епископата, примкнувшего к новообрядчеству, раскол означал не отрицание института *иерархии церковной* вообще, а разрыв с данной конкретной иерархией, совершающей неприемлемые, с точки зрения защитников «древнего благочестия», действия. Долгие годы после собора 1667, когда раскол окончательно стал фактом церковной жизни, они продолжали обличать преобразования, обращаясь к царю и надеясь, что власть вернется к «святой старине», что раскол можно преодолеть, предлагали провести открытый диспут о *вере* перед всем народом. Однако власти отвечали репрессиями и казнями. 14.04.1682 в Пустозерске были сожжены защитники древлеправославного *благочестия* протопоп Аввакум, священник Лазарь, диакон Феодор и инок Епифаний. Массовые казни и гонения вынуждали множество приверженцев старой веры бежать в отдаленные места, а подчас прибегать к групповым самосожжениям. Раскол стал глубоким переломом, искавшим нормальное духовное развитие русского общества, разрывом его внутреннего единства, отказом от наследия прошлого. Снятие анафем на старые обряды, произведенное Московским *патриар-*

хатом на Поместном соборе (1971), не стало завершением раскола, т. к., с точки зрения старообрядцев, несправедливо положенные анафемы силы не имели, а преодоление раскола состоит в возвращении новообрядцев в лоно православной, т. е. старообрядческой, церкви, что неприемлемо для Московского патриархата.

М.О. Шахов

РАСПЯТИЕ — центральный христианский символ, имеющий сложный полисемантический смысл. В древнем средиземноморском мире Р. было способом публичной смертной казни, считающимся позорным для осужденного. Р. (хотя, возможно, в данном случае речь в источниках идет о повешении на бревне) в Иудее были известны еще во времена персидского владычества и в эпоху эллинизма — так, Р. было применено *первосвященником-эллинизатором* Алкимом к некоторым участникам Маккавейских войн. Известно также, что в период после римских завоеваний Р. применялось по приговору римского суда как за государственные преступления, так и за богохульство. Именно последнее обвинение, в соответствии с евангельской традицией, послужило основанием для Р. *Иисуса Христа*, которое в *христианстве* стало одним из центральных моментов богословского осмысления *искупления* и важнейшим христианским символом. В первом случае Р. знаменует собой высшую добровольную жертву — Иисуса Христа, Сына Божьего, принесенную за *грехи* людей. С точки зрения христианских догматических представлений именно такая жертва соединяет в себе Божественную любовь и милосердие к человеку с Божественным правосудием. Через эту жертву человечество получает возможность прощения грехов и *спасения*. Одновременно Р. рассматривается и как победа Бога над силами зла, а также как символ следования Христу в его страданиях (на что делается особый акцент в древнехристианской литературе). Р. является одним из центральных образов *христианского искусства*. В ранний период христианства Р. изображалось без фигуры Христа, который присутствовал лишь символически в виде *агнца*, помещенного рядом с *крестом*. Впервые традиционный образ Р. появляется лишь в раннем средневековье, но первоначально его сюжет четко не фиксируется.



Резное придорожное распятие.

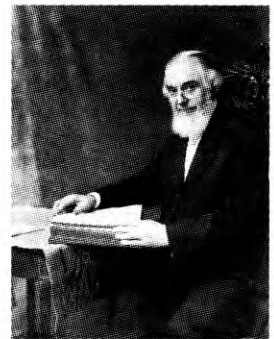
Наймеген, Голландия

Лишь впоследствии характерными для сюжета Р. Христа становятся фигуры Богоматери и *апостола* Иоанна по обеим сторонам креста, а также некоторые другие фигуры и аллегорические символы (один из самых известных — череп *Адама* у основания креста как символ покаяния смерти и искупления *Адамова греха*). Длительное время как на Западе, так и на Востоке Христос на кресте изображался в основном как торжествующий Спаситель, увенчанный царской короной, однако с 11 в. на Западе появился новый тип изображения — страдающая фигура, увенчанная терновым венцом (венiec появляется на изображениях с 13 в.). И в дальнейшем в западноевропейском искусстве закрепи-

лись более высокая степень натурализма, акцент на страданиях Христа (стало обычным изображать Христа окровавленным и измученным, что не характерно для *православия*). В целом Р. является неперенным атрибутом убранства православных и католических храмов, часовен, а в ряде случаев и домов верующих. Напротив, в *протестантизме* (кроме *англиканства*), как правило, изображения Р. не используются, а заменяются изображением креста.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

РАССЕЛ (Russell) Чарльз Тейз (1852–1916) — американский религиозный деятель, основатель движения *Свидетелей Иеговы*. Происходил из религиозно-консервативной семьи предпринимателя Джозефа Рассела, принадлежавшей к конгрегационалистской общине. Р. не получил систематического образования и провел юность в Питтсбурге, где продолжил бизнес отца и стал владельцем сети галантерейных магазинов. В 18 лет отошел от конгрегационализма, выразив несогласие с верой в вечность адских мучений, и создал в Питтсбурге библейский кружок. В 1876 он был избран его лидером, что позже дало ему основание называть себя *пастором* (хотя фактически сана он не имел). В 1876–78 Р. параллельно работал христианским журналистом в Нью-Йорке, однако оставил эту деятельность из-за доктринальных разногласий с редакцией одного из журналов, а в 1879 создал собственный печатный орган — журнал «Глашатай утра» (*The Herald of the Morning*), выходивший тиражом 6 тыс. экземпляров и ставший предтечей «Сторожевой башни». Уже в этот период Р. были сформированы основные доктрины будущего движения: антитринитаризм и отрицание Боговоплощения, видимого *Второго пришествия* Христа, бессмертия души и вечности загробного воздаяния. Последнее Р. заменил учением о полном уничтожении грешников (т. н. доктрина условного бессмертия, отрицающая существование *ада*). Несколько позже Р. добавил к этому утверждение о небожественном происхождении государственной власти и противоречии военной службы христианскому учению. Эти положения обосновывались специфическим пониманием суверенной власти Бога как исключавшей «политические правительства», а *Царства Божьего* — как совершенного «теократического» порядка на земле. В 1884 Р. учредил в Питтсбурге «Общество Сторожевой башни Сиона», возглавляемое советом директоров, бессменным президентом которого он стал. Два года спустя силами этой организации Р. начал издавать собственный многотомный комментарий к *Библии* на основе ее произвольной и символической экзегезы (см. *Экзегетика*). Этот комментарий стал известен под названиями «Изучение Писаний» или «Тысячелетний рассвет», и над ним Р. работал до конца жизни (сам Р. написал 6 томов; коллективно созданный его учениками 7-й том, названный «Исчезнувшая тайна», вышел уже после смерти Р., в 1917). Р. объявил это сочинение высшим авторитетом в толковании *Священного Писания*, уделяя наибольшее внимание эсхатологическим *пророчествам*. В основу своей концепции он положил идею неви-



димого возвращения Христа, наступления Тысячелетнего царства и конца мира. Интересным аспектом эсхатологии Свидетелей Иеговы стало представление, что совершившееся в 1874 невидимое пришествие Христа завершится в 1914 концом мира. Наряду с издательским делом организация, руководимая Р., занималась рядом коммерческих проектов и рекламой. В 1890-х гг. начинается активный рост движения; этому способствовали миссионерские путешествия Р. Он неоднократно посещал Европу, а в 1891 посетил и Россию (Одессу). В 1908 центр созданного им движения, названного также «Исследователи Библии», переместился в Бруклин, Нью-Йорк, где стал известен как «Бруклинская скиния» (руководство Свидетелей Иеговы находится там до настоящего времени). Протестантские общины США восприняли движение негативно, особенно активным критиком его стал баптистский (см. *Баптизм*) пастор Д. Росс, на которого в 1912 Р. подал в суд за клевету. Этот процесс получил широкий резонанс в США; на нем вскрылось принципиальное расхождение «Общества Сторожевой башни» и существующих протестантских объединений, как доктринальное, так и организационное (напр., выяснилось отсутствие у Р. пасторского сана). С начала Первой мировой войны, которая была воспринята Р. как исполнение пророчеств о конце современного мира (*Армагеддоне*), он стал широко распространять свои взгляды, в т. ч. и пацифистские. Р. вел активную пропаганду до самой смерти (он умер в поезде во время одной из своих миссионерских поездок). Современные Свидетели Иеговы считают деятельность Р. лишь предварительным этапом развития своего движения и обычно не ссылаются на его труды, но его определяющая роль как миссионера и пропагандиста в становлении этой организации не оспаривается.

Соч.: *Millennial Dawn*. 6 v, N. Y., 1882–1916.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

РАССЕЛИТЫ — см. в ст. *Свидетели Иеговы*

РАСТА РЕЛИГИЯ, растафариане, растаманы — своеобразный синтез верований, основанный на библейских текстах, православном вероучении, а также на местных культурах эфиопского народа. Зародилась Р. р. среди африканских невольников на Ямайке, став впоследствии особой субкультурой афроамериканцев. Главная идея растафарианства — стремление к возвращению на историческую родину и избавление от «Вавилона», под которым подразумевается цивилизация вообще. Окончательно растафарианство сформировалось в 1930-х гг. в Эфиопии. На его формирование как религии оказала влияние африканская Православная церковь Гарвиитов, в 1920-х гг. являвшаяся символом борьбы против колониализма в Кении и Уганде. В качестве источника литургических текстов растафарианами была принята *Holy Ribu* — апокрифическая книга, переведенная с амхарского языка, в которой проводится идея



Хаиле Селассие I. Фото. 1930



Растаман

разрушения «белого Вавилона» и возвращения в Африку — «истинный Сион». Растафариане увидели наместника своего Бога на земле — царя из дома Давидова — в императоре Эфиопии Хаиле Селассие I, который до коронации носил имя Рас (принц) Тафари Маконен. Верховным Богом растафариане считают Джа. В качестве других божеств предстают император Хаиле Селассие I, правивший с 1930 до 1975 и проповедовавший идеи ненасильственной борьбы за освобождение «не только рассеянных по свету эфиопов, но и вообще людей, зверей, трав и прочих форм жизни», и Марлив (Боб Джа Марли, лидер группы *The wailers*). С 1930 до середины 1960-х гг. растафарианство было местным ямайским религиозным движением с незначительным присутствием за пределами острова. Руководителями общин выступали независимые старейшины. Все растафариане считали, что Хаиле Селассие I имеет Божественную природу; следствием этого явилось массовое возвращение африканцев со всего Нового Света в Африку, в частности в Эфиопию. Ситуация стала взрывоопасной после 1954, когда правительство Ямайки разогнало крошечное растафарианское государство Пиннакл, которым управлял старейшина Леонард Хоуэл. В те же годы часть растаманов отвергла принцип ненасилия, которого придерживались старейшины, что привело к ряду восстаний против представителей британского правительства. За пределами Эфиопии движение растафариан возглавил Лаике Мандефро, бывший священник церкви коптов-гарвиитов, отошедший от нее в 1959. Он имел титул Экзарх Западного полушария, к которому иногда добавлялись слова «Апостол Карибского моря». Правительство видело в растаманах революционную угрозу и для ее нейтрализации предложило Хаиле Селассие I посетить Ямайку. 21 апреля 1966 считается у растафариан праздником — Днем вступления Его Величества на землю Ямайку. Хаиле Селассие I встретился с лидерами растафарианцев и передал им «тайное послание», главной мыслью которого было: «Сначала постройте Ямайку». Основной организационной формой приверженцев Р. р. являются собрания (ньябинги), имеющие целью совместными духовными усилиями приблизить падение «Вавилона» и освобождение африканцев. Собрания проходят в дни памятных дат истории движения растафариан, а также в особых случаях по просьбе его членов. Во время собраний всегда горит костер, символизирующий огненный столп, указывавший, согласно Библии, путь израильтянам в их странствиях по пустыне, звучат знаменитые «барабаны ньябинги», совершаются общинные раскуривания «травы мудрости» — ганжей. Религиозные песнопения растаманов положили начало музыкальному стилю «регги» — это культовая музыка, посвященная богу Джа. Обычные одеяния растамана — просторная рубаша и полотняные штаны. У растаманов есть свои цвета (сочетание красного, желтого, зеленого). Их можно безошибочно узнать по т. н. дредам, или косичкам, которые, согласно раста-представлениям, являются антеннами в духовный мир, средством

общения с богом Джа. В 1970-е гг. регги начал проникать в Европу и США, где постепенно приобрел популярность, а на рубеже 70–80-х гг. 20 в. — и в СССР.

А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

РАСТЕНИЙ КУЛЬТ, фитолатрия — культ, распространенный в период неолита (VIII–I тыс. до н. э.) у многих народов, которые занимались земледелием и жизнь которых была непосредственно связана с природой, дарующей урожай культурных злаков и корм скоту. Первоначально Р. к. связывался с идеей умирающего и воскресающего божества плодородия, растений, каковыми были, напр., Осирис, порождающий из своего тела растительность и земное плодородие (Египет); «мать риса» Деви Сри и божество садов Деви Мелантинг (Индонезия); западносемитский бог плодородия Балу; Кибела и Аттис, изображаемые вечнозеленым деревом сосной (Малая Азия); Деметра и Персефона (Греция); Макош, «мать урожая» (славяне). Идея плодородия земли и женщины являлась стержнем многих брачных обрядов, где в основе лежала растительная символика («брачное дерево», зерно, цветы). У некоторых народов встречаются *мифы*, где растения определяют генеалогию рода человеческого. Скандинавский бог Один оживает древние прообразы людей Аска (ясень) и Эмбля (ива). В Эрмитаже хранится ассиро-вавилонский барельеф, изображающий мировое дерево, по обеим сторонам которого стоят полуорлы, полулюди и оплодотворяют его. Люди верили, что в дереве скрывается особая магическая сила. До нас дошли такие понятия, как «дерево жизни», «дерево познания», «генеалогическое дерево». Многим деревьям поклонялись, приносили жертвы. Чаще всего это дуб, ясень, кедр, пальма, оливковое дерево. Наверное, поэтому эмблемой геронтологии является дерево жизни, напоминающее «платан Гиппократов» на о. Кос, под которым, по преданию, «отец медицины» собирал своих учеников. Кельтские друиды (*dry* — дуб) — гадалы, колдуны, знахари, чей авторитет в Зап. Европе был очень велик, слыли знатоками леса, его свойств и возможностей. С деревьями, растениями тесно связано происхождение друидов и их исчезновение, когда западноевропейские девственные леса подверглись вырубке. Ученики друидов в процессе обучения постигали свойства 350 растений. Они учились разнообразным способам сбора и сушки растений, приготовления отваров. С лесной растительностью был связан бог друидов Эсус, который изображался в виде человека, рубящего дерево. Друиды составили свой календарь, в котором декады связаны с характеристикой деревьев, кустарников, цветов и на основе которого составлялся гадательный гороскоп (см. *Мантика*). В Античности было введено соответствие между растениями и знаками Зодиака. Тибетские, индийские и китайские знахари придавали большое значение растительной магии. В Европе пользовалась популярностью система врачевания Парацельса, который считал, что выздоровление должно совершаться при помощи улучшения жизненного начала (архей). Собранные в надлежащее время определенные растения, введенные в организм, привлекали звезды, которые воздействовали на состав веществ. Пристальное внимание космосу и растительному миру уделял польский астроном и врач Н. Коперник. Известен портрет художника Т. Штиммера (1517), на котором Коперник изображен с цветком майского ландыша в руке. В песнях и *молитвах* духам и богам часто содержатся вдохновенные гимны при-

роде, поэтические изображения весеннего расцвета. Образы сада и всего, что в саду произрастает, часто встречаются в религиозной литературе всех народов. Во многих религиях растения или культовые действия, связанные с ними, отражали в той или иной мере многозначный символический или аллегорический образ (ясень — дерево жизни, христиантема — эмблема императоров Японии, лилия — Дева Мария, лотос посвящается Будде, гранат — Иисус Христос, мак — Морфей, трилистник — св. Патрик и т. д.). Афродита (Венера) обладала космическими функциями мощной, пронизывающей весь мир любви. У Лукреция в поэме «О природе вещей» она названа «Афродита в садах», «в стеблях». Как правило она описывалась и изображалась в окружении роз, миртов, анемонов, фиалок, нарциссов. С помощью растений часто выражались чувства. Примером этого может служить селам — язык цветов, которым пользовались в турецких гаремах. Он стал известен в Европе благодаря шведскому королю Карлу XII (1682–1718) после посещения им османского двора. До сих пор при составлении букетов дизайнеры учитывают язык цветов.

Т.П. Павлова

РАУШЕНБУШ (Raushenbush) Уолтер (1861–1918) — американский религиозный и общественный деятель, христианский социалист, лидер социального евангелизма (см. *Евангелизм социальный*). Родился в г. Рочестере, близ Нью-Йорка, в немецкой семье преподавателя баптистской теологической семинарии, в которой он и получил образование. В 1886–97 Р. был баптистским (см. *Баптизм*) пастором немецкой эмигрантской общины в рабочем квартале Нью-Йорка, получившем название «кухня дьявола», где столкнулся с острыми социальными проблемами. Вернувшись к преподаванию в Рочестерской семинарии, Р. стал акцентировать внимание на социальном аспекте Библии, а затем создал «Братство царства» — группу молодого протестантского духовенства, стремившуюся учитывать повседневные нужды рабочих и эмигрантов. В своей первой книге «Христианство и социальный кризис» (1907) Р. призывал христиан реализовать свою веру в заботе об угнетенных, а в последующих работах — «Христианизация общественного устройства» (1912) и «Теология социального Евангелия» (1917) — развернул острую критику как несправедливости рыночного капитализма, так и бездуховности марксизма. Отвергая традиционное христианское понимание *искупления* как заместительной жертвы Христа и отрицая его Второе пришествие, Р. проповедовал Царство Божье как справедливое общественное устройство на основе идеалов ветхозаветного пророчества, доведенных до совершенства Христом, а также стремился согласовать христианскую картину мира с прогрессизмом и эволюционной теорией.

Соч.: Christianity and Social Crisis. N. Y., 1907; Christianizing of Social Order. N. Y., 1912; A Theology of Social Gospel. N. Y., 1917.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

РАХИЛЬ (евр. овца) — согласно Книге Бытия, дочь Лавана, вторая и любимая жена патриарха Иакова. Предание сообщает, что Р. была очень красива, Иаков влюбился в нее с первого взгляда и работал у Лавана за право жениться на ней семь лет. Однако в брачную ночь отец Р., обманув Иакова, подменил ее некрасивой старшей дочерью Лией. После

этого Иаков работал за Р. еще семь лет. Первое время Р. была бесплодна, в отличие от старшей сестры, и, согласно древнему обычаю, отдала в наложницы Иакову служанку Валу, от которой родились Дан и Неффалим. После этого Р. благополучно родила *Иосифа*, но умерла при родах второго сына — Вениамина. Иаков похоронил ее на месте ее смерти, где поставил надгробный камень. Р. наряду с Лией считается праматерью Дома Израилева. У *пророка Иеремии* Р. плачет по своим детям, уведённым в Вавилонский плен (Иер. 31:15). В иудейской *литургии* имя Р. упоминается раньше ее сестры. Согласно талмудическим преданиям, именно благодаря *молитвам* восставшей из могилы Р. как олицетворения иудейского материнства Всевышний обещал вернуть изгнанников. Над местом, где, по преданию, находится могила Р., сооружена гробница в виде здания с куполом, являющаяся местом *паломничества*.

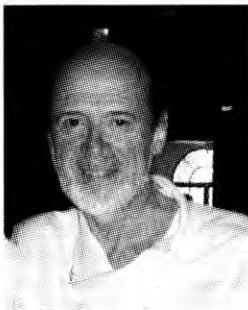
В.Л. Вихнович

РАШКЕ (Raschke) **Карл** (р. 1944) — американский протестантский теолог-модернист. Главные работы — «Религия и образ человека» (1977, в соавт.), «Алхимия слова» (1979), «Разрыв вечности» (1980). Основываясь на идеях философов М. Хайдеггера и Ж. Деррида, Р. делает попытку преодолеть метафизическую ограниченность *теологии* путем ее деконструкции, т. е. разборы как основания тех метафизических предпосылок, на которых строится теологическое мышление. Р. приходит к выводу, что вместе со «смертью Бога», исчезновением трансцендентного измерения в человеческой жизни наступает «конец теологии» как дисциплины, рассматривавшей божественное как объективную реальность, как предмет размышления и описания. Деконструкция должна ввести религиозную мысль в область диалогического мышления, замена теологии на «диалогию» позволит выразить в языке опыт «неявного пришествия божественного».

Осн. соч.: Raschke C. et al Religion and the human image. Englewood Cliffs, 1977; The alchemy of the word. N. Y., 1979; The interruption of eternity. N. Y., 1980; Raschke et. al. Deconstruction and theology. N. Y., 1982.

Ю.Р. Селиванов

РАЭЛИТЫ — приверженцы религиозно-уфологического учения французского журналиста Клода Ворилона (р. 1946), принявшего имя Раэль («посланник пришедших с неба»). По словам К. Ворилона, 13.12.1973 он имел встречу с инопланетными существами, назвавшими себя Элохим. Это день отмечается Р. как дата основания их движения, или «церкви». В ходе общения с Ворилоном Элохим представили ему свои воззрения, которые и были положены им в основу своего учения. Пришельцы из космоса утверждали, что появление на Земле жизни вообще и людей в частности — результат их целенаправленной научной работы, а не случайная ступень эволюции или творение всемогущего Бога. Человек создан «по образу и подобию» Элохим. *Будда, Моисей, Иисус Христос и Мухаммад* были *пророками*, в разное время посланными ими просвещать человечество. Последним пророком



К. Ворилон

является Раэль, чья миссия, подобно миссии его предшественников, — передавать людям судьбоносные послания Элохим. В своей книге «Гениократия» (1977) Раэль пишет о том, что «человечество дошло до последней черты вырождения», и поэтому «спасти его сможет только мировое правительство гениев», которое будет проводить жесткую евгенистическую политику. Под «гениями» он понимает прежде всего себя и своих последователей. Цель Р. — достигнуть «пробуждения» разума. Именно на это направлены их практики, в т. ч. практика чувственной *медитации*. Раэль учит, что выполнение данной практики было предписано Элохим для развития чувственной природы человека. Ежегодно во всем мире в течение одной-двух недель проходят т. н. семинары пробуждения, на которых Р. укрепляются в отрицании почти всех общественных ценностей. «Максимум удовольствия и любви без парализующей вины общества» — этот пункт учения Раэля часто подвергается критике наряду с его поощрением клонирования. Р. надеются, что передача их генетического кода внеземным существам позволит им воскреснуть после смерти на планете, где обитают эти существа. Одна из долгосрочных целей Р. — создать жизнь на других планетах с помощью клонирования. В 1997 Р. официально зарегистрировали компанию «Клонэйд», которая занимается опытами клонирования. В 2001 эта компания выступила с громкими заявлениями о появлении первого клонированного ребенка, однако эта информация не подтверждена независимыми источниками. Основной центр Р. расположен в Канаде, близ Монреаля. Р. большей частью живут обычной мирской жизнью, добровольно жертвуя средства в пользу своей организации. На своих собраниях они носят белые одежды и медальоны с символическим изображением галактики (прежним символом Р. была свастика, вписанная в звезду *Давида*). В зависимости от степени своей значимости и вовлеченности в движение Р. подразделяются на 6 ступеней, высшая из которых отведена Раэлю. Последователи движения полагают, что в недалеком будущем Элохим посетят нашу планету, и поэтому активно занимаются подготовкой к этой встрече. Книги Раэля переведены более чем на 20 языков. Движение Р. распространено в разных странах, в т. ч. в России.

М.В. Воробьева, С.В. Пахомов

РЕАЛИЗМ средневековый (от позднелат. *realis* — вещественный, действительный) — направление в средневековой схоластической философии, возникшее в противостоянии с *номинализмом* по вопросу о соотношении идей и материального мира, общего и единичного. Крайние реалисты (*Эриугена*) придерживались платоновского учения об идеях; общее — это идеи, которые существуют до единичных вещей и вне их. Следуя Платону, Эриугена принимал реальность понятий по степени их общности: чем выше степень общности, тем больше проявляется их объективная реальность и независимость от познающего человеческого разума. Единичные понятия, наоборот, существуют лишь благодаря тому, что они относятся к видам, а виды — к роду. Сторонники умеренного Р. (*Ансельм Кентерберийский, Фома Аквинский*) исходили из аристотелевского учения об общих родах, согласно которому общее реально существует в вещах, но ни в коем случае не вне их. В отличие от номинализма, для которого реальна лишь единичная вещь, а общие понятия (универсалии) — основан-

ное на реальном сходстве предметов обобщение в понятие, Р. считает, что универсалии существуют реально и независимо от сознания. Из-за своей пантеистической направленности (см. *Пантеизм*) крайний Р. вошел в конфликт с католической церковью, поэтому в Средние века господствовал умеренный Р. Наиболее приемлемым для церкви оказался Р. Фомы Аквинского. Универсалии, согласно Фоме, существуют тройко: «до вещей» в Божественном разуме — как их «идеи», вечные прообразы; «в вещах» — как их сущности, субстанциальные формы; «после вещей» в человеческом разуме — как понятия, результат абстракции. Идеи Р. в философии проводили Б. Спиноза, Г.В.Ф. Гегель и многие др. Сегодня Р. наиболее ярко обнаруживается в *неотомизме*.

Ф.Г. Овсиенко

РЕВЕККА (евр. связь, узы) — согласно Книге Бытия, жена второго патриарха *Исаака*. Библия сообщает, что, не желая родниться с жителями Ханаана, отец Исаака *Авраам* послал своего слугу за невестой в Харран (сев. Месопотамия). Посланец остановил свой выбор на Р., привлеченный ее добротой и приветливостью. Получив согласие родителей, он привез ее к Исааку, который полюбил Р. с первого взгляда. Долгое время у нее не было детей, но Бог внял *молитвам* Р., и она родила двух сыновей — близнецов *Иакова* и *Исаву*, причем первым увидел свет Исав. Еще во время беременности Всевышний предсказал Р., что оба сына станут родоначальниками народов, при этом народ, который произойдет от младшего, будет господствующим. Поэтому Р. оказывала предпочтение Иакову, а Исаак Исаву. Перед смертью, когда ослабевший и почти слепой отец захотел благословить Исаву, Р. с помощью хитрости устроила так, что благословение и право первородства получил Иаков. Затем Р. отправляет Иакова, спасая его от гнева разъяренного Исаву, к своему брату Лавану. Р. похоронена в семейной усыпальнице патриархов и их жен в пещере Махпела. Почитается Р. как одна из праматерей евреев, обладавшая пророческим даром.

В.Л. Вихнович

РЕВИВАЛИЗМ — см. в ст. *Ривайвелизм*

РЕДЕМПТОРИСТЫ, Конгрегация Пресвятого Исповителя (Congregatio Sanctissimi Redemptoris) — мужской католический монашеский орден апостольского типа, основанный в Скала близ Неаполя св. Альфонсом Лигуори в 1732. Устав ордена был утвержден Апостольской столицей (см. *Ватикан*) в 1749. Вначале Р. действовали только на Апеннинском полуострове; в 19 в. они расширили свою деятельность в других странах Западной Европы, а с 1832 — и в США. Целью ордена является миссионерская деятельность среди беднейших слоев населения, а также т. н. апостолат (деятельность, заключающаяся в распространении христианской веры; участие в спасительной миссии *Иисуса Христа*, т. е. в его тройном служении: пророческом, священническом и царском), осуществляемый сегодня с использованием средств массовой информации (создание специальных религиозных радиопередач, учреждение религиозных газет и т. д.). Духовность



Герб
редемптористов

ордена носит христоцентристский характер; наряду с этим Р. пропагандируют культ Девы Марии Неустанной Помощи (создают *санктуарии*, т. е. святилища, посвященные деяниям *Богородицы*). Штаб-квартира ордена находится в Риме. В нач. 21 в. конгрегация Р. насчитывала 5730 членов (в т. ч. 4232 священника), обитающих в 724 т. н. орденских домах в рамках 40 провинций на всех континентах. Женская конгрегация контемплиативных (созерцающих) редемптористок (в настоящее время очень малочисленная) была основана Марией Челестой Кростарозой в 1731.

Ф.Г. Овсиенко

РЕДСТОКОВЦЫ, редстокисты — одно из формирований *протестантизма*. Было организовано английским лордом Г. Редстоком, прибывшим в Россию в 1874 и начавшим проповедовать в аристократических домах С.-Петербурга, собрав вскоре значительное число последователей. Его учение распространилось в России благодаря тому, что, в отличие, напр., от *лютеранства* воспринималось не как «немецкое», а как созданное русскими людьми в противовес *православию*. Р. исповедовали веру в *Иисуса Христа* как единственного Спасителя, его искупительную жертву за грехи всего человечества и отвергали возможность *спасения* и прощения грехов в случае совершения человеком добрых дел. Наиболее известным последователем идей Редстока был В.А. Пашков, основавший общины *евангельских христиан* в России, в которые и вошли Р.

А.Н. Лецинский, Е.А. Немова

РЁЙСБРУК (Ruysbroeck) **Ян ван, Рёйсбрук Удивительный** (1293–1381) — фламандский теолог-мистик. В 1317 принял монашеское посвящение, после этого до 1343 служил в брюссельской церкви св. Гудулы, приобретая репутацию ортодоксального проповедника и благочестивого мистика — «Божьего человека». С 1354 — настоятель августинского монастыря в Гренендале. Автор многочисленных трактатов на теологические темы; до наших дней сохранилось 12 из них, в т. ч. «Книга о двенадцати бегинках», «Украшение духовного брака», «Царство возлюбленных» и др. Р. был знаком с философией Майстера Экхарт и отчасти испытал ее воздействие; в то же время и сам он оказал огромное влияние на мистическую философию последующих столетий. Влияние Р. прослеживается в сочинениях *Фомы Кемпийского*, *Николая Кузанского* и других авторов. В 1908 по указу папы *Пия X* Р. был причислен к лику блаженных. Память его отмечается католической церковью 4 декабря. В своих сочинениях Р. пытается обосновать и описать различные ступени мистического соединения души с Богом. По его мнению, душа постепенно обретает Бога на трех ступенях духовного развития, таких как активная жизнь (основанная на добродетелях), внутренняя жизнь (подражание *Иисусу Христу*) и созерцательная жизнь (переживание богообщения). Согласно «Украшению духовного брака», в человеке есть три вида единства, включенных друг в друга: 1) изначальное единство всякой твари и потенциальное единство человека в Боге; 2) единство высших способностей человека в духе; 3) единство низших способностей в сердце. Мистический союз души с Богом понимается им как встреча: вначале Бог через *Святые Дары* посылает душе *благодать*, а та, в свою очередь, «выходит» навстречу Господу, преодолев привязанность к тварному. При этой встрече душа не растворяется в Божестве без ос-

такта, она сохраняет свою идентичность. Р. выделяет три вида соединения человека с Богом, выстроенных по иерархическому принципу: опосредованное (соединение души с Богом благодаря умерщвлению греховности); непосредственное (благодаря силе любви); и лишенное каких-либо различий (наиболее сокровенное). Кроме того, Р. выдвигает идею тройного пришествия Христа внутри человека. Первое пришествие есть обращение, вызывающее в человеке стремление к Богу. Второе привносит в душу просвещающие ее Божественные дары. Третье же есть единение человека с Богом в любви. В своем учении Р. не отступает от католических *догматов*, однако после его смерти некоторые воззрения Р. какое-то время подвергались критике со стороны ортодоксов — а именно, предположение о возможности интуитивного узрения Божественной сущности, а также идея о частичной несотворенности души.

Соч.: D. Ioannis Rusbrochii opera omnia, Colone, 1552, 1555, 1609, 1692.

С.В. Пахомов

РЕЙХЛИН (Reuchlin) **Иоганн** (1455–1522) — немецкий юрист и филолог, представитель традиции христианского гуманизма в Германии. Образование получил в ун-тах Париза и Базеля. От итальянского мыслителя Пико делла Мирандолы Р. воспринял глубокий интерес к древней еврейской религиозной литературе. Составил и издал в 1506 грамматику и словарь древнееврейского языка, что открыло для образованных современников возможность изучать *Ветхий Завет* в оригинале. К практике Реформации Р. относился настороженно, не разделяя ее радикализма. Однако аргументация из его историко-теологических исследований оказалась весьма подходящей для идеологов реформационного движения Ф. Меланхтона, У. фон Гуттена и др. Принципиальное значение в осмыслении подлинной связи человека с Богом Р. придавал «первоисточникам» — древнегреческим, иудейским, латинским текстам евангельских и предшествовавших времен. Он считал их более надежным материалом по истории первоначального христианства, чем церковно-догматическая традиция Священного Предания. Поэтому распоряжение императора Максимилиана уничтожить ряд еврейских религиозных книг, осужденных в 1509 Римско-католической церковью, вызвало решительное несогласие Р. Его возражения повлекли за собой резкую полемику с кельнскими католическими теологами по поводу допустимости критики церковных установлений. Р. избегал прямого обвинения в ереси, но особым рескриптом папы Римского его взгляды были осуждены. Единомышленники из Эрфуртского ун-та поддержали Р. Конфликт вышел за рамки теологической дискуссии, а позиция в нем Р. стала убедительным подтверждением правомерности религиозных реформ.

Соч.: Johann Reuchlins Briefwechsel / Gesamm. und hrsg. v. L. Geiger. Tüb., 1875; Gutachten über das Jüdische Schrifttum / Hrsg. v. A. Leinz von Dessauer. Konstanz; Stuttg.: Thorbecke, 1965; L'arte cabbalistica = De arte cabalistica / A cura di G. Busie S. Campanini. Firenze: Opus Libri, 1995.

М.Ю. Смирнов

РЕКВИЕМ (лат. requiem, или missa pro defunctis) — заупокойная месса в католической церкви, исполняемая в виде многочастного музыкального произведения для хора в День всех святых (помяновение усопших, 1 ноября) и во время

различных траурных мероприятий. Название Р. происходит от первого слова католической молитвы «Requiem aeternam dona eis» («Покой вечный дам им»). Вначале, с 15 в., многоголосный Р. разрабатывался в рамках восточного христианства, в католицизме он стал разрабатываться с 16 в. Католический вариант Р. традиционно состоит из 9 частей: Introitus, Kyrie, Graduale, Tractus, Dies irae, Offertorium, Sanctus, Agnus Dei, Communio; этот тип композиции был инициирован композитором А. Брумелем в 1516. После 1600 Р. стал ощущать на себе влияние оперной музыки, а в эпоху романтизма Р. начинают трактовать также и как концертное произведение, исполняемое вне стен храма. Р. создавали: В.А. Моцарт, Л. Керубини, Г. Берлиоз, И. Брамс (Ein deutsches Requiem), А. Дворжак, Д. Верди, в 20 в. — Б. Бриттен (War Requiem), К. Пендерецкий («Польский реквием») и др.

Ф.Г. Овсиенко

РЕКОНСТРУКЦИОНИЗМ — см. в ст. Кальвинизм

РЕКОНСТРУКЦИОНИЗМ В ИУДАИЗМЕ — современное движение в иудаизме, которое следует отличать от одноименного течения в протестантизме. Иудейский реконструкционизм возник в нач. 20 в. в США вследствие усиления секуляризации части еврейского сообщества, не удовлетворенной ни ортодоксальным, ни даже реформированным иудаизмом (см. Иудаизм ортодоксальный, Иудаизм реформистский). Основателем иудейского реконструкционизма был Мордехай Каплан (1881–1983), родившийся в семье ортодоксального раввина в Литве и в 1889 эмигрировавший с семьей в США. В 1902 Каплан окончил Еврейскую теологическую семинарию и получил звание раввина в одной из крупных ортодоксальных общин Нью-Йорка, однако вскоре начал критиковать традиционный иудаизм и в 1909 снял с себя раввинские обязанности. В 1922 он окончательно покинул ортодоксальный иудаизм и с группой сторонников создал «Движение за обновление иудаизма», которое в отличие от реформированного иудаизма стремилось вернуться к еврейской национальной самобытности, но при этом рассматривало иудаизм не как религию, а преимущественно как



Бейт Девора — штаб-квартира Еврейской реконструкционистской федерации. Дженкинтоун, шт. Пенсильвания, США

самообытную цивилизацию и культуру. Этот подход был реализован в основном сочинении Каплана «Иудаизм как цивилизация» (1934), в котором он, трактуя Галаху только как совокупность обычаев, сформулировал и начал распространять взгляд на иудаизм как на развивающуюся еврейскую цивилизацию, объединяющую как религиозных, так и светских евреев. В других работах 1920–30-х гг., написанных под влиянием прагматизма и гуманистической психологии, Каплан настаивал на отказе от всего *сверхъестественного* в иудаизме, при котором не утрачивается, а, наоборот, раскрывается истинный смысл еврейской традиции

как обращенной к человеку и выявляющей его возможности по совершенствованию мира и самого себя (*религиозный опыт* в реконструкционизме совпадает с идеалами светского гуманизма). Отвергая представление о трансцендентном Боге и богооткровенности *Торы*, Каплан настаивает на усилении значения еврейской общины как секулярного аналога *синагоги*. В целом реконструкционисты рассматривают себя не как новую деноминацию наряду с реформированным и консервативным иудаизмом (см. *Иудаизм консервативный*), а как новый путь в развитии еврейского народа, который, не отказываясь от своей национальной самобытности, участвует в общечеловеческом прогрессе. В реконструкционизме нет определенной концепции *веры религиозной*, проблематичным является даже существование личного Бога (впоследствии на реконструкционизм оказала влияние и модернистская протестантская *теология «смерти Бога»*). Многие еврейские общины, как ортодоксальные, так и неортодоксальные, вообще не считают реконструкционизм религией и рассматривают его только как политическое и культурное движение. Р. в и. распространился преимущественно в Северной Америке, численность его сторонников во всем мире составляет ок. 60 тыс. чел. К нему принадлежат Еврейская реконструкционистская федерация (создана в 1955, включает ок. 100 общин) и Реконструкционистская раввинистическая ассоциация (включает 225 лидеров).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

РЕКОНСТРУКЦИОНИЗМ В ХРИСТИАНСТВЕ — движение в совр. *кальвинизме*, основанное Р. Рашдуни (Rushdoony, 1916–2001) и его зятем Г. Нортсом (North) во втор. пол. 20 в. в США. Р. в кальвинизме следует отличать от т. н. *реконструкционизма в иудаизме*, основанного М. Капланом. Предпосылкой появления и развития протестантского Р. явился кризис американского *протестантизма* после Второй мировой войны, сочетавшийся с усилением советского политического влияния в мире. Являясь попыткой сопротивления современным идеологиям левого, гуманистического и неоязыческого (см. *Неоязычество*) толка, кальвинистский Р. считал своей задачей внедрение библейских принципов, в т. ч. теократического устройства, в экономическую и политическую жизнь общества. Будучи укоренен в пуританских (см. *Пуританизм*) истоках американской культуры, Р. х. резко отличается от нее по своим политическим установкам: отвергает классические концепции демократии, видя в них секулярное извращение протестантизма, а также неограниченную *свободу совести* как продукт чуждого *Реформации* отделения государства от церкви. Только построение общества на ветхозаветных основах может, по мнению реконструкционистов, спасти христианский мир от гибели под давлением других цивилизаций. Реконструкционистский *теономизм* был изложен Рашдуни в книге «Институты библейского закона» (1973). В основе этих взглядов лежит принцип *ковенанта*, который, по убеждению Рашдуни и Норта, должен быть распространен на всю историю христианских народов, но был отвергнут вследствие искажений *христианства* в Средние века и во время Второй волны протестантизма, а также под влиянием гуманизма и *секуляризации*. Норт дополнил правовые концепции Р. х. аргументацией в сфере экономики, представившей собой попытку протестантского переосмысления принципов неоллиберализма К. Поппера и

Ф. Хайека. По убеждению Норта, церковь призвана реализовать «*завет владычества*» (т. е. власть человека над творением), который был дан Богом Адаму, но не выполнен им. В реализации этого «*завета владычества*» и состоит, по Нортсу, смысл экономической, политической и культурной деятельности христиан (данную концепцию нередко называют доминионизмом). Будучи последовательными сторонниками ковенанта, реконструкционисты ставят во главу угла укрепление семейных ценностей, сотрудничают с литургическим движением. В 1960-е гг. возникла и официальная организация реконструкционистов — Движение христианской реконструкции, основанное Нортсом. Ее интеллектуальным центром является Институт библейской экономики в г. Талсе (штат Оклахома). Реконструкционисты издают «Журнал христианской реконструкции», бюллетень «Женевского служения», альманах «Христианство и цивилизация». В последние годы популярность идей Р., несмотря на критику этого движения со стороны баптистов (см. *Баптизм*) и неопротестантов (см. *Неопротестантизм*) в англоязычном мире заметно возросла. Небольшие группы сторонников Р. х. существуют среди кальвинистов Европы и России, где они стремятся освободить движение от американской политико-культурной специфики и рассматривают его как средство религиозного и морального противостояния либерализму.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ — наука о религии. 1. **Р. как термин.** В европейских ун-тах наука о религии как академическая дисциплина появляется во втор. пол. 19 в.; в Англии как Science of Religion (это название дал новой науке в 1871 индолог Макс Мюллер), во Франции — La Science de la Religion, в Германии — Religionswissenschaft. И в отечественной литературе поначалу новая дисциплина именуется «наука о религии» (напр., в докладе «Религия как предмет науки» специалиста по истории Древнего Востока Н.М. Никольского в 1922). Однако прижилось в конечном счете нынешнее название науки о религии — религиоведение. В настоящее время термин «Р.» обозначает именно науку о религии, которая в отличие от философии религии и богословия относится к эмпирически ориентированным наукам о человеке и обществе. Под именем Р. наука о религии фигурирует сегодня в российской научной литературе, в Госстандартах высшей школы РФ, в названиях университетских кафедр, в СМИ и публичных обсуждениях, напр. в дискуссии о преподавании религии в общеобразовательной школе. 2. **Предмет и научный контекст Р.** Предмет Р. — не религия в том понимании, в каком она представляется в номинальных дефинициях типа: религия — это «вера в Бога» или «встреча с нуминозным»; религия как предмет религиоведения — это личностный, социальный и культурный феномен, который связан с когнитивными, эмоциональными, нормативными, социальными и культурными процессами. Конечно, и конкретные религии, и наука, их изучающая, имеют дело с тем, что тематизируется в таких религиозных



М. Мюллер

понятиях, как «Бог», «Бесконечное», «Святое», «нуминозное». То, что составляет предмет религии и относится к содержанию человеческой ментальности в этой области, должно входить в предмет науки о религии. Но «предмет» религии — «Бог», «нуминозное» — не является непосредственно предметом науки о религии. Предмет Р. — религия как человеческий феномен, который нуждается в объяснении того, что означает «вера в Бога», как она связана с опытом веры за пределами религии (доверием, верой в данное слово, принадлежащей структуре социальной связи, отношения к другому человеку, требованиям и обещаниям, — отношения, которое предполагается любым знанием и требуется для совместного, напр. политического, действия). Для науки «вера в Бога» — не метафизическая проблема возможности доказательства существования Бога, а проблема изучения причин и последствий эмпирически фиксируемого факта наличия у людей религиозных верований. Через определяемый таким образом предмет Р. вступает с религией, с одной стороны, в аффирмативное отношение — отношение к религии как социокультурному феномену, выполняющему реально-значимые для жизни функции: религия — не пустое заблуждение («иллюзия», «обман»), которое можно и даже должно «стереть»; никакая критика религии, сколь бы радикальной она ни была, не затрагивает веру как таковую и свидетельствует тем самым о культурной укорененности религии, т. е. о том, что все культурные феномены должны содержать в себе некоторую религиозность и входить в сферу религиоведческого анализа. А с другой стороны — в отношении конкурентные: критический анализ религии как научная задача вносит религиозное объяснение «веры в Бога», как и любого другого религиозного акта, вместе с самим этим актом в общие скобки, заключающие тот религиозный феномен, который подлежит научному объяснению. Задача Р. не сводится, т. о., просто к переводу на язык науки содержания религиозно-символических образований (этот упрек оправдан лишь в отношении чисто описательной феноменологии, принципиально отвергающей объяснение религии и считающей, что любая попытка объяснения как социологического, так и психологического означает недопустимую «редукцию»). Для Р. религия — предмет научного и, следовательно, критического анализа; оно основывает свое понимание религии а) на эмпирическом, доступном проверке материале (изучении вещей, индивидов, действий, знаков, текстов), т. е. на том, что доступно исследованию с помощью научных методов, и б) на рациональном анализе полученных таким путем данных, которые рассматриваются в контексте знаний, добытых другими науками о человеке, обществе и культуре. Ведь религии выражают себя (вербально, визуально, в жесте и танце) в традиции, законе, заповеди, учении; «высказывают» себя во внутренней полемике и в полемике с другими религиями, с другими областями духа. 3. **Словарь Р.** Различные способы религиозного самовыражения реализуются в религиозной символике, на языке религии, в форме гимнов, законов, мифов, верований. Изучая религиозный феномен, Р. заимствует для его описания имена, стереотипные выражения, термины, возникшие первоначально внутри тех или иных отдельных религий (напр., греческие «*мистерии*»), перенесенные впоследствии на другие религии и получившие более общее значение (напр., «*мистика*», «*шаманизм*» или «*синкретизм*»). Анализ и интерпретация разнообразного описательного материала требуют специаль-

ного инструментария, который включает выработанные религиоведами методы и понятия. Но это также понятия общеметодологического (напр. коммуникация, идентичность, структура, картина мира) и междисциплинарного уровня (антропологические, философские, космологические, социологические, психологические, напр., ориентация, время, институт, роль, иррационализм, рационализация, предельность, агрессия, страх и др.). К специализированным понятиям общего и сравнительного Р. относятся «*культ*», «*миф*», «*ритуал*», «*религиозный символ*», а также различения и классификации восприятия Божественного: чистое и нечистое, *сакральное* и *профанное*, *политеизм* и *монотеизм*, *пантеизм* и *панентеизм*, *атеизм* и *теизм*. 4. **Основные центры и направления развития Р.** До кон. 19 в. изучение религии осуществлялось гл. обр. учеными, занимавшимися исследованиями классической древности, востоковедами, филологами, философами, теологами. Первая кафедра «Всеобщей истории религии» была создана в 1873 в Швейцарии, на теологическом фак-те Женевского ун-та. В Голландии в 1877 возникли конфессионально не связанные кафедры в государственных ун-тах Амстердама и Лейдена, хотя их занимали по-прежнему теологи — К.П. Тиле и П.Д. Шантепи де ла Соссе. Секуляризация высшего образования во Франции сопровождалась введением в 1879 в College de France курса Истории религии, а в 1886, после закрытия теологического факультета Сорбонны, была создан V Section des sciences religieuses — научный центр исследования религий Индии, Дальнего Востока, Египта, семитических народов, греков и римлян и др. В разное время здесь работали выдающиеся ученые (среди них М. Грене, А. Юбер, М. Мосс, Г. Дюмезиль, К. Леви-Строс). В Англии, Германии, Италии, Скандинавских странах оформление Р. в качестве самостоятельной академической дисциплины проходило труднее, и религиоведческие проблемы долго оставались прерогативой теологических институтов. В Англии важную роль сыграли проводившиеся в английских и шотландских ун-тах Hibbert (с 1878) и Gifford (с 1887) Lectures, посвященные истории мировых религий и вопросу о возможности «естественного богопознания». Первая кафедра Comparative Religion была создана в Англии лишь в 1904 на теологическом факультете ун-та в Манчестере. В Германии, хотя там уже с 80-х гг. на теологических факультетах читались курсы по истории религии, только в 1910 в Берлинском ун-те была учреждена кафедра «Всеобщей истории религии и религиозной философии», которую занял датский теолог Э. Леманн. Аналогичные кафедры были открыты в Копенгагене в 1914 и в Осло в 1915. В Италии Р. обрело статус независимой от теологии дисциплины в 1924 благодаря Р. Петтацони. В России первая кафедра философии религии и Р. была создана в Московском ун-те им. Ломоносова, в 1996 она была преобразована в Отделение Р. Период становления Р. как самостоятельной научной дисциплины был периодом его эмансипации от теологии. Трудности в развитии новой науки были связаны с неспособностью части ученых размежевать свои религиозные интересы и интересы научного познания. Решающую роль сыграло то обстоятельство, что в этот период нехристианские религии оказались предметом не столько теологических интересов, сколько экономических и политических, даже военных, связанных с существованием колониальной системы. К кон. 19 — нач. 20 в. религиоведческие исследования смещаются в такие новые области, как социология и психология. Из этих и других

общественных наук приходят импульсы и методы, направляющие исследования религии по новым путям, в русло выявления отношения религии к обществу и культуре. а) Антропология и этнология в 19 в. были эволюционистскими. В Англии начиная с 60–70-х гг. появляются работы Э. Тайлора, Дж. Фрэзера, Дж. Макленана, Г. Спенсера, Э. Лэнга, У.Р. Смита, Р. Маретта. Главный вопрос — о происхождении религии. Разные ответы основываются на общей посылке: т. н. примитивные общества рассматриваются как своего рода «живые ископаемые», как реликты ранних стадий эволюции человечества, его культуры. В этих религиях надеются обнаружить прарелигию, которая должна дать ключ к пониманию религии как таковой. С точки зрения Э. Тайлора, ранние формы религии образуют фундамент универсальной человеческой культуры — комплекса знаний, верований, моральных, правовых установлений и обычаев, усвоенных человеком как членом общества; религия является в этом смысле культурой и может быть изучена и понята с помощью научных методов. Тайлор предложил минимальную дефиницию, которая позволяла обнаружить религию у тех народов, у которых нет еще никаких *идолов*, *божеств*, *жертвоприношений*, *эсхатологий*: «общий знаменатель» всех религий — *анимизм*, вера в *души* и духовные существа. Дж. Фрэзер видел в исследовании племенных религий средство, позволяющее обнаружить «пережитки» магических и дохристианских представлений и обычаев в современных «народных культах». Наряду с этим социальный оптимизм Викторианской эпохи позволял антропологам рассматривать развитие европейского общества как ключ к объяснению неевропейских культур и их религий, а в замене религии наукой усматривать всеобщий закон прогресса. Подчинение человеком природы, согласно Дж. Фрэзеру, осуществляется по мере интеллектуального развития, которое ведет от *магии* и религии — к науке. Религия в рамках эволюционной антропологии предстает частично как уже пройденная, а частично — преодолеваемая ныне фаза истории человечества. Эволюционистскую антропологию вытесняет в Англии социальная антропология, базирующаяся на теории функционализма. Ее основатели — Б. Малиновский и А. Рэдклифф-Браун — обосновали необходимость детального эмпирического изучения религиозных верований и ритуалов, бытующих в том или ином обществе, в их взаимосвязи с культурой данного общества, рассматриваемой как целостная, внутренне связанная система. Религия с этой точки зрения должна рассматриваться лишь как один из аспектов культуры во взаимосвязи с другими областями культурных форм жизни данного социального организма. Изучение религии с позиций социальной антропологии принесло важные результаты (Э. Эванс-Причард, М. Глакмен, З. Надель, Э. Лич, М. Дуглас и др.). В США прежде всего на основе изучения культуры индейских племен их мифов и ритуалов в 20 в. получила развитие культурная антропология, основателем которой был Ф. Боас. Подобно английским функционалистам, американские культурантропологи (А. Кребер, П. Радин, Л. Уайт, К. Гирц и др.) исходят из следующего положения: осмысленное изучение религии возможно лишь при условии, что она рассматри-



Б. Малиновский

вается как составная часть присущего той или иной культуре восприятия мира (культура понимается при этом как более или менее целостная система образцов социального поведения, ценностных категорий и специфических форм восприятия мира). В Германии на основе эволюционистской этнологии сложилась культурно-историческая школа (Ф. Ратцель, Б. Аккерман, Ф. Гребнер, Л. Фробениус, В. Шмидт). Подлинный предмет этнологии — культура; культурные единицы идентифицируются в этно-географических границах с помощью понятия «культурного круга» (напр., индо-африканский круг и т. п.). Религия — компонент культурного круга (не всегда и не обязательно столь важный, чтобы определять характер других компонентов, но тем не менее один из важнейших инструментов интерпретации культуры; религия — один из видов духовного производства, определенной ментальности, которая поддерживает культурное единство. На этой основе В. Шмидт развил концепцию *прамонотеизма*: «Минимумом религии», ее исходным пунктом является монотеизм. Эволюционизм в Р. был подвергнут критике и в 20 в. утратил значение: понимание религии в терминах монолинейного однопольного процесса не согласовывалось с новыми данными полевых исследований примитивных культур и не отвечало духу времени, одним из знамений которого становится национально-освободительная борьба и крах колониализма. В России до 1917 этнологические исследования шаманизма и других религиозных культов северных народностей Л. Штернбергом, Г. Богоразом, С. Широкогоровым определялись эволюционистским подходом. Опубликованные частично уже после 1917 результаты исследований Штернберга и Богораз в Сибири (куда они были посланы за участие в народническом движении), а также созданной ими в 20-х гг. советской этнографической школы, получили международное признание и заложили основу дальнейшего изучения шаманизма. б) Р. в социологическом контексте: религия и общество. Во Франции проблема отношений между религией и обществом была поставлена философией Просвещения и позитивистской социологией О. Конта. Археолог и историк Н.Д. Фюстель де Куланж исследовал под этим углом зрения взаимодействие семейных, общественных и религиозных институтов в греческом полисе и в Риме (*La cité antique*, 1864). Контовский позитивизм оказал влияние и на Э. Дюркгейма, основателя французской социологии религии. Дюркгейм предложил определение религии, основанное на том, что практически все религии делят действительность на две области — профанную и сакральную. Предметом социологии религии, с его точки зрения, являются религиозные явления, рассматриваемые в качестве «социальных фактов», которые, будучи связаны с другими социальными фактами, тем не менее имеют отличительные черты: они обладают принудительной силой и укоренены в человеческом сознании не как индивидуальные, а как «коллективные представления». На основании особенностей «религиозных фактов» Дюркгейм приходит к выводу, что религиозные представления производят само общество,



Э. Дюркгейм

имеющее над индивидом абсолютную власть, внушающее ему страх и благоговейное отношение, почитание: в религии общество поклоняется самому себе. Но в той же мере, в какой общество творит религию, религия творит общество: она является фактором социальной интеграции, солидарности. Эти идеи, намеченные в статье *De la définition des phénomènes religieux* (1899), Дюркгейм развил в своем основном труде *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912) на основе анализа *тотемизма* австралийских аборигенов. Дюркгейм создал школу, объединившую французских социологов вокруг журнала *L'Année sociologique* (М. Мосс, А. Юбер и др.), его влияние испытал Л. Леви-Брюль, в традициях дюркгеймовской социологии исследовал религии индоевропейских народов Ж. Дюмезиль. Дюркгеймова социология оказала влияние на структуралистскую антропологию К. Леви-Строса, а за пределами Франции — на английскую социальную антропологию и американский структурный функционализм (Т. Парсонс). В Германии в развитии социологии религии большой вклад внес М. Вебер. Исследуя историю возникновения капитализма, он пришел к выводу, что религиозное миропонимание — в данном случае кальвинистская «внутримирская аскеза» — может оказывать определяющее воздействие на социальное и хозяйственное поведение («Протестантская этика и дух капитализма», 1905). В последующих работах по социологии религии Вебер исследовал с этих позиций хозяйственную этику нехристианских религий, в особенности — дальневосточных. В отличие от Дюркгейма, он считает предметом социологии религии не объективные «религиозные факты», а те субъективные «смыслы», которые несет в себе религия как один из видов социальной деятельности, и, следовательно, предмет социологии — религиозные проявления в целом как специфическая форма «смыслополагания» в человеческой деятельности. Разработанный Вебером метод «идеальных типов», его теория социального действия, исследование религиозных обоснований различных форм господства, причин и последствий *секуляризации* («расколдования мира»), типология религиозных организаций (совместно с Э. Трёльчем), — все это оказало сильное воздействие на развитие социологии религии как в европейских странах, так и в США (Т. Парсонс, Р. Белла, П. Бергер). Симптоматичной для современной социологии религии является тенденция, выраженная П. Сорокиным в понятии «социокультурной динамики». Понимание религии как социокультурного феномена активизирует взаимодействие (и взаимопроникновение) социологии религии с культурологией, философией, семиотикой. в) Психология религии имеет дело с такими феноменами, как вера, сомнение, страх, доверие, освобождение, *экстаз*, надежда и т. д. К кон. 19 в. благодаря работам У. Джемса и В. Вундта психологический подход к изучению религии оформляется в самостоятельную дисциплину, предмет которой составляют гл. обр. индивидуальный *религиозный опыт* и религиозное обращение. В качестве методов исследования используются интерпретация автобиографического материала (писем, дневников и т. д.). В 1920-е гг. бихевиоризм акцентирует внимание на объективных приемах фиксации религиозного поведения. Б. Скиннер рассматривает религию как «социальную систему усиления», т. е. как такую технику управления поведением, которая держится на предполагаемых последствиях в «будущей жизни». На рубеже 1950–60-х гг. бихевиоризм утрачивает свое влияние. В це-

лом исследовательские интересы академической психологии религии смещаются в сторону изучения социокультурных условий формирования и реализации религиозных верований и поведения. Решающим моментом анализа религии с этих позиций становится взаимодействие личностных и социокультурных факторов, вместо поиска психологических корней религии — изучение ее социально-психологических последствий (Г. Оллпорт, Р. Тулесс). Особое направление психологии религии связано с психоанализом, у истоков которого стоит З. Фрейд. Она значительно модифицировалась в других концепциях психоанализа, прежде всего у К. Юнга. Так или иначе, глубинная психология представила религию в контексте культуры, связав ее с функцией «смыслополагания» (В. Франкл, Ж. Лакан). В конечном счете и здесь изучение религии переводит ее понимание фактически в русло осмысления или коллективного менталитета, или общества, или культуры. Практическая «отдача» Р., а следовательно, и ее востребованность современным обществом, зависят от степени овладения новым открывающимся полем религиоведческих исследований (таких проблем плюралистического общества, которые связаны с адекватным осмыслением соотношения разума и веры, универсализма и глобализма, *религиозной идентичности*, толерантности и др.). Втор. пол. 20 в. в развитии Р. характеризуется преобладанием исследований эмпирически ориентированных и концентрирующихся на конкретных проблемах. Успешно развиваются отдельные религиоведческие дисциплины (социология религии, психология религии и др.); этой тенденции отвечает также разнообразие подходов и методов исследования религиозного феномена. Даже в феноменологии религии исследуемые религиозные явления дефакто помещаются в рамки исторического и культурного контекста, которым определяется их значение. Р., похоже, все основательнее вписывается в интегральное культуроведение.

В.И. Гараджа

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ В РОССИИ — научное изучение религии в России, имеющее давние традиции и тесно связанное с развитием отечественных гуманитарных наук в целом. Предпосылки для формирования светского научного подхода к религии были созданы историческим развитием России и в значительной степени преобразованиями Петра I (1672–1725), его преемников, которые дали импульс *секуляризации* общества, подъему научных знаний (в 1724 создана Академия наук) и образования (в 1755 основан Московский ун-т). Активное включение России в 18 в. в общеевропейские процессы, создание нового типа государства и общества, церковные реформы, расширение российской территории вплоть до Аляски требовали осмысления места России, русской культуры, *православия русского* среди других государств, культур и религий. В 18 в. в контексте исторических и этнографических изысканий делаются первые шаги в направлении выделения религиоведческой проблематики в самостоятельную область исследований. Описанию дохристианских верований и *мифологии*, событий церковной истории посвящены многие страницы «Истории Российской с самых древнейших времен» В.Н. Татищева (1686–1750) и «Древней Российской истории» М.В. Ломоносова (1711–1765). Оба автора стремились широко использовать отечественные и зарубежные источники, применяли сравнительный метод исследования, старались при-

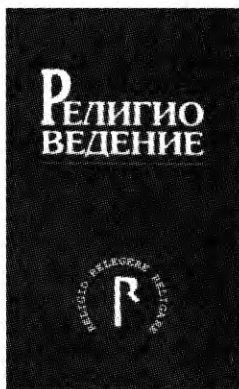
держиваться принципа объективизма. На протяжении 18 в. шла работа по сбору и систематизации письменных и устных исторических источников, этнографических сведений о верованиях, обрядах славян, греков, римлян, народов Сибири и Дальнего Востока, Азии. К числу наиболее известных трудов, основательно затрагивающих религиозную жизнь народов, относятся «Описание земли Камчатки» С.П. Крашенинникова (1711–1755), словарь «Абевега русских суеверий, идолопоклоннических жертвоприношений, свадебных простонародных обрядов, колдовства, шаманства и проч.» М.Д. Чулкова (1743–1792), «Славянская мифология» А.С. Кайсарова (1782–1813). Попыткой философской интерпретации религии была докторская диссертация Д.С. Аничкова (1733–1788) «Философическое рассуждение о начале и происшествии богопочитания у разных, а особливо невежественных народов», в которой автор выводил религию из психологических оснований — чувства страха, деятельности воображения и др. Качественно новый уровень исторических исследований религии отмечен появлением 12-томной «Истории государства Российского (1816–1829) Н.М. Карамзина. Карамзин не только систематизировал обширный материал из летописей и фольклора, но критически его переработал и осмыслил на основе философских идей Просвещения и романтизма. Большое влияние на Карамзина и его современников оказали идеи немецкого философа Иоганна Готфрида Гердера (1744–1803). В основе его учения лежало представление о «духе народа». У каждого народа — свой «дух», т. е. сплав наиболее важных для народа идей, ценностей, эмоций, которые выражаются в самобытном искусстве, поэзии, религии этого народа. При этом, согласно Гердеру, ни один народ, ни одна историческая эпоха не имеет перед другими особого преимущества. Все они равноценны в своей культурной, религиозной самобытности, все заслуживают уважения и глубокого понимания. Такое понимание решительно отбрасывало прежнее необъективное отношение к древним народам как «варварам», оно расходилось с презрительной оценкой неевропейских культур и религий как «нецивилизованных», «диких», «грубых». Разделяя такое понимание, Карамзин исследовал славянское *язычество* и *православие русское* как формы выражения русского национального духа. Качественно новый этап исследования славянской мифологии, верований и обрядов обнаружил себя прежде всего в трудах Ф.И. Буслаева (1818–1897), который называл предшествующий период изысканий в этой области, в т. ч. и свои ранние исследования, «наукою на ощупь». Становление научного изучения религии в России 19 в. происходило в тесной связи с формированием *религиоведения* в Европе. Ориентируясь на научные достижения западных коллег (Я. Гримма, В. Маннхардта, Т. Бенфея, Ф. Макса Мюллера, и др.), отечественные ученые в сер. 19 — нач. 20 в. развернули филологические, исторические, этнографические изыскания в области религии. Первостепенное значение на этом этапе получило изучение славянских древностей и религиозных сторон русской народной культуры. Результаты исследований А.Н. Афанасьева, Буслаева, А.Н. Веселовского, И.Е. Забелина, Е.Г. Кагарова, В.Ф. Миллера, О.Ф. Миллера, А.А. Потебни, А.Н. Пыпина, Н.Ф. Сумцова по своим теоретическим основаниям и по фундированности эмпирическим материалом зачастую не уступали лучшим европейским образцам. Теоретические подходы этих и других ученых обозначили формирование основных для дорево-

люционного периода направлений изучения религиозного сознания — мифологической, исторической, психологической школ. Крупный вклад в изучение истории *христианства*, русского православия был внесен Е.В. Барсовым, В.В. Болотовым, Н.М. Гальковским, Н.Н. Глубоковским, Е.Е. Голубинским, П.С. Ефименко, И.Н. Ждановым, В.М. Истриным, Н.И. Костомаровым, В.О. Ключевским, Н.М. Никольским, Н.С. Тихонравовым и многими другими отечественными учеными. Труды втор. пол. 19 — нач. 20 в. по истории религий, индоевропейским религиям, религиям Китая и Индии, *исламу*, архаическим верованиям народов Сибири и Дальнего Востока образовали внушительный раздел отечественного гуманитарного знания. Религиоведческие исследования, выполненные В.Г. Богораз-Таном, В.П. Васильевым, Ф.Ф. Зелинским, А.М. Золотаревым, И.Ю. Крачковским, И.П. Минаевым, С.Ф. Ольденбургем, О.О. Розенбергом, Б.А. Тураевым, С.М. Широкогором, Л.Я. Штернбергом, Ф.И. Щербатским и другими, внесли крупный вклад не только в российскую, но и мировую науку. Философско-религиоведческие подходы к трактовке религий, религиозного сознания и истории разрабатывались Н.Я. Данилевским, И.В. Киреевским, П.В. Киреевским, М.И. Туган-Барановским и другими светскими мыслителями, а также некоторыми богословами, преподававшими в Духовных академиях. Глубиной и проницательностью отмечено философское осмысление религиоведческих проблем в сочинениях русских мыслителей Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева, П.А. Флоренского, С.Н. и Е.Н. Трубецких и др. Оказавшись в эмиграции, многие историки, философы, филологи (А.В. Карташев, И.Ф. Мейендорф, М.Э. Поснов, Г.П. Федотов, Г. Флоровский, А. Шмеман и др.) продолжали издавать труды, написанные в лучших традициях отечественного религиоведения. Советский период отечественного религиоведения, особенно в первые десятилетия, отмечен противоречивыми тенденциями. С одной стороны, многие религиоведы были лишены возможности плодотворно работать и даже физически устранены (напр., крупный китаевед Ю.К. Щуцкий), школы и целые направления разрушены, исследовательская работа поставлена под жесткий идеологический контроль. Методологически большинство исследований было ограничено рамками диалектико-материалистической философии и воззрениями классиков марксизма-ленинизма. Религиоведческим исследованиям отворилась роль научного обеспечения атеистической пропаганды. С другой стороны, в этих сложных условиях шаг за шагом продвигались к крупным результатам В.Я. Пропп (славянские архаические верования), С.А. Токарев (история архаических религий), Н.И. Толстой и Б.А. Рыбаков (история славянских верований), А.Ф. Лосев (греческая мифология), И.М. Дьяконов (религии Ближнего Востока), Л.С. Переломов (религии Китая), Т.Я. Елизаренкова (религии Древней Индии), М.И. Стеблин-Каменский (верования древних германцев), В.В. Иванов и В.Н. Топоров (религии индоевропейцев), многие другие исследователи. Серьезная работа шла в области теоретического осмысления религиоведческих проблем. Продвижению в этом направлении способствовали труды В.И. Гараджи, Ю.А. Кимелева, Ю.А. Левады, Л.Н. Митрохина, М.А. Поповой, Д.М. Угриновича, И.Н. Яблокова и ряда других отечественных философов. В 1990-е гг. религиоведение в России пережило второе рождение. Большими тиражами переизданы лучшие произведения религио-



И.Н. Яблоков — заведующий кафедрой философии религии и религиоведения МГУ им. М.В. Ломоносова

ведов старой школы, выполнены и опубликованы новые религиоведческие исследования. В структуре РАН и других научных учреждений появились религиоведческие центры. В российских университетах открыта подготовка кадров по специальности «Религиоведение», написаны учебники, выпущены хрестоматии. К подготовке специалистов-религиоведов, которая раньше осуществлялась прежде всего в столичных университетах, подключились региональные — Амурский, Архангельский, Курский, Орловский, Пермский и некоторые др. Вместе с научными центрами университеты развернули большую исследовательскую работу по разным направлениям религиоведения — философия религии, история религии, психология религии, социология религии, политико-правовая и культурологическая проблематика. С 2001 издается научно-теоретический журнал «Религиоведение», публикующий современные исследования по всему спектру религиоведческих направлений, переводы классических трудов, архивные документы и источники, методические материалы для преподавания учебных курсов. Современное Р. в России развивается в особом научном контексте. Изучение истории, культурного, социального и личностного измерения религии в последние десять лет стало одним из основных направлений развития отечественного гуманитарного знания. В этой области активно работают философы, историки, лингвисты, литературоведы, психологи, социологи, экономисты, археологи, этнографы, культурологи, искусствоведы, правоведы, представители других научных отраслей. С одной стороны, при широком участии исследователей из разных отраслей гуманитарных наук знания о религии продвинулись за эти годы далеко вперед. С другой стороны, массовое обращение к религиоведческой проблематике имело свои отрицательные следствия. Появилось множество псевдорелигиоведческих публикаций, подготовленных некомпетентными авторами или написанных с целью пропаганды собственных религиозных воззрений (особенно активны в этом плане представители новых религиозных движений). Зачастую такие оккультные, мистические, квазиисторические, фантастические сочинения стремятся заменить своими учениями и религиоведение, и теологию традиционных конфессий. Некоторым серьезным историческим, филологическим, психологическим исследованиям не хватает специальных религиоведческих знаний, относящихся к методологии исследования религии, терминологии, типологизации религиозных феноменов, истории религиоведческих концепций. Мировое религиоведение накопило за последние 80 лет внушительный потенциал,



Журнал
«Религиоведение»

к которому наша научная общественность долгое время не имела широкого доступа для обмена идеями и свободного обсуждения. Нужно признать, что специалисты-религиоведы не смогли в должной мере снабдить своих коллег необходимыми сведениями. Тем не менее постепенно преодолеваются схематизм и тенденциозность, обременявшие многие прежние религиоведческие работы. Религиоведческие исследования обращаются к мировому и отечественному опыту изучения религии, они открыты для дискуссии по самым острым теоретическим и практическим проблемам. Религиоведческое сообщество не испытывает прежнего идеологического диктата со стороны властей. Религиоведческие исследования последних лет в большинстве своем демонстрируют взвешенную позицию по отношению к религии и религиозным сообществам. Религиоведы обнаруживают готовность вместе с другими учеными совместными усилиями продвигаться вперед в изучении религии, воздерживаясь от гиперкритицизма и сторонясь апологетического субъективизма.

А.П. Забияко

РЕЛИГИОЗНАЯ ГРУППА — в широком смысле — одна из форм религиозного объединения. Этим понятием в религиоведческой литературе обозначаются разнообразные религиозные сообщества (как правило, малочисленные). Р. г. может быть объединением верующих для совершения культовых действий, совместного удовлетворения религиозных потребностей; совокупностью верующих внутри религиозной общности (общины, секты), объединенных определенным религиозным интересом (осуществление миссионерской, благотворительной деятельности, молодежные, женские группы и т. д.). В законодательстве РФ Р. г. — добровольное объединение граждан, образованное в целях совместного исповедания и распространения веры, осуществляющее деятельность без государственной регистрации и приобретения правоспособности юридического лица. Помещения и необходимое для деятельности Р. г. имущество предоставляются в пользование группы ее участниками. Граждане, образовавшие Р. г. с намерением в дальнейшем преобразовать ее в религиозную организацию, уведомляют о ее создании и начале деятельности органы местного самоуправления. Р. г. имеют право совершать богослужения, другие религиозные обряды и церемонии, а также осуществлять обучение религии и религиозное воспитание своих последователей (Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях», ст. 7).

Ф.Г. Овсиенко

РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ — категория религиозного сознания, содержанием которой выступает осознание причастности идеям и ценностям, которые в данной культуре принято называть религиозными, а также осознание принадлежности к конкретной форме религии и религиозной группе. В первом случае категория «Р. и.» выражает общую религиозную самооценку человека («я — верующий»), во втором она представляет конкретную форму религиозности, принимая вид конфессиональной идентичности (напр., «я — буддист»). Типами Р. и. являются индивидуальная и коллективная (групповая) Р. и. В индивидуальном типе Р. и. субъектом осознания выступает отдельная личность (напр., «я — христианин»), в коллективном типе — группа, в ментальности которой Р. и. при-

нимает вид коллективного представления («мы — православные», «мы — мусульмане» и т. д.). Индивидуальная Р. и. формируется в процессе социализации личности, включения человека в систему религиозных отношений и интериоризации религиозных идей, ценностей, эмоциональных норм. Воспринятые извне идейно-психологические данности перерабатываются во внутреннем мире под влиянием индивидуальных особенностей личности; зачастую следствием этого взаимодействия является *религиозный опыт*. В религиозном опыте Р. и. актуализируется, конкретизируется, а в некоторых случаях трансформируется вплоть до радикальной смены религиозных ориентаций (см., напр., обращение Савла; Деян. 9:1–9). Коллективная Р. и. формируется прежде всего в процессе взаимодействия группы с инорелигиозными (иноконфессиональными) сообществами на основе базисных представлений «мы–они», «свои–чужие», играющих огромную роль в процессе коллективной и индивидуальной идентификации. Дихотомические представления «свое–чужое» задают идейно-психологическую парадигму восприятию реальности (когнитивная функция), конструируют особую религиозную картину мира и упорядочивают ее содержание (мировоззренческая функция). Действуя как простейшая объяснительная схема, эти представления позволяют группе или индивиду отождествить себя с существующими в культуре религиозными образцами и интегрироваться в религиозную традицию (интегрирующая функция). Представления «мы–они», наполняясь конкретными религиозными характеристиками, принимают вид автостереотипов (стереотипных признаков своей группы) и гетеростереотипов (стереотипных признаков чужой группы), руководствуясь которыми, личность и группа ориентируются в поликонфессиональном мире (классифицирующая функция). Мотивируя поведение индивида и группы, представления «мы–они» выступают регуляторами религиозного поведения (регулятивная функция). Присутствие инорелигиозной традиции и осознание ее чуждости «своей» традиции является одним из важнейших факторов Р. и. Представления «мы–они» вместе с *догматами*, другими религиозными идеологемами и мифологемами, ролевыми сценариями поведения образуют когнитивный компонент Р. и. В структуре Р. и. когнитивный компонент взаимодействует с эмоциональным, включающим религиозные переживания и другие модели эмоционального поведения. Образцы для когнитивно-эмоциональных идентификаций зафиксированы прежде всего *сакральными текстами* в форме *сакральных образов*, догматов, *заповедей религиозных*, мифов, а также другими авторитетными текстами религиозной традиции, задающими примеры должного понимания и поведения (напр., жития святых). Наличие таких императивных образцов, с которыми идентифицируют себя индивиды и группы, является залогом устойчивости религии в историческом времени и культурном пространстве. Не всегда когнитивной основой Р. и. выступают догматы или другие важнейшие вероучительные основоположения; на уровне реально функционирующего религиозного сознания актуально значимыми когнитивными опорами идентичности могут выступать в догматическом отношении второстепенные или даже маргинальные идеологемы и мифологемы. Напр., для традиционного русского православного сознания одним из главных оснований коллективной идентичности являлись представления о «православном царе», Святой Руси, *Москве — Третьем*

Риме и некоторые др. В современном русском православном сознании большую роль в качестве основы идентичности играет стереотип «русский — значит православный», в котором этничность получает значение религиозно-идентифицирующего признака. Важно, что догматически второстепенные или маргинальные идейно-мифологические образцы идентификации тесно связаны с конкретной действительностью существования людей, их индивидуальными и коллективными жизненными интересами, практическими смыслами бытия и общей картиной мира. Разновидностями Р. и. являются естественная (добровольная) и навязанная (вынужденная) идентичности. Естественная Р. и. — следствие бесконфликтной интериоризации религиозной традиции (напр., в процессе воспитания в религиозной семье). Навязанная Р. и. — результат давления внешних обстоятельств, вынуждающих индивида или группу идентифицировать себя с определенной религией. Типичным примером навязанной Р. и. является ситуация, возникающая в условиях диктата *государственной религии*. В Российской империи крещение многих евреев в *православие* было обусловлено дискриминацией *иудаизма* и привилегированным положением *Русской православной церкви*. Зачастую формированию навязанной Р. и. предшествует процесс разрушения или запрета первичной естественной идентичности. К способам конструирования навязанной Р. и. относятся *миссионерство* и *прозелитизм*. Переходу от одной конфессиональной идентичности к другой обычно сопутствуют кризисные состояния личности и культуры, а также конфликты с прежней религиозной традицией и конфессиональной группой, которые нередко ставят человека, сменившего Р. и., в положение маргинала или изгоя. Так, еврей, принявший *христианство*, рассматривается как человек глубоко падший не только иудейской культурой, но и законодательством государства Израиль («Закон о возвращении» лишает такого человека права на возвращение и получение гражданства). В поликультурной среде под воздействием разных конфессий, социальных факторов, традиционализма, а также вследствие неординарной религиозности индивида возможно возникновение и существование множественной Р. и. (двойной, тройной, т. д.). Ярким примером двойной Р. и. является русское *двоеверие*. В множественной Р. и. разные конфессиональные идентичности могут совмещаться относительно непротиворечиво, однако при определенных обстоятельствах они могут вступать в конфликт, порождая сложные духовные коллизии. С точки зрения выраженности и интенсивности выделяются следующие типы Р. и.: отсутствующая (нулевая), латентная, индифферентная, слабовыраженная, нормальная, сильновыраженная, фанатичная. Базисный нормальный тип определяется в своих конкретных признаках с учетом особенностью каждой религиозной традиции. В индивидуальном и коллективном сознании статус Р. и. в общей иерархии идентичностей вариативен и ситуативен. В определенных обстоятельствах Р. и. может занимать доминирующие позиции, подчиняя этническую, гражданскую, половую и другие идентичности. Напр., достаточно распространена практика смены половой идентичности под влиянием изменений Р. и. При других обстоятельствах статус Р. и. в общей иерархии может снижаться вплоть до минимальных значений и попадать в зависимость от других идентичностей. В современном мире традиционные Р. и. испытывают мощное воздействие, с одной стороны, глоба-

лизации, идей «толерантности» и «мультикультурного общества», способствующих размыванию Р. и., а с другой — идеологий этнического и религиозного *ривайвализма*, *экстремизма*, интенсифицирующих Р. и.

А.П. Забияко

РЕЛИГИОЗНАЯ МОРАЛЬ — система моральных норм, санкционированных *религией*. Религия и мораль — самостоятельные в своих истоках культурные системы, которые могут быть представлены в виде двух «идеальных типов» — «религия без этики» и «этика без религии». 1. На ранних этапах это, с одной стороны, магические практики (*колдовство*), позднее — культы антропоморфных богов, которых «этика» мало интересует: они охраняют порядок и добрые нравы не потому, что они божества, а потому, что на них выпала функция (на первых порах имевшая второстепенное значение) покровительствовать данному особому виду поведения; таким богам еще не поклоняются, на них воздействуют магическими средствами. «Религия без этики» основывается на моральной амбивалентности *сакрального*. Изначально категории «чистого» и «нечистого» характеризовали собой не этическую, а религиозную противоположность. И сегодня существуют культы, использующие техники черной и белой *магии* для достижения *транса*, ориентирующиеся только на результат — одержимость как морально амбивалентное состояние (см. *Одержимости состояние*). В кругу африканских верований, испытавших влияние *монотеизма*, моральная амбивалентность фигуры «святого» сохраняется: избегают приписывать верховному божеству злую волю, хотя оно и позволяет совершаться злumu. Здесь проявляется изначальное напряжение между религиозной и моральной семантиками, которое в более развитых религиях подавляется. С другой стороны — «этос», еще не ставший «этикой»; обычай, еще ограниченный чисто утилитарными мотивами (напр., древний обычай гостеприимства, неприкосновенности гостя в доме хозяина), возникающий вне собственно религиозной коммуникации: «этика без религии». Этические квалификации «хорошего поведения» (честь, верность и др.) первоначально возникают в среде героического воинства (напр., «Илиада»), которому была чужда вера в этически оценивающее поступки людей и богов «провидение»; в буднях земледельцев Гесиод («Труды и дни») не только воспевае трудолюбие, честность и другие добродетели, но и утверждает, что не людям у богов, а богам у людей пришлось учиться добронравию. С развитием типов человеческого поведения и их регламентации, с появлением конвенциональных правил и возрастающей зависимости людей от их соблюдения, особенно с ростом социального и экономического значения надежности слова, данного другом, вассалом, должностным лицом, партнером по обмену или кем бы то ни было, одним словом, с ростом значения этического подчинения человека космосу «обязанностей», позволяющему определить его поведение, растут этические притязания к богам. Боги, к которым обращаются за защитой, также должны либо подчиняться какому-либо порядку, либо сами в качестве могущественных властителей создать его и превратить в специфическое содержание своей воли» (М. Вебер). Симбиоз религии и морали следует понимать как производный, вторичный культурный артефакт по отношению к конгруэнтности религии и морали. Исследования показывают, что боги, пекущиеся о моральных делах людей и

сами выступающие за Добро, составляют меньшинство: по подсчетам Дж. Мердока (Ethnographic Atlas. Pittsburgh, 1967) лишь в 25 % обществ, проанализированных им, имелось представление о моральном божестве, вершащем над людьми моральный суд. 2. Морализация религии означала серьезные изменения в религиозном поведении людей и их отношении к Богу: к магическим способам воздействия присоединилось следование религиозному закону как средство завоевать расположение Бога, религиозная этика. Возникающие религии *спасения*, или этические религии, присущи тем обществам, чей способ коммуникации был упорядочен совершенно иным образом, нежели в архаических обществах. Вместе с эволюцией и усложнением общества, соразмеряясь с общественным разделением труда и социальным расслоением, эволюционирует и мораль. Мораль как механизм социальной координации не ограничивается применением разумно обосновываемых правил. Если первоначально для кода морали было достаточно символически обобщенной формы «хорошее — дурное», не требующей учитывать внутренние установки личности (напр. моральные изъятия античных героев представляются как судьба, а не как их вина), то в более развитых обществах областью морали оказывается именно «внутренняя» сторона поведения. Соблюдение правил как *заповедей* Бога оказывается недостаточным. Требуется также внутренне контролировать то, желаемым или нежелаемым являясь соблюдению или же нарушению морали; отвечать не только за поступки, но и за помыслы: «...сказано древним: «не прелюбодействуй». А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Мф. 5:27–28). Мораль в этом контексте не может обойтись без обоснования волей Бога. При этом религиозное обоснование моральных заповедей не соблюдает обязательного для морали требования: тот, кто требует моральности от других, должен сообразовывать с моралью собственное поведение. Религия делает из этого конституирующего мораль требования исключение для Бога. Она опирается на таинство, отказываясь от соизмерения себя с моралью. Иисус осуществляет преобразование «Закона», согласно которому совершившие супружескую измену должны побиваться камнями, установлением нового правила: «кто из вас без греха, первый брось на нее камень» (Ин. 8:7). Религия ввела таинство в сферу морали, но проблема всякого таинства состоит в том, что оно неизбежно сопряжено со стремлением, несмотря на все запреты, его раскрыть. Союз религии с моралью привел к морализации религии и тем самым поставил ее авторитет в зависимость от морального состояния общества 3. Такова ситуация религиозного морализирования и самой религии в современном обществе. Показатель ослабления взаимосвязи морали и религии на пороге Нового времени — *религиозные войны* 16–17 вв., в которых противостоящие стороны равно апеллировали к моральным аргументам. Протестантская этика, давшая моральное оправдание духу предпринимательства и развитию капитализма, оказалась вскоре ненужной: когда новая система утвердилась, на смену религиозной моралистике пришел утилитаризм. Морализирование и религия больше не обеспечивают общественной интеграции. Программы, регулирующие то, какое поведение должно оцениваться позитивно, а какое негативно, больше не предписываются религией: она все еще претендует на то, чтобы говорить за все общество, но в плюралистиче-

ском (поликонтекстном) обществе это не может не вызывать разногласий. Религия все больше предстает не как всеобъемлющее средоточие мира, а как коммуникация особого типа, с особым смысловым содержанием и особыми, партикулярными по своему значению, функциями в контексте все более явной фрагментированности человеческого существования. В современном обществе индивидуальная этика также отделяется от религии. *Монотеизм* больше не способен фундировать новые основания единства, в котором больше всего нуждается глобализирующееся мировое сообщество. 4. Несмотря на существенные расхождения в истолковании мира разными религиями, этические требования всех развитых религий весьма схожи. Это позволяет предположить, что предлагаемые религиозной этикой поведенческие стратегии отвечали уровню культурного развития многих поколений наших предков и способствовали выживанию рода человеческого; очевидно также, что они были почерпнуты соответствующими религиями из норм поведения, сложившихся в жизни общества. Необходимость сохранения этой этики постулируется в нынешнем религиозном дискурсе с тем большей категоричностью, чем больше он настаивает на признании абсолютной значимости постулируемых религиозных норм, не предлагая обоснования каждой из них в отдельности. Однако многообразие конкретных форм поведения, отражающее многообразие интересов и ценностных ориентаций, привело к утверждению принципов автономной морали, свободной от трансцендентного авторитета. В современном понимании, достигнутом *религиоведением* в самом тесном сотрудничестве с культурной антропологией, социологией, психологией, религия и мораль представляются как две отчетливо различающиеся и самостоятельные области, исторически вступавшие в тесную связь. В этом взаимодействии религия обеспечивала мораль той степенью обязательности, которой последняя иначе не могла бы достичь; мораль же вырабатывала типы поведения, необходимые для выживания человечества. Ныне уже невозможно «учредить такую форму моральной жизни, которая была бы простым подчинением предписаниям чужой воли, даже если это — высшая воля, выступающая в качестве воли Божественной» (П. Рикёр).

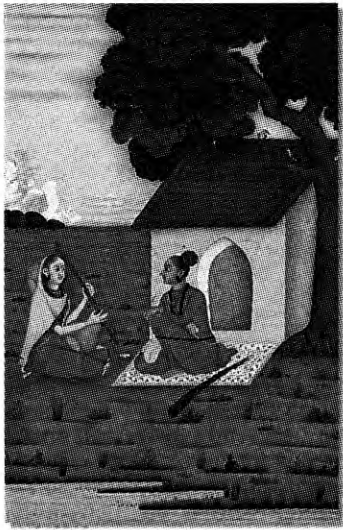
В.И. Гараджа

РЕЛИГИОЗНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ — форма *религиозного объединения* (наряду с *религиозной группой*). Р. о. в законодательстве РФ определяется как добровольное объединение граждан РФ, иных лиц, постоянно и на законных основаниях проживающих на территории страны, образованное в целях совместного исповедания и распространения веры и в установленном законом порядке зарегистрированное в качестве юридического лица. Р. о. в зависимости от территориальной сферы своей деятельности подразделяются на местные и централизованные. Местной считается Р. о., состоящая не менее чем из десяти участников, достигших 18 лет и постоянно проживающих в одной местности либо в одном городском или сельском поселении. Централизованной признается Р. о., состоящая в соответствии со своим уставом не менее чем из трех местных религиозных организаций. Централизованная Р. о., структуры которой действовали на территории РФ на законных основаниях на протяжении не менее 50 лет на момент обращения указанной религиозной организации в регистри-

рующий орган с заявлением о государственной регистрации, вправе использовать в своих наименованиях слова «Россия», «российский» и производных от них. Р. о. признается также учреждение или организация, созданные централизованной Р. о. в соответствии с уставом и имеющее цель и признаки, которые предусмотрены п. 1 ст. 6 Закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» (1997), в т. ч. руководящий либо координирующий орган или учреждение, а также учреждение профессионального религиозного образования. Органы государственной власти при рассмотрении вопросов, затрагивающих деятельность Р. о. в обществе, учитывают территориальную сферу ее деятельности и предоставляют ей возможность участвовать в рассмотрении указанных вопросов. Наименование Р. о. должно содержать сведения о ее вероисповедании. Р. о. при осуществлении своей деятельности обязана указывать свое полное наименование. Р. о. обязана также ежегодно информировать зарегистрировавший ее орган о продолжении своей деятельности с указанием сведений, включаемых в единый государственный реестр юридических лиц. Указанные сведения о местных Р. о. могут представляться в регистрирующий орган соответствующей централизованной Р. о. Непредставление указанных сведений в течение трех лет является основанием для обращения регистрирующего органа в суд с иском о признании Р. о. как прекратившей свою деятельность (Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях», ст. 8).

Ф.Г. Овсиенко

РЕЛИГИОЗНАЯ ПЕДАГОГИКА — институционализированная, теоретически обоснованная система обращения воспитуемых в *веру*. К обычным для других образовательных систем педагогической практике и педагогическому сознанию в Р. п. добавляются вероучительная тематика и литургическое ритуальное действие. Способы и пути обучения и воспитания в Р. п. имеют широкий спектр — от постижения мудрости через книжный текст до прямого общения с божеством, от совершенствования через поведение до сосредоточенных медитативных размышлений. Основная задача Р. п. — привить ребенку веру, сформировать в сознании ученика идею основополагающей связи сиюминутного и вечного. Соединение священного образа и текущей повседневной реальности — своеобразное ноу-хау религиозной педагогики. Изучение каждой земной вещи предполагает в Р. п. постижение ее второго, знакового, запредельного, божественно-трансцендентного смысла. Ученик обучается азбуке символизма, азбуке перевода значений одного мира в значения другого и наоборот (см. *Религиозная символика*). Канонический текст, предлагаемый к изучению, содержит в себе «многосмыслие», выходящее за рамки его буквального прочтения. Р. п. — особая сфера как воспитательного, так и *религиозного опыта*, она находится и вне жестких пределов *культы, ритуала, богословия*, и вне обычного «практико-ориентированного» педагогического процесса. В Р. п. особо почитаема преемственность передачи традиции от учителя к ученику. Для Р. п. на первом месте находятся именно канонические тексты, причем не важно, зафиксированы ли они письменно или передаются устным способом. В Р. п. обучающий и воспитывающий компоненты объединены в единый комплекс. Этическая проповедь составляет вполне «официальную часть» педагогического воздействия и не требует ни оправдания сво-



Йогиня с учеником. Рисунок. 18 в.

его появления, ни маскирующих ее приемов, к которым приходится прибегать светским педагогам для соединения обучения и воспитания. Открытая назидательность учебных текстов никого не смущает: так и должно быть. Поэтому именно в рамках Р. п. обычно глубоко разработаны приемы воспитания житейской мудрости, выражающейся в готовности к стойкому перенесению жизненных невзгод и в способности к выбору правильной стратегии поведения. Р. п. решает вопрос о том, как конкретному человеку «оценить» свое собственное существование и как

вступить на путь совершенствования. Центральный элемент традиционной Р. п. — феномен ученичества. В мировых религиях, имеющих у своего начала фигуру основателя, ученик есть свидетель истинности вероучения. Он постигает основные моменты жизни Учителя, сочиняет в его честь гимны, передает из поколения в поколение слова Учителя, подражает ему и следует его поучениям. Среди верующих создается особая и по-своему единая воспитательная среда. Община верующих — объект и субъект педагогического попечения. С одной стороны, важнейшей задачей Р. п. является «пастырская педагогика» по отношению к объединениям верующих, т. е. воспитание общины единомышленников. С другой стороны, по отношению к верующим община сама выступает как педагог. Происходит воспитание единомышленника общиной. Община наравне с профессиональным учителем хранит, передает религиозно-педагогические традиции, доктрину, веру, знания, мораль, мировоззренческие установки и общается к ним. Р. п. рассматривает «детство» как постоянный статус человека, позволяющий ему в течение всей жизни находиться в модусе сыновнего и ученического поведения по отношению к высшим силам. Эта идея является одной из основополагающих для религиозных педагогических традиций. Следуя ей, участники педагогического процесса имеют возможность взаимоотношения «учитель—ученики» определять по аналогии «отец—дети». Религиозно-дидактические сочинения объявляются внутри традиции *канонам*. Уже в момент их создания они предназначаются для изучения, комментирования, осмысления и переосмысления со стороны верующих-учеников. Каждое из канонических сочинений опирается на свой тип преподавания учения. См. также *Наставничество религиозное*. В.Г. Безрогов

РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

— совокупность многочисленных школ и течений, существующих в буддизме, индуизме, иудаизме, христианстве, исламе и других религиях, дающих свое решение онтологических, гносеологических, антропологических, социальных и иных проблем в

русле рационализма или же на основе внутреннего человеческого опыта, эмоционально-интуитивных средств познания. Р. ф. представляет собой философское творчество, ориентированное на проблемы, связанные с *религией*. В основе Р. ф. лежат духовный опыт и *вера* познающего субъекта; главная ее проблема — выявление отношения Бога к сотворенному им миру и человеку. Р. ф. тесно связана с *теологией* в мировых и в тех народностно-национальных религиях, где она сложилась в различные варианты религиозных доктрин о сущности и действии Бога, построенных в формах идеалистического умозрения на основе текстов, принимаемых как Божественное *Откровение*. Вплоть до Средневековья Р. ф. не была отделена от теологии, первые попытки разграничить области философского и теологического исследования были предприняты лишь в 13 в. *Фомой Аквинским*. Тем не менее и сегодня даже в наиболее разработанных философско-теологических системах — прежде всего христианских — проблематика Р. ф. во многом совпадает с теологической проблематикой; в частности, предметное поле религиозно-философских систем *православия* и *католицизма* совпадает с проблемами такого раздела теологии, как систематическая теология (*апологетика*, *досматика*, нравственное богословие). Р. ф. с теологией связывает также то, что последняя всегда выступает теоретической базой первой: положения и выводы Р. ф. так или иначе согласуются с догматикой, с содержанием *Библии*, *Корана*, *Типитаки* и других вероучительных священных книг религий. В этом плане теология выступает своеобразным «ограничителем» конфессиональной философии. Р. ф. выполняет служебную функцию по отношению к теологии: философское (рациональное) знание, по убеждению Фомы Аквинского, позволяет более полно понять отдельные истины *Откровения*. В то время как теология в большинстве случаев представляет собой обязательную для всей конфессии доктрину, Р. ф. не имеет подобного статуса, и руководство конфессии подчас выделяет одну из существующих в ее рамках религиозно-философских систем в качестве «официальной» (напр., *неотомизм* в *католицизме*). Имея общую цель — обоснование конфессиональной догматики, обе дисциплины различаются по характеру и способам этого обоснования: Р. ф. выражает в системе понятий то, что теология считает достоянием веры; в отличие от теологии, Р. ф. не апеллирует непосредственно к авторитету. Обладая рядом общих черт и признаков, религиозно-философские системы в конфессиональных и внутриконфессиональных проявлениях имеют свою специфику: напр., характерной особенностью *буддийской философии* является ее этико-практическая направленность; *католической философии* — доминирование рационалистического элемента, распространяющегося на такие теологические положения, как существование Бога, бессмертие человеческой души, сотворение мира; *православной философии* — преобладание традиции византийского *мистицизма*, в основном лишь дополняемого рационалистическими посылами; различных направлений *протестантской философии* — стремление решать сугубо философские проблемы в рамках теологии и т. д.

Ф.Г. Овсиенко

РЕЛИГИОЗНОЕ ИСКУССТВО — одна из форм искусства как рода практически-духовного освоения и осмысления мира и человека в нем. Р. и. может пониматься также как комплекс жанров, художественных форм и

средств, адаптированных к выполнению специфической функции отражения и воплощения религиозных идей, драматизации мифов в ритуалах и обрядах, культовой архитектуре и т. п. Художественные средства литературы, музыки и изобразительных искусств, таких как живопись, скульптура, пластика, театр, кино, позволяют фиксировать, кодифицировать, консервировать, аккумулировать, транслировать и трансформировать (изменять и обновлять) различные образы религиозного опыта людей. Одной из функций религии как феномена культуры является культуроохранительная и культуротранслирующая функция, причем передача культурных ценностей осуществляется как в синхронном, так и в диахронном планах. Однако Р. и. при- сущи лишь некото- рые из традиционно выделяемых исследо- вателями функций искусства (напр., познавательная, воспитательная, просвети- тельская, коммуни- кативная). Р. и. не реализует (за ред- ким исключением) игровую и гедонистическую функции. Поэзия, танец, му- зыка дают развернутые во времени проекции мифических событий; живопись, скульптура, архитектура, прикладное искусство, наоборот, — пространственные «моментальные слепки»; театрализованные представления и кино возмож- но отнести к пространственно-временным формам иску- ства. Синтетический характер искусства вообще и наличие в Р. и. гносеологического, аксиологического, творческо-со- зидательного, семиотического, коммуникативного и дру- гих аспектов позволяют конструировать или отражать та- кие модели реальности, в которых присутствует нуминоз- ное (сакральное, священное) и соответствующие отношения между ним (напр., Богом) и человеком. В архаических об- ществах на мифологической стадии развития мировоззре- ния с характерными для нее признаками: невыделенность человека и его «второй» (рукотворной) природы из окру- жающей среды; нерасчлененность сознания; отсутствием четких границ между эмпирией и фантазией, концептуаль- ным и эмоциональным; этиологической функцией мифа и т. д., искусство проникало во все формы человеческого ос- воения мира. К этому периоду относится генезис Р. и. Но черты специализации и мастерства оно приобретает по- зднее — на стадии религиозного мировоззрения, когда за- крепляется четкое различие мастеров («посвященных», в т. ч. жрецов) и профанов — подмастерьев, ремесленни- ков. Основой Р. и. является культовое искусство, неразрыв- но связанное с культовой практикой, ортопраксией (от греч. *ὀρθός* — прямой, правильный и *πράξις* — действие). Посте- пенное формирование и последующая догматизация в ми- ровых и народностно-национальных религиях каноничес- кой традиции различных — в первую очередь изобрази- тельных — жанров культового искусства приводит к его относительному обособлению и появлению в Р. и. секуля- ризационных тенденций, для которых характерны индиви- дуализм («личное видение»), требование новизны и ориги- нальности, антропоцентризм и следование законам земной,



Кришна-лила. Индуистский театр

природной красоты. В индустриальном и постиндустри- альном обществах процесс «технократизации» и «инстру- ментализации» специфических средств искусства (компь- ютерные технологии и пр.) в качестве ответной реакции вызвал интерес к т. н. «этническому» искусству, уходяще- му своими корнями в Р. и. Поэтому уже сейчас можно го- ворить о том, что Р. и. претендует на роль уникального, сугубо человеческого способа освоения и осознания мира, не нуждающегося в помощи машин и противопоставляю- щего собственные ценности ценностям техногенной цивили- зации.

И.П. Давыдов

РЕЛИГИОЗНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ — целенаправлен- ный процесс обучения и воспитания, осуществляемый на основе определенного религиозного вероучения в интере- сах религиозного объединения и отдельной личности, инди- вида, сопровождающийся приобретением знаний о рели- гиозном вероучении, религиозной практике, культуре, о су- ществовании религии и конкретного религиозного объединения; формирование качеств личности и образа жизни человека на основе соответствующего религиозного вероучения и на основе присущих ему нравственных цен- ностей. Р. о. ставит своей целью распространение веры рели- гиозной в конкретном социуме, его укрепление едиными нравственными нормами, обучает догмам (см. *Догмат*) и обрядам религиозным, предписаниям и правилам поведения. Воспитывая верующую личность, Р. о. стремится включить ее в определенные конфессиональные структуры, а также подготовить священнослужителей. Р. о. знакомит с конк- ретным вероучением, абсолютизируя предлагаемые исти- ны и определенные мировоззренческие установки, отстра- няясь от иных представлений о ценностях и смысле жизни человека. Р. о. знакомит с содержанием священных книг конкретной религии (*конфессии*) и другой вероучительной и богословской литературой, придавая им сакральный смысл, исходя из их божественного происхождения. Р. о. представляет собой целостную, замкнутую систему знаний, доступных только избранным, посвященным. Иерархия по степени приобщения к религиозным знаниям предполагает иерархию в самом социуме, власти знающих над не зна- ющими. Оно ставит своей целью научить выполнять нор- мы и правила культа религиозного, соединить обучение с богослужением, поддерживая соответствующую систему рели- гиозных, нравственных и культовых предписаний, норм и ценностей. Значение отдельно взятой личности при этом определяется степенью приобщения к данной системе зна- ний, а свобода совести рассматривается не как нравствен- ный выбор самой личности, а как воля провидения, данная раз и навсегда. Р. о. имеет общие черты, свойственные каж- дой конфессии, а также существенно различается в разных религиях. Это определяется тем, в какой степени данная система знаний, норм и ценностей является законоучитель- ной (этической) или вероучительной. В законоучительных системах Р. о. неотделимо от образа жизни человека, зна- ния о религии не являются в данном случае чем-то внеш- ним по отношению к человеку. Это характерно, напр., для ислама или иудаизма. Иное отношение к знаниям о религии сложилось в вероучительных системах, где приобщение к вере рассматривается не как естественное состояние чело- века, а как дар свыше. В данных системах личность должна не анализировать свои знания, подвергая их сомнению, а



Занятия в воскресной школе

«сохранять в чистоте» подаренную свыше веру, т. к. вера не является результатом собственных интеллектуальных и духовных усилий. Поскольку наряду с религиями практически всегда существовало и свободомыслие, это приводило к созданию иных систем знаний и нравственных норм. Исторически сложилось так, что в основу свободомыслия эпохи Просвещения было положено не религиозное мировоззрение, а рациональное, т. н. здравый смысл. Данный тип свободомыслия своей целью ставил противостояние церковному догматизму, что вело к *атеизму*, отдельные черты которого можно выявить в различных мировоззрениях практически во все эпохи, начиная с древности. Вместе с тем с сер. 19 в. стала формироваться наука о религии — *религиоведение*, также способствующая распространению определенной системы знаний, которая получила название «религиоведческое образование». Исходя из собственных представлений о религии, религиоведческое образование показывает относительность и историческую обусловленность представлений о религии. Противопоставление Р. о. религиоведческому образованию характерно для современной России. Оно не столь противоречиво в европейских странах, где не приобретало черты государственной идеологии и политики. Поэтому, в частности, во многих европейских светских вузах предмет «*теология*» не только не противоречит светскому характеру образования, но зачастую является приоритетным.

А.В. Колодин

РЕЛИГИОЗНОЕ ОБЪЕДИНЕНИЕ — общность верующих со всеми ее организационными элементами. Первичной ячейкой Р. о. является религиозная община, над общиной надстраивается комплекс звеньев вплоть до высшего звена — центра объединения. На основе изучения религиозных общностей ряд исследователей (М. Вебер, Э. Трёльч, Г. Беккер, Г. Нибур, Дж. М. Йингер и др.) выделяет различные типы Р. о.: *церковь*, *секта*, *устойчивая секта*, *деноминация*, культ, мистерия, тайное общество и др., однако наибольшее признание в современном *религиоведении* получили три типа Р. о.: *церковь*, *секта*, *деноминация*. Р. о. в законодательстве РФ — добровольное объединение граждан РФ, иных лиц, постоянно и на законных основаниях проживающих на территории РФ, образованное в целях совместного исповедания и распространения веры и обладающее соответствующими этой цели признаками: вероисповедание; совершение *богослужений*, других религиозных обрядов и церемоний; обучение религии и религиозное вос-

питание своих последователей. Религиозные объединения могут создаваться в форме *религиозных групп* и *религиозных организаций*. Р. о. — прежде всего устойчивое добровольное объединение физических лиц, российских граждан, возможно и иностранцев, связанное с местом постоянного проживания этих лиц. Практика выделила две формы, два статуса Р. о.: те, которые не ведут активной хозяйственной деятельности, не участвуют как целостные корпорации в гражданских отношениях, не несут ответственности обобщенным имуществом — за такими объединениями Закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» (1997) закрепляет термин «*религиозные группы*», а религиозные объединения, что обладают значительным имуществом, право на которое подлежит закреплению за всей корпорацией граждан, участвующей в гражданских имущественных и связанных с ними неимущественных отношениях как единое лицо, именуются «*религиозными организациями*». В соответствии с конституционным принципом отделения религиозных объединений от государства Р. о.: создается и осуществляет свою деятельность в соответствии со своей собственной иерархической и институциональной структурой; выбирает, назначает и заменяет свой персонал согласно своим собственным установлениям; не выполняет функций органов государственной власти, других государственных органов, государственных учреждений и органов местного самоуправления; не участвует в выборах в органы государственной власти и в органы местного самоуправления; не участвует в деятельности политических партий и политических движений, не оказывает им материальную и иную помощь (Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях», ст. 6, ст. 4, п. 5).

Ф.Г. Овсиенко

РЕЛИГИОЗНОСТЬ — одна из основных категорий социологии религии, отражающая состояние сознания верующих (как на уровне индивида, так и социальной группы). Конкретизируя содержание понятия «Р.», можно выявить его критерии, фиксирующие степень Р., т. е. влияние *религии* на отдельного человека и уровень Р., отношение к религии той или иной социальной группы. Характер Р. обнаруживает количественные различия Р. у представителей разных конфессий и социальных групп. Исследованию Р. посвящен ряд работ западных социологов и религиоведов: М. Ингера, В. Руфа, Р. Уинтоу, Ле Бра, А. Эйстера, Г. Вернона и др. В отечественной религиоведческой литературе категория «Р.» нашла разработку в трудах Д.М. Угриновича, И.Н. Яблокова, Д.Е. Фурмана и др. При изучении Р. в современном обществе используются конкретные социологические исследования, позволяющие анализировать реальные процессы и выявлять устойчивые тенденции. Значительное усиление роли религии в современном российском обществе повлекло за собой рост Р. в целом. Однако наряду с возрастанием количества убежденных и последовательных приверженцев религиозных воззрений в нынешней России имеют место и чисто внешняя, неглубокая, «размытая» Р., а также увлечение *мистикой*, *теософией*, *окультизмом*, традиционно осуждаемыми официальной церковью. Помимо этого, в сознании довольно большого количества россиян происходит слияние традиционных религиозных представлений с нетрадиционными, в т. ч. с оккультизмом, *астрологией*, хиромантией, мистикой и т. п.

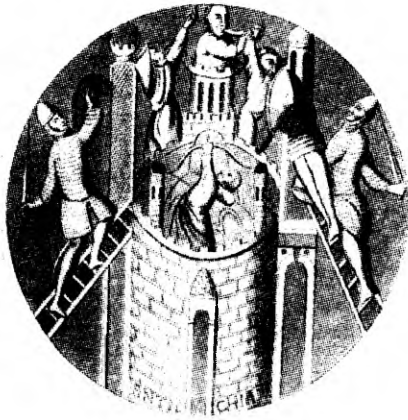
Е.С. Элбакян

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ СОБРАНИЯ И ОБЩЕСТВА — уникальное явление в духовной жизни российской интеллигенции нач. 20 в., встречи представителей либеральной интеллигенции и *Русской православной церкви* для диалога и обмена мнениями по религиозно-философским и церковным вопросам. Идея этой встречи принадлежала З.Н. Гиппиус и Д.С. Мережковскому, которых поддерживали Д.В. Философов, В.В. Розанов, В.А. Тернавцев (последний — православный богослов). Всего в 1901–03 состоялось 22 собрания. В Приложении к журналу «Новый путь» были опубликованы стенограммы 20 собраний, протоколы двух последних были запрещены к публикации по цензурным соображениям, а сами собрания закрыты в марте 1903 К.П. Победоносцевым и возобновились лишь в 1907 под названием Религиозно-философское общество. Исходя из исторически установившейся разобщенности *духовенства* и интеллигенции, организаторы и участники собраний в качестве главной их цели видели устранение или возможное смягчение противоречий между *церковью* и интеллигенцией. По-разному понимали значение Собраний, а позднее — Общества сами их участники: представители либеральной интеллигенции видели в них возможность встречи с «исторической церковью», возможность поделиться своими религиозными сомнениями, быть услышанными *духовенством* в надежде на некоторые действия с его стороны на путях «нового откровения». Представители церкви, напротив, преследовали миссионерские цели, видели в собраниях возможность проповеди среди интеллигенции и ее возвращения в лоно *православия*. По этой причине обер-прокурор К.П. Победоносцев и разрешил проведение собраний. Увидев же, что миссия среди интеллигенции не удалась, он запретил их. Ожиданиям интеллигенции так же не суждено было сбыться: она не получила от церкви «нового откровения». И все же, несмотря на то, что ни одна из сторон не достигла своей цели, Р.-ф. с. и о. вызвали к себе огромный интерес и получили широкий резонанс не только в российской, но и в западноевропейской печати того времени. Первое собрание состоялось 29 ноября 1901 в Малом зале Географического общества на Фонтанке (С.-Петербург). Председательствовал епископ Ямбургский *Сергий* (Страгородский), впоследствии патриарший местоблюститель, а в 1943–44 — *патриарх* Московский и всея Руси. Основным вопросом был вопрос о том, каким образом *христианство* вновь может стать влиятельной силой в жизни общества и отдельной личности. Этому вопросу были посвящены и остальные собрания, обсуждавшие те или иные аспекты данной проблемы. Естественно, что и решения предлагались самые разные, порою диаметрально противоположные. Либеральная интеллигенция обратила свои взоры в сторону церкви в надежде на возможность ее реформирования, отречения от «исторического христианства», от «старого религиозного сознания». Часть *духовенства* пошла в данном вопросе за интеллигенцией, хотя представители официальной церкви на собраниях оставались непоколебимы. Психологически этот факт убедил интеллигенцию в том, что преобразования в церковной жизни невозможны. Поэтому она сама решила заняться религиозным творчеством, ведь церковь от этого пути отказалась (см. «*Новое религиозное сознание*»). Возобновление деятельности закрытых в 1903 Религиозно-философских собраний в форме Религиозно-философского общества подтвердило насущную необходимость регулярных встреч и обмена

мнениями между церковными деятелями и представителями интеллигенции. Многие надеялись, что Общество станет продолжением Собраний, но уже в самом начале своей работы оно отказалось от тех задач, которые стояли перед Собраниями. Если целью Собраний было смягчение противоречий и устранение разобщенности между частью интеллигенции и церковью, то Общество отказалось от этой цели, ибо ее достижение оказалось невозможным, и в 1907 это стало очевидным. Если, идя на Собрания, о миссии среди интеллигенции говорили лишь представители официальной церкви, то к началу работы Общества об этом говорила уже и сама интеллигенция. В сравнении с Собраниями Общество было «шагом назад» для либеральной интеллигенции, ее отступлением под натиском церкви. Один из участников Общества — А.В. *Карташев* сказал, открывая первое заседание Общества: «Это просто общество людей, серьезно, хотя и совершенно по-разному, относящихся к религиозному вопросу и желающих об этом поговорить... Наступила полоса разочарований, и те участники бывших Религиозно-философских собраний, которые и теперь еще находятся в составе нашего общества, уже не имеют желания ни наскакивать на церковную партию, ни что-то от нее ждать» (Записки С.-Петербургского Религиозно-философского общества. СПб., 1908. Вып. 1. С. 1). Стенограммы заседаний Санкт-Петербургского (а затем Петроградского) Религиозно-философского общества были изданы отдельными книгами в Санкт-Петербурге (Петрограде) с 1908 по 1916 (6 выпусков). Во время Первой мировой войны Санкт-Петербургское Религиозно-философское общество прекратило свою работу. Аналогичные общества в нач. 20 в. функционировали в Москве, Киеве, Тифлисе.

Е.С. Элбакян

РЕЛИГИОЗНЫЕ ВОЙНЫ — в широком смысле — войны, возникшие на религиозной почве для разрешения религиозно-нравственных противоречий или навязывания одной из воюющих сторон иного *вероисповедания*. Наряду с указанными мотивами в Р. в., как правило, присутствуют и переплетаются также политические и экономические интересы. Человеческая история изобиловала Р. в. Религиозные тексты, включая библейские, свидетельствуют о восприятии людьми войн как непосредственного или косвенного волеизъявления богов. Так, напр., история еврейского народа, описанная в *Библии*, является прямым свидетельством религиозного осмысления военных конфликтов между иудеями и другими народами. Следовательно, войны, связанные с захватом т. н. Земли обетованной, имеют прямую связь с исполнением еврейским народом Божественного волеизъявления. Таким образом, можно утверждать, что еврейский народ пытался реализовать полученное обетование в первую очередь через ведение Р. в. Анализируя историю Древнего мира, можно обнаружить достаточно количество примеров, подтверждающих мысль о том, что в процессе той или иной войны религиозная составляющая была основополагающей ее причиной и целью войны. В осмыслении каждым народом своей военной истории всегда выявлялся религиозный элемент. Напр., греки в лице Гомера считали падение Трои актом воли богов. Армия Агамемнона всего лишь выполнила предопределенное богами. Следует подчеркнуть, что войны наделялись священным смыслом не только в Древнем мире. Средневековые в этом смысле мало чем отличались от древности. Напр., импера-



Взятие Антиохии крестоносцами.
Витраж аббатства Сен-Дени. 12 в.

этого явления и повелел изобразить главный христианский символ на знаменах своего войска. С исторической точки зрения это была война между претендентами на власть в Римской империи. Но она имела еще и религиозное содержание. Историческая наука указывает на прямую связь между этим событием в жизни императора и последующим успехом христианской проповеди во времена императора Константина. Христианские исторические документы того времени отмечают также и то, что сам Бог позволил императору победить всех своих врагов. Такую же тенденцию можно наблюдать в осмыслении исламскими авторами войн, которые вел пророк Мухаммад и его последователи. В течение нескольких столетий христианский Запад пытался освободить Иерусалим и Палестину, и это движение вылилось в кровопролитные войны, которые впоследствии были названы *Крестовыми походами* (1095–1291). Крестовые походы осуществлялись под лозунгом вызволения христианских святынь в т. н. Святой земле из-под власти мусульман, либо целью этих военных мероприятий было обращение язычников или еретиков в *католицизм*. Несмотря на большой комплекс экономических, внешнеполитических и психологических причин, неоспоримым фактом остается то, что эти войны имели ярко выраженный религиозный характер. Так, напр., участники первых Крестовых походов нашивали на одежды знак креста, называли себя пилигримами (паломниками), а походы — *паломничеством*. Крестовые походы только усилили религиозную конфронтацию Запада и Востока. Они активизировали *джихад* как ответную реакцию мусульманского мира. При этом четвертый Крестовый поход (1202–04) в гораздо большей мере, чем Великий раскол (1054), разделил христианские церкви и страны, заложив в сознании православного населения образ поработителя и религиозного врага — латинянина. Соответственно и Запад утвердился в психологическом стереотипе недоверия и враждебности к миру *ислама* и восточного *христианства*. В более узком смысле Р. в. называют войны во Франции между католиками и кальвинистами (*гугенотами*) во втор. пол. 16 в. В исторической литературе эти Р. в. датируются по-разному: 1562–94, 1562–96, 1562–98 (начальным годом иногда указывается 1559 или 1560). Предпосылками Р. в. явились социально-экономические сдвиги во Франции к середине 16 в.: с одной стороны, обнищание задавленных налогами народных низов, поло-

жение которых резко ухудшилось в связи с ростом дороговизны; с другой — все большее ущемление абсолютизмом политической власти феодальной знати. Социально-экономическая обстановка обусловила широкое участие в Р. в. как плебейства, так и дворянства. Наиболее оппозиционной властным структурам была феодальная знать, представленная самыми знатными дворянскими родами. Во главе католической знати стояли герцоги Гизы, кальвинистов возглавляли Бурбоны (принц Л. Конде, затем Генрих Наваррский) и адмирал Г. Колиньи. Кальвинистское дворянство рассчитывало укрепить свое экономическое положение за счет *секуляризации* церковных владений. Для большинства дворян религиозный вопрос играл второстепенную роль: в ходе Р. в. они иногда меняли свое вероисповедание. Это еще раз доказывает, что в Р. в. переплетаются различные составляющие, которые при поверхностном изучении вопроса не обнаруживают прямой связи с *религией*. В 1559 во многих провинциях Франции начались народные волнения, на юге страны кальвинистское дворянство начало захватывать церковные владения. После вступления на престол малолетнего короля Карла IX (декабрь 1560) регентша Екатерина Медичи и канцлер М. Лопиталь стремились примирить католиков и гугенотов. До 1572 вожди обоих лагерей пытались захватить короля и править затем от его имени. И те и другие искали помощи вне Франции: гугеноты — у немецких князей, у единоверцев в Нидерландах и Англии; католики — в Испании. За первыми тремя войнами (1562–63, 1567–68, 1568–70) последовал Сен-Жерменский мир (1570). Усиление гугенотов побудило Гизов и Екатерину Медичи организовать в 1572 массовую резню гугенотов в Париже (см. *Варфоломеевская ночь*). События Варфоломеевской ночи привели к возобновлению военных действий. В войнах 1572–73, 1574–76 гугеноты преследовали цель сменить династию Валуа. К 1576 в юго-западных провинциях Франции была образована т. н. Гугенотская конфедерация городов и дворянства. По королевскому эдикту в Больё (1576) гугеноты получили подтверждение свободы вероисповедания (см. *Свобода совести и свобода вероисповедания*) и фактическое



Ян Жижка во главе войска во время
гуситских войн. Иенский кодекс. Перв.
четв. 16 в.

признание образованной ими конфедерации. Генеральные штаты в Блуа (1576) отвергли этот эдикт, что привело к возобновлению войны с гугенотами. Католики создали свою организацию — Католическую лигу (1576). После 6-й и 7-й Р. в. (закончившихся соответственно миром в Бержерак в 1577 и миром во Фле в 1580) борьба гугенотов с правительством прекратилась. Во второй период Р. в. (1585–96,

часто датируется 1585–94, иногда концом войн считают *Нантский эдикт* 1598) против абсолютизма выступила Католическая лига. Глава католической знати герцог Генрих Гиз, претендовавший на наследование престола после бездетного короля Генриха III, действуя в союзе с католическими городами, вынудил короля вновь начать войну с гугенотами и их главой Генрихом Наваррским, законным наследником французской короны. В т. н. «войне трех Генрихов» (1585–89) по приказу Генриха III были убиты герцог Гиз и его брат — кардинал Лотарингский. В 1589 Генрих III был низложен. После этого Генрих III пошел на соглашение с Генрихом Наваррским, и они осадили Париж. При осаде Генрих III был убит монахом, подосланным Парижской лигой (1589). Королем стал Генрих Наваррский, но Сев. Франция и некоторые южные города и провинции его не признали. Введение в 1591 в Париж испанского гарнизона только усугубило политическую анархию. Начались крестьянские восстания. Католическое духовенство и буржуазия, напуганные размахом народного движения, признали королем перешедшего в 1593 в католицизм Генриха Наваррского (Генрих IV). В 1594 он вступил в Париж, к 1596 подчинил почти все отпавшие от центральной власти провинции. Р. в. закончилась подписанием Нантского эдикта 1598, который урегулировал положение гугенотов. На примере этих Р. в. можно увидеть, что как в древности, так и в период Средневековья войны включали в себя не только социальный, политический и иные аспекты, но и религиозный. И то, что лишь некоторые из них удостоились наименования Р. в., не означает отсутствия религиозного фактора в других военных конфликтах. Однако следует отметить, что войны Нового и Новейшего времени ничем не отличаются от войн предыдущих исторических периодов. Анализируя историческую перспективу войн, можно утверждать, что религиозный фактор во многих военных конфликтах с древности и до настоящего времени является одним из основополагающих. Следует отметить, что традиционно основой Р. в. считается раскол общества по социальным, мировоззренческим и идеологическим признакам, а также консолидация определенных слоев населения на защиту религиозных взглядов. В стратегическом отношении такие войны обычно характеризуются непримиримостью и особой жестокостью борьбы, тесным сочетанием разномасштабных военных действий с острой идеологической борьбой.

А.В. Третьяков

РЕЛИГИОЗНЫЕ ПОТРЕБНОСТИ — см. *Потребности религиозные*

РЕЛИГИОЗНЫЕ РИТУАЛЫ — см. *Ритуалы религиозные по случаю важных событий в жизни человека*

РЕЛИГИОЗНЫЕ СИМВОЛЫ — см. *Символы религиозные*

РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ — состояние психики, в котором человек осознает себя пребывающим в контакте со сверхчеловеческим существом или могуществом, ощущает свою причастность к иному бытию, к запредельной обыденному миру реальности. Подавляющее большинство религий включает Р. о. в качестве одного из основополагающих начал. В некоторых религиях (напр., в шаманизме) Р. о. выступает стержнем идейно-психологической и культовой

деятельности. Многие религии (напр., ислам) возникли или существенно реформировались (напр., иудаизм) благодаря тем личностям, интенсивным Р. о. которых выступал источником и мощным стимулом духовных и социальных преобразований. Обладание интенсивным Р. о. является одним из главных оснований харизмы религиозных лидеров. Вместе с тем экстремальная религиозная активность, которая, как правило, разворачивается вслед за пережитым личностью интенсивным Р. о., формирует в среде религиозных консерваторов настороженное отношение к сильным и нестандартным проявлениям Р. о. (напр., отношение к *юродивым*). Пережитый человеком Р. о. может интерпретироваться личностью и окружением либо как индивидуально значимый (данный «свыше» для духовного преобразования, роста личности), либо как общественно значимый — как *Откровение* для «избранных», отдельного народа или всего человечества. В тех случаях, когда Р. о. отдельной личности получал широкое общественное признание, он стимулировал религиозный энтузиазм единоверцев и выступал мощным фактором массовой социальной активности, исторические следствия которой могли быть как позитивными, так и негативными. В русской истории Р. о. *Сергия Радонежского*, видевшего *Богородицу*, *ангела*, *небесный свет*, слышавшего «глас Господень», был истолкован в условиях татаро-монгольского ига как знак заступничества со стороны «вышних сил», сыграв значительную роль в укреплении религиозного духа и патриотических настроений. Изучение Р. о., начало которому в *религиоведении* было положено прежде всего У. Джемсом, выступает важнейшей областью психологии религии. В Р. о. соединяются два компонента — когнитивный и аффективный. Когнитивный компонент фиксирует непосредственно данное в Р. о. знание. Полученное в Р. о. знание может быть знанием о внешнем мире (о Боге, рае, людях, т. д.) или знанием о внутреннем мире носителя опыта (о прошлой жизни, *атмане* и т. д.). Содержательно такое знание во многом зависит от вероучительных, религиозно-мифологических, этических, эстетических, лингвистических и ряда других особенностей той культурной традиции, к которой принадлежит носитель Р. о., а также от индивидуальных интеллектуальных качеств личности. Особенности культурной традиции определяют явленные в Р. о. образы божества или картины инобытия (напр., сцены посмертного наказания грешников), содержание полученного наставления и т. п. К общим для многих религий признакам когнитивного компонента Р. о. относятся осознание абсолютной значимости и ценности воспринятых смыслов, их сакральной природы и сотериологической (см. *Сотериология*) направленности. Обретенное в Р. о. знание как правило расценивается как *Откровение*. Зачастую, согласно признания переживших Р. о. людей, подробное воссоздание когнитивного содержания Р. о. чрезвычайно затруднительно, поскольку полученное знание с трудом поддается (или вообще не поддается) словесному выражению — оно невербализуемо. В таких случаях средствами выражения Р. о. могут выступать графические символы (напр., *мандала*), звуки, изображения (напр., *иконы*), музыка, поведенческие акты (напр., смех) и иные способы передачи смыслов. Аффективный компонент Р. о. — это совокупность пережитых в Р. о. эмоций. Одно из наиболее адекватных описаний структуры аффективного компонента дано Р. *Отто* в его учении о нуминозном. На уровне чувственных восприятий Р. о. может быть дан в

форме визуальной (напр., как видение божества), тактильной (напр., как прикосновение «длани Господней»), слуховой (напр., как «Глас небесный», «пение ангельское»), одористической (напр., как запах серы — признака присутствия «исчадий ада»), вкусовой (напр., как вкус амброзии, «пищи богов»). По способу возникновения Р. о. может быть спонтанным и искусственно вызванным. В первом случае Р. о. возникает без преднамеренных усилий человека под влиянием каких-либо сильных внешних воздействий (великолепия природного ландшафта, угрозы для жизни и т. п.) или без таковых — в состояниях сна, болезни, клинической смерти и др. При искусственном продуцировании Р. о. вызывается особыми способами психологического или культового характера — напряженной молитвенной практикой (напр., повторением «умной», или Иисусовой, молитвы), медитацией, ритуальными танцами и музыкой (напр., ритмическим звучанием бубна), иными религиозными психотехниками. Некоторые культовые практики стимуляции Р. о. предполагают использование наркотических и галлюциногенных веществ. В последние десятилетия эксперименты по продуцированию Р. о. в клинических условиях при помощи ЛСД и подобных психоделических препаратов проводились сторонниками трансперсональной психологии религии. В настоящее время Р. о. остается распространенным феноменом не только традиционных обществ, но и современной западной культуры. Так, опросы, проведенные в 1970-е гг. американским исследователем Р. Уитноу, показали, что ок. 50 % жителей Сан-Франциско утвердительно отвечают на вопрос о том, «чувствовали ли они себя когда-либо в тесном контакте с чем-либо священным». Р. о. служил богатым источником развития не только религии, но также других сторон культуры человечества — изобразительного искусства, поэзии, музыки и др.

А.П. Забияко

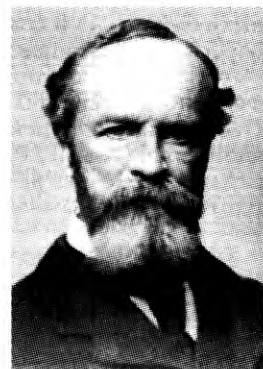
РЕЛИГИОЗНЫЙ ПАЦИФИЗМ — см. *Пацифизм религиозный*

РЕЛИГИЯ — духовная формация, особый тип отношения человека к миру и самому себе, обусловленный представлениями об инобытии как доминирующей по отношению к обыденному существованию реальности. Такое предварительное определение, конечно, отнюдь не исчерпывает всей сложности религиозной жизни. История европейской мысли показывает, что многотрудный опыт выведения универсального определения Р. за столетия попыток не увенчался полным успехом. Очевидно, что многообразие религиозной жизни не может быть уложено в одну универсальную формулу, соответствующую всем исторически существовавшим и существующим, коллективным и индивидуальным формам бытия Р. Отправляясь от начального определения Р., целесообразно выявить конкретные значения, которые вкладывали разные культурные традиции в понятия, близкие современным европейским представлениям о Р. У маори, народа Новой Зеландии, существует слово *waitua*, которым именуется то, что имеет отношение к значимым проявлениям духовной жизни; с ним тесно сопряжены понятия *mana* — духовная сила, энергия, и *tapu*, обозначающее то, что свято, что находится под особым запретом. В индийской традиции выделяется понятие *дхармы*, обозначающее космический принцип бытия, законы по-

ведения человека и социальных групп, истинное знание. Этимологически слово *dharma* производно от корня *dhr* со значением «поддерживать» и в основе его лежит представление о начале, на котором держится порядок и которое скрепляет все части природного, социального и индивидуального бытия в согласованную целостность. Греки пользовались словом *θρησκεία*, которое выражает представление о правилах соблюдения культовых предписаний; под *θρησκεία* понимается только внешняя часть религиозной жизни, обусловленная культовой нормой и коллективным установлением. Ритуальные действия выражаются понятиями *θεουργία* (священнодействие), *δρῦα* (тайные обряды, таинства), *τελετή* (посвящение, религиозное празднество); та часть религиозной практики, что связана с эзотерическими знаниями и таинственными обрядами, — *μαγεία* (магия); тайные обряды, на которые допускались лишь избранные, — *μυστήριον* (мистерия). В славянской дохристианской традиции понятием «вера» выражается твердая душевная склонность к истине, праведное предпочтение и богочеловечество; в понятие «закон» вложен смысл идейной, нравственной или обрядовой нормы, установленной религиозным сообществом. Оба эти понятия были использованы православными авторами для изложения религиозных воззрений. В понятиях «дива» и «чуда» выражается представление об экстраординарных явлениях, несоместимых с обыденным опытом. В современной русской культуре заимствованное слово «религия», вошедшее в широкий оборот довольно поздно (ок. 18 в.), связано в употребительном смысле прежде всего с верой в Бога, набожностью. В ближневосточном регионе важную роль играет понятие *dīn*, которое в арамейских языках означало правосудие и праведность, а в арабском — обычай, традицию. В мусульманской культуре *dīn* включает в себе *islām* — покорность вкупе с «пятью столпами», а также *imān* — веру и *ihsān* — добродетель; то, что ислам определяет понятием *dīn*, на европейских языки переводится словом «религия». В еврейской культуре существуют понятия *ābōdāh*, которое означает прежде всего культ, а также *dāt*, которое хотя и используется сейчас как синоним понятия «религия», однако тяготеет в своих смыслах к культу, обычаю, закону. В Китае с I тыс. н. э. используется понятие *zōngjiao*. Первоначально оно употреблялось по отношению к буддизму, позднее к даосизму, а затем в 18 в. приобретает общее значение «религия». Первый иероглиф *zōng* относится к предкам, фамильным храмам, монастырям, а также выражает идею почтительности к предкам, родовым храмам, монастырям; в его состав входит иероглиф *qí* — духи земли, предназначение. Второй иероглиф *jiao* — учение, установление. Таким образом, понятие *zōngjiao* в своих исходных смыслах отсылает к представлениям о предках, духах, основоположниках, к почтительному отношению к ним. В современной Японии для передачи сходного с европейским смысла используется близкое китайскому *zōngjiao* слово *shōkyō*; смысловая эволюция этого понятия в направлении значения «религия» обнаруживает себя в перв. пол. 18 в., но именно под западным влиянием во втор. пол. 19 в. оно становится эквивалентом европейскому понятию. За очевидными различиями смыслов тех понятий, что соотносятся с современными западными представлениями о Р., стоят различия этнокультурных миров, моделей мышления, социально-исторических реалий, без учета которых любая попытка выразить общее представление о

Р. будет вступать в конфликт с конкретными данными. Наш краткий обзор показывает, что народы и культуры на протяжении длительной религиозной истории не имели специального термина, выделяющего Р. из общественной жизни и четко ее обозначающего. Р. была органической частью коллективного и индивидуального бытия, поэтому религиозное сознание не имело и не нуждалось в особой категории, фиксирующей его своеобразие и обособляющей религиозные явления как особую область жизни. Коллективное сознание оперировало не понятием религии, а понятиями Бога, веры, дхармы, церкви, закона и другими фундаментальными категориями, которые были соотнесены с важнейшими социальными и экзистенциальными реалиями. Хотя общее понятие Р. отсутствовало, каждое этнокультурное сознание обладало лексическим запасом, достаточным для категоризации важнейших религиозных представлений. Одним из важнейших результатов развития древнеримского религиозного сознания стало введение в оборот понятия *religio* — *religio*. Этим понятием римляне стали обозначать специфическую область духовной жизни — область верований и обрядов, отличая ее от всех других сторон человеческого существования. Введение этого понятия имело своей предпосылкой длительный процесс разграничения на практике и в сознании видов человеческой деятельности, духовных феноменов и сфер жизни. Сложность формирования представления о том, чем в сущности своей является Р., объясняет, почему уже древние римские авторы спорили по поводу первоначального смысла слова *religio*. Цицерон утверждал, что *religio* производно от *legere* — собирать, признавать, поэтому *religio* — настроенность на регулярное соблюдение того, что относится к почитанию богов. Лактанций, выводивший *religio* из *ligare* — связывать, считал, что *religio* — связь с божеством посредством *благочестия* (*pietatis*). Важно, что изначально в семантике латинского слова *religio* заложено значение ограничения, препятствующего небрежному исполнению культа и связывающего человека установленными нормами благочестия. Возможно, из интериоризированных внешних требований богопочитания и внутренних установок на их тщательное соблюдение развивается римская категория Р. Наряду с термином *religio* римляне пользовались понятиями *colere deos* (почитание богов), *cultus deorum* (культ богов), *saerimonia* (религиозный обряд), которые выражали идеи благоговейного поклонения богам, почтительного исполнения ритуала, благочестивой заботы о Божественном. В сущности, все эти понятия развивали общее представление о Р. как благоговейном и сосредоточенном поведении о богах. Калейдоскоп смыслов, которые этнокультурные традиции вкладывали в то, что лишь с долей условности согласуется с современными понятиями о Р., указывает, что у Р. нет одного источника происхождения и она не сводится к единой для всех идее или обязательной системе действий. Поэтому в этнокультурных традициях представления о том, к чему мы могли бы приложить наше понятие Р., в одном случае тяготеют к воззрению о мироустроительном законе, в других склоняются к богопочитанию или культу предков (см. *Предков культ*), к должному состоянию души или следованию ритуальной норме и т. д. Однако при всей сложности согласования существующих в разных культурах значений очевидно, что *религиоведение* и в целом общество нуждаются в генерализующем определении, позволяющем поверх всех различий ухватить черты

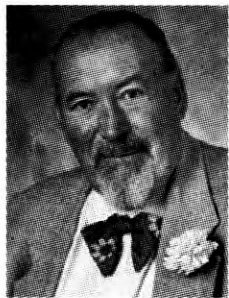
сходства. За последние полтора столетия не было недостатка в ответах на этот запрос. Сжато воспроизведем суть основных теологических и религиоведческих дефиниций. Ф. Шлейермахер определял религию как чувство единства, бесконечности бытия и чувство зависимости от всемогущей силы. Этот психологический посыл был поддержан Ф. Максом Мюллером (1823–1900), который видел «во всех религиях томление духа, стремление постичь непостижимое, выразить невыразимое, жажду Бесконечного, любовь к Богу». Г. Спенсер (1820–1903), сторонник эволюционизма, сводил первоначально любой Р. к культу предков и вере в духов. С тех же эволюционистских и психологических позиций Э.Б. Тайлор (1832–1917) суть Р. усматривал в вере в душу, духовные сущности и выдвинул тезис — «анимизм есть минимум определения религии». Дж.Дж. Фрэйзер (1854–1941) выводил Р. из признания человеком «существования сверхличных существ» и страха, «прострации перед таинственными, невидимыми силами», определяя Р. как «умилование и умиротворение сил, стоящих выше человека, сил, которые, как считается, направляют и контролируют ход природных явлений и человеческой жизни». Для У. Джемса (1842–1910) Р. — «чувства, действия и опыты отдельных людей, находящихся в уединении и постигающих себя как людей, которые вступают в отношения с тем, что они считают Божественным». Крайний фланг психологических трактовок обозначен эпиграфическим и бессодержательным диагнозом З. Фрейда (1856–1939): Р. есть «общечеловеческий навязчивый невроз». Стремясь дистанцироваться от психологических редукций — сведения Р. к тому или иному психическому состоянию, Э. Дюркгейм (1858–1917) и М. Вебер (1864–1920) предложили социологические концепции Р. Согласно Дюркгейму, Р. — «явление главным образом социальное», ее основу образуют коллективные представления о *сакральном* и *профанном*, выражающие социальные потребности и моральные побуждения группы; главное содержание Р. составляют идеи и ценности, укрепляющие групповую сплоченность. Для Вебера религия — особая стратегия поведения индивидов и социальных групп, «система регламентации жизни», мотивирующая деятельность представлениями, выводящими сознание за пределы повседневного существования в область «внемирского» бытия («различие между «религиозным» и «повседневным» состоянием состоит только в одном — в *необходимости* первого»). Несмотря на декларированный отказ от психологизма, ни Дюркгейм, ни Вебер не смогли уйти от психологических редукций, то и дело обращаясь при объяснении генезиса и динамики Р. к состояниям *одержимости*, *экстаза*, *экзальтации*. Солидаризируясь с Дюркгеймом, Б. Малиновский (1884–1942) с позиций функционализма рассматривал Р. как систему верований и действий, обеспечивающих групповую солидарность и противодействующих центробежным, разрушительным для общества и индивида силам страха, отчаяния, деморализации. Эволюционизм в кон. 19 — нач. 20 в. подвергся в западном религиоведении и *теологии* острой критике. Р. Отто (1869–1937), соединив в



У. Джемс

своей теории личный *религиозный опыт*, феноменологию и *протестантскую теологию*, пришел к выводу, что Р. — абсолютно автономная область человеческого бытия, сущность которой не меняется под влиянием каких бы то ни было внешних факторов. Человек по своей природе — религиозное существо. Врожденной данностью человеческой души является религиозное («нуминозное») чувство, а религия по сути своей есть результат встречи этого чувства и трансцендентного нуминозного объекта («Совершенно Иного»): под воздействием «инаковости», экстраординарного могущества, глубочайшей таинственности, притягательности и других качеств нуминозной реальности первичное чувство в религиозном опыте раскрывается в сложный психологический феномен — переживание *святого*, источник Р. Акцентированные в трудах Дюркгейма и Отто идеи святого (священного, сакрального) как базисного признака Р., дихотомии святого и профанного как главной характеристики религиозного сознания стали в религиоведении 20 в. одной из основных моделей интерпретации Р. Эта модель неверна по отношению к архаическим Р., для которых характерны синкретизм сознания и отсутствие строгой расчлененности религиозной и нерелигиозной (профанной) сфер жизни. Отсутствие дихотомии «сакральное-профанное» во многих развитых религиозных традициях и очень широкий спектр значений понятия «святое» требуют критического отношения к данной модели, далекой в действительности от того, чтобы быть универсальным кодом доступа к пониманию Р. Следуя феноменологической парадигме, И. Вах (1898–1955) утверждает, что первичной данностью Р. является религиозный опыт, который выступает ответом на то, что пережито как Предельная Реальность, трансцендентное могущество, божество. Для П. Тиллиха (1886–1965) основу Р. образует вера — «состояние предельной заинтересованности», направленное на бесконечное, абсолютное бытие, т. е. Бога. Соответственно, Р. — «состояние захваченности предельным интересом, по отношению к которому все прочие интересы выступают как предшествующие и который заключает в себе ответ на вопрос о смысле нашей жизни». В этих и подобных определениях психологизм, акцентирующий ту или иную психическую данность (опыт, чувство, благоговейный трепет, веру, др.), совмещается со стремлением утвердить в качестве объективного основания Р. трансцендентную реальность. Очевидно, что факт объективного бытия трансцендентной реальности не поддается научной верификации и является делом веры, поэтому такого рода подходы хороши для теологии, но для научного понимания Р. некорректны. Стремясь преодолеть этот недостаток, Н. Смарт (1927–2001) предложил подход, избегающий дихотомии «трансцендентное-посюстороннее». Он развивает вариант феноменологии, направленный на раскрытие тех форм бытия Р., которые даны эмпирически, прежде всего — социально-эмпирически, в практике жизнедеятельности общества. По мнению Смарт, те духовные формации, которые подпадают под определение Р., имеют семь аспектов или измерений: 1) практическое, ритуальное (молитвы, *проповеди*, т. д.); 2) эмоциональное или опытное; 3) нарративное или мифическое; 4) доктринальное или философское; 5) этическое, правовое; 6) социальное, институциональное; 7) материальное измерение (здания, искусство и др. творения человеческих рук). У подхода, предложенного Н. Смартом, есть свои плюсы и минусы. Его достоинство заключается в

попытке обойтись без постулирования идеи трансцендентной реальности. Однако отказ от выведения сущностных признаков Р. оставляет исследование на уровне внешних, зачастую поверхностных характеристик, затрудняющих установление границ между религиозными и нерелигиозными формациями. Для К. Гирца (1926–2006), сторонника антропологического подхода, Р. — система символов, культурных образцов (паттернов), создающая сильные, широко распространенные, устойчивые эмоциональные состояния и мотивации посредством формирования представлений об общем порядке бытия и наделения этих представлений такой степенью достоверности, что они воспринимаются как исключительно реалистические; религиозный ракурс представлений о бытии отличается от других тем, что он ориентирован на запредельные для обыденной жизни реальности. Другой известный антрополог, М. Спиро, определяет Р. как институт, состоящий из культурно обусловленных образцов (паттернов) взаимодействия с постулированными культурой сверхчеловеческими существами. Рассмотренные выше и десятки других содержательных определений, несмотря на оптимизм их авторов, не могут быть признаны исчерпывающими. Но из этого отнюдь не следует пессимистический вывод о невозможности адекватного определения Р. Опыт показывает, что Р. нельзя адекватно и полно раскрыть в одном претендующем на универсальность определении. У Р. нет не только одного источника происхождения и единой формы выражения, у нее нет универсальной сущности или функции, а следовательно, нет универсального определения. Многообразие религии адекватно реконструируется только посредством системы дефиниций. При этом каждая из возможных дефиниций Р. должна быть операционализирована применительно к конкретному контексту употребления, к культурно-историческим реалиям и задачам исследования. Ясно, что Р. в ее метафизических озарениях и ее социальной практике — это не одно и то же. Констатация в одной формуле строгого соответствия между этими измерениями Р. чревата умозрительными спекуляциями и искажением реальности в угоду одномерности мышления. Любая дефиниция имеет свои границы. Даже наиболее содержательные определения Р. при всех их достоинствах являются искусственными конструктами, отражающими субъективный мир их создателей, этнокультурную среду и особенности конкретных религиозных данных, обобщенных в дефиниции. Вариативность Р. не сводится только к этнокультурным отличиям или разным измерениям религиозной жизни (см., напр., те, что выделены Н. Смартом). Р. существует, с одной стороны, на индивидуальном уровне, с другой — на коллективном уровне, где она закреплена в нормативных формах организации — институтах (*религиозных организациях*, обязательных коллективных ритуалах, корпусах *сакральных текстов*, т. д.). Если на институциональном уровне она сохраняет в каждом конкретном обществе относительную целостность и устойчивость, то на индивидуальном уровне Р. весьма вариативна и подвижна, производна от многих субъективных качеств личности. Более того, на институциональном уровне Р. существует постоянно — напр., как церковь, *клер*, харизматическая власть, утвержденный порядок *богослужений*, тогда как на индивидуальном уровне Р. не является актуально присутствующей константой духовной жизни личности. Человек, в особенности современный, живет в мире, не требующем тотальной включенности

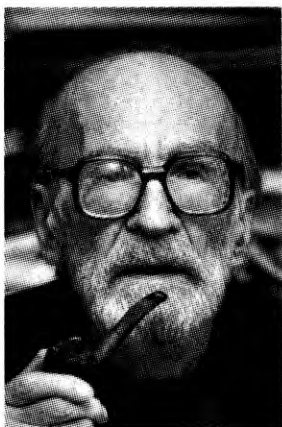


Н. Смарт

религиозного сознания. В обстоятельствах своей жизни человек в зависимости от ситуации руководствуется то практическими знаниями, то ценностями «здорового смысла», то социальными убеждениями, то другими представлениями, и лишь в определенных случаях требуется участие религиозного сознания. Р. как индивидуальная данность существует ситуативно, она актуализируется в определенном контексте и на некоторый срок становится доминан-

той, а затем отходит на периферию духовной жизни, присутствуя как неяркий фон. Для стабильного воспроизводства индивидуальной *религиозности*, формирования и поддержания ее значимых для коллективной традиции содержаний действуют соответствующие институты и профессионалы (в развитых Р. — профессиональные сообщества). Р. вариативна на уровне разных социальных групп: так, *православие* современной российской политической или финансовой элиты и православие сельских жителей — отнюдь не одно и то же. С момента своего возникновения Р. вариативна на фундаментальном уровне различия между мужской и женской религиозностью. Эти неустранимо присутствующие в любой конкретной Р. гендерные различия обусловлены как биологической природой человека, так и социокультурными факторами. «Мужские» и «женские» Р. отличаются в своих эмоциональных установках, идейных предпочтениях, в *пантеонах* и *демонологии* или в восприятии общих Божественных персон, в культовых практиках, особенностях организации и ряде других параметров религиозной жизни. Соотношение мужских и женских начал в каждой Р. неравномерно. Во многих архаических Р. высокий статус имели *женские культы*. Большинство существующих Р. на институциональном уровне — прежде всего «мужские» Р., что обусловлено доминированием мужчин в обществах традиционного и современного типов. О возникновении первых признаков Р. свидетельствуют прежде всего палеолитические захоронения, древнейшие из которых отстоят от нас более чем на 40 тыс. лет. Эти захоронения указывают на наличие примитивного *погребального культа*. Другим свидетельством зачатков Р. являются памятники изобразительного искусства древнекаменного века — пластика (статуэтки, барельефы, горельефы), наскальные рисунки (петроглифы), орнаменты, самые ранние из которых датируются временем, отстоящим от современности на 35–30 тыс. лет. Заслуживает самого серьезного религиозоведческого осмысления поставленная новейшими антропологическими и археологическими исследованиями проблема параллельности двух ветвей эволюции — неандертальской и кроманьонской. Возникнув от общих предков, эти популяции на протяжении многих сотен тысяч лет развивались независимо. Археологические открытия кон. 20 в. и реконструкции ДНК не исключают, но лишь с малой долей вероятности допускают возможность гибридизации этих двух ветвей и связывают происхождение человека современного типа только с кроманьонцем (*Homo sapiens*). Между тем археологический материал свидетельствует, что неандерталец не только владел навыками орудийной деятельности и коллективной охоты, но и обладал определенными познаниями в области

медицины (хирургии), добывал огонь, а главное для нашей темы — хоронил покойников с ритуальным обустройством могилы и погребальной атрибутикой, что свидетельствует о зачатках Р. (захоронения в Тешик-Таш, Шанидаре). Схожие практики были характерны и для кроманьонцев. Очевидно, зачатки Р. возникли и развились в неандертальской и кроманьонской ветвях эволюции независимо друг от друга (что, конечно, не исключает возможности их локального взаимодействия). Зарождение Р. в двух параллельных ветвях эволюции доказывает, что она выступает необходимым этапом антропогенеза и закономерно формируется на определенном уровне духовного развития. Примечательно, что в обоих случаях наблюдается базовое сходство ритуального поведения, за которым стоит общность отношения к жизни и смерти, несущего в зародыше представление о посмертном существовании, *загробном мире*, *инобытии*. Эпоха неолита демонстрирует уже достаточно сложные религиозные представления и практики. При всех этнокультурных различиях ранние формы Р., как и позднейшие, обнаруживают базовое сходство. Оно заключается не столько в сходстве конкретных идей или действий, сколько в общей направленности, интенциональности сознания — главный вектор религиозного сознания обращен на инобытие. Сознание не просто отражает реальность, но в своих восприятиях преобразует ее. Существующее на обыденном уровне восприятие мира религиозное сознание достраивает образами иной, не всегда явной для физических органов чувств реальности, которая наделяется своими собственными основаниями бытия, могуществом и властью над человеком и миром. Религиозная ментальность производится от способности сознания создавать такой горизонт восприятия мира, в системе координат которого человек обретает особое измерение бытия — *сверхбытие*. Каждая Р., обладая базисной для всех Р. моделью пересотворения реальности, на свой лад конкретизирует область *сверхбытия* и отношения с ним. Достраивание картины мира образами *инобытия* (*сверхбытия*) может сопровождаться разными обращениями на эти образы эмоциями, отнюдь не обязательно «страхом и трепетом», «благоговением и любовью», хотя эти эмоциональные модели нормативны для некоторых религиозных традиций. Религиозные представления, модели интерпретации, эмоции реализуются посредством человеческой деятельности; в тех случаях, когда такая деятельность осуществляется в устойчивых формах, она приобретает характер религиозного культа. Каждая религиозная система развивалась во времени — это несомненно. Широко дискутируется в религиоведении проблема направленности развития — является ли оно прогрессивными или регрессивными. Эволюционизм 19 — нач. 20 в. описывал религиозную историю как поступательный переход от низшего в высшему. Такой взгляд справедлив лишь отчасти, при изучении каждой религиозной традиции или сравнении нескольких он требует осторожного применения. В своем движении во времени религиозные формации отнюдь не обязательно сменяют друг друга по восходящей линии перехода от худшего к лучшему, от слабого к высокому. Конечно, в каких-то конкретных составляющих (напр., в объеме и системности священных текстов) предшествующая религиозная традиция может уступать позднейшей, но при этом она может обладать другими развитыми элементами, которые в позднейшей традиции отсутствуют или рег-



М. Элиаде

рессируют. Как правило, переход от одной религиозной формации к другой, от предшествующего этапа к последующему нельзя представлять как прогресс собственно религиозных начал. В равной мере нельзя признать верным взгляд регрессистов (напр., М. Элиаде) и традиционалистов (напр., Р. Генона), для которых движение религии от архаики до современных форм есть процесс постепенной деградации подлинно религиозных начал. Такой подход является следствием неоправданной идеализации ранних, или исходных, форм Р. С чрезвычайной осторожностью следует относиться к постановке вопроса об «истинных» и «ложных», «полезных» и «вредных» Р. Каждая конкретная Р. несет в своем основном содержании такой тип знания, который не может быть верифицирован или фальсифицирован, подтвержден или опровергнут с позиций другой Р., наличествующего научного, нерелигиозного сознания или «здорового смысла». Р. как мощный фактор мотивации поведения индивидов и групп обладает огромной креативной силой. Этот креативный потенциал может быть обращен в разные области духовной или материальной деятельности. Разные Р. способны задавать особый креативный вектор человеческой активности. Он может быть направлен в сферу религиозного опыта, интеллектуального труда, художественного творчества, социально-экономического или политического преобразования реальности и другие области жизни. Опыт человечества показывает, что Р. обладает также деструктивным потенциалом. В одних конкретных Р. он в определенных социальных обстоятельствах может быть минимизирован и проявлять себя только как девиация в поведении отдельных верующих или маргинальных групп. В других религиях при стимулирующем влиянии внешней среды деструктивная религиозная активность может становиться доминантой коллективной религиозной деятельности. Р. в утвердившемся понимании — это социальный институт, область духовной жизни, часть культуры. Следует с этим согласиться, но безоговорочно. Главное состоит в том, что Р. — это человек, это люди с особым духовным складом и образом жизни.

А.П. Забияко

РЕЛИКВИАРИУМ (от лат. reliquiae, греч. λείψανα — остатки, останки), **липсанотека** — культовый ковчег, сосуд или другое герметично закрывающееся изделие, которое служит для хранения *реликвий* в православной, католической и других христианских церквях. Обычно Р. выполняется из благородных металлов, слоновой кости или стекла в форме ампулы, шкатулки, саркофага, *монстранции*, *креста* и т. д. В период Средневековья наиболее популярной формой Р. был саркофаг, выполненный из слоновой кости или дерева, покрытого эмалью

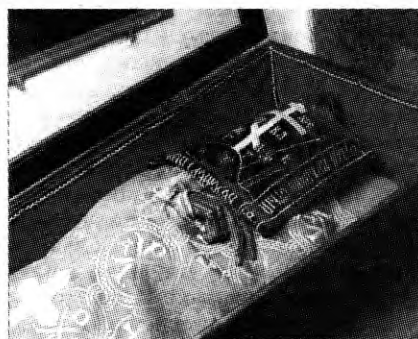


Ларец-реликвиарий

либо листовым золотом, украшенный драгоценными камнями. Нередко Р. придавали форму той части тела *святого*, которая в нем находилась (напр., руки, пальца, головы).

Ф.Г. Овсиенко

РЕЛИКВИИ (лат. reliquiae, греч. λείψανα — остатки, останки) — мощи и предметы, связанные с *Иисусом Христом*, Девой Марией либо лицами, признанными *блаженными* или *святыми* (остатки их одежды, материальные свидетельства их мучений за веру и т. п.). Культ Р. составляет одно из проявлений христианской набожности, однако определяется он *православием* и *католицизмом* как культ «носительный», поскольку в нем выражается связь верующих со святыми не непосредственно, а косвенно, т. е. лишь через их Р. Наиболее развит культ Р. в католицизме. Чаше



Мощи Илии Муромского, инок Печерского. Антониевы пещеры Киево-Печерской лавры

всего Р. хранят в *реликвиариуме*, который, согласно католическому *церковному праву*, должен быть опечатан и снабжен документом, подтверждающим подлинность Р. (во избежание злоупотреблений и фальсификаций). В католических храмах Р. (находящиеся в реликвиариуме) помещают в *алтарь*, в православных же — во время освящения храма под алтарем и в *антиминсе*. Частицу Р. епископ нередко носит в специальном медальоне (в католической церкви) либо в панагии (в православной церкви). С культом Р. связаны празднества: 1) перенесения Р. с места погребения в святыню, из одного города в другой либо из одной святыни в другую, а также праздник по случаю очередной годовщины этих событий; 2) обретения Р. какого-либо святого, зачастую в результате объявления того или иного лица *блаженным* или *святым*, а также праздник, связанный с почестями, воздаваемыми ему в связи с этим. Культ Р. в католической церкви утверждает Конгрегация Божественного культа и дисциплины *тайнств*.

Ф.Г. Овсиенко

РЕМИФОЛОГИЗАЦИЯ — процесс возрождения мифологического сознания в культурах, прежде утративших живую связь с *мифологией*. В европейской духовной культуре признаки Р., обращенной к античному наследию, наблюдались в эпоху Ренессанса. Подъем Р. приходится на конец 19–20 в. Первоначальный импульс Р. получила от мировоззренческих исканий романтизма. В философии Р. впервые четко обнаружила себя в произведениях Ф. Ницше, А. Бергсона и ряда других представителей «философии жизни». В трудах Ницше христианству как «религии слабых» и европейской культуре, для которой «Бог умер», противопоставлено философско-мифологическое учение о сверхчеловеке. В книге «Так говорил Заратустра», используя древневосточные религиозные идеи и образы, Ницше создает новую мифологию и зачатки нового вероучения. Героем

нищенской мифологии стал Заратустра (см. *Заратуштра*), прообразом которого выступил религиозный реформатор — основатель *зороастризма*, живший в 7 в. до н. э. Творчество, пересотворение человека и мира, становится в мифологии Ницше новой *эсхатологией*. Подлежит пересотворению все — вплоть до понятий о добре и зле. Творчество для Ницше — это новое священнодействие, причем исполненное не слез и стонаний, а веселья, смеха, игры. Ницше возрождает древнегерманский миф о творении мира как игры в кости. Произведения Ницше дали многочисленным его последователям впечатляющий пример Р. Крупный вклад в обоснование Р. был внесен учениями З. Фрейда и К.Г. Юнга, проводившими мысль об универсальной predisposedности психики к порождению мифологических по природе феноменов. С нач. 20 в. Р. становится заметным явлением в художественном творчестве. В литературе мифологические образные и повествовательные структуры широко используются Д. Джойсом («Улисс»), Ф. Кафкой («Процесс», «Замок»), Т. Манном («Иосиф и его братья»), во втор. пол. века — Г.-Г. Маркесом («Сто лет одиночества»), Дж. Фаулзом («Волхв») и др. В модернизме Р. особенно ярко проявилась в живописи Э.-Л. Кирхнера, К. Шмидта-Ротлуффа, Э. Нольде и др., входящих в группу «Мост», позднее — в работах Ф. Марка, В. Кандинского, П. Клее и др. (группа «Синий всадник»). В русской культуре исследователи находят примеры Р. в произведениях Н.В. Гоголя, Ф.М. Достоевского. Признаки Р. обнаруживают себя в мистических интуициях и творчестве Вл. Соловьева. Р. получает развитие в культуре Серебряного века в исканиях новой религии В. Розанова, в лирике А. Блока, в прозе М. Пришвина, в поэзии В. Хлебникова, в музыке И. Стравинского, в живописи М. Врубеля. В политическом сознании 20 в. Р. прежде всего была поставлена на службу идеологии тоталитарных режимов («арийский миф» германского национал-социализма, превращенный миф золотого века в идею коммунизма, мифологизация фигур вождей и т. д.). Активно используют Р. не только радикальные политические силы, но и консервативные (напр., миф «доброй старой Англии»), а также обывательские (напр., мифология «американской мечты»). В этническом сознании Р. получает сильные стимулы от националистических и особенно религиозно-националистических движений. Исследованию Р. посвящены крупные работы Р. Барта, М. Бодкина, Э. Кассирера, Дж. Кэмпбелла, М. Элиаде, К.Г. Юнга, в отечественной науке — Е.М. Мелетинского, В.Н. Топорова. См. также: *Квазирелигиозность*, *Ресакрализация*.

А.П. Забьяко

РЕМОНСТРАНТЫ — см. *Арминизм*

РЕНАН (Renan) **Эрнест Жозеф** (1823–1892) — французский писатель, библеист, семитолог и историк. Учился в католических духовных семинариях и в «Коллеж де Франс» (1838–1845), затем работал в Национальной библиотеке. После защиты докторской диссертации по сириологии (1852) участвовал в археологических экспедициях (Ливан, 1861–1862), тогда же написал труд, принесший ему мировую известность, — «Жизнь Иисуса» (Париж, 1863; за полгода книга выдержала 13 изданий). В 1870 Р. стал профессором иврита в «Коллеж де Франс» и вскоре был избран членом Французской академии надписей, академии наук в Лиссабоне и иностранным чл.-корр. С.-Петербургской академии

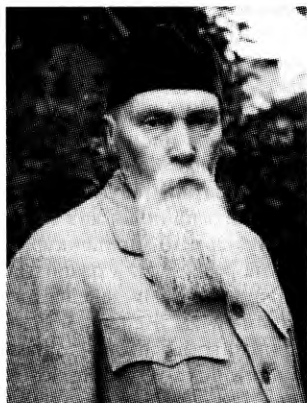
наук. Как философ Р., порвав с католицизмом, склонялся к рационализму и позитивизму, категорически отвергая все *сверхъестественное*, а как библеист стоял на позициях отрицательной библейской критики (см. *Библеистика*). Религиозные убеждения Р. отличались сумбурностью, в одних его трудах просматриваются черты *пантеизма* («Будущее науки», 1848), в других — *деизма*, в третьих — *атеизма*. Р. исповедовал внеконфессиональную веру в эволюционирующего «Грядущего Бога», который является целью исторического и нравственного развития общества. Свою задачу Р. видел в создании на основе «метода благожелательного скептицизма» всеобъемлющего сочинения по истории христианства. Эту задачу он и стремился последовательно выполнять, опубликовав целую серию монографий, объединенных сквозной тематикой: «Жизнь Иисуса», «Апостолы» (Париж, 1866), «Святой Павел и его миссия» (Париж, 1869), «Антихрист» (Париж, 1873), «Евангелия и второе поколение христиан» (Париж, 1877), «Христианская Церковь» (Париж, 1879), «Марк Аврелий и конец античного мира» (Париж, 1882). Данный цикл составил 7(8)-томную «Историю происхождения христианства» (Париж, 1863–1883). В работе «Жизнь Иисуса» Р. одним из первых применил историко-синтетический подход к описанию библейских событий. Историчность Иисуса из Назарета он сомнению не подвергал, но Евангелия считал легендами, нуждающимися в очищении от фольклорных пластов. Р. придавал первостепенное значение исследовательской интуиции, способной отыскать рациональное зерно в библейских текстах: темные места Библии он смело толковал на свой лад и многое домысливал, за что неоднократно подвергался обвинениям в писательском субъективизме, романизме, фантазийности, тенденциозности, популяризаторстве, эссеизме, легковесности, релятивизме и пр. со стороны немецких и русских библеистов и религиозных философов (Ю. Веллхаузен, М.Д. Муретова, С.Н. Трубецкого, В.С. Соловьева и др.). Перу Р. кроме перечисленного принадлежат «Диалоги» (1876), масса статей по семитологии, исламоведению, высокохудожественные комментированные переводы отдельных книг Танаха и пятитомная «История израильского народа» (Париж, 1887–1893). В последней постулируется исконность *монотеизма* семитских племен. Эта точка зрения Р. сразу же была оспорена специалистами по истории древней Месопотамии. Несмотря на многочисленные недостатки, сочинения Р. имеют самостоятельную научную ценность, поскольку представляют собой уникальную попытку наглядной авторской реконструкции огромного пласта древней истории ближневосточных и средиземноморских культур (охватывающего более двух тыс. лет), причем изложенной высокохудожественным языком и с привлечением библиографии энциклопедического масштаба.

Соч. на рус. яз.: Исторические и религиозные этюды. СПб., 1894; Сборник мелких статей и речей: В 2 т. СПб., 1895; Собр. соч.: В 12 т. Киев, 1902–1903; Очерки по истории религии. СПб., 1907; История израильского народа: В 2 т. СПб., 1908–1912; Жизнь Иисуса. М., 1991.

И.П. Давыдов



РЕРИХИ Елена Ивановна (1879–1955), **Николай Константинович** (1874–1947). Николай Константинович — художник, историк, публицист, общественный деятель, философ. Родился в Петербурге, с 1916 жил в Европе, США, с 1923 — в Индии. Организатор трансгималайской экспедиции (1923–28) и научного ин-та «Урусвати»; инициатор принятия в 1954 Гаагской конвенции о защите культурных ценностей при вооруженных столкновениях. Елена Ивановна (урожд. Шапошникова) родилась в Петербурге, в 1901 вышла замуж и стала равноправной сотрудницей супруга во всех его начинаниях. Главным итогом жизни Р. считали выход в свет их труда, посвященного философско-этическому учению *Агни-йога* («Живая этика»). Агни-йога представляет собой синтез основных идей восточной мысли, христианского вероучения и научных представлений; ее основные положения близки русской традиции метафизики всеединства (см. *Всеединства метафизика*) и русскому космизму. Одна из центральных идей — обоснование закономерности подобного синтеза, утверждение единого духовного и философского ядра основных религий мира. Р.



развивают учение о бесконечной эволюции сознания, потенциалом («зерном») которого обладает каждый элемент Космоса, проходящий последовательно все царства природы. Человек — не последняя ступень эволюции, следующие ступени отразились в таких понятиях разных религий, как *бодхисаттва*, *архат*, *Махатма*, *святой* и пр. Эволюция человека в отличие от низших царств зависит от его свободной воли. «Стержень» роста сознания — нравственное совершенствование, переходящее в полное преодоление эгоизма и замкнутости земной личности; достижение ступени глубинного единения с миром и людьми. Подобные личности образуют духовную иерархию Вселенной, помогающую восхождению других. Другой аспект — синтез двух основных форм познания — чувственно-рациональной и интуитивно-эмоциональной. На определенном этапе он переходит в «чувствование», качественно новую способность к прямому (но не окончательному) видению-пониманию сути вещей — от основ бытия (связь с мистическим опытом) до правильных решений в конкретной ситуации. С ростом сознания эволюционирует и организм человека, становящийся способным непосредственно отзываться на жизнь Космоса, воспринимать «тонкие духовные энергии» и участвовать в «космическом строительстве». Но эти способности могут быть только следствиями духовно-нравственного роста, их искусственная стимуляция крайне опасна. Агни-йога дала тонкие и

глубокие интерпретации понятиям «реинкарнация», «карма» и др. терминам восточных учений, противопоставив их профанациям, «вошедшим в моду» в Европе и США в 20 в. В настоящее время обнаруживается большое число пересечений современных парадигм философско-научной мысли с идеями Агни-йоги. См. также *Рерихов последователи*.

Соч. на рус. яз.: Агни-йога: В 12 т. Новосибирск, 1992; *Рерих Н.К.* Нерушимое. Рига, 1991; *Рерих Н.К.* Врата в будущее. Рига, 1991; *Рерих Н.К.* Держава света. Священный дозор. Рига, 1992; *Рерих Е.И.* Письма Елены Рерих: В 2 т. Минск, 1992; *Рерих Е.И.* Письма в Америку: В 3 т. М., 1996.

И.В. Фотиева

РЕРИХОВ ПОСЛЕДОВАТЕЛИ, рериховское движение — течение, ставящее целью изучать учение «Агни-йоги» («Живой этики») (см. *Рерихи*) и воплощать в жизни его нравственные и практические рекомендации. Многие Р. п. объединены в рериховские общества; большая часть творческого наследия Рерихов сконцентрирована в настоящее время в Международном центре Рерихов (Москва). Как и любое подобное течение, Р. п. отличается крайней разнородностью, и в нем можно схематично выделить несколько групп. К первой относятся деятели науки и культуры, обнаружившие созвучие своей мировоззренческой платформы с идеями учения и воспринявшие его нравственный пафос, который, согласно Агни-йоге, должен претворяться в сознательную внутреннюю и общественную жизнь. В этом направлении проводятся различные исследования, конференции, выпускаются научные и научно-популярные издания, ведется социальная работа. Вторая, самая широкая группа разнородна по составу, целям и глубине понимания самой Агни-йоги. Для ее членов главным является тот факт, что Агни-йога помогает обретению новых ориентиров в жизни, открывает направление личностного роста, гармоничного выстраивания отношений. Третью группу составляют люди, не способные справиться с проблемами современной жизни, склонные к «бегству» от них в замкнутые общества различного толка; их примыкание к Р. п. во многом случайно. Отдельно надо отметить тенденцию, представляющую большую проблему. Речь идет о попытках игнорировать важнейший тезис Агни-йоги о том, что эволюционный рост связан прежде всего с духовно-нравственным преображением и бесконечным познанием, а не с феноменами ясновидения, телепатии и пр. В Агни-йоге утверждается бессмысленность и опасность искусственного развития подобных «сверхспособностей» различными «окультистскими практиками», проводится резкая черта между ними и естественными методами Агни-йоги. На практике (на конференциях и пр.) чаще всего происходит смешение выделенных групп, хотя наметились



Матерь Мира. Н.К. Рерих

тенденции структуризации Р. п. прежде всего по серьезности подхода к изучению самой Агни-йоги.

И.В. Фотиева

РЕСАКРАЛИЗАЦИЯ (лат. *ge-* — приставка со значением обратного действия, возобновления, *sacer* — священный) — акт возврата объекту качества святости. В акте Р. объекту возвращается прежде утраченное им право быть *святым*. В религиозной жизни необходимость в Р. возникает, напр., при осквернения святынь (*храма, предметов культа* и др.). Особый случай Р. — возрождение святынь прежде отринутой религии: например, в Европе в эпоху Ренессанса культ Античности имел своим продолжением реанимацию фрагментов античных религий (символики и т. п.); в Новое время под влиянием романтизма и этнополитических процессов происходит Р. элементов национальных дохристианских верований (германских, кельтских и др.). В современном язычестве (*неоязычестве*) Р. дохристианских святынь принимает заверченный вид и обретает культовые формы. Так, напр., на Британских островах неоязычники, ориентирующиеся на наследие древней религии кельтов, совершают ритуалы на территории древних мегалитических сооружений Стоунхендж, Эйвбери, Вудхендж и др.; наиболее массовые ритуалы происходят в день летнего солнцестояния в Стоунхендже — в 2001 этот языческий праздник здесь отмечали ок. 14,5 тыс. чел. Хенджам, древним ритуальным комплексам, неоязычники вернули значение святилищ и связали их с деятельностью *друидов*. Однако археологические исследования показывают, что британские мегалитические сооружения хотя и имели ритуальное назначение, но использовались не в эпоху друидов, а гораздо ранее — в период неолита и раннебронзового века (II тыс. до н. э.). В Новейшей истории Р. обнаруживает себя в процессах квазирелигиозной трансформации некоторых секуляризованных в предшествующий период институтов: напр., политики (сакрализация харизматического лидера), этнической общности (нацистский арийский миф) и др.

А.П. Забияко

РЕФОРМАТСКАЯ ЦЕРКОВЬ РОССИИ — см. в ст. *Реформатские церкви*

РЕФОРМАТСКАЯ ЦЕРКОВЬ УКРАИНЫ — см. в ст. *Реформатские церкви*

РЕФОРМАТСКИЕ ЦЕРКВИ — группа кальвинистских церквей в континентальной Европе (хотя есть и общины подобного рода в Америке), отличающаяся некоторыми особенностями теологии и церковным устройством, существующая наряду с *пресвитерианством* и *конгрегационализмом*. Первые реформатские общины возникли в 1530-е гг. во Франции и Швейцарии, их лидерами были Г. Фарель, затем Ж. Кальвин и его сподвижник Т. Беза. Они существовали параллельно целому ряду других протестантских общин, среди которых выделялось *цвинглианство* (цвинглианские церкви Швейцарии также называются реформатскими, хотя они так и не стали кальвинистскими). В 1536–41 Кальвин и его сторонники создали первую кальвинистскую Р. ц. в Женеве, установив строгую церковную и гражданскую дисциплину. Из Швейцарии реформатское устройство общины распространилось в другие европей-

ские страны (Германию, Францию, Нидерланды, Венгрию). Во Франции Р. ц. (гугенотские) приняли активное участие в *религиозных войнах* на стороне Генриха Наваррского, а в Нидерландах реформаты поддержали Вильгельма Оранского. Сильная реформатская община, выстоявшая в столкновении с *католицизмом*, сложилась в кон. 16 в. в Венгрии. Принципом организации реформатской общины является допущение разных форм церковного устройства, в т. ч. епископального. Часть реформатов, напр., во Франции, считает возможным управление общин выборными *епископами*, что отличается от пресвитерианства, принципиально отвергающего епископат. Реформатская традиция предполагает также управление общинами посредством регионального и национального руководства в отличие от конгрегационализма, настаивающего на полной автономии общин. В 1875 был создан Всемирный союз Р. ц., объединивший также часть пресвитериан (в 1960 на его базе возник Реформатский екуменический синод). В 1953 во Франции П. Марселем была основана Международная ассоциация реформатской веры и действия. Существуют и крупные национальные объединения, такие как Национальная ассоциация пресвитерианских и Р. ц. США. Реформаты Европы активно участвуют в деятельности *Всемирного совета церквей*, однако его авторитет падает. *Богослужение* Р. ц., обычно придерживающихся женеvского обряда (хотя есть и церкви с современным литургическим стилем), строится на пении *псалмов, общей молитве* и *проповеди*. Они имеют также собственную практическую традицию духовной жизни, хотя и не столь богатую и многогранную, как в *пуританизме* (во Франции это К. Дюмулен и Ш. Дреленкур, в Нидерландах — Я. Катс и др.). Важна роль Р. ц. в развитии европейского образования. Первыми учебными заведениями, созданными при их участии, стали ун-ты Женевы и Лейдена (1575). Во втор. пол. 16 в. реформатство получило распространение в Польше под руководством Я. Лаского (Польская евангелическая церковь *Гельветического исповедания*) и Великом княжестве Литовском, где его принял канцлер Николай Радзивилл-Чёрный (в 1560-е гг. общины существовали почти во всех городах страны). Однако в ходе рекактолизации Р. ц. в этих странах были подавлены *иезуитами*. В Польше сохранились небольшие общины, в настоящее время они существуют также в Белоруссии и странах Балтии. На территорию России Р. ц. попали из Франции



Немецкая реформатская церковь. С.-Петербург

через Север (Архангельск) в кон. 16 в., но только в эпоху Петра I реформатские общины (голл. и франц., затем нем.) возникают в Москве и С.-Петербурге; их деятельность ограничивалась лишь иностранными подданными (*миссионерство* не разрешалось до 1905). В 1919 французские общины покинули Советскую Россию, в 1927 был закрыт реформатский голландский храм в Ленинграде. Аналогична судьба реформатских приходов на Зап. Украине, которые возникли в 1924–27 под руководством украинских эмигрантов, а позже — реформата Т. Довгалюка. Оказавшиеся в начале Второй мировой войны на присоединенных к СССР территориях, они были подавлены, и Р. ц. сохранились лишь у части закарпатских венгров. Возрождение Р. ц. на территории СССР началось в кон. 1980 — нач. 90-х гг. В настоящее время на территории России (Москва и Центральный регион, С.-Петербург, Поволжье, Западная и Средняя Сибирь) существует группа реформатских приходов, частично объединенных в Реформатскую церковь России с центром (синодом) в г. Твери. Реформатская церковь Украины насчитывает 12 приходов с центрами в Киеве и Ровно.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

РЕФОРМАТСКИЙ ЭКУМЕНИЧЕСКИЙ СИНОД — см. в ст. *Реформатские церкви*

РЕФОРМАТЫ — совокупное обозначение последователей протестантских церквей кальвинистского направления (см. *Кальвинизм*), имеющих континентально-европейское происхождение. В нач. 16 в. участников реформационного движения часто обобщающе именовали евангелическими христианами. Возникшие на рубеже 1520–30-х гг. в их среде разногласия по вопросам церковного устройства и *теологии* (понимание евхаристии, толкование *таинств христианских* и пр.) привели к разделению движения на ряд направлений. Несмотря на попытки сближения (совместный документ сторонников лютеровской и кальвиновской позиций «Цюрихское соглашение» 1549 и др.), преодолеть размежевание не удалось. Последователей Ж. Кальвина стали называть Р., в отличие от лютеран и приверженцев других течений *протестантизма*. Высший авторитет для всех Р. — Библия, их вероизложения (*Гейдельбергский катехизис* 1563 и др.) исходят из идеи абсолютного приоритета Священного Писания. Ключевым мотивом теологии является постулат Кальвина о двойном *предопределении*. Признание всеобщего священства упразднило *иерархию церковную*, место духовенства заняли проповедники. Исключены *целибат* и *монашество*, нет культа святых и *иконопочитания*, упрощено богослужение. Главная роль отводится библейской *проповеди* и совместным *молитвам*. Из таинств признаются *крещение* и *причащение* в качестве символических действий, удостоверяющих евангельские события. Выборные лица (*пресвитеры*, *диаконы*, *пасторы*) осуществляют управленческие и представительские функции. Организация децентрализована, допускаются различные типы церкви — синодальный, пресвитерианский (см. *Пресвитерианство*), конгрегационалистский (см. *Конгрегационализм*). Общины независимы друг от друга, но отношения с «внешним миром» требуют координации и организovanности, для этого создаются выборные снизу вверх органы — *консистории* и *синоды*. С 17 в. реформатская традиция выходит за пределы Европы, становясь идейным основанием различных протестантских со-

обществ. На протяжении 19 и 20 вв. происходило объединение Р. в некоторых странах с евангелическими и другими протестантскими церквями. С 1875 существует международное координационное объединение — *Всемирный альянс реформатских церквей* с центром в Женеве, в котором ныне сотрудничают ок. 200 организаций этого направления. Нынешние протестантские церкви реформатской направленности наиболее заметны в Великобритании, Венгрии, Германии, Нидерландах, США, Франции, Швейцарии, ЮАР. Влиятельные общины имеются в Скандинавских странах, некоторых государствах Латинской Америки и Азии.

М.Ю. Смирнов

РЕФОРМАЦИЯ (от лат. *reformatio* — преобразование, исправление) — религиозное, общественно-политическое и идеологическое движение в Зап. Европе в 16 в., направленное против злоупотреблений католической иерархии во главе с *папой Римским*, стремившееся к очищению церковного строя и христианского вероучения от средневекового нароста и имевшее последствием образование протестантских церквей (см. *Протестантизм*). Самые общие, глубинные причины, вызвавшие Р., — упадок средневековой церкви, распушенность католического *духовенства*, тщетные попытки соборов в Пизе, Констанце и Базеле произвести реформу церкви. Центром и исходным пунктом реформационного движения явилась Германия. Выступление 31.10. 1517 М. Лютера в саксонском г. Виттенберге с 95 тезисами против торговли папскими *индугенциями* послужило сигналом к началу Р., которую возглавил Лютер. Смелость Лютера и его открытый бунт можно объяснить тем фактом, что его *проповеди*, лекции и памфлеты обеспечили поддержку значительной части духовенства и растущего числа *мирян* как из высших, так и из низших слоев немецкого общества. На сторону Лютера встали коллеги по Виттенбергскому ун-ту, профессора из других ун-тов, некоторые собратья по ордену *августинцев* и многие другие. Кроме того, Фридрих III Мудрый, курфюрст Саксонский и некоторые другие немецкие князья, сочувствующие его взглядам, взяли Лютера под свою защиту. Быстрый успех Р. связан с несколькими факторами. Во-первых, Р. поддержали не только простолюдины, но и представители всех слоев общества. Во-вторых, протестное движение позволило избавиться от экономической эксплуатации Римской курии (см. *Курия Римская*) христианского населения. В течение многих десятилетий вся Европа страдала от папских поборов на строительство собора Св. Петра (см. *Сан-Пьетро собор*) и на содержание Святого престола. В-тре-



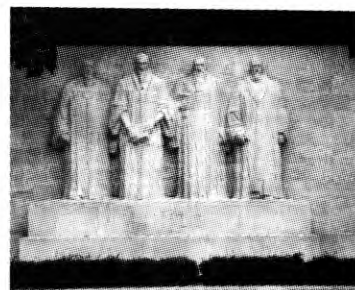
Лютер сжигает папскую буллу.

Ил. Перв. пол. 19 в.

тых, в течение 15 в. Римско-католическая церковь полностью потеряла авторитет в глазах верующих, т. к. у власти находились папы и прелаты, поведение которых чаще всего носило аморальный характер. В-четвертых, традиционная аристотелевско-томистская философия была вытеснена новой волной платонизма, что привело к пересмотру католического мировоззрения. В-пятых, как следствие этого, средневековая римская *теология* утратила свой авторитет, и новая секулярная, критическая, религиозная вероучительная система привела к распаду традиционного *католицизма*. Наконец, в-шестых, Р. была выгодна местным светским властям, т. к. она давала монархам, князьям и т. д. полный контроль над церковью. Несомненно, что в такой обстановке бунт против вероучительного и организационного господства Римско-католической церкви имел большие шансы на успех. Так, германские князья использовали Р. в своих целях: князья Саксонии, Мекленбурга, Померании, Бранденбурга, Гессена, Пфальца, Брауншвейга и др., проводя в своих землях Р., присвоили себе все церковные богатства. Последовала длительная борьба между протестантскими и католическими князьями, которая завершилась Аугсбургским религиозным миром 1555 (см. *Аугсбургское исповедание*). В Дании начало распространения реформационных идей относится к правлению Кристиана II (1513–23) и Фредерика I (1523–33). В 1530-е гг. Кристиан III провел королевскую лютеранскую Р. (1536), используя ее в своих политических целях. Насильственное проведение лютеранской Р. в Норвегии (1536) и Исландии (1540), подвластных Дании, было использовано для усиления там датского господства. Введение королевской Р. в Швеции, освободившейся при Густаве I Ваза от датского господства, произошло на общешведском церковном соборе 1529 в Эребру. Центрами Р. в Швейцарии стали экономически развитые кантоны и города — Цюрих, Берн, Базель, Женева, где в 1540-х гг. оформилось новое течение Р. — *кальвинизм*. Первыми проповедниками Р. во Франции были Ж. Лефевр д'Этабль и Г. Брисонне. В 1520–30-е гг. среди богатых горожан и плебейских масс распространялись *лютеранство* и *анабаптизм*. Новый подъем реформационного движения, но уже в форме кальвинизма, относится к 1540–50-м гг. Р. также затронула габсбургские земли — Австрию, Чехию, часть Венгерского королевства. В Польше Р. была использована преимущественно феодалами, главной целью которых была *секуляризация* церковных земель. Р. явилась радикальной реакцией на традиционный строй религиозной и социальной жизни, в связи с чем она представляла серьезную угрозу всему сложившемуся устройству общества. Развернувшееся с сер. 16 в. реакционное движение против Р., возглавляемое папой, получило название *Контрреформации*. Борьба с Р. привела к ее подавлению в габсбургских землях, части Германии, Польше; были пресечены и слабые попытки реформационного движения в Италии и Испании. В Нидерландах имущество католической церкви постепенно было конфисковано, католическое вероисповедание заменено кальвинизмом, ставшим здесь официальной религией (1573–74). В Англии Р. была проведена под давлением правящего монарха. Итогом этого процесса был акт 1534 о супрематии, в силу которого король стал главой англиканской церкви (см. *Англиканство*). Однако Р. в Англии не отказалась полностью от католического наследия. Была сохранена иерархическая структура церкви, в *культе* и вероучении оставлены многочисленные элементы католицизма. Рефор-

мационное движение в целом было переломным этапом в истории средневековой Европы. В ряде стран Р. стала формой дальнейшего существования социальной и религиозной жизни общества. Социально-общественным результатом Р. была полная утрата влияния католической церкви на государства Зап. Европы. Католическая монополия сдала свои позиции на части территории Германии, Швейцарии, в Скандинавских странах, Англии и Шотландии, Нидерландах, части Венгерского королевства. В этих странах Р. удешевила и упростила церковную организацию, придала Божественную санкцию нормам буржуазной практики и морали. В странах, где победила Р., церковь оказалась в большей зависимости от государства, пользовалась меньшей властью, чем в странах господства католицизма. Однако главным итогом Р. можно считать возникновение новых религиозных доктрин, которые не только легли в основу социально-общественных изменений жизни, но и стали причиной появления новых теологических систем, научного и культурного разнообразия. Теологическая структура *протестантизма*, созданная реформаторами, опирается на три фундаментальных принципа, которые объединяют их несмотря на различные интерпретации этих принципов. Это 1) учение об оправдании только верой (*sola fide*), вне зависимости от совершения добрых дел и любых внешних священнодействий; 2) принцип *sola scriptura*: Священное Писание содержит Слово Бога, которое обращается непосредственно к душе и совести христианина и является высшим авторитетом в вопросах веры и церковного *богослужения*, вне зависимости от церковного Предания и любой *иерархии церковной*; 3) учение, согласно которому церковь, которая образует мистическое тело Христа, представляет собой невидимое сообщество избранных христиан, предопределенных к *спасению*. Реформаторы утверждали, что эти учения содержатся в Священном Писании и что они представляют собой истинное Божественное *Откровение*, искаженное и забытое в процессе догматического и институционального вырождения, которое произошло в Римско-католической церкви. Р. также произвела существенные изменения в нравственном учении католицизма, чрезмерно отягощенного *аскетизмом*. Аскетизм для реформаторов был оскорблением Жерты Христовой. С их точки зрения, погоня за подвигами нарушала основную заповедь Р. — спасение только верой. Таким образом, в Р. коренным образом претерпели изменения все аспекты жизни европейцев 16 в.; были реформированы теология, мораль, нравственные устои и обычаи, социальная и политическая сферы жизни.

А.В. Третьяков



Монумент Реформации. Выдающиеся деятели движения
Г. Фарель, Ж. Кальвин, Т. Беза
и Дж. Нокс. 1917. Женева

РЕЧНЫЕ БРАТЯ — члены религиозного течения, появившегося во втор. пол. 19 в. в США и являющегося одним из ответвлений *меннонитства*. Основатель движения — Якоб Энгле. Р. б. признавали крещение через троекратное погружение в реку. В дальнейшем раскололись на

церковь Братьев во Христе, Речных братьев порядка (йоркеры), Объединенную церковь Сиона, Товарищество братьев во Христе.

М.В. Воробьева

РИВАЙВЕЛИЗМ — совокупность христианских движений в англоязычном мире (первоначально в США), придающих принципиальное значение личному обращению, покаянию и эмоциональной стороне веры, а также миссионерству. В доктринальном отношении Р. не един и содержит как кальвинистские (см. *Кальвинизм*), так и арминианские (см. *Арминиа́нство*) направления. Истоками Р. следует считать пуританскую (Р. Бакстер, Д. Оуэн и др.) и пиетистскую (И. Арндт, Ф. Шпенер, А. Франке) реакцию на новоевропейский рационализм, стремившуюся углубить внутренний опыт верующих, противостоявшую его схоластики и политизации. Такой сдвиг затронул прежде всего церкви Англии и колониальной Америки, опиравшиеся на реформатскую традицию (см. *Реформаты*). Первыми стали община голландских реформатов в Нью-Джерси под руководством пиетиста Г. Фрелингхойзена и пресвитерианский колледж его сподвижника Г. Теннента (1725–26). В 1730-е гг. движению придали новый импульс кальвинист Д. Уайтфилд, начавший регулярные поездки с проповедями по колониям, и пуританин Д. Эдвардс с его опытом духовного возрождения в конгрегационалистской церкви г. Нортхэмптона в Массачусетсе (широко известна его проповедь «Грешники в руках разгневанного Бога», прочитанная в 1741). В своих трудах, развивавших теологию Августина и Ж. Кальвина, Д. Эдвардс стремился подчеркнуть всевластие Бога в спасении людей, подлинность религиозного опыта своих прихожан и отстаивал «религию сердца» как цельную духовную жизнь личности. Позже к кальвинистскому Р. присоединился арминианский методизм Д. Уэсли, взгляды которого в целом не разделялись Уайтфилдом и Д. Эдвардсом, но оказали влияние на ривайвелистскую этику. Отличительные черты Р. — массовые собрания под открытым небом (преимущественно за городом) с острыми эмоциональными переживаниями, а также общение верующих в неформальной обстановке по домам. Пережитый населением колоний религиозный подъем, позже названный Первым великим пробуждением (1726–44), оказал значительное влияние на церковь и общество Великобритании и США, стимулируя веру в их высокую национально-религиозную миссию и присущую пуританам убежденность в победе церкви в истории (*постмилле́наризм*). Вместе с тем он привел к острым разногласиям по вопросам церковного устройства, в результате которого Д. Эдвардс был изгнан из своей общины. На следующем этапе, часто называемом Вторым великим пробуждением (1787–30), когда движение Р. вновь приобрело резонанс (наиболее известно собрание в Лексингтоне в августе 1801), ривайвелистскую теологию начал развивать ректор Йельского ун-та Т. Дуайт, а лидирующая роль в проповедях перешла от пресвитериан к методистам и баптистам (см. *Баптизм*). Арминианскую тенденцию Р. с ее учением о свободе воли, получившую подкрепление в атмосфере светского патриотизма в США перв. пол. 19 в., продолжили Н. Тэйлор и особенно Ч.Г. Финни (иногда ошибочно причисляемый к кальвинистам), который подчеркивал активность человека в обращении и настаивал на *перфекционизме*, т. е. возможности безгреховного совершенства в земной жизни. Эта теология в 1830-е гг.

легла в основу *Движения святости*, ставшего позже одним из истоков *Армии спасения*, *пятидесятничества* и харизматического возрождения 20 в. На данном этапе доктринальные установки Р. размываются, появляются междоминационные инициативы и объединения; вместе с тем растут миссионерский импульс и тенденции к постмилле́наризму. Во втор. пол. 19 в. распространилась баптистская версия Р., лидером которой стал Дуайт Л. Муди, основатель Библейского ин-та в Чикаго (одного из крупнейших баптистских учреждений по сей день). К нач. 20 в. с распространением социального евангелизма движение пришло в упадок, и роль Р. стала переходить к только что возникшим пятидесятникам. Но ряд черт Р. проявился и позже, прежде всего в деятельности Б. Грэма (р. 1921), а также в теологии сторонников протестантского *фундаментализма*. В целом Р. внес решающий вклад в развитие англоязычного христианства в Новое и Новейшее время.

О.В. Несмиянова

РИДЕМАН Питер — см. в ст. *Гуттерские братья*

РИЗА — см. в ст. *Священнические одеяния*

РИЗНИЦА — в православии и католицизме — место при алтаре или отдельное помещение, где хранятся облачения священнослужителей и церковная утварь.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

РИМ (лат. Roma) — столица и крупнейший город Италии, расположенный в средней части Апеннинского полуострова, богатый историческими и культурными памятниками. Началом римской истории считается основание в Р. итальянской местности Лаций. Первые поселения возникли в 10–9 вв. до н. э. на холмах Палатин, Эсквилин, Квиринал и Виминал; позднее к ним присоединились общины трех других холмов (Авентин, Капитолий, Целий), образовав в результате город на семи холмах (Septimontium); известные сегодня и также входящие в черту современного Р. холмы Ватикан, Яникул и Пинций длительное время были расположены вне города. Древний Р., согласно античному преданию, был основан братьями Ромулом и Ремом ок. 754–753 до н. э. Ядро городского поселения Р. составляли латинские и сабинские деревни при определяющем влиянии греков и этрусков в политической и культурной



Вид на Тибр, мост Святого Ангела и собор Святого Петра

жизни. В преданиях упоминаются семь правивших в 8–6 вв. до н. э. царей (царский период в истории Р.); после изгнания последнего царя Тарквиния Гордого в Р. была установлена республика (период республики — 510–31 до н. э.). К сер. 3 в., подчинив всю территорию Италии, Р. превратился в крупное государство, добивавшееся гегемонии во всем Средиземноморье, что привело к столкновению с другой крупной державой — Карфагеном. После трех Пунических войн, одержав победу над Карфагеном в 146, Р. становится крупнейшей средиземноморской державой; римляне аннексировали Сицилию, Сардинию и Корсику, побережье Лигурии, Испанию. Сопротивление поработенных народов и обнищание плебейских слоев обострили классовую борьбу и привели к восстаниям рабов и глубокому кризису республиканского строя. Республика сменилась авторитарной формой государственного устройства (имперским периодом 31 до н. э. — 476 н. э.); Западная Римская империя под натиском восстания местного населения и вторжения варваров пала в 467 (Восточная Римская империя под названием Византии продолжала существовать вплоть до 1453). В 6–8 вв. Р. находился под властью Византии. В 756–1870 (с краткими перерывами) Р. — столица Папской области. В результате Рисорджименто (национально-освободительного движения итальянского народа против иноземного господства, за объединение раздробленной страны) в 1870 Р. воссоединился с Италией, в 1871 стал столицей объединенного Итальянского королевства, в 1946 — Итальянской республики. Современный Р. в промышленном отношении уступает таким городам Италии, как Милан, Турин, Генуя. В городе развиты в основном отрасли легкой и пищевой промышленности, а также сфера обслуживания, связанная с индустрией туризма. Постройки Р. уже в древности неоднократно разрушались (в основном из-за пожаров). От построек царского и раннехристианского периодов сохранились только незначительные остатки; широкомасштабное же строительство было развернуто лишь в императорскую эпоху. Из семи холмов античного Р. Капитолийский холм имел наибольшее государственное и культовое значение — на нем, по преданию, стоял дом Ромула. Здесь же находились храмы Юпитера Наилучшего Величайшего (Iuppiter Optimus Maximus) и Юноны Монеты; городской кремль (арх) и сооруженный по проекту Суллы табулярий — одни из немногих строений республиканского времени, от которых сохранились лишь незначительные остатки. Общественными центрами античного Р. были (сохранившиеся в целостности либо в виде грандиозных руин) Капитолий, комплексы Римского форума и императорских форумов: Юлия Цезаря, Августа, Нервы, Траяна. Вне форумов расположены Пантеон, Колизей (амфитеатр Флавиев), термы Каракаллы и Диоклетиана (ныне Национальный рим-



Триумфальная арка
Константина. Рим

ский музей), Аппиева дорога. Поблизости от Колизея находится арка Константина, освященная в 315, и целый ряд других имеющих большую историческую ценность сооружений. Р. — международный центр католицизма, место паломничества католиков со всего мира. В Средние века «Вечный Р.» в качестве резиденции *пап Римских*, а в 756–1870 — столицы Папской области играл значительную роль в Западной Европе. Находящийся на территории Р. государство-город Ватикан (1929) — резиденция и территория светской власти папы Римского — и сегодня играет не меньшую роль в мире. На территории Р. до сего дня функционируют ок. 200 старинных (раннехристианских) храмов, в т. ч. базилики *Санта-Мария Маджоре*, *Сан-Джованни ин Латерно*, церкви *Санта-Мария ин Трастевере*, *Сан-Пьетро ин Винколи*, *Сан-Марко*, *Сан-Паоло фьори ле Мура*, *Санта-Цецилия*, *Санта-Прасседе*, *Санта-Костанца* и др. В черте города находятся резиденции *десятков орденов монашеских* (в частности, *монастырь мальтийских рыцарей* — на правах экстерриториальности), а также церковные учреждения, в которых трудятся ок. 20 тыс. итальянских и иностранных священников и монахов. *Конкордат* Апостольской столицы с Итальянской Республикой (1929) признавал «священный характер города Р.»; подобный конкордат (1984) ограничивается лишь не имеющей юридических последствий декларацией: «Итальянская Республика признает особое значение, какое имеет для католицизма Р. — епископская столица папы». Много прекрасных архитектурных сооружений оставили Р. в эпоху Ренессанса архитекторы Браманте, Микеланджело, Дж. делла Порта, Виньола, К. Мадерна и др. К важнейшим ансамблям стиля барокко относятся *Пьяцца дель Пополо*, *площадь Св. Петра*, *Пьяцца Навона*, *площадь Испании*, *палаццо Квиринале*, *Латерано*, *вилла Боргезе*. Р. — один из крупнейших научных центров Европы; на его территории, в частности, действуют два светских ун-та (основаны в 1303 и в 1985); папские учебные и научные заведения, такие как Папский Григорианский ун-т («Григорианум»), Папский ун-т св. *Фомы Аквинского* («Ангеликум»), Папский ин-т «Антонианум», Папский библийский ин-т («Библикум»), Академия св. Луки, Папская академия св. Цецилии, Папская академия наук, Апостольская библиотека Ватикана и др. В Р. имеются Римс-



Пьяцца дель Пополо. Рим

кая опера («Театро дель опера»), постоянная драматическая труппа «Театро ди Рома», выступающая в помещении театров «Арджентина», «Театро чирко» и др. Работают «Театр марионеток» и театр для детей «Аль Торкьо». Среди театральных зданий города «Валле», «Элизео», «Россини», «Гольдони», «Театро делле музе», в которых выступают лучшие итальянские труппы. Во времена империи античный Р. населяло до 2 млн чел.; в 2005 в Р. вместе с пригородами проживало 3,7 млн чел. Ежегодно Р. посещают ок. 5 млн паломников и туристов.

Ф.Г. Овсиенко

РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — см. в ст. *Католицизм*

РИНДЗАЙ-СЮ МЁСИНДЗИ — см. в ст. *Буддизма японского школы*

РИССЁ КОСЭЙ КАЙ — см. в ст. *Буддизма японского школы*

РИТМОЛОГИЯ — см. в ст. *Радастея*

РИТУАЛЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ ПО СЛУЧАЮ ВАЖНЫХ СОБЫТИЙ В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА (лат. ritus — обычай, обыкновение, следование, действие надлежащим образом, религиозный обряд) — совокупность обрядов, символических действий, придающих событиям в жизни человека религиозные значения и смыслы; эти обряды являются существенной частью *Культа религиозного*. Последовательность и способы поведения в ходе совершения Р. р. инвариантны, воспроизводятся традиционно, в соответствии с обычаем или специально разработанными «сценариями» (последние, как правило, со временем приобретают традиционный характер). Важные моменты в жизни человека переживаются и отмечаются не только им самим, но и членами его семьи, родственниками, друзьями и другими, поэтому Р. р. представляют собой в большинстве случаев коллективные действия. Они совершаются по случаю рождения, именнаяречения, включения в религиозную общность, посвящения, перехода из одной возрастной группы в другую, вступления в брак, достижения какой-то возрастной черты, движения по степеням религиозного служения, смерти и др. Обряды различны в разных религиях и конфессиях. На ранних стадиях истории Р. р. вплетены в магический комплекс (см. *Магия*), находят выражение, напр., в обрядах возрастных и половозрастных *инициаций*. В развитых религиях они составляют компонент сложной культовой системы. В *православии* рождение отмечается молитвословием родильнице, а затем и таинством (см. *Таинства христианские*) крещения, которое рассматривается как введение человека в лоно церкви. Миропомазание, призванное наделить человека Божественной *благодатью*, в православии связано с таинством крещения, в *католицизме* в виде конфирмации совершается над детьми 7–12 лет, а в *протестантизме* считается не таинством, а символическим актом и означает достижение церковного совершеннолетия (14–16 лет). Супружеский союз католицизм и православие освящают в таинстве брака, а в протестантизме по этому случаю предусмотрен символический ритуал. В связи со смертью совершаются похоронные обряды (отпевание, *реквием*); в память об умершем установлены поминальные

обряды, напр., в православии в третий, девятый, сороковой день и в годовщину смерти; кроме того, имеются дни особого поминовения усопших (Радоница, Суббота Троицкая, Суббота Димитриевская и др.). *Ислам* разработал свои Р. р. — суннат (обрезание, совершается в младенческом возрасте и считается отличительным признаком мусульманина), никах (брак, заключаемый в соответствии с мусульманским правом), джаназа (похоронный обряд), поминание усопшего на третий, седьмой и сороковой дни после смерти. Соответствующие ритуальные комплексы имеются и в других религиях. Р. р. возвышают над обыденностью, способствуют самоутверждению верующего человека, упрочению его связей с близкими, укрепляют дух в нездоровье и умирании, помогают хранить память об ушедшем из жизни.

И.Н. Яблоков

ар-РИФАИ АХМАД ИБН АЛИ — см. в ст. *Рифайя*

РИФАЙЯ — один из наиболее известных суфийских братств. Основатель братства — Ахмад ибн Али ар-Рифай (1106–1188), факих, придерживавшийся шафиитского *мазхаба*. После его смерти Р. развивалась во многом благодаря его родственникам. Братство возникло в болотистых регионах нижнего Ирака, однако быстро распространило свое влияние на территории Египта и Сирии, возможно, благодаря покровительству Аййубидов. К 13 в. Р. стала особенно влиятельной в Египте, но постройка *мечети* ар-Рифай неподалеку от каирской цитадели началась лишь в кон. 19 в. В 13–14 вв. братство завоевало популярность среди турок и сохраняло влияние в Турции до 20 в. Через Анатолию оно распространилось на Балканы и через Черное море проникло в Золотую Орду. Значительным было влияние Р. и в Магрибе. Таким образом, до 15 в. Р. оставалась наиболее широко распространенным *тарикатом*. С самого раннего периода своего существования Р. была известна гл. обр. практикуемой ее представителями специфичной обрядностью. *Дервиши* прилюдно ели змей, ходили по огню, бросались с большой высоты, пили яд, наносили себе раны, пытались продемонстрировать, насколько велика защищающая их сила Бога. Эти крайности всегда вызывали неодобрение в мусульманском обществе, зато производили сильное впечатление на приезжих европейцев. Однако



Общий вид на мечеть султана Хасана и мечеть ар-Рифай. Каир

в сер. 19 в. турецкие и египетские власти попытались поставить под контроль такого рода церемонии и даже частично запретили их. В течение 20 в. Р. сохраняла свое влияние на жизнь Каира. Даже во втор. пол. 20 в. главой братства продолжал быть потомок его основателя ар-Рифаи; сохранялись, хотя и в затухшем виде, специфические обряды.

К.Е. Куликова

РИЦУ — см. в ст. *Буддизма японского школы*

РИШАР (в девичестве Альфасса) **Мирра** (1878–1974) — ближайшая сподвижница Ауробиндо Гхоша, известная в кругах его сторонников как «Мать». Француженка турецкого происхождения. С детских лет имела склонность к мистицизму и художественному творчеству. В молодые годы целенаправленно изучала оккультизм, создавала группы, в которых исследовались проблемы, относящиеся к оккультной сфере; разрабатывала идеи феминистического характера (группа «Единение женской мысли»). В 1910-е гг. серьезно увлекалась духовной культурой Индии. В 1914 вместе с мужем П. Ришаром побывала в Пондишери (Юж. Индия), где впервые встретилась с А. Гхошем, а с 1920

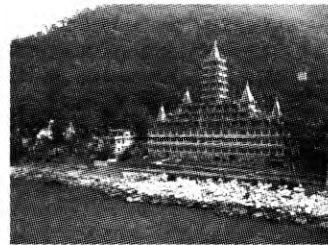


постоянно жила в его духовной обители. Сам Гхош признал ее земным воплощением вселенской Божественной Матери. С кон. 1926, после ухода Гхоша в окончательный затвор, Р. приняла на себя руководство общиной, в которую входили его ученики. В 1952 Р. создала «Международный образовательный центр Шри Ауробиндо», исполняя завет Гхоша дать новое образование индийской молодежи. 28.02.1968 по ее инициативе недалеко от Пондишери был заложен «город мира» Ауровиль, создание которого получило одобрение ЮНЕСКО и индийского правительства. В специальной хартии, написанной Р., отмечается, что «Ауровиль — это центр духовных и материальных исследований, готовящих живое воплощение человеческого единства». При создании этого экологического поселения, которое принадлежит не какой-то отдельной стране, но всему человечеству, ставилась цель развития новых форм человеческих отношений, новых этапов духовной и телесной эволюции. В центре Ауровиля, который к кон. 20 в. насчитывал 2–3 тыс. жителей, установлен огромный шарообразный «храм Матери» (Матримандир). Последние десятилетия своей жизни Р. занималась исследованиями т. н. клеточного разума, генетического кода и проблемами формирования материи. По мнению Р., современные люди живут в эпоху конца определенной эволюционной ступени. Воздействие на клеточный разум, постижение механизма смерти и овладение им с помощью новых видов энергии («йога клеток») — все это может преобразить структуру телесной и психической организации человека и вывести его на новый уровень развития. Эти и другие воззрения Р., описание ее жизнедеятельности и прочие сведения изложены в многотомном труде «Агенда Матери», созданном ее французским учеником Сатпремом на основе их непосредственных бесед.

Соч.: *L'Agenda de Mère*. In 13 t. Paris, 1977–1982.

С.В. Пахомов

РИШИКЕШ (санскр., букв. волосы святого мудреца) — город в Сев. Индии, священное для индуистов (см. *Индуизм*) место в Гималаях, неподалеку от Хардвара, крупный центр паломничества и место отдыха для паломников, следующих в более удаленные и высокогорные места для поклонения святыням. Окруженный тремя высокими холмами, Р. знаменит своими священными спусками к Гангу, храмом, посвященным Лакшмане, брату легендарного героя Рамы.



Храм Лакшман Джула.
Ришикеш

В 12 км от города находится также известный шиваитский (см. *Шиваизм*) храм — Нилакантх Махадев-мандир. В Р. находится множество святых обителей — ашрамов. Здесь проповедовал Свами Шивананда, основатель Общества Божественной Жизни и предтеча западного кришнаизма. На западных приверженцев рассчитан и центр «Ведникетан». В Р. находится также Центр медитации Махариши Махеш Йоги, который в 1960-е гг. обучал йоге музыкантов знаменитого ансамбля «Битлз».

Н.Г. Краснодембская, И.Ю. Котин

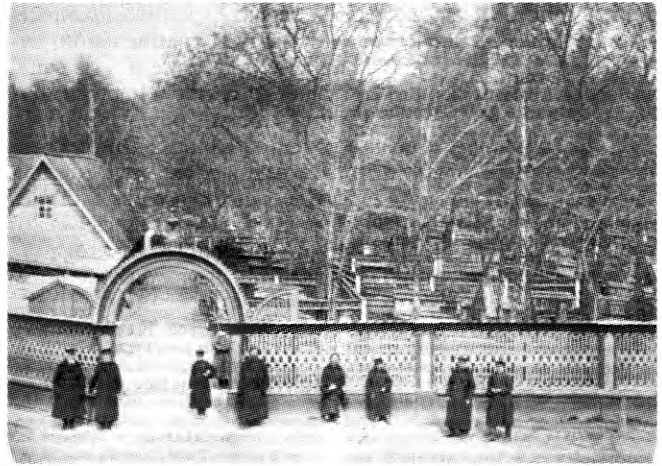
РОГОЖСКОЕ КЛАДБИЩЕ — духовный центр старообрядцев-поповцев в Москве, возникший во время эпидемии чумы (1771). Для погребения покойников старообрядцам было отведено место за Рогожской заставой, рядом с Владимирской дорогой. Постепенно здесь стал формироваться центр поповцев со своими храмами, кельями, больницами. Первоначально была воздвигнута небольшая деревянная часовня, а через пять лет ее сменил каменный храм Св. Николы Чудотворца. В 1790 был сооружен летний храм во имя Покрова Пресвятой Богородицы, ставший самым крупным храмом в Москве вплоть до построения храма Христа Спасителя. В 1804 попечитель Рогожского кладбища купец И.Ф. Шевяков получил разрешение построить третий, зимний храм во имя Рождества Христова. Во время Отечественной войны (1812) старообрядцам удалось уберечь Р. к. от разграбления. Во время освобождения Москвы от французов в столице побывали казаки Войска Донского, по преимуществу старообрядцы, как и их атаман М. Платов, который подарил Р. к. походную складную церковь для совершения литургии. Хотя в ранее построенных храмах имелись алтари и престолы, но открыто освятить их для совершения литургий власти не позволяли.



Храм во имя Покрова Пресвятой Богородицы. Рогожское кладбище.
Москва

К 1825 на Р. к. насчитывалось до 68 000 прихожан. Помимо храмов и конторского здания при Р. к. существовала богадельня, размещавшаяся в шести палатах, сиротский дом, действовало (до 1835) училище для подкидышей и детей, где их учили чтению, письму, арифметике и церковному пению. На Р. к. находились также женские

монашеские обители, в которых к сер. 19 в. проживало более 150 насельниц. Старообрядческий архиепископ Московский и всея России Антоний (Шутов) с 1862 имел резиденцию на Р. к. Противостарообрядческая политика Николая I, сопровождавшаяся принудительным насаждением единоверия, сильно отразилась и на Р. к. В 1854 в единоверие перешел рогожский священник Петр Русанов, а в скором времени за ним последовали некоторые из прихожан. Воспользовавшись этим обстоятельством, власти отобрали у старообрядцев Никольский храм, и в сентябре 1855 митрополит Московский Филарет освятил его как *единоверческую церковь*. В 1854 Рогожский богаделенный дом также был взят под правительственный надзор. У старообрядцев купцов отбирались все купеческие права и сословные привилегии, их дети и внуки лишались льгот в отношении воинской повинности. Право числиться в купеческом сословии старообрядцы могли сохранить только ценой присоединения к единоверию. Власти категорически запрещали совершение богослужений в старообрядческих храмах *священниками*, которых рукоположили *архиереи Белокриницкой иерархии*. Ввиду основанных на доносах подозрений о том, что такие богослужения все же тайно совершаются, по инициативе митрополита Филарета летом 1856 император Александр II утвердил постановление о запечатывании алтарей храмов Р. к. Алтари Рогожских храмов были распечатаны только после императорского Указа об укреплении начал *веротерпимости* от 17.04.1905. В честь этого события во всей России старообрядческое *духовенство* и прихожане ежегодно, вплоть до наших дней, совершают крестный ход в Неделю святых Жен-мироносиц (второе воскресенье после Пасхи). В июле 1905 впервые был разрешен колокольный звон, а вернувшийся из ссылки старообрядческий архиепископ Московский и всея России Иоанн (Картушин; 1837–1915) провел в октябре 1905 первую архиерейскую службу в Покровском кафедральном соборе. В память распечатания алтарей в 1908–13 на Р. к. была построена большая колокольня, внутри которой расположен храм во имя Воскресения Христова. Этот храм-колокольня сооружен благодаря пожертвованиям известной старообрядческой благотворительницы Ф.Е. Морозовой и других состоятельных старообрядцев. Высота колокольни почти такая же, как у кремлевской колокольни Иван Великий. С 1912 по 1924 в здании колокольни размещались также библиотека и архив Р. к. В 1911 при общине Р. к. был основан Московский старообрядческий учительский ин-т, предназначенный для подготовки преподавателей старообрядческих школ и училищ. Такие школы стали создаваться во многих регионах России после 1905. Они испытывали острую нужду в учительских кадрах. Первым директором ин-та был А.И. Рыбаков (отец академика Б.А. Рыбакова), председателем попечительского совета стал С.П. Рябушинский, пожертвовавший половину суммы, необходимой для постройки и оборудования ин-та. Ин-т просуществовал до 1918, когда был закрыт советской властью. Последним его директором был старообрядческий *начетчик* и писатель Ф.Е. Мельников. Среди московских купеческих фамилий старообрядцев-поповцев, связанных с Р. к., можно отметить Морозовых, Рахмановых, Рябушинских. В 1924 библиотека и архив Р. к. были изъяты у старообрядцев и до настоящего времени находятся в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки. Примерно в 1928 властями были отобраны колокола с главной колокольни. В 1929, когда анти-



Рогожское старообрядческое кладбище.

Фото. Нач. 20 в. Москва

религиозная кампания в стране усилилась, власти закрыли зимний храм во имя Рождества Христова, а в 1933 был закрыт и Воскресенский храм внутри колокольни. В результате Покровский кафедральный собор, изначально строившийся как летний храм, вынужденно использовался и в зимнее время, что в 1930–40-е гг. нанесло значительный ущерб иконам и внутреннему убранству храма. В 1947 старообрядческой Архиепископии возвратили колокольню, а в 1949 внутренний храм в ней был заново освящен во имя Успения Пресвятой Богородицы. В настоящее время на Р. к. располагается резиденция главы *Русской православной старообрядческой церкви* — Митрополита Московского и всея Руси.

М.О. Шахов

РОД — см. в ст. Древнеславянская религия

РОДО-ПЛЕМЕННЫЕ ВЕРОВАНИЯ И КУЛЬТЫ — совокупность религиозных представлений и *обрядов*, сложившихся в условиях первобытного строя, родо-племенной организации общественной жизни и соответствующих низкому уровню развития производительных сил, простоте общественных отношений и примитивности отражающего их сознания. Ядром Р. в. и к. являются первобытные верования: *фетишизм*, *анимизм*, *тотемизм*, *магия*, *шаманство*, а в качестве *культов* можно назвать широко и повсеместно распространенные культы вождей, предков (см. *Предков культ*), обряды *инициаций* и др. Р. в. и к. существенно образом изменялись вслед за трансформацией и постепенным усложнением социума. Так, в период раннего развития родового строя, когда фактически отсутствовало социальное расслоение, объектом религиозного почитания была природа, та или иная сторона которой выделялась в зависимости от хозяйственной деятельности племени. Углубление социальной дифференциации, выделение вождей, формирование родовой аристократии привели к возникновению сложной иерархии и среди духов, за каждым из которых закреплялись специфические функции (*полидемонизм*). Постепенное превращение духов в богов привело к *политеизму*, дальнейшее развитие которого породило *генотеизм*. Постепенную трансформацию претерпевает и

культурная сторона; изменяется характер *жертвоприношений*, которые начинают регулироваться специальной, отделенной от массы соплеменников, прослойкой — жрецами, имеющими высокий социальный статус и передающими знания и навыки по наследству. Постепенное усложнение Р. в. и к. приводит к возникновению народностно-национальных и мировых религий, каждая из которых в той или иной степени включает в себя отдельные элементы и стороны Р. в. и к. В настоящее время Р. в. и к. сохранились у некоторых народов Австралии, Африки, Азии, Юж. Америки. См. также: *Генотеизм, Типы религий, Африканские религии, Австралийские религии, Монотеизм.*

Е.С. Элбакян

РОЖАНИЦЫ — см. в ст. *Древнеславянская религия*

РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ ПРАЗДНИК — один из двенадцатых праздников православной церкви (21 сентября н. ст.). В рождении «Бога плотью родившей» от «семени Давидова» христианские Отцы церкви уже в древности усматривали свержение пророческих обетований, как видно из сочинений апологетов 2 в. *Иустина Философа* и *Ирины Лионского*. В дальнейшем с повсеместным распространением сказаний о «земной жизни Пресвятой *Богородицы*», записанных значительно позже Евангелий, провиденциальная составляющая была развернута в целый символический ряд, включающий в себя многие символы *Ветхого Завета*. Ряд этот наиболее ярко представлен в *акафисте*, но входит составной частью уже в литургии *Василия Великого* и *Иоанна Златоуста*. Хотя красочные литературные описания детства Марии распространяются в Европе с 12 в., канонизация повествований о ее жизни, несомненно, относится ко времени осуждения *несторианства* (5 в.). Предание повествует о глубокой вере бездетных супругов Иоакима и Анны, потомков царского и священнического родов, которые долго терпели «поношение безддетства». Наконец их *молитвы* о даровании чада были услышаны, и родившуюся дочь они посвятили Богу по заранее данному *обету*. Появление на свет Марии было осмыслено церковью как венец истории древнееврейского народа: поколения избранных праведников очищали себя от порока для того, чтобы порожденная ими Дева могла сказать архангелу: «Се, раба Господня; да будет мне по слову твоему» (Лк. 1:38). В *католицизме* основным праздником в честь Богородицы является праздник непорочного зачатия Девы Марии (*догмат* о непорочном зачатии Девы Марии провозглашен папой *Пием IX* в 1854). *Католическая теология* утверждает, что Пречистая дева, как «огражденная от первородного греха», была не зачата родителями, а особым образом сотворена Богом. *Православие* видит в Марии прообраз монашества: сохранив чистоту с младенчества, она стала способной к осенению Святым Духом. Рождение от праведных родителей предстает как начало подвига, которым стала вся жизнь Марии согласно обету, данному еще до ее рождения. В России Р. Б. п. связан со знаменательной исторической датой: в этот день в 1380 была одержана победа на Куликовом поле.

И.С. Вевурко

РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ СЯТО-ПАФНУТИЕВ БОРОВСКИЙ МОНАСТЫРЬ — один из мужских монастырей Русской православной церкви, основанный в 1444. Находится на левом берегу р. Протвы. Начало монастырю

было положено прп. Пафнутием Боровским (1395–1477), игуменом Высоцкого монастыря в Боровске, родившимся в этих местах. Им был построен сначала деревянный, а затем каменный храм в честь Рождества Пресвятой *Богородицы*. Монастырь расположен на юго-западных подступах к Москве и неоднократно разрушался во время войн — в 1610 при нашествии Лжедмитрия II, в 1812 — наполеоновскими войсками. Во втор. пол. 16 в. в монастыре были построены каменные здания и стены с башнями. В нем работал живописец Дионисий (при реставрации были обнаружены фрагменты его фресок). В 17 в. в монастыре в заточении находился протопоп *Аввакум*. Архитектурный ансамбль монастыря сложился к нач. 20 в. В него входили 6 храмов: пятиглавый соборный Рождества Пресвятой Богородицы (1467, с фресками 1644), к нему при царе Алексее Михайловиче в 1651 по повелению княгини Ирины с северной стороны был пристроен храм Великомученицы Ирины; храм Рождества Христова (16 в.); больничный храм Пророка Илии (1670), при нем трапезная (1511) и малые больничные кельи; храм Святителя Митрофана (при настоятельских кельях, возобновлен в 1760); некропольский храм Всех Святых (1837). В кон. 17 в. была построена пятизрубная колокольня. В 1923 монастырь был закрыт, на его территории сначала размещался музей, затем — исправительная колония для беспризорников. В 1930-е гг. был разрушен храм Всех Святых, на его месте построено школьное здание. Монастырь лишился многих редких икон, фресок, богатой ризницы и библиотеки. Его сокровища были частично переданы в музей, но в основном уничтожены. Во время Великой Отечественной войны на территории монастыря проживали беженцы из оккупированных фашистами областей. При отступлении гитлеровская артиллерия обстреливала монастырь, были повреждены стены и храмы. После войны на бывшей территории монастыря находилась школа трактористов и механизаторов, с 1954 — сельскохозяйственный техникум. В 1991 монастырь был передан Калужской епархии Русской православной церкви.

Летом того же года в нем появились первые насельники. В 1992 монастырю были возвращены мощи прп. Пафнутия. В 1994 монастырь открыл подворье в Калуге при храме Преображения Господня. С этого же года начали совершаться торжественные и праздничные богослужения в соборе Рождества Пресвятой Богородицы, в нем был устроен придел в честь прп. Пафнутия. В 1996 были подняты колокола на колокольню. Начавшиеся в монастыре реставрационные работы продолжаются.



Собор Рождества Пресвятой Богородицы. Рождества Богородицы Свято-Пафнутиев Боровский монастырь. Боровск

В Москве находится подворье монастыря. К 2000 в монастыре проживало более 20 насельников.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА ПРАЗДНИК — установлен в память евангельского события рождения Иисуса от Марии в пещере близ Вифлеема, во времена правления Ирода (Мф. 1:18–25, 2:1–12; Лк. 2:1–20). Р. Х. п. изначально отмечался на христианском Востоке 6 января и назывался Богоявление (ἐπιφάνεια), а на Западе — 25 декабря и назывался Natalis. Только с 4 в. вся христианская церковь стала праздновать Р. Х. п. 25 декабря, отдельно от Крещения (или Богоявления) Господня (6–7 января), что связано, скорее всего, с соблюдением точного срока 9-месячной беременности (отсчет ведется с даты Благовещения — 25 марта). Однако древний



Рождество Христово.
Икона. Перв. пол. 15 в.

обычай совмещения Р. Х. п. и Крещения в один сохранился и поныне в *Армянской апостольской церкви*. Р. Х. п. в *православии* предшествует строгий 40-дневный пост.

И.П. Давыдов

РОЗАНОВ Василий Васильевич (1856–1919) — русский религиозный философ и литератор. Был активным участником *Религиозно-философских собраний и обществ* в С.-Петербурге. Являлся автором ряда книг, посвященных проблемам христианской метафизики, вопросам семьи и брака, тесно увязываемым с религией, в частности с христианством. Отношение Р. к православию было глубоко противоречивым. В его основе лежали попытки приспособить «историческое христианство» к современным условиям на фундаменте культа «жизненной силы» и пересмотра христианского понимания семьи и сексуальных отношений. Противопоставляя *Ветхий Завет* как утверждение жизни плоти Новому, утверждающему «бесплотность», Р. отходит от безоговорочного принятия христианской догматики. В своем пессимизме и субъективизме Р. во многом близок С. Кьеркегору, однако в отличие от Кьеркегора Р. полагает движущей жизненной силой пол, воплощенный в любви, семье, рождении. Обожествление последних доходит у Р. до мистического понимания творческой энергии индивида и рассмотрения личного бессмертия через призму рода. Эта своеобразная «религия семьи» выступает олицетворением полноценного существования личности. С другой стороны, она предполагает «культ самоценного быта», который, как и частная жизнь в целом, должен быть отчужден от государства, общества, политики. Выступая на религиозно-философских собраниях с кри-



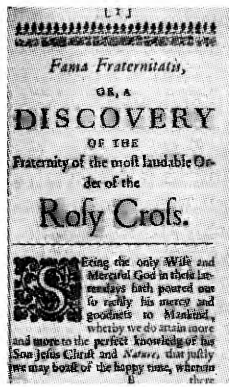
тикой «исторического христианства», Р. отстаивал идеи неохристианства, развивая тему «Христос и мир». Он считал, что мир и Иисус, являясь «детьми» Бога, абсолютно противоположны и несовместимы: Христос олицетворяет собой дух небытия и умаления мира. Посюсторонний мир, бытие не божественны, божественны лишь смерть и потусторонний мир. Отвергнув возможность трансцендентного спасения личности после смерти (см. *Сотериология*), Р. ищет имманентное спасение мира через его противоположность — Христа. Вечную жизнь он понимает не как воскресение и загробное существование, а как бесконечную смену одних человеческих личностей другими. С воскресением «плоти» Р. связывает свои хилиастические ожидания (см. *Хилиазм*). Р. неоднократно критиковали не только официальные церковные издания, но и представители либеральной интеллигенции, обвиняющей его в натурализме и язычестве. См. также: *Новое религиозное сознание, Религиозно-философские собрания и общества*.

Соч.: Русская церковь // Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 1; Темный лик. Метафизика христианства // Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 1; О сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира // Записки С.-Петербургского Религиозно-философского общества. СПб., 1908. Вып. 2; О нужде и неизбежности нового религиозного сознания // Записки С.-Петербургского Религиозно-философского общества. СПб., 1908. Вып. 1.

Е.С. Элбакян

РОЗЕНКРЕЙЦЕРЫ — члены легендарного «Братства Розы и Креста», тайной мистической организации, якобы существовавшей в Западной Европе в эпоху позднего Ренессанса. Эта организация громко заявила о себе в 1614–16 публикацией в Германии трех мистико-эзотерических произведений. В первом из них, манифесте «Слава братства» (1614), излагается «история» братства Р. и приводятся основные положения его учения. Название братства происходит от фамилии его мифического родоначальника — Христиана Розенкрейца (1378–1486). «Слава братства» утверждает, что в молодости Розенкрейц побывал на Ближнем Востоке и в Марокко, изучив под руководством мудрецов различные тайные науки — алхимию, астрологию, Каббалу и др., описанные в т. н. книге М. Вернувшись через несколько лет в Европу и не встретив понимания в ученых и религиозных кругах, Розенкрейц создал братство единомышленников, опознавательным символом которого стало сочетание креста и розы. Братья выработали для себя несколько общих правил: жить инкогнито в различных странах, заниматься медициной, собираться раз в год для обсуждения текущих вопросов и т. п. Как пишет автор трактата, ныне настало время предать огласке цели братства. В целом они сводились к необходимости реформ в научной и религиозной областях, что выражалось в замене устаревшей системы знаний «истинной философией», основанной на алхимических и герметических (см. *Герметизм*) принципах. Манифест заканчивался обещанием принять в члены братства всех достойных искателей истины. Второй манифест Р. («Исповедание веры», 1615) развивал идеи первого текста. По мнению его автора, уже видны небесные знаки, открываемые Богом в связи с наступлением «последних дней»; однако вслед за катастрофой конца света наступит «Тысячелетнее царство», период великих реформ в различных сферах культуры. Трактат содержал антикатолические выпады, открыто объявляя папу Римского Анти-

христом. Вполне возможно, что в основе обоих произведений лежало стремление представителей некоторых общественных кругов Европы, интересовавшихся герметизмом и алхимией, преодолеть политические и религиозные распри. Оба манифеста вышли в свет анонимно, но с большой долей вероятности можно считать, что их автором был лютеранский богослов Иоганн Валентин Андреэ (1586–1654), поскольку именно он написал третий текст Р. — «Химическая свадьба» (1616). В этом аллегорическом сочинении повествуется о путешествии престарелого Христиана Розенкрейца в замок, где справляется свадьба некоей королевской четы; в описании этого события активно используется алхимическая символика. По всей видимости, никакой организации Р. в действительности не существовало, и целью выпуска трех розенкрейцеровских текстов как раз и было ее создание. Впрочем, прообразами мифического братства Р. могли быть какие-то реальные объединения теологов и алхимиков 15–17 вв., стремившихся к религиозным и научным реформам. Публикация манифестов Р. вызвала во многих странах Европы ажиотаж. Было написано множество сочинений, посвященных Р., а сами Р. стали объектом интенсивных поисков. Появились и лже-Р., создававшие какие-то союзы. Вокруг Р. сложился ореол загадочных благородных ученых, знатоков тайн природы, превосходных алхимиков и врачей. Молва наделяла их умением мгновенно переноситься на огромные расстояния, становиться невидимыми, повелевать природными стихиями и т. д. Выдвигались различные объяснения молчания братьев. Так, английский философ Роберт Флауд полагал, что Р. — это истинные христиане и духовные потомки Гермеса Трисмегиста, занимающиеся «благотворной магией». Другой известный апологет Р., немецкий мыслитель-мистик Михаэль Майер (1568–1622) подчеркивал строгость правил ордена Р., утверждая, что кандидаты в Р. подвергаются тайному наблюдению в течение 5 лет, прежде чем получают какой-либо ответ. Те же кандидаты, которые допускались в орден, приносили *обет* молчания. В связи с идеями Р. Майер дал герметико-алхимическое толкование греческих мифов («Убегающая Аталанта»). Эти и другие авторы, увлеченные воззрениями Р., сформировали особое «розенкрейцеровское» направление в философии и научной мысли 17 в. Описанное в манифестах Р. сообщество просветленных ученых вызвало всплеск интереса к жанру утопии (Ф. Бэкон, «Новая Атлантида»). Однако далеко не везде Р. воспринимались позитивно. Так, в католических странах к Р. отнеслись враждебно и использовали ходячие стереотипы о них для развязывания религиозных гонений на еретиков. Напр., во Франции деятели католической церкви объявили Р. посланцами дьявола, могущественными колдунами. Тридцатилетняя война (1618–48) заставила потускнеть интерес европейского общества к Р., и в 1630-е гг. он практически исчезает. Укреплявшаяся новая научная парадигма, основанная на идеях Декарта и Бэкона, перестала нуждаться в соединении точного экспериментального знания с герметико-мистическими представлениями, отбросив идеал ренессансно-



«Слава братства». Титульный лист

го ученого-мага, который был описан в трактатах Р., на обочину культурной жизни эпохи. Впрочем, идеи Р. не исчезли бесследно: они повлияли на мировоззрение развивавшегося *масонства*. Некоторые крупные деятели науки, активно интересовавшиеся Р. (напр., англичанин Э. Эшмол) были членами масонских лож. В сер. 18 в. в связи с возникновением в масонстве т. н. «высоких степеней» идеал Р. обрел вторую жизнь в создании некоторых масонских лож, члены которых называли себя Р. Такие ложи действовали и в России. Со втор. пол. 19 в. появляются разные организации Р. оккультного толка. Одной из наиболее авторитетных является т. н. «Древний и новый орден Розы и Креста» (англ. аббревиатура AMORC), основанный в нач. 20 в. Х. Спенсером Льюисом в США (Сан-Хосе). Образ Р. — благородных и таинственных искателей истинного знания — вдохновлял авторов различных художественных произведений.

С.В. Пахомов

РОЙ Рам Мохан (1772–1833) — индийский просветитель, религиозный реформатор и общественный деятель. Родился в знатной бенгальской брахманской семье. Получил образование в Патне. Около 10 лет состоял на службе в британской Ост-Индской компании. Выйдя в отставку, занялся общественной деятельностью. Боролся с индусским обычаем самосожжения вдов (сати). Призывал к пересмотру ряда положений *индуизма*, к индусско-мусульманскому и индусско-христианскому диалогу, издавал газеты на бенгальском языке и фарси. В 1817 основал Индусский колледж в Калькутте, а в 1828 — *Брахмо самадж* (Общество Брахмы). Р. трактовал индуизм как монотеистическую религию (см. *Монотеизм*), ратовал за отказ от ряда индусских обычаев и норм, которые считал негуманными и изначально чуждыми этой религии. В частности, он критиковал кастовое неравенство и монополию *брахманов* на религиозное знание. Для ознакомления масс с индийскими религиозными текстами перевел с *санскрита* на бенгальский язык *упанишад*ы. Последние годы жизни провел в Европе (Великобритания, Франция). Скончался в кремирован в Бристоле.

И.Ю. Котин

РОМАН СЛАДКОПЕВЕЦ (втор. пол. 5 в.) — христианский поэт-гимнограф, автор церковных песнопений, до сих пор используемых в *православии*. Р. С. был родом из Сирии, некоторое время служил дьяконом в Бейруте. При императоре Анастасии I (491–518) Р. С. прибыл в Константинополь, где служил в церкви Богородицы. По сказанию, однажды, накануне Рождества Христова, Р. С. во сне явилась *Богородица*, которая вручила ему свиток и велела его проглотить, а пробудившись, он взмолился *на амвон* и по вдохновению свыше начал петь новый церковный гимн «Дева днесь Пресущественнаго рождает». Р. С. первым стал составлять кондаки и икосы. Источниками кондакарного жанра для Р. С. послужили в первую очередь жизнеописания мучеников (см. *Мученичество*), памяти которых в то время отводилась немалая часть времени *богослужений*. В греческих оригиналах гимны Р. С. отличаются особым стихотворным размером и ритмом — *тоническим*, и Р. С. считается основоположником такого способа стихосложения. По поэтическому дарованию и возвышенности языка Р. С. превосходил всех других греческих песнопевцев своего вре-

мени, за что и получил уважительное прозвище Сладкопевец. Постепенно в богослужебной практике совершился переход к новой гимнографической форме канона, и творческое наследие Р. С. уступило ему место, поскольку кондакарный жанр канонам был вытеснен.

И.П. Давыдов

РОСМИНИ А. — см. в ст. *Модернизм католический*

РОССИЙСКАЯ АПОСТОЛЬСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — одно из альтернативных объединений в православии русском. Образована в 2000. Организаторами Р. а. п. ц. являются Александр Зарнадзе-Михальченков (из Российской истинно-православной церкви) и Ян (Иоанн) Модзалевский, перешедшие в Русскую православную церковь за границей (РПЦЗ) и имевшие отношение к созданию в России православного братства прп. Иова Почаевского; игумен Серафим (Кучинский), настоятель монастыря РПЦЗ в Вышгороде Псковской обл.; митрополит Стефан (Линицкий), в прошлом (с кон. 1980-х гг.) священник Русской православной церкви Московского патриархата, затем — церкви Божьей Матери Преображающейся и других альтернативных православных церквей. Они и еще несколько священно- и церковнослужителей сделали попытку образовать централизованную Российскую истинно-православную церковь. Однако из-за внутренних разногласий попытка не удалась, и они создали отдельную самостоятельную Р. а. п. ц. В мае 2000 церковь была зарегистрирована Минюстом РФ. В 2001 была утверждена религиозная централизованная организация Р. а. п. ц., или «Объединение православных общин апостольской традиции». Управлением Министерства РФ по налогам и сборам вновь утвержденная православная организация, включающая три зарегистрированных государством до октября 1997 общины, внесена в Единый государственный реестр юридических лиц. В «Декларации о создании Апостольской православной церкви» (13.05.2000), подписанной 13 архиереями, священниками и игуменией, были изложены воззрения Р. а. п. ц. на церковный институционализм и религиозную практику. В ней выражено стремление к осуществлению реформ «на благо церкви Христовой, проповеди Евангелия и Российского Православия» и выдвинут один из принципов в строении церкви — децентрализация церковной власти, возврат к апостольской традиции церковного управления, а также возврат к соборному устройству церкви. Высшая исполнительная власть в церкви не должна назначать и увольнять епископов и переводить их из одной епархии в другую без их и церковного согласия. Таким правом обладают лишь епархиальные собрания. И епископат, и духовенство выбирается и увольняется только приходским собранием по представлению епископа и епархиального совета. Представители Р. а. п. ц. отказываются от понятия «каноническая территория церкви», т. к., по их мнению, это является «средневеково-крепостническими пережитками государственного устройства, перенесенного на сферу церковной жизни». Они также считают, что подлинное единство церкви не в организационной структуре, а «в духе братской любви, единении в вере, в исповедании вероучительных истин и принципов духовной жизни». В богослужебной практике, канонической и дисциплинарной жизни «Декларацией» предложены следующие реформы: принятие в России вслед за большинством православных церквей григорианского

календарного стиля, в зависимости от желания «верующего народа»; упразднение церковных наград, порождающих карьеризм и коррупцию; ослабление практики *постов*; совершение богослужения по желанию *мирян* на любом языке, включая русский; сопровождение каждого богослужения *проповедью*; исключение из практики церковной жизни обязательных поборов за богослужение и *требы*; упращение православного богослужения, освобождение его от византийской пышности; вынесение престола на середину храма (по желанию *мирян*); установление жесткого контроля и гласности за всеми финансовыми потоками церковных организаций всех уровней. После государственной регистрации, церковь как централизованная организация получила право на богослужебную, образовательную и издательскую деятельность, которое стала реализовывать в полном объеме. Высшим органом управления Р. а. п. ц. является Священный синод. Он действует без первоиерарха, наличие которого по уставу церкви не предполагается. Согласно уставу, Р. а. п. ц. делится на епархии, те, в свою очередь, — на *благочиния* и *приходы*. В настоящее время существуют епархии: Московская, С.-Петербургская, Старорусская, Нижегородская. Есть благочиния и приходы, не относящиеся ни к одной из трех епархий, а подчиняющиеся непосредственно синоду, в частности, в Самарской обл. По сведениям руководства Р. а. п. ц., в нее входит более 20 приходов, *миряне* которых собираются на богослужения в квартирах и частных домах. Некоторые общины арендуют помещения для богослужений в зданиях общественных организаций. Наряду с почитанием прежних канонизированных в *христианстве святых* Р. а. п. ц. причислила к лику святых просветителя и священномученика Александра Меня.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

РОССИЙСКАЯ ИСТИННО-ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ (протопресвитера А. Михальченкова-Сергеева) — церковная организация, возникшая в 1996 по инициативе главы Русской православной церкви за границей митрополита Виталия, Александра Михальченкова, возглавлявшего в 1990–95 Братство РПЦЗ во имя Иова Почаевского и сумевшего зарегистрировать в Москве несколько приходов РПЦЗ. Идея Михальченкова состояла в том, чтобы создать церковную структуру, альтернативную не только Русской православной церкви Московского патриархата, но и РПЦЗ. Для этого он с единомышленниками решил «восстановить» прерванную в советские годы катакомбную иосифлянскую иерархию — ветвь катакомбной церкви, идущую от митрополита Иосифа (Петровых), известного своим бескомпромиссным отношением к советской власти и патриарху Сергию (Страгородскому). Учредителями церкви вместе с Михальченковым выступили его друг инок Иоанн Модзалевский, священник РПЦЗ Стефан Линицкий и игумен Серафим (Кучинский), окормлявший Михаило-Архангельский женский монастырь РПЦЗ в с. Вышгород Дедовичского р-на Псковской обл. Кроме Михальченкова, получившего сан протопресвитера, все учредители Р. и.-п. ц. были рукоположены в сан епископа. Епископские хиротонии для Р. и.-п. ц. первоначально предоставляла Украинская автокефальная православная церковь (УАПЦ), тем самым создавая в России свою дочернюю структуру. Иоанн получил титул «Московский и Коломенский», Стефан — «Санкт-Петербургский», Серафим — «Псковский и Пор-

ховский», позднее — «Гдовский и Чудовский». К Р. и.-п. ц. также присоединился иерарх Грузинской православной церкви Амвросий (Катамадзе), занимавший ранее Никорцминдинскую кафедру. Позднее Амвросий привлек к Р. и.-п. ц. других грузинских клириков — *архимандрита* Моисея (Ходжаву) и игумена Николая (Сюджари), которых иерархи Р. и.-п. ц. быстро возводят в епископский сан и назначают на грузинские кафедры, создавая тем самым еще одну грузинскую церковь. В 1997, когда возникли разногласия между главой Р. и.-п. ц. Иоанном (Модзалевским) и остальными епископами, *Архиерейский Собор* Р. и.-п. ц. (26.06.1997) постановил снять с епископа Иоанна (Модзалевского) священный сан. Однако руководство УАПЦ встало на защиту Иоанна и, отказавшись признать решение собора, направило Иоанна в Москву в качестве «епископа Уманьского», поручив ему организовать подворье УАПЦ в Москве и быть при нем настоятелем. В сентябре того же года в церковь была принята группа во главе с митрополитом Рафаилом (Прокопьевым) (см. *Истинно-православная церковь (Рафаила)*). Стали также приходить клирики из «Свободной церкви» (см. *Российская православная автономная церковь*), в частности два ушедших из нее епископа. В итоге весной 1998 в. Р. и.-п. ц. насчитывалось 15 *архиереев*. В идейном плане члены Р. и.-п. ц. заявляют о себе как о приверженцах радикального антисоветизма и антикоммунизма. На своем *Поместном соборе* в 1998 Р. и.-п. ц. признает таинства Русской православной церкви безблагодатными (чего не решилась сделать РПЦЗ), кроме того, канонизирует убиенного императора Павла I. Однако в это же время Р. и.-п. ц. начинает распадаться на отдельные «ветви», каждая из которых претендует на ее преемство. Причиной конфликтов в основном оказывается вопрос о первоиерархе и об управлении церковью. Престарелый Амвросий (Катамадзе), выражавший протест против канонизации Павла I, «не проходит» в первоиерархи Р. и.-п. ц. Вместо него выбирают Рафаила, а Амвросий отходит от церкви. Весной 1999 за штат уходит и сам Рафаил (Прокопьев). После этого большинство членов Р. и.-п. ц. решают вообще не выбирать первоиерарха. 11.12.1999 они распускают синод и провозглашают право каждого архиерея на самостоятельное служение без согласования своих действий с другими. Архиепископы Стефан (Линицкий) и Вячеслав (Лисовой) пытаются создать свой синод, но также не могут найти общего языка. Однако прежде чем разойтись, они соглашаются рукоположить друг друга по епископу — как необходимое условие для дальнейшего существования их синодов. Для Стефана (Линицкого) был рукоположен Кириак (Тимирциди), а для Вячеслава (Лисового) — Михаил (Вишневский) (см.: *Апостольская православная церковь, Истинно-православная церковь — Московская митрополия*). С Михальченковым, сменившим свою фамилию на Сергеев, соглашаются остаться всего два епископа — Нижегородский Филипп (Филиппченко) и С.-Петербургский и Старорусский Сергей (Моисеенко), который параллельно продолжал числиться епископом в новосозданной церкви Рафаила. Протопресвитер Михальченков-Сергеев со своей группой решают сменить название церкви на *Российскую апостольскую православную церковь*, которая уже не смогла получить никакой популярности, а само название закрепилось за группой Стефана (Линицкого) (см. *Апостольская православная церковь*). Заявленная Р. и.-п. ц. в идейном плане радикальная «иосифлянская» позиция про-

явилась лишь в решительном неприятии Русской православной церкви Московского патриархата, в то время как в остальном она оказалась голословной. В отличие от исторических «катакомбников», иерархи Р. и.-п. ц. оказались готовы сокращать службы и вплоть трактовать в своих интересах (для создания своих «синодов») каноническое учение церкви.

Б.К. Кнорре

РОССИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ АВТОНОМНАЯ ЦЕРКОВЬ — одна из ветвей современного православия русского, не признающая руководства со стороны Московской патриархии. Была образована в нач. 1990-х гг., когда настоятель Царево-Константиновского храма Московской патриархии в Суздале *архимандрит* Валентин (Русанцов) обратился к митрополиту Виталию (Устинову), первоиерарху *Русской православной церкви заграницей* (РПЦЗ), с просьбой о принятии его и его прихожан в юрисдикцию РПЦЗ, что и состоялось 21.03.1990. 4 октября того же года архимандрит Валентин был назначен *экзархом* архиерейского синода РПЦЗ и управляющим делами при Суздальском епархиальном управлении. Через некоторое время была проведена епископская хиротония Валентина, и 21 октября он был назначен правящим *архиереем* Суздальским и Владимирским «с правом организации и приема *приходов* на территории Российской Федерации». Епископ Валентин возгласил Суздальское епархиальное управление церкви, которая получила первоначальное название *Российская православная свободная церковь*. В 1991 вновь созданное Суздальское управление было зарегистрировано Министерством юстиции Российской Федерации. В это же время архиерейский синод РПЦЗ объявил Россию «миссионерской территорией». Создаваемым на территории России неза-



Архимандрит
Валентин (Русанцов)

висимым от Московской патриархии *епархиям* было предоставлено право управлять теми приходами, которые признали епископов этих епархий правящими архиереями. К сер. 1990-х гг. Суздальское епархиальное управление, возглавляемое епископом Суздальским и Владимирским Валентином, объединяло свыше семидесяти *приходов* в Суздале, Москве, С.-Петербурге, Нижнем Новгороде и регионах Сибири. В нач. 1990-х гг., характеризующихся объявленными и гарантированными в России вероисповедными свободами, а также ярко выраженным со стороны части православного *духовенства* критическим отношением к «сергианству», наблюдается быстрый рост числа *священнослужителей* и *приходов*, перешедших в юрисдикцию Русской православной церкви заграницей из Московской патриархии. Среди последователей Российской православной свободной церкви наблюдалась неоднородность в общественно-политических ориентациях и позициях в церковных вопросах. В 1996 был создан Архиерейский синод Российской православной свободной церкви. Под его руководство вошли созданные епархии: Оренбургская, Даугавпилсская и Латвийская, Хабаровская и некоторые другие, в т. ч. Суздальская и Владимирская, имеющие статус

автономных. В 2001 решением Архиерейского синода архиепископ Валентин был возведен в сан *митрополита* и признан первоиерархом церкви, он же возглавляет Р. п. а. ц. *Кафедральным собором* главы Р. п. а. ц. является Царе-Константиновский храм в Суздале. Там же располагается и центр церкви. Руководство Р. п. а. ц. считает, что их церковь является преемницей и «тихоновской», и «Филаретовской» (от имени митрополита Филарета (Вознесенского) — первоиерарха Русской православной церкви за рубежом, управлявшего ею до избрания первоиерархом Виталия) церквей. Приходы и *монастыри* Р. п. а. ц. находятся как в России, так и за рубежом. Она возглавляется синодом из девяти епископов. Кроме общин в Суздале Р. п. а. ц. имеет до сорока общин во Владимирской обл., из которых лишь около половины зарегистрированы. В ее юрисдикцию входят общины и других регионов России общим количеством ок. 150, из них в России зарегистрировано 65. Общины Р. п. а. ц. имеются также в некоторых местах ближнего и дальнего зарубежья. К примеру, в состав Р. п. а. ц. вошли общины возведенного в сан епископа Денверского и Колорадского Григория (Роберт Джордж Абу Ассаль, в прошлом архимандрит *Элладской православной церкви*). Р. п. а. ц. опекает также некоторые общины катакомбных православных церквей. Можно выделить четыре категории верующих и духовенства, поддерживающих Р. п. а. ц.: бывшие «диссиденты», считающие, что Московская патриархия совершила грех «сергианства» и не обращала внимания на беспрестанные гонения на верующих со стороны советской власти; приходы и священнослужители, настроенные консервативно в церковных вопросах и вышедшие из Московской патриархии из-за ее участия в *экуменизме*; примкнувшие к Р. п. а. ц. общины *Истинно-православной церкви*, оставшиеся без руководства после смерти своих епископов; *священники* и *миряне*, ушедшие из Московской патриархии в связи с финансовыми и административными проблемами и конфликтами; священники, ставшие «опальными» в Московской патриархии. Такой состав приверженцев Р. п. а. ц. несомненно накладывает отпечаток на отношения этой церкви к Московской патриархии. По сугубо вероучительным принципам и культовой практике расхождений между церквями почти нет. Однако во время *литургий* Р. п. а. ц. не возглашает *молитвы* о предстоятелях автокефальных православных церквей и не признает *Патриарха* Московского и всея Руси в качестве предстоятеля *Русской православной церкви*. В *богословии* Р. п. а. ц. активно разрабатывается раздел *апологетики*. В нем доказывается, что церковь является истинной, сохраняющей наследие катакомбной церкви, которая является «светочем неповрежденного православия в условиях советских гонений». Р. п. а. ц. осуществляет издательскую деятельность, выходят периодические издания, отдельные брошюры. Несколько своих изданий церковь посвятила канонизированной семье царя Николая II. В Москве на Головинском кладбище церковь имеет храм, престол которого освящен в честь Царя-мученика. В 1997 был утвержден Закон РФ «О свободе совести и о религиозных объединениях», и все религиозные объединения прошли перерегистрацию в органах Министерства юстиции РФ. К 2000 структура Валентина (Русанцова) получила название Российской православной автономной церкви (Р. п. а. ц.). В 2001 Р. п. а. ц. провела торжественное прославление святителя Филарета (Вознесенского), третьего первоиерарха Русской

православной церкви за границей. Руководство Московской патриархии отрицательно относится ко всяким расколам — и бывшим, и настоящим. Архимандрит Валентин был лишен сана, снят с церковных должностей, но признается в качестве рядового монаха. Представители Московской патриархии считают, что раскол основывается исключительно на личности его вдохновителя и руководителя Валентина (Русанцова). Они также полагают, что догматических расхождений с Р. п. а. ц. нет. Для преодоления раскола правящий архиерей Владимирской епархии архиепископ Евлогий обращается с посланиями, в которых он, не снимая с Валентина вины за учиненный раскол, призывает его и приверженцев Р. п. а. ц. к покаянию. Митрополит Валентин в свою очередь обвиняет Московскую патриархию в экуменизме, сотрудничестве со светской властью и считает, что Московская патриархия должна покаяться в принятии «Декларации» митрополита *Сергия* и ее дальнейшем признании. По оценкам синода Р. п. а. ц., в нее входят более ста общин. В реестре Министерства юстиции РФ на 1 января 2004 зарегистрирована 41 община, из них одна централизованная, 36 местных общин и 4 монастыря.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

РОССИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ КАФОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — одно из независимых религиозных объединений в *православии русском*. Организована в нач. 1990-х гг. В ноябре 1993 Управлением юстиции по г. Москве зарегистрированы 4 прихода церкви: два в Москве, два в подмосковных городах Климовске и Дедовске. Позже одна из общин получила место для *богослужений* в храме Св. Филиппа, расположенном около Дома литераторов на Б. Никитской улице в Москве. Общины совершают свои богослужения и общественную религиозную практику преимущественно в частных домах и квартирах. В феврале 1994 тем же управлением был зарегистрирован центр Р. п. к. ц., который представлен *Синодом*. Среди первых руководителей Р. п. к. ц. следует упомянуть Викентия (Чекалина). До создания отдельной церкви он был членом ряда других юрисдикций на территории России. Находясь в структуре церкви на Украине, которой руководил архиепископ Владимир (Стернюк), Викентий был назначен в январе 1991 первоиерархом Р. п. к. ц. с правом поставления *епископов* и учреждения *епархий*. Эта дата и считается основанием церкви. На 1991 паства Р. п. к. ц. насчитывала несколько сот человек. Имелись общины в Восточной Латвии, Самаре, Туле, Москве, Ставрополе, Подмоскowie. Некоторые общины вышли из катакомбного состояния. В нач. 1990-х гг. Викентий порывает с униатами (см. *Униатство*) и покидает Россию, выехав в Австралию. Р. п. к. ц. возглавил Михаил (Анашкин). Уроженец Москвы, он в 1980-х гг. был прихожанином католического храма Св. Людовика в Москве. Затем учился в Рижской католической *семинарии*. Там его рукоположили в диаконы, но в священническом сане ему было отказано. В нач. 1990-х гг. он вернулся в Россию и принял на себя руководство Р. п. к. ц. В 1993 на *Рождества Христова праздник* в Москве была отслужена первая за много лет легальная *литургия* Р. п. к. ц. Она совершалась в Доме культуры им. Горбунова. Службу проводил сам Михаил (Анашкин). Михаил стал главным идеологом церкви. Он считал, что Р. п. к. ц. была возрождена после многих десятилетий пребывания в подполье, именуясь в советский период *Истинно-православной церковью*. Современное ее

название напоминает название дореволюционной *Русской православной церкви*. Руководство Р. п. к. ц. в своих экклезиологических взглядах (см. *Экклезиология*) придерживается учения о том, что, во-первых, по территории церковь предназначена объединять в своем лоне всех людей, где бы они ни обитали на земле; во-вторых, она предназначена приводить к вере во Христа всех людей и существовать до скончания века; в-третьих, учение церкви может быть принято всеми людьми, не связанными с другими религиями или с каким-либо гражданским устройством. Само понятие «кафолический» представители Р. п. к. ц. толкуют традиционно, считая, что кафоличность — это изначально присущее качество и признак Единой святой соборной и апостольской церкви. Представители Р. п. к. ц. не признают факта «разделения церкви» на католическую и православную (1054). Они считают возможным использование всех видов и форм отправления обрядов, совершения таинств христианских, существовавших в практике древней, не разделенной церкви — деятельность древнего института *диаконов*; необязательность устройства *иконостаса* как части храмового интерьера; непризнание введенного Западной церковью полного безбрачия духовенства, а также григорианского календаря. Совершителем литургии, евхаристии Р. п. к. ц. является, по древнему обычаю, как правило, *епископ*, тогда как *пресвитер* (священник) совершает только службы, носящие характер *треб* и других молитвословий, и только в особых случаях епископ делегирует свое право совершения литургии священнику (служение по благословению). Литургия совершается по чину свв. Климента, Иакова, Марка, а также по другим древним литургическим памятникам. Не возбраняется и служение Божественной литургии по чину свв. *Иоанна Златоуста*, *Василия Великого*, Григория (*папы Римского*) и литургий по чину Римско-католической церкви, если на то есть желание верующих. Составляется синодом Р. п. к. ц. и своя литургия на основе древних чиннов. Руководство Р. п. к. ц., в частности Михаил (Анашкин), утверждает, что архиерейский и священнический состав церкви имеет преемство от прежних, поставленных за много десятилетий до создания общин Р. п. к. ц. *церковнослужителей*. По утверждению Михаила (Анашкина), «каждый архиерей может документально выстроить древо, восходящее к *патриарху Тихону* и другим епископам, рукоположенным еще до революции». В настоящее время руководитель церкви носит титул Блаженнейший архиепископ Московский, митрополит Всероссийский. Он же является Председателем Священного синода. С сер. 1990-х гг. предстоятель Р. п. к. ц. — Михаил (Анашкин). По сведениям синода, церковь имеет 12 общин, примерно по 200 прихожан в каждой. Р. п. к. ц. не признана церквями Вселенского православия. У нее сложные отношения с *Русской православной церковью*. Представители Р. п. к. ц. не одобряют некоторых ее действий и мероприятий. Во время строительства храма Христа Спасителя в Москве было обнаружено обращение «Священноначалия Р. п. к. ц. Истинно-православной (Катакомбной) церкви к руководству Московской *патриархии* Русской православной церкви». В нем отмечалось, что необходимо остановить строительство храма в связи с тяжелым экономическим положением в стране, а высвободившиеся средства направить на социальные нужды города: открытие бесплатных столовых для голодных, создание приютов для сирот и бездомных, оказание адресной помощи пенсионерам и инвалидам и другим ма-

лообеспеченным слоям населения. У церкви возникали сложные отношения с государственными структурами и общественными организациями. В 1999 Р. п. к. ц. построила небольшую деревянную часовню Николая Чудотворца в Москве, недалеко от Киевского вокзала. На это она не имела никаких прав, и здание было снесено. У Р. п. к. ц. есть претензии на то, чтобы выходящие из катакомбного состояния общины получали отобранные в прошлом государством типовые культовые здания. На их просьбы последовали отрицательные ответы. Более того, не в пользу Р. п. к. ц. была решена и проблема размещения и деятельности ее общины в Московском доме литераторов в связи с истекающим сроком его аренды общиной. В итоге международное сообщество писательских союзов (МСПС), с которым был заключен договор об аренде, не позволило продолжать богослужения в этом здании. Вследствие всего выше указанного некоторые общины Р. п. к. ц. продолжают сохранять свое катакомбное положение.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

РОССИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ СВОБОДНАЯ ЦЕРКОВЬ — одно из религиозных альтернативных объединений православной ориентации. Была сформирована в сер. 1990-х гг. Истоки Р. п. с. ц. связаны с *Русской православной церковью за границей* (РПЦЗ). В годы перестройки с 1989 в СССР в юрисдикцию РПЦЗ начали переходить представители православного духовенства и общины в России, Украине, Латвии. В дальнейшем из этих *приходов* были образованы *епархии*, совокупность которых получила название Р. п. с. ц. В 1990 Архиерейский собор РПЦЗ принял «Положение о свободных приходах», находящихся в юрисдикции РПЦЗ на территории СССР. Однако еще до этого в 1981 один из архиереев РПЦЗ *епископ* Варнава (Прокófев) посетил СССР и рукоположил единолично иеромонаха Лазаря (Журбенко) в епископа Тамбовского и Моршанского для окормления некоторых общин *Истинно-православной церкви*, часть которых находилась в катакомбном положении. Позднее к синоду РПЦЗ с целью вступления в эту церковь обратился со своей общиной архимандрит Валентин (Русанов), настоятель Царевококштановского храма в Суздале (Владимирская обл.). 21.03.1990 он был официально принят под руководство предстоятеля РПЦЗ митрополита Виталия (Устинова) и синода. В октябре того же года архимандрит Валентин стал экзархом Архиерейского собора РПЦЗ и управляющим делами при Суздальском епархиальном управлении. В этом же месяце он был возведен в архиерейский сан «с правом организации и приема приходов на территории Российской Федерации». Епископ Валентин возглавлял Суздальское епархиальное управление Р. п. с. ц., зарегистрированное в 1991 Министерством юстиции Российской Федерации. Переход в юрисдикцию РПЦЗ активизировался после того, как ее Архиерейский синод объявил Россию своей «миссионерской территорией». Между тем Московская *патриархия* издавна считает эту территорию своей канонической. К 1992 РПЦЗ имела три епархиальных управления: Суздальское, возглавляемое епископом Суздальским и Владимирским Валентином (Русановым), объединившее св. 70 приходов в Суздале, Москве, С.-Петербурге, Нижнем Новгороде, Сибири. Тамбовское и Обоянское во главе с архиепископом Лазарем (Журбенко), объединявшее до 50 приходов Истинно-православной церкви, находивших-

ся в юрисдикции РПЦЗ; Черноморское (г. Краснодар), возглавляемое епископом Черноморским и Кубанским Вениамином (Русаленко), объединявшее 7–8 приходов Истинно-православной церкви. На мотивы переходов *духовенства* из РПЦ влияло прежде всего многообразие их общественно-политических ориентаций и позиций по церковным вопросам. Выделялось по меньшей мере до четырех групп. 1. Либеральная интеллигенция «диссидентской» ориентации, которая выражала недовольство связями некоторых *архиереев* с органами госбезопасности. Эта часть верующих поддерживала епископа Валентина (Русанцова). Каждый приход Р. п. с. ц. мог по своему усмотрению подчиниться любому архиерею Р. п. с. ц. вне зависимости от того, в каком регионе он располагался. Большая часть выбрала епископа Валентина, пользовавшегося поддержкой диссидентской православной интеллигенции. 2. Приходы и *священнослужители*, настроенные консервативно в церковных вопросах, которые вышли из Московской патриархии из-за ее участия в *экуменизме*, нежелания занять крайние монархические позиции. Эта часть верующих и духовенства Русской православной церкви тяготела к православно-монархическим организациям («Памяти», некоторым казачьим союзам). 3. *Священники и миряне*, вышедшие из Московской патриархии из-за административных и финансовых конфликтов. 4. Примкнувшие к Р. п. с. ц. общины Истинно-православной церкви. Все это порождало конфликты между Архиерейским собором РПЦЗ и архиереями формировавшейся свободной православной структуры. Несмотря на это количество епархий Р. п. с. ц. к 1995 дошло до 5, и некоторые епископы епархий стали дистанцироваться от РПЦЗ. Р. п. с. ц. в течение нескольких лет испытывала серьезную напряженность как во взаимоотношениях с РПЦЗ, так и между ведущими архиереями своей структуры. Дело доходило даже до внутренних расколов, запретов со стороны РПЦЗ в архиерейском служении Валентина (Русанцова) и Лазаря (Журбенко), правда последний принес покаяние. В 1995 произошел окончательный разрыв между Р. п. с. ц. и РПЦЗ. Свободной церковью стало руководить Временное высшее церковное управление (ВВЦУ Р. п. с. ц.). Оно не было признано синодом РПЦЗ, но евхаристическое общение сохранялось. В январе 1996 ВВЦУ переименовывается в синод Р. п. с. ц. Однако как единая структура церковь просуществовала недолго. После перерегистрации в 1998 подчиненные Валентину (Русанцову) общины получили название *Российская православная автономная церковь*. Ею руководит тот же Валентин (Русанцов) в сане митрополита. На положение Р. п. с. ц. оказали влияние перемены, начавшиеся во взаимоотношениях между РПЦ и РПЦЗ. Произошел раскол. Одна часть под руководством митрополита Восточно-Американского и Нью-Йоркского Лавра (Шкурлы) после 2001 активно пошла на сближение с Русской православной церковью. Другая часть — под руководством митрополита Виталия (Устинова) — не идет на сближение с Московской патриархией, образовав *Русскую православную церковь в изгнании* и продолжая поддерживать связи с представителями оставшихся общин, подчинившихся зарубежной церкви и Р. п. с. ц. После смерти Лазаря (Журбенко) его структуры возглавлял епископ Вениамин (Русаленко). По сугубо вероучительным принципам и культовой практике расхождений между РПЦ и Р. п. с. ц. почти не имеется. Согласно Реестру Министерства юстиции РФ по состоянию на

1.01.2004 было зарегистрировано 16 общин Р. п. с. ц., в т. ч. две централизованные *религиозные организации* и 14 местных религиозных организаций. Некоторое количество общин действует без регистрации.

А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

РОССИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ СОБОРНАЯ ЦЕРКОВЬ — см. в ст. *Истинно-православная церковь (Рафаила)*

РОССИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ИЗГНАНИИ, Русская православная церковь зарубежом (м. Виталия) — *религиозная организация*, возникшая в кон. октября 2001, когда митрополит *Русской православной церкви за границей* Виталий (Устинов) согласился вернуть себе первосвященнические полномочия (через три месяца после своего ухода на покой). Это событие произошло в результате давления на Виталия со стороны «зарубежников», непримиримо настроенных к *Русской православной церкви* Московского патриархата и «мировому православию». О своей верности митрополиту Виталию заявили архиепископ Каннский Варнава (Прокофьев), российские архиереи: архиепископ Одесский и Тамбовский Лазарь (Журбенко), епископ Черноморский и Кубанский Вениамин (Русаленко), ряд клириков и мирян. Созданная структура получила юридическое название «Р. п. с. ц. в и.», однако старается сохранить за собой прежнее название. Свой центр Р. п. с. ц. в и. основала в Мансонвиле (Канада). В течение нескольких месяцев там были рукоположены три новых епископа: Сергей (Киндяков) с титулом «Мансонвильский», Владимир (Целищев) с титулом «Сакраментский» и Варфоломей (Воробьев) с титулом «Гренадский». В январе 2002 из них сформировался синод Р. п. с. ц. в и.; заместителем митрополита Виталия назначили архиепископа Каннского и Европейского Варнаву (Прокофьева). Российские приходы Р. п. с. ц. в и. распределены по трем епаршиям: Западно-Европейской во главе с архиепископом Варнавой, Одесско-Тамбовской (с архиепископом Лазарем) и Черноморско-Кубанской (с епископом Вениамином) и по десяти *благочиниям*. К Р. п. с. ц. в и. присоединились *приходы и монастыри* в Республике Коми, в Новгородской обл., в Москве и Московской обл., в Тульской, Курской, Белгородской, Волгоградской, Астраханской, Ростовской и Оренбургской обл., в Краснодарском крае, в Юж. Осетии, а также особый «Автономный округ» во главе с *иеромонахом* Алексием (Макриновым), объединяющий пять Санкт-Петербургских и Киевских клириков. Российские архиереи Р. п. с. ц. в и. приняли попытку «россизации» церкви: с группой единомышленников они выступили фактически за автономное существование российских приходов. В то же время архиепископ Варнава и его сторонники настаивали на централизованном церковном управлении. В результате возник внутрцерковный конфликт. Сам митрополит Виталий вначале склонялся на сторону «россиян», в марте 2002 он «дал добро» им на создание своего церковно-административного управления в России, за Лазарем было закреплено право председателя Архиерейского совещания в России. Через месяц на расширенном собрании Одесско-Тамбовской и Черноморско-Кубанской епархий в г. Воронеже российские представители решаются предложить 91-летнему митрополиту Виталию обосноваться в России и тем самым «вернуть» центр в Россию к «своей пастве». Архиепископ Лазарь, а также Тимофей и Дионисий Алферовы (од-

ни из идейных вдохновителей карловацкого движения в России) обсуждают возможность новых хиротоний. Все это вызывало негодование архиепископа Варнавы, которому удается настроить зарубежных архиереев и митрополита Виталия против «россиян». В апреле 2002 на Архиерейском совещании Р. п. ц. в и. в Мансонвиле митрополит Виталий, епископы Сергей, Варфоломей, Владимир лишают российских архиереев Р. п. ц. в и. автономии и запрещают им самостоятельно совершать архиерейские хиротонии. Российские архиереи с этим не соглашаются и в июле–августе 2002 возводят игумена Дионисия (Алферова) в епископа Боровичского, архимандрита Гермогена (Дуникова) — в епископа Жлобинского (Белоруссия), архимандрита Иринея (Клиппштейна) — в епископа Бурненского (Казахстан), иеромонаха Тихона (Пасечника) — в епископа Шадринского (Сибирь). Североамериканские «коллеги» объявляют эти хиротонии «грубым нарушением правил соборности церкви» и назначают полномочным заместителем первоиерарха Р. п. ц. в и. в России Варнаву. В результате в и. без того немногочисленной Р. п. ц. в и. происходит раскол: по одну сторону оказываются «лазаревцы» — сторонники архиепископа Лазаря, по другую — «варнавиты» — сторонники архиепископа Варнавы. На стороне Варнавы оказываются часть Курско-Воронежского и Московское благочиние. Оплотом «варнавитов» становится также Стефано-Зырянский округ в Коми. Они создают свою «резиденцию» и храм на арендованной неофициально в Москве площади в районе Филей, где служат наездами. Крупным событием в жизни «лазаревцев» становится принятие своего «Исповедания веры», составленного их епископом Дионисием (Алферовым). Исповедание критикует сложившееся в Русской православной церкви Московского патриархата отношение к *патриарху*, упрекает ее в абсолютизации принципа послушания *иерархии*. В вину РПЦ ставится сотрудничество «с безнравственными и криминально-коммерческими структурами как средство добывания через них земных благ для церкви». Исключаются «богослужения перед языческими и масонскими символами (панихиды перед «вечным огнем» и т. п.) как кощунства в отношении церкви». Анафематствуется «Софианская ересь», отвергается обновленческое *богословие* «парижской», «американской» и «сергианской» школ, выраженное в трудах С. Булгакова, Н. Бердяева, Г. Федотова, А. Шмемана. Особо отмечается «лжеучение А. Меня» как «искажившее смысл учения церкви в области космогонии, антропологии и перетолковавшее *Священное Писание* в гуманистическом и эволюционно-магическом духе». Антиглобализм становится лакусовой бумажкой определения правоверности верующего для всей Р. п. ц. в и. (и для «варнавитов», и для «лазаревцев»). К 2002 в ряды Р. п. ц. в и. в России вливаются наиболее принципиальные антиглобалисты из Русской православной церкви Московского патриархата, популяризируются фобии «мирового заговора», «антихристовых знаков», «жи-



Митрополит
Виталий (Устинов)

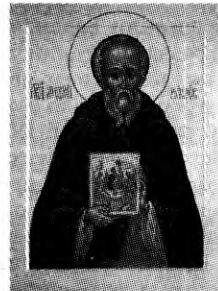
довского ига», особенно среди «вительевско-варнавитских» российских приходов Р. п. ц. в и.

Б.К. Кнорре

РОСЦЕЛИН (Roscelinus, Roscelin de Compiègne) **Иоанн** (ок. 1050 — ок. 1124) — средневековый философ и теолог, первый из известных науке представителей *номинализма*. Учился в Реймсе, преподавал в Компьене и Туре. Учитель выдающегося французского философа-схоласта П. Абеляра. Согласно Р., существуют лишь единичные вещи, а общие понятия (универсалии) суть наименования (лат. *nomina*) и не имеют онтологического существования. Р. утверждал, что известные аристотелевские категории (обобщения) служат лишь для классификации слов, не более того; он стремился подчинить теологическую проблематику законам диалектики (логики), а теологические формулы — заключениям разума. С этих позиций он подвергал сомнению отдельные теологические положения, в частности *догмат* о *Троице* (единой субстанции, объединяющей ее ипостаси), за что в 1092 был обвинен собором в Суассоне в *ереси* «тритеизма» (троебожия). Р. нашел убежище в Англии, где подвергался нападкам *Ансельма Кентерберийского*. Ок. 1120 учение Р. было подвергнуто критике его учеником Абеляром. Труды Р. были полностью уничтожены, о его взглядах ученые могут судить лишь по критическим суждениям о них его оппонентов.

Ф.Г. Овсиенко

РУБЛЕВ Андрей (1360/70 — ок. 1430) — русский иконописец. Сведения о жизни Р. малочисленны и противоречивы. Родился предположительно в средней полосе России, в ремесленной семье, знал грамоту. Вероятное происхождение фамилии от названия кожаного ножа — рубеля. В юности работал подмастерьем в дружине художников. К 1390 складывается как самостоятельный мастер. На рубеже 14–15 вв. принимает монашество в Андрониковом или Троице-Сергиевом монастыре (см. *Троице-Сергиева лавра*) с наречием имени Андрей, мирское имя неизвестно. В 1405 Р. под руководством известных русских иконописцев *Феофана Грека* и *Прохора с Городца* расписывал Благовещенский собор Московского Кремля (фрески утрачены) и предположительно написал ряд икон праздничного чина («Рождество Христово», «Сретенье», «Крещение», «Благовещение», «Преображение» и др.). В 1408 Р. вместе с Даниилом Чёрным создал трехъярусный иконостас и фрески в *Успенском соборе Владимира* (сохранились фрагменты и монументальная композиция «*Страшный суд*»). Ок. 1410, а по другим данным в кон. 14 в. Р. написал иконы Звенигородского чина («Спас», «Архангел Михаил», «Апостол Павел»), названные по месту их обнаружения (подмосковный г. Звенигород). В 1420-х гг. Р. с Даниилом Чёрным и другими мастерами выполнил роспись и иконостас Троицкого собора Троице-Сергиева монастыря. Вероятно, этим же периодом датируется создание Р. «Троицы» — шедевра мировой иконописи. Последней работой Р. принято считать росписи Спасского собора Андроникова монастыря, выполненные в 1424–30. Возможно, кисти Р.



принадлежит и ряд других работ разных лет: миниатюры «Евангелия Хитрово», фрески Успенского собора в Звенигороде, иконы «Владимирская Богоматерь», «Спас в Силах» и т. д. Местом захоронения Р. считается Андроников монастырь. Творчество Р. пережило периоды признания, забвения и возрождения. Иконопись Р. оказала большое влияние на Иосифа Волоцкого (1439–1515). В 1551 церковный *Стоглавый собор* признал творчество Р. образцовым и постановил «писать живописцам иконы... как писал Андрей Рублев». В этот же период Р. становится местночтимым святым Андроникова монастыря, в котором иконописец жил долгое время. В 18–19 вв. из-за поновления некоторых рублевских икон и утраты многих его произведений наследие Р. оказывается почти в полном забвении. «Открытие» творчества Р. наступило благодаря реставрационным работам перв. пол. 20 в. В 15–16 вв. иконы Р. стали основой для формирования московской иконографической школы. Новаторство иконописи Р. проявилось в создании «ростового», или «высокого, иконостаса» (исполнение персонажей не «поясно», как ранее, а монументально, во весь рост), привнесении новых композиционных элементов (напр., в сюжеты икон «Воскрешение Лазаря» и «Троица»), мягкости и гармоничности письма. Идеино-психологическое содержание живописи Р. насыщено глубокой созерцательностью, нравственными идеалами, умиротворенностью, устремлениями к согласию и самопожертвованию. Творчество Р. восприняло некоторые идеи *исихазма*. Большое влияние на мировоззрение Р. оказало учение *Сергия Радонежского*. Центральное произведение Р. — «Троица», основанное на библейском сюжете (Быт. 18:1–8), считается художественным воплощением идей Сергия о духовном и политическом единстве Руси и самопожертвовании ради спасения ближнего. В 1988 на соборе *Русской православной церкви* Р. канонизирован и причислен к лику святых. Наследие Р. нашло широкое отражение в искусстве и литературе 20–21 вв. (кинофильм А. Тарковского «Андрей Рублев» и др.).

Р.А. Кобызов

РУКИНИЙА — см. в ст. *Кубравий*

РУМИ Джалал ад-Дин ибн Баха ад-Дин Мухаммад ал-Балхи (1207–1273) — знаменитый персоязычный суфийский (см. *Суфизм*) поэт-мистик. Происходил из семьи богослова и ученого Баха ад-Дина Валада, известного как Султан ал-улама. В связи с гонениями со стороны хорезмшаха Мухаммада отец с семейством вынужден был бежать из г. Балха в г. Караман, а затем, по приглашению сельджукского султана Ала ад-Дина Кейкубада I, в г. Конья, где возглавил *медресе* Алтунпа. После смерти отца (1231) Р. унаследовал пост главы медресе. Его наставником долгое время был Саййид Бурхан ад-Дин *Тирмизи*. В 1244 произошла встреча Р. с бродячим *дервишем* Шамсом Табризи, посвятившим Р. в практику экстатического суфизма и ритуального танца *сама*. Ученики Р. относились к Шамсу недоброжелательно и вынудили его бежать из Коньи в Дамаск. Через некоторое время он вновь появился в Конье, но вскоре бесследно исчез. Согласно версии автора жизнеописания Р. Ахмада Афлаки, Шамс был убит членами вооруженной организации ахи (см. *Футувва*), тело его было брошено в колодезь. Р. нашел «новое воплощение» Шамса в лице пожилого золотых дел мастера Салах ад-Дина Заркуба, а пос-



ле его смерти — в лице Хусам ад-Дина Челеби, писца-тюрка, который записал его «Маснави». Р. был похоронен в своей обители. Спустя год над его могилой был возведен «Зеленый купол» (Куббат ал-хадра). Хусам ад-дин Челеби возглавил общину последователей Р., получившую в дальнейшем название *маулавия*. Р. оставил после себя богатое литературное насле-

дие. «Диван-и Шамс-и Табризи» (ок. 30 тыс. бейтов) посвящен Шамсу Табризи и некоторым другим мистикам. «Маснави-йи манави» («Двустипия о сокрытом смысле») — дидактическая поэма, состоящая из *притч*, каждая из которых иллюстрирует отдельную мысль. «Фихи ма фихи» («Здесь то, что здесь есть») (название касыды *Ибн Араби*) — корпус, состоящий из бесед Р. с учениками, составленный после его смерти. «Маджалис-и Саба» («Семь собраний») включает несколько *проповедей*. «Макаатиб» («Письма») — 145 посланий Р. к разным частным лицам. Концепция Р. исходит из идейного наследия экстатического суфизма (в особенности *ал-Халладжа* и *Аттара*), а также, вероятно, учения Шамса Табризи. За внешней формой вещей (сурат) скрывается внутренний смысл (мана). Мир — совокупность бесчисленных форм. Внутренний смысл в полной мере обнаруживается только после *Воскресения*. Бог стоит по ту сторону сотворенного им бытия, и потому недоступен для дискурсивного познания. Р. исходит из халладжидской трактовки *шахады* «Нет Бога, кроме Бога», как состоящей из двух частей: отрицания существования мира и утверждения существования Бога как единственной реальности (ал-Хакк). Реальным статусом обладает только Божественное Я, в отличие от я человеческого. Кто не признает это, подобен неверному, утверждающему существование двух реальностей. Человеческое я превращается в Божественное только после своего отрицания и уничтожения, растворяясь в Божественной любви, с помощью которой был сотворен мир. В любви состоит единственно возможное познание Бога. Это истинная любовь (*ишк-и хакики*), в отличие от любви «производной» (*ишк-и маджази*) — желания одних вещей ради других. Мистик попадает в состояние экстатического опьянения и безумства. Перед лицом интуитивного познания все рациональные построения — лишь подражание и потому умолкают.



Встреча Руми с Шамсом в Конье.

Ил. 16 в.

Единение с Богом возможно в силу наличия вечного движения — к Богу и от Него. В этот процесс включены все вещи, поэтому мир постоянно пребывает в движении — источнике бесконечных метаморфоз, цель которого Божественный *абсолют*. В человеке борются два начала: светлый разум — часть ангельской природы, и плотская душа, животная, дьявольская природа. Дьявольская сущность, сущность *Иблиса* способна видеть только внешнюю форму (форму сотворенного из праха Адама), потому *ад теле*сен. Сущность *ангела* созерцает внутренний смысл. За человеком признается свобода выбора. Те, кто полностью подчиняют плотскую природу и руководствуются только разумом, становятся пророками и *святыми*. Р. рассматривал предписания *шариата* и религиозные обязанности как обязательную для любого мистика практику, которая является даром любящего (ашик) объекту любви (машук). Возвращению к Богу способствовала практика сама, ставшая позже отличительной чертой братства маулавий.

Ю.А. Аверьянов, П.В. Башарин

РУМЫНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — одна из *автокефальных* православных церквей. Р. п. ц. уникальна среди православных церквей, поскольку только она существует в рамках латинской культуры (румынский язык — романский). Согласно некоторым историческим свидетельствам, на этой земле проповедовали и византийские, и римские миссионеры. К 14 в., когда образовались княжества Молдавия и Валахия, румыны уже считали себя православными. На *Поместном соборе* 1568 было заявлено, что *литургия* служит по-румынски. Следующие века свидетельствуют о наличии особой румынской богословской традиции, несмотря на то, что с 14 по 19 в. Валахия и Молдавия являлись вассалами Османской империи. В 1859 произошло объединение двух княжеств, и в 1878 Румыния получила полную независимость. Соответственно в 1885 Константинопольский *патриархат*, под юрисдикцией которого румыны находились до османского владычества, признал автокефальный статус Р. п. ц. После Первой мировой войны в Румынское королевство вошла Трансильвания, где проживало много православных румын, и в 1919 Р. п. ц. получила статус патриархата. Приход в Румынии к власти коммунистов после Второй мировой войны потребовал установления новых отношений между церковью и государством. В целом Р. п. ц. проводила политику тесного взаимодействия с правительством и благодаря этому сумела сохранить свое активное существование в коммунистической стране. В кон. 1950-х гг. возникло мощное движение духовного обновления. Многочисленные храмы и *монастыри* продолжали действовать, хотя деятельность церкви находилась под строгим надзором государства. Действовали 6 *семинарий* и 2 богословских ин-та (в Сибиу и Бухаресте). Выходили в свет богословские журналы высокого уровня (3 из них издавал патриархат и по одному — каждая из 5 *митрополий*), публиковались богословские труды. После свержения в декабре 1989 правительства Николае Чаушеску Р. п. ц. и ее иерархия подверглись суровой критике за сотрудничество с коммунистическим режимом. В январе 1990 *патриарх* Феоктист (Теодор Арэпашу) оставил свой престол, но уже в апреле был возвращен на него *Священным синодом*. Р. п. ц. стабилизирует свое положение, ее деятельность расширяется и становится все активнее. После избрания в 1996 президентом Румынии Эмиля Константи-

неску отношения церкви с румынским правительством становятся все более конструктивными. Разработан план строительства в Бухаресте величественного собора Национального спасения. Вместе с тем возрождение *православия* в Румынии омрачается его продолжающейся борьбой с Румынской католической церковью по вопросу о возвращении бывших католических церквей, конфискованных в 1948 коммунистическим правительством и переданных Р. п. ц. В кон. 1990-х гг. Р. п. ц. имела 23 *епархии* и 9208 *приходов*. Взаимоотношения между государством и церковью основаны на положениях, зафиксированных в разделе «Основные права и обязанности граждан» Конституции, принятой 21 августа 1965. В стране также действует ратифицированный Великим национальным собранием декрет «Об общем устройстве религиозных исповеданий». В нем конкретизированы принципы законодательной политики и административной практики в области регулирования деятельности религиозных организаций. Патриарх Феоктист скончался 30 июля 2007. Похоронен в Бухаресте в кафедральном соборе церкви в честь свв. равноапостольных Константина и Елены. 12.09.2007 в Бухаресте на коллегии выборов, состоящей из епископов, клириков и мирян, новым патриархом Р. п. ц. был избран митрополит Молдовы и Буковины Даниил (Чоботя). Он родился 22.07.1951 в Румынии. Учился на теологических факультетах Страсбургского ун-та и ун-та во Фрибурге (Германия). В 1980–88 преподавал в Экуменическом ин-те в Боссэ (Швейцария), с 1992 являлся профессором богословского факультета в Яссах. Был советником по экуменическим вопросам при патриархе Феоктисте. Полный титул — Блаженнейший Даниил, архиепископ Бухарестский, митрополит Мунтенский и Добруджийский, наместник Кесарии Каппадокийской, патриарх Румынский. Высшей властью в канонических и духовных вопросах в Р. п. ц. наделен Священный синод, состоящий из всех *епископов* и собирающийся не реже одного раза в год. Текущую административную работу ведет Постоянный священный синод, в который входят патриарх и митрополиты. Вопросами финансовой и административной деятельности занимается Национальная церковная ассамблея, включающая по одному *клирику* и двум *мирянам* от каждой епархии и всех членов Священного синода. Р. п. ц. имеет во всем мире 23 епархии, в т. ч. в пределах Румынии 13 епархий, объединенных в 5 митрополий; число приверженцев Р. п. ц. более 20 млн чел. В церкви насчитывается 296 монастырей (173 мужских и 123 женских), 97 *скитов* (81 мужской и 16 женских). Общее число монахов — 2414, монахинь — 4090. В последние годы были открыты 72 *часовни* в больницах, 29 — в тюрьмах, 18 — в военных частях и 13 — в домах престарелых и дет-



Кафедральный собор во имя святых равноапостольных Константина и Елены. Бухарест, Румыния



Патриарх Даниил (Чоботя).
Глава Румынской православ-
ной церкви

ских приютах. В церкви 9174 священника и 8 диаконов. 101 священник служит в больницах, 33 — в тюрьмах, 23 — в армии. В 1995 Р. п. ц. принадлежало 28 семинарий, в которых обучалось 5524 студента. Высшее богословское образование является составной частью государственного университетского образования. Всего в стране в 1995 имелось 14 факультетов православного *богословия*, на которых училось 3206 юношей и 2419 девушек. Кроме того, церкви принадлежало 12 регентских школ, в которых учился 451 студент. В епархиях выходило 33 периодических церковных издания. Юрисдикция

Р. п. ц. распространяется на верующих румын, проживающих в странах Зап. Европы, Сев. и Юж. Америки, Австралии и Новой Зеландии. Учреждения Р. п. ц. имеются также в Болгарии и Израиле. В США и Канаде с 1929 функционирует Румынская православная миссионерская архиепископия. Она создана по просьбе части *духовенства* и приходов, которые обратились с прошением в Синод Р. п. ц. об их выделении в самостоятельную архиепископию. Р. п. ц. ведет большую издательскую деятельность. Она выпускает литературу различного характера — от собственно богослужебной до центральных и местных периодических изданий. Официальными печатными органами церкви являются журналы «Румынская православная церковь», «Православие», «Богословские исследования». Помимо журналов в г. Сибиу еженедельно выпускается церковная газета «Румынский телеграф». Церковь располагает 7 собственными типографиями. Р. п. ц. может осуществлять, помимо чисто религиозных, и государственно-политические функции, т. к. она юридически от государства не отделена. Р. п. ц. на правах общественной организации действует вместе с другими общественными организациями страны — женщин, ветеранов войны, Комитетом защиты мира. Патриарх Р. п. ц. является депутатом Великого национального собрания. В 1993 Румынский патриархат восстановил свою юрисдикцию над теми областями, которые принадлежали Румынии между двумя мировыми войнами: в Северной Буковине (Украина) и Бессарабии, которая сейчас входит, в основном в независимую Молдавию. Молдавская православная церковь после Второй мировой войны была частью *Русской православной церкви* и лишь недавно обрела автономию. Таким образом, молдавские верующие оказались разделены между двумя соперничающими юрисдикциями. Молдавское правительство поддерживает юрисдикцию, связанную с Москвой, и отказывает новой румынской юрисдикции в регистрации. Однако Р. п. ц. на территории современной Молдавии образовало свою Бессарабскую метрополию. Р. п. ц. поддерживает связи с Русской православной церковью. На торжествах, посвященных 1000-летию крещения Руси, предстоятель Р. п. ц. патриарх Феоктист был гостем Рус-

ской православной церкви и выступал на ее юбилейном Поместном соборе.

А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

РУСАЛКИ, вилы — древнеславянские духи дождя, растительности и плодородия, которые изображались в виде крылатых дев — «сиринов». Со временем Р. стали считаться речные или полевые девы, в которых, по преданиям, превращаются после смерти утопленницы, умершие до брака девушки, некрещенные младенцы и, очень редко, мальчики-подростки, умершие в первую неделю после *Троицы* (русальную). Изначально Р. почитались водными божествами, но по мере распространения на Руси *христианства* представления о них менялись. В поверьях славянских народов 16–20 вв. Р. — это духи-покровители, представляющие собой нежить, которая чаще всего предстает в виде красивых бледных молодых женщин с закрытыми или немигающими глазами и распущенными волосами, одетых в белые одежды. Нередко им приписывалось соблазнение одиноких путников или утопленников купающихся в водоемах, однако они же охраняли эти водоемы и окружающую местность от чужаков и злоумышленников. Четырежды в год Р. устраивались особые моления — русалии. Зимние — 25 декабря и 6 января — связывались с гадательной *магией*, летние — 4 и 24 июня (русальная неделя) — с магией вызывания дождя. Русалии сопровождались музыкой, пением и ритуальными танцами и вызывали резкое осуждение со стороны *церкви*. Аналогичные обряды были известны и в древнеримской и некоторых других культурах. Обычай задабривать Р. как духов-покровителей местности выражался в посвящении им т. н. семицкой недели перед Петровым днем (12 июля), когда нежить бродит по земле, вспоминая свою былую жизнь. В эти дни было принято приносить на кладбища березовые ветки, венки и справлять на безвестных могилах поминки, оставляя на земле угощение для Р. В последнюю перед Петровым днем субботу семицкая неделя завершалась бурным празднованием, напоминающим русалии. Последние описания празднования русалий относятся к нач. 20 в., однако обычай поминания безвестных покойников на семицкой неделе сохраняется до сих пор.

М.Н. Ситников

РУССЕЛЬ ЧАРЛЬЗ — см. в ст. *Рассел Чарльз*

РУССКАЯ ДРЕВЛЕПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ (АРХИЕПИСКОПИЯ) — см. в ст. *Древлеправославная церковь*

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ СТАРООБРЯДЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — самая крупная старообрядческая (см. *Старообрядчество*) централизованная религиозная организация в современной России. Название установлено решением Освященного *собора* 1988; прежде употреблялось название Древлеправославная церковь Христова (старообрядцев, приемлющих *Белокриницкую иерархию*). Бытовое наименование — церковь Белокриницкой иерархии или Белокриницкое *согласие*. После *раскола* старообрядцы-поповцы оказались лишены епископата. Отсутствие *иерархии церковной* создавало множество затруднений в церковной жизни. В течение длительного времени в 18 и 19 вв. старообрядцы-поповцы предпринимали усилия по восстановлению иерархии, для чего необходимо было найти *архиерея*, который согласился бы возглавить старообрядческую церковь. Зимой 1831/32 в Москве состоялся старообрядческий собор, на котором было

принято решение предпринять поиск архиерея за пределами России. Таковым стал Босно-Сараевский митрополит Амвросий, грек по национальности, смещенный с кафедры под давлением турецких властей. Посланцам старообрядцев, инокам Павлу Белокриницкому и Алимпию удалось склонить Амвросия принять решение о присоединении к старообрядческой церкви. Это произошло 28 октября 1846 в старообрядческом монастыре в с. Белая Криница (тогда в Австро-Венгерской империи). Таким образом, была восстановлена старообрядческая иерархия, в



Свято-Троицкая церковь
Белокриницкой епархии.
Екатеринбург

дальнейшем называвшаяся по месту своего образования Белокриницкой иерархией. Это событие вызвало крайнее неудовольствие императора Николая I, по требованию которого митрополит Амвросий в 1848 был отправлен австрийскими властями в ссылку в г. Цили, где пробыл до самой смерти в 1863. До ссылки митрополит Амвросий поставил своим преемником митрополита Кирилла, который, в свою очередь, в 1849 рукоположил епископа Симбирского Софрония, а в 1853 — архиепископа Владимирского Антония (Шутова), впоследствии ставшего первым архиепископом Московским и всея России и с 1862 имевшего резиденцию на Рогожском кладбище. Рогожское кладбище в Москве после своего основания в кон. 18 в. превратилось в общероссийский центр поповцев. Противостарообрядческая политика Николая I, сопровождавшаяся принудительным насаждением единоверия (см. *Единоверческая церковь*), сильно отразилась и на Рогожском кладбище. Властями категорически запрещалось совершение богослужений в старообрядческих храмах священниками, которых рукоположили архиереи Белокриницкой иерархии. В 1862 внутри Белокриницкой иерархии произошел крупный конфликт, связанный с изданием т. н. «Окружного послания», в котором осуждались некоторые радикальные, сходные с беспоповскими (см. *Беспоповцы*) воззрения, получившие распространение в среде поповцев: о состоявшемся воцарении *Антихриста*, о ересь господствующей церкви. Часть верующих и духовенства не приняла «Окружное послание», используя его как повод для отделения. Так возникло разделение на «окружников» и «неокружников», которое удалось в основном преодолеть только в нач. 20 в. В июле 1905 впервые был разрешен колокольный звон в старообрядческих храмах, а вернувшийся из ссылки старообрядческий архиепископ Московский и всея России Иоанн (Картушин) (1837–1915) провел в октябре первую архиерейскую службу в Покровском кафедральном соборе. В 1911 при общине Рогожского кладбища был основан Московский старообрядческий учительский ин-т, предназначенный для подготовки преподавателей старообрядческих школ и училищ. После 1905 такие школы стали создаваться во многих местах России. После Октябрьской революции и издания декрета 1918 об отделении церкви от государства для русского старообрядчества наступило время новых ис-

пытаний. Многие старообрядческие архиереи и священники были репрессированы в 1930-е гг. В 1940 вышедший на свободу владыка Иринарх (Парфенов, 1881–1952) был возведен в сан архиепископа Московского и всея Руси. Архиепископии Московской и всея Руси подчинялись *приходы* и *епархии*, находившиеся на территории Российской империи; все остальные были подчинены Белокриницкому митрополиту. В 1988, в год празднования 1000-летия Крещения Руси, Московская архиепископия была преобразована в самостоятельную митрополию. С этого момента в рамках единой старообрядческой церкви существуют две митрополии в соответствии с принципом разделения юрисдикции — общины бывшего СССР подчиняются Московской старообрядческой митрополии, а все остальные, существующие в мире, относятся к Белокриницкой митрополии, находящейся на территории Румынии в г. Браила. Последний общецерковный Священный собор под председательством двух митрополитов был посвящен *канонизации* митрополита Амвросия и проходил в Белой Кринице в 1996. Московская митрополия имеет десять епархий: Московскую, Киевскую и всея Украины, Кишиневскую и всея Молдавии, Новосибирскую и всея Сибири, Ярославско-Костромскую, Клинцовско-Ржевскую, Казанско-Вятскую, Донскую и Кавказскую, Уральскую, Уссурийскую и всего Дальнего Востока, которые возглавляются шестью епископами. В церкви более 250 приходов, три монастыря, в их числе: в Украине — более 50 приходов и Никольский мужской монастырь в с. Белая Криница Черновицкой области; в Молдове — 15 приходов и Покровский женский монастырь в с. Куница Каменского района (в Приднестровской республике); Николо-Улейминский женский монастырь начал функционировать в Угличском районе Ярославской обл. в 1991. Всего на территории стран СНГ приходы Белокриницкого согласия объединяют ок. 500 тыс. верующих. Митрополия Р. п. с. ц. учредила издательство «Церковь», выпускающее журнал, церковные календари и другую литературу. Мастерская при митрополии изготавливает свечи, литье и другую культовую утварь. Учебных заведений нет. Глава церкви — митрополит Московский и всея Руси Алимпий (Гусев).



Митрополит
Московский и всея
Руси Алимпий
(Гусев)

М. О. Шахов

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ (РПЦ) — одна из 15 автокефальных православных церквей, наиболее крупная по числу последователей. Учреждена в кон. 10 в. после принятия *христианства* Древней Русью в качестве *государственной религии*. До сер. 15 в. имела статус *митрополии* в составе Константинопольского (Вселенского) *патриархата*. В нач. 13 в. уже насчитывала 16 епархий. На рубеже 13–14 вв., когда в Северо-Восточной Руси началось формирование нового ядра русской государственности, митрополичья *кафедра* переносится из Киева во Владимир-на-Клязьме (1299), затем в Москву (ок. 1328). Фактическая автокефалия РПЦ установлена в 1448 по инициативе великого князя Василия II: после низложения митрополита — грека Исидора, активного сторонника православно-католической унии (Флоренция,

1439), собор русских *архиереев* избрал на митрополичью кафедру рязанского епископа Иону без согласования с Константинополем. С 1461 предстоятели РПЦ стали носить титул митрополит Московский и всея Руси. В 14–15 вв. церковь сыграла важную роль в консолидации русских удельных княжеств вокруг Москвы, в хозяйственном освоении новых территорий посредством создания сети *монастырей*, в развитии изобразительного (*Андрей Рублев, Феофан Грек, Дионисий* и др.) и прикладных видов искусства. Завершение процесса формирования русского централизованного государства было ознаменовано учреждением *патриаршества* (1589). Период патриаршего управления отмечен динамичным развитием РПЦ (к кон. 17 в. в России насчитывалось 24 епархии, до 15 тыс. храмов, св. 600 монастырей), активным продвижением православной миссии в Зап. и Вост. Сибирь, возникновением старообрядческого раскола (см. *Раскол в русском православии*), распространением среди высшей *иерархии церковной* теократических (см. *Теократия*) амбиций (патриарх Никон, отчасти его преемники — патриархи Иоаким, Адриан). Официальное упразднение патриаршества в 1721 явилось одним из результатов утверждения в России абсолютизма. Церковный ин-т, номинально возглавляемый Святейшим правительствующим синодом, стал частью государственного аппарата («Ведомство православного исповедания»); *духовенство* было приравнено к светским чинам, предусмотренным «Табелью о рангах»; посвящаемые в сан приносили присягу царю как «крайнему судье» в делах церкви и «блюстителю правоверия». В синодальный период значительно укрепилось институциональное, имущественное и кадровое положение церкви. В нач. 20 в. количество епархий достигло 68, приходских храмов — более 41 400, монастырей — более 900, имелись 4 духовные академии, 57 духовных семинарий, 189 духовных училищ. К 1914 ежегодная государственная дотация церкви составляла 18 млн руб. Всякое проявление нелояльности в отношении к православной вере и церкви квалифицировалось как уголовное преступление. В то же время авторитет церкви, ее духовно-нравственное влияние в обществе ослабевали, от нее отходила интеллигенция, получили распространение различные формы сектантства (см. *Сектантство в России*). С падением самодержавия церковь освободилась от жесткой опеки государства. На Поместном соборе 1917–18 было восстановлено патриаршество (патриархом избран Тихон (Белавин)), приняты решения о реформировании церковного управления, активизации *мирян*, в частности женщин, в приходской жизни. Однако захватившие власть большевики, рассматривая РПЦ как промонархическую, контрреволюционную силу, как расадницу мракобесия, отказали в легитимности всем ее организационным структурам, за исключением приходских общин, лишив и последние прав собственности и юридического лица. Были развернуты кампании по вскрытию *мощей* (1918–20) и изъятию церковных ценностей (1922), инспирирован раскол в церкви (см. *Обновленчество в русском православии*). В годы Гражданской войны, коллективизации, борьбы с «вредителями» репрессиям подверглись десятки тысяч *священнослужителей*, в массовом порядке закрывались храмы (накануне Великой Отечественной войны на территории Российской Федерации действующими осталось лишь 1700 храмов). В 1920 до двух миллионов русских вынуждены были покинуть Родину. Вместе с ними за границу выехали многие представители русского православного духовенства, среди которых было немало высших иерархов РПЦ, осуж-

давших лояльную позицию руководства церкви по отношению к «безбожной власти». За рубежом возникли независимые от высшего управления РПЦ в Москве церковные структуры, осуществлявшие окормление многочисленной русской диаспоры на Западе. В 1927 *Архиерейский собор* за границей постановил выйти из юрисдикции Московского патриархата и прервать с ним евхаристическое общение. Это означало возникновение за рубежом самостоятельной ветви РПЦ, которая получила название *Русская православная церковь за границей* (РПЦЗ), находившаяся долгие годы во враждебных отношениях с церковью в СССР. Патриотическая позиция духовенства в годы войны, давление союзников по антигитлеровской коалиции побудили власть к смягчению вероисповедной политики. Начало нормализации ее отношений с РПЦ было положено встречей И.В. Сталина с возглавлявшим церковное управление митрополитом Сергием (Страгородским) и его сподвижниками — митрополитами Алексием (Симанским) и Николаем (Ярушевичем) 4 сентября 1943. 8 сентября Сергей был избран Патриархом Московским и всея Руси. Начали открываться храмы (к 1958 их количество достигло 13 414), *духовные учебные заведения*, церкви было предоставлено ограниченное право юридического лица. Однако в годы руководства страной Н.С. Хрущевым (1958–64) под предлогом ускоренного строительства коммунизма возобновилось административное давление на церковь. Настоятели храмов были отстранены от участия в хозяйственно-финансовых делах религиозных обществ. Количество зарегистрированных православных общин сократилось до 7551. Периодом относительной стабильности и первых признаков оживления внутрицерковной жизни являются 1970–80-е гг.: происходит омоложение кадров духовенства, повышение их образовательного уровня, возрастает удельный вес городских общин; активно развивается экуменическая (см. *Экуменизм*) деятельность церкви, начатая в 1960-е гг. Подлинное институциональное возрождение РПЦ происходит в 1990–2000-е гг., в условиях реального обеспечения свободы деятельности религиозных объединений в стране.



Святые Владимир, Борис и Глеб в житии. Икона церкви Бориса и Глеба в Кидекше. 17 в.

На 1.01.2007 в Российской Федерации зарегистрировано 11 726 местных религиозных организаций, 398 монастырей, 52 духовных образовательных учреждения. Действуют более 3000 воскресных школ, ок. 100 православных общеобразовательных гимназий и лицеев, два вуза (Российский православный ун-т во имя св. апостола Иоанна Богослова и Свято-Тихоновский православный гуманитарный ун-т с сетью филиалов). Функционируют

до 40 издательств, в епархиях издаются газеты и журналы. Для координации и методического руководства религиозно-просветительской, миссионерской, благотворительной и другими направлениями деятельности при Московской патриархии созданы соответствующие отделы, а при епархиальных управлениях — отделы или группы. Высшее руководство церкви, епархиальные архиереи выступают за расширение сотрудничества церкви с государственными органами в различных сферах общественной жизни, за установление с ними партнерских отношений, что порой противоречит конституционному принципу отделения религиозных организаций от государства (напр., включение в программу общеобразовательной государственной школы «Основ православной культуры», учреждение в Вооруженных силах РФ института военного духовенства на штатной основе и т. д.). Важным событием церковной жизни явился Юбилейный Архиерейский собор (август 2000), приуроченный к празднованию 2000-летия христианства. Собор канонизировал 1090 новомучеников, пострадавших в 20 в., в т. ч. Николай II, утвердил «Основы социальной концепции РПЦ», принял «Основные принципы отношения РПЦ к инославиям», а также внес весьма существенные дополнения и изменения в Устав РПЦ, в частности, восстановил церковный суд. Вместе с тем в жизни церкви выявился ряд проблем и негативных тенденций, являвшихся или издержками религиозной свободы, или выражением трудностей роста: выход из юрисдикции Московской патриархии значительной части национально ориентированных религиозных объединений в Украине, в Молдавии и Эстонии; образование «параллельных» структур на канонической территории РПЦ (*Русская православная автономная церковь, Российская апостольская православная церковь, Российская православная кафедральная церковь, Российская православная свободная церковь* и др.), проявления национализма среди отдельных представителей клира и т. п. Отмечается усиление давления на церковное руководство со стороны представителей консервативно-фундаменталистской части клира и монашества, выступающих против участия РПЦ в межкуриальном и межрелигиозном диалогах, требующих осудить «неосергианство», т. е. тесное сотрудничество ее с современным государством и т. д. Как в стране, так и за рубежом впервые появились реальные условия для сглаживания противостояния РПЦ и РПЦЗ. Стали возможными переговоры и практические двусторонние действия, направленные на сближение позиций двух церквей, а затем — и восстановление канонического общения между ними. Этот процесс привел к подписанию в Москве 17 апреля 2007 Патриархом Московским и всея Руси Алексием II и предстоятелем РПЦЗ митрополитом Лавром Акта о каноническом общении РПЦ и РПЦЗ, что является, несомненно, фактом исторического значения.



Митрополит Крутицкий
и Коломенский Николай
(Ярушевич)

Ю.П. Зуев

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ ЗАГРАНИЦЕЙ (РПЦЗ) — одна из церквей, вышедших из подчинения *Русской православной церкви*. После того как в конце 1920 до двух миллионов русских покинуло Родину, старейший по сану из прибывших за границу архиереев, митрополит Киевский Антоний (Храповицкий), согласно правилам Вселенских соборов и по благословению местоблюстителя Константинопольского патриаршего престола митрополита Прусийского Дорофея, в ноябре 1920 созвал в Константинополе Первый заграничный Архиерейский собор, в котором участвовало 34 епископа. Собор учредил Высшее русское церковное управление за границей (ВРЦУ), которое избрало Архиерейский синод во главе с митрополитом Антонием (Храповицким). В 1921 по приглашению Сербского патриарха Димитрия ВРЦУ переехало в Сербию, где на своем заседании в апреле 1921 постановило созвать Первый заграничный русский церковный собор для «объединения, урегулирования и оживления церковной деятельности». Главными документами собора, прошедшего в ноябре-декабре 1921 в Сремских Карловцах, стали «Послание чадам Русской православной церкви, в рассеянии и изгнании сущим» и «Послание к мировой Конференции» (Генуэзской). Этот собор, который стал называться Карловацким, вызвал негативную реакцию Советского правительства, особенно из-за послания к Генуэзской конференции. От патриарха Тихона советская власть потребовала осуждения заграничной русской церкви. Надеясь уступкой добиться ослабления гонений против православной церкви на Родине, в мае 1922 патриарх Тихон издал указ о закрытии ВРЦУ за границей. Однако на следующий день после подписания этого указа Тихон был арестован, и церковная власть, согласно канонам, перешла к митрополиту Агафангелу (Преображенскому), который в соответствии с постановлением патриарха Тихона от 7(20) ноября 1920 попросил всех епархиальных архиереев «управлять епархиями самостоятельно». В ответ на эти решения в сентябре 1922 заграничный Архиерейский синод постановил: «Во исполнение Указа патриарха и его синода и совета — Высшее церковное управление упразднить и образовать Временный Священный архиерейский синод Русской православной церкви за границей». На это ни патриарх, ни органы его управления не реагировали, признав каноничность данного поступка. В 1927 собор архиереев за границей отказался от предложения Местоблюстителя патриаршего престола



Свято-Троицкий монастырь. Джорданвилль,
шт. Нью-Йорк, США

митрополита Нижегородского *Сергия* (Страгородского) дать подписку о верности Советскому правительству и решил выйти из канонического подчинения и евхаристического общения с Русской православной церковью. Более того, согласных с митрополитом Сергием последователи РПЦЗ стали называть «сергианами», а «сергианство» было объявлено *ересью*, искажающей учение о *церкви*. В июне 1934 московский синод постановил «Карловацкую группу как ослушников законного священноначалия и учинителей раскола предать церковному суду с запрещением в священнослужении впредь до суда или раскаяния». Однако в качестве свободной части Русской православной церкви РПЦЗ пользовалась в те годы вниманием иерархов братских Православных церквей, т. к. вероучительных отличий от других православных церквей у РПЦЗ нет. В 1935 было выработано «Положение о Русской православной церкви за границей», явившееся основой для управления РПЦЗ. В 1936 скончался митрополит Антоний, его преемником стал митрополит Анастасий (Грибановский). В 1938 состоялся Второй Всезарубежный собор. В нем приняли участие 13 *архиереев*, 26 *священников* и 58 *мирян*. На Соборе были представлены различные доклады, а в заключение Собор принял два послания: «К Русскому народу, в Отечестве страждущему» и «К Русской пастве, в рассеянии сущей». Во время Второй мировой войны митрополит Анастасий оставался в оккупированной Югославии. Фашисты потребовали от него обратиться к русскому народу с просьбой сотрудничать с ними, но митрополит Анастасий отверг эти требования. По прошествии некоторого времени после создания управленческих структур РПЦЗ стала учреждать свои общины, объединяющие в основном русских людей, а позднее — создавать монастырские общины и заниматься издательской деятельностью. Обитель РПЦЗ Прп. Иова в Словакии в значительных количествах печатала духовные книги: 100 000 *евангелий*, 60 000 *молитвенников*, разные апологетические издания. В октябре 1943 после официального избрания митрополита Сергия (Страгородского) Патриархом Московским и всея Руси в Вене состоялось совещание восьми заграничных архиереев под председательством митрополита Анастасия, не признавшего этого избрания. В кон. 1950 митрополит Анастасий со Священным синодом переехали в Нью-Йорк (США) вместе с основной массой русских беженцев. Резиденция предстоятеля РПЦЗ находится в г. Нью-Йорке. Его официальный титул — Митрополит Восточно-Американский и Нью-Йоркский. Духовным центром церкви стал Свято-Троицкий *монастырь* в Джорданвилле (штат Нью-Йорк) с находящейся на его территории Духовной семинарией. Предстоятель РПЦЗ избирается по жребию на Соборе, управляет церковью с помощью синода, состоящего из правящих архиереев. На рубеже 1980–90-х гг. РПЦЗ объединяла 18 *епархий*, 12 монастырей, в т. ч. Ильинский *скит* на *Афоне*, ок. 350 *приходов* и имела до 500 тыс. последователей более чем в 30 странах мира, больше всего — в США, Канаде и Франции. В юрисдикции РПЦЗ находится Русская духовная миссия в Иерусалиме. РПЦЗ придает большое значение сохранению среди эмиграции русских традиций. Почти каждый приход имеет кружок или школу, где преподается русский язык. Церковь ведет активную благотворительную деятельность, призывает русские кладбища. На русском языке издаются газеты и журналы: «Православная Русь», «Церковная жизнь», «Православная жизнь», «Православный путь», «Русское возрождение», «Благовестник», «Русский пастырь», «Трезвон» (для детей).

РПЦЗ не была официально признана поместными автокефальными православными церквями (см. *Автокефалия церковная*), никогда не участвовала в экуменическом движении (см. *Экуменизм*), считая экуменизм ересью. С 1989 в юрисдикцию РПЦЗ начали переходить отдельные представители православного *духовенства* и общины в России, Украине, Латвии. Таким образом церковь создала собственные епархии и приходы на канонической территории Русской православной церкви. В 1990-е гг., после распада СССР, в РПЦЗ появились сторонники диалога с Русской православной церковью. До этого диалог был невозможен. РПЦЗ предъявляла следующие требования к Московской *патриархии*: отказ от «сергианства», покаяние в грехе сотрудничества с боготорческой властью, признание самодержавия единственной формой государственного устройства, совместимой с *православием*, причисление к лику святых императора Николая II, членов его семьи и новомучеников российских. Другая же часть архиереев РПЦЗ, в т. ч. ее предстоятель митрополит *Виталий* (Устинов, был избран в 1986), выступала против любых контактов с Русской православной церковью, считая ее «и в настоящее время зараженной грехами сергианства и экуменизма». На соборе РПЦЗ, состоявшемся в 2000, митрополит Виталий был отстранен от руководства церковью, Местоблюстителем был назначен архиепископ *Лавр* (Шкурла). В ответ на это несколько епископов, сторонников митрополита Виталия, покинули РПЦЗ, а митрополит Виталий в декабре 2000 благословил создание «Общества ревнителей православия имени царственных мучеников» и обратился в июне 2001 к оставшимся верными ему членам церкви с посланием, в котором указывал на необходимость пересмотра и отмены основных решений собора 2000. Его противники объявили о своих сомнениях в подлинности этого послания и не рекомендовали *священникам* читать его с амвона прихожанам. В октябре 2001 прошел Архиерейский собор РПЦЗ, на котором архиепископ Лавр был объявлен предстоятелем церкви. Митрополит Виталий уехал в Канаду, и часть церкви, оставшаяся верной ему, стала называться РПЦЗ (В) — витальевская, в отличие от РПЦЗ (Л) — лаврская. В ноябре 2001 под Будапештом состоялась первая совместная конференция Московской патриархии и РПЦЗ (Л), задачей которой явилось осмысление судьбы Русской православной церкви после революции с целью устранения преград для будущего канонического общения. В мае 2002 Московская патриархия провела семинар с участием представителей РПЦЗ (Л). В июне 2002 архиепископ Берлинский Марк, РПЦЗ (Л), дал интервью «Независимой газете» под названием «Русское православие в поисках единства», где заявил о воссоединении РПЦЗ (Л) и Русской православной церкви как о решенном вопросе. Второй семинар Московской патриархии и РПЦЗ (Л) был проведен в ноябре 2002. Все эти мероприятия свидетельствовали о готовности обеих сторон к диалогу, несмотря на расхождения в некоторых воззрениях и оценках. Однако следует заметить, что, несмотря на проведение Московской патриархией ряда церковных мероприятий (*канонизация* членов царской семьи и самого царя Николая II), диалог шел трудно. В 2003 Архиерейский собор РПЦЗ утвердил состав комиссии по вопросам воссоединения с Московским патриархатом. В конце мая 2004 Москву впервые посетил первоиерарх РПЦЗ митрополит Восточно-Американский и Нью-Йоркский Лавр. Он присутствовал на *богослужениях* Русской православной церкви. По завершении встреч было объявлено о восстановлении

молитвенного общения РПЦЗ с церковью в Отечестве. В июне 2005 был опубликован Акт о каноническом общении, который был разработан членами обеих церковных комиссий. Согласно проекту, РПЦЗ в случае принятия его синодами обеих юрисдикций, а также Всезарубежным собором будет самостоятельна в делах пастырских, просветительных, административных, хозяйственных, имущественных и гражданских. Высшую власть в пределах Русской зарубежной церкви будет осуществлять ее Архиерейский собор. При этом решения, выходящие за пределы компетенции Собора Зарубежной церкви, будут приниматься по согласованию с патриархом Московским и всея Руси и Священным синодом Русской православной церкви. Вышестоящей инстанцией всей церковной власти будут Поместный и Архиерейский соборы Московского патриархата — органы, членами которых станут архиереи РПЦЗ. С 6 по 14 мая 2006 в Сан-Франциско прошел IV Всезарубежный собор РПЦЗ. В нем участвовало ок. 150 архиереев, представителей *клира* и мирян. Основной темой был вопрос о воссоединении с Московским патриархатом. В дни работы собора патриарх Алексей II отметил, что молитвенное общение восстановлено, на очереди — восстановление евхаристического общения, т. к. «нет причин, которые бы сегодня разделяли Русскую зарубежную церковь и Московский патриархат». IV Всезарубежный собор принял Резолюцию о восстановлении канонического общения с Русской православной церковью, которая через несколь-

избран митрополит Иларион (Капрал Игорь Алексеевич, р. 6.01.1948, Канада).

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ — в широком смысле это понятие охватывает все самостоятельное творчество в области религиозного философствования на территории Руси/России, а в некоторых случаях и за ее пределами, начиная примерно с кон. 10 в. и вплоть до настоящего времени. Целесообразно особо выделить древнерусскую религиозно-философскую мысль, установить временные рамки и этапы ее развития. 1. Предпосылки становления (предыстория) — 10 в. Этот период характеризуется гл. обр. знакомством с философским наследием *Кирилла и Мефодия*. 2. Становление (Киевский период) — 11–12 вв. К этому времени относятся Изборники 1073 и 1076 гг., «Слово о законе и благодати» митрополита *Илариона*, «Повесть временных лет» с т. н. «Речью философа», слова и поучения Климента Смолятича, Кирилла Туровского, переводные «Шестодневы» (напр., Иоанна экзарха Болгарского и пр.). 3. Развитие в эпоху раздробленности — 13–14 вв. В это время созданы «Слово о погибели Русской земли», «Легенда о граде Китеже», «Житие Александра Невского». 4. Подъем (Московский период) — 15–16 вв. Сюда можно отнести полемику *иосифлян* и *нестяжателей* (см. *Нестяжательство*), Слова и послания *Иосифа Волоцкого*, «Завещание» *Нила Сорского*, сочинения *Максима Грека*, «Житие Сергия Радонежского» *Епифания Премудрого*, послания *Кирилла Белозерского*, первые переводы *Иоанна Дамаскина*, *Псевдо-Дионисия Ареопагита*, «Диоптры» *Филиппа Пустынника*, «Повесть о споре жизни и смерти», «Измарагд», «Великие Миней Четвы» митрополита *Макария*, послания старца *Филофея*, политическую и переводческую деятельность князя *Андрея Курбского* и пр. 5. Завершение (переход от русского Средневековья к Новому времени) — перв. пол. 17 в. (составление *Азбуковников*). Р. р. ф. Нового и Новейшего времени также можно подразделить на ряд исторических этапов, взяв за основу периодизацию, предложенную В.В. Зеньковским: 1) предпетровское время — втор. пол. 17 в. К этому периоду относятся Послание *Иосифа Владимирова* *Симону Ушакову*, богословско-просветительские труды *Петра Могилы*, создание Киево-Могилянской и Славяно-греко-латинской академий и преподавание в них не только богословских, но и философских дисциплин (пусть и в чрезвычайно примитивной форме), переводы *Епифания Славинецкого*, творчество *Симеона Полоцкого*, полемика грекофилов и латинистов; 2) 18 в. — Р. р. ф. Просвещения. Это время отмечено творческим наследием *Стефана Яворского*, *Д. Туптало*, *Г. Бужинского*, *Г. О. Конисского*, *Ф. Лопатинского*, *Феофана Прокоповича*, *Паисия Величковского*, *Тихона Задонского*, архиепископа *Досифея*, митрополита *Платона Лещинина*, активизацией масонских лож, в которых состояли *И.П. Елагин*, *Н.Н. Трубецкой*, *И.В. Лопухин*, *М.М. Щербатов*, *В. Золотницкий*, *Н.И. Новиков*, *М.М. Херасков*, *И.Е. Шварц*; 3) период до возникновения философских систем — 19 в. до 70-х гг. К нему относятся полемика славянофилов с западниками (см. *Славянофильство и западничество*) и «ранняя» духовно-академическая философия; 4) период возникновения систем — 70-е гг. 19 в. — 20-е гг. 20 в. (*софиология*, *Всеединства метафизика*, «религиозный неоромантизм», «поздняя» духовно-академическая философия, русский космизм, в т. ч. «философия общего дела» *Н.Ф. Федорова*); 5) современный этап (*А.Ф. Лосев*, *Н.К. Рерих* (см. *Рерихи*), со-



Подписание Акта о каноническом общении в храме Христа Спасителя. Май, 2007. Москва

ко дней была утверждена на Архиерейском соборе (присутствовало 11 архиереев) РПЦЗ. 17.05.2007 в Москве в храме Христа Спасителя в торжественной обстановке состоялось подписание акта о каноническом общении Патриархом Московским и всея Руси Алексием II и предстоятелем РПЦЗ митрополитом Лавром. На подписании акта присутствовал Президент Российской Федерации В.В. Путин, который в своем выступлении подчеркнул историческое значение этого события. В храме присутствовало большое количество мирян как из России, так и из ближнего и дальнего зарубежья. После подписания акта патриарх Алексей II и митрополит Лавр отслужили совместно торжественную литургию при участии духовенства РПЦЗ. После кончины митрополита Лавра в марте 2008 первоиерархом РПЦЗ



С.Н. Булгаков, В.Ф. Эрн, Н.А. Бердяев

временная духовно-академическая философия, С.С. Хоружий и др.). В узком смысле понятие «Р. р. ф.» охватывает период кон. 19 в. — сер. 20 в. и связывается с философской деятельностью *Религиозно-философских собраний в С.-Петербурге (1901–03)*, с функционированием *Религиозно-философского общества в С.-Петербурге/Петрограде (1907–17)* и *Религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьева в Москве (1905–18)*, с творчеством В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева, П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова, Л.П. Карсавина, С.Л. Франка, И.А. Ильина, Л.И. Шестова, В.В. Розанова, Б.П. Вышеславцева, С.Н. и Е.Н. Трубецких, Г.В. Флоровского, Г.П. Федотова и других представителей т. н. Серебряного века русской культуры. Уже на ранних стадиях в русской религиозно-философской мысли начинают доминировать философско-исторические, этические, эстетические, философско-лингвистические, онтологические, философско-антропологические, политологические темы. Р. р. ф. становятся присущи такие черты, как онтологизм в противовес гносеологизму; доктрина *соборности*; идеология морального очищения, подвижничества и героизма; символизм, образность, художественность и алогичность изложения; исповеднический, проповеднический и пророческий пафос; идея «жизненного», неотвлеченного мышления (по А.Ф. Loseву); *антропоцентризм* в противовес *теоцентризму богословия* и космоцентризму натурфилософии; панморализм, историософичность, синтетичность (в случае неудачи чаще всего вырождавшаяся в эклектизм), патриотизм (по В.В. Зеньковскому). В области теории познания в Р. р. ф. с 19 в. преобладала онтологическая гносеология, опиравшаяся на два главных тезиса: сознание по природе соборно; познание должно быть нравственным. Для философии, в т. ч. религиозной (последнюю следует отличать от богословия), необходимым условием является свобода творческого исследования. Самостоятельное философское творчество в России началось не ранее втор. пол. 18 в., вырастая постепенно из многовековой традиции религиозного мировоззрения. Поэтому, с одной стороны, «русская мысль всегда (и навсегда) осталась связанной со своей... религиозной почвой», а с другой — она стремилась не потерять «вдохновение свободы». Существенно также, что русская философская мысль с момента становления «нашла... рядом с собой напряженную... философскую жизнь на Западе» и вынуждена была формироваться и развиваться, совмещая «ученичество» с собственными духовными исканиями (В.В. Зеньковский). Р. р. ф. как теоретическое самосознание конфессионально ориентированного человека апеллирует к авторитету *веры религиозной*,

признает бытие высшего первоначала и первопричины всего сущего — Бога, оценивает жизнь человека в соответствии с определенной теомией — представлением о назначении и смысле человеческого бытия, учитывает различные варианты продолжения существования личности после смерти и т. д. В Р. р. ф. доминирует православная религиозная ориентация, хотя имеются примеры и других: католической, протестантской, махаянистско-ламаистской, масонской, оккультной, вне- и надконфессиональной и пр. Р. р. ф., как и русская философия в целом, испытала влияние в первую очередь византийской богословской традиции, классической греческой и классической немецкой философии, она была и до сих пор остается антропоцентричной и историософичной. С кон. 19 в. особое значение приобретает для нее классическая русская литература в лице Н.В. Гоголя, Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого и других корифеев «золотого века» русской литературы. Русская духовно-академическая философия 19 в. своими наиболее общими чертами (свободой духовного поиска, антропоцентризмом, экспрессивностью, синтетичностью) была близка традициям Р. р. ф. в целом. От западноевропейских теистических школ (см. *Теизм*) ее отличали суровый «аутокритицизм», сознательный отказ от экстравагантности, «светский традиционализм», духовное «затворничество» (аристократическая «уединенность»). В области антропологии и персонологии, которым философы российских духовных академий уделяли особое внимание, возможно выделить три основных подхода: 1) онтологический объективизм (О.М. Новицкий, С.С. Гогоцкий, Н.Г. Дебольский); 2) психологический объективизм (В.Н. Карпов, Ф.А. Голубинский, В.Д. Кудрявцев-Платонов, И.А. Чистович, В.С. Серебренников, В.И. Несмелов, В.А. Снегирев, И.В. Попов, А.А. Бронзов и др.); 3) субъективный эмпиризм (П.Д. Юркевич, М.М. Тареев). «Светские теисты» — В.В. Розанов, Е.А. Бобров, А.А. Козлов, Л.М. Лопатин пытались, по мере возможности, совмещать в своем творчестве все три указанных подхода. Среди специфических черт русской духовно-академической философии обычно выделяют следующие: умеренный *фидеизм* — признание приоритета религиозной веры над разумом с одновременным ограничением места веры в философском дискурсе; трансцендентализм — как убеждение в существовании «запредельных» истин; спиритуалистический внеисторизм — выведение религиозно-философских истин из Божественной природы *души*; религиозный априоризм; «ифический» индетерминизм — признание принципа нравственной свободы приоритетным по отношению к принципу природной причинности. В Р. р. ф. Серебряного века, равно как и в духовно-академической философии, иллюационизм (вывод на основе умозаключений) преобладал над интуитивизмом, однако деривативная (выводная) *теология* не была ему свойственна, поскольку подразумевалось вероисповедное отношение к действительности, а творчество — в т. ч. философское — воспринималось в контексте бесконечного развёртывания бытия.

И.П. Давыдов

РУТЕРФОРД (Rutherford) Джозеф (1869–1942) — один из первых лидеров *Свидетелей Иеговы*. Юрист по образованию, Р. еще в молодости присоединился к созданному Ч.Т. Расселом «Обществу Сторожевой башни» и, будучи судьей в Бунвилле (штат Миссури), а затем в Нью-Йорке, фактически защищал движение. В итоге он стал вице-президентом

«Общества», а после смерти Рассела оказался его преемником. На посту президента (который он занимал до конца жизни) Р. существенно развил доктринальные аспекты учения, добился его значительного численного роста и влияния. Благодаря его деятельности организация Свидетелей Иеговы во многом приобрела характерный для нее облик. Так, именно Р. ввел в ней обязательную *проповедь* по домам («служение от двери к двери») и распространение литературы всеми членами движения за свой счет. В 1917 он стал издавать сопроводительный журнал к «Сторожевой башне» — «Золотой век», ныне «Пробудитесь!». Будучи плодовитым писателем и талантливым оратором (его перу принадлежат ок. 100 книг и брошюр, изданных суммарным тиражом свыше 50 млн экземпляров, и тысячи речей), Р. резко критиковал все другие религии и конфессии за развитую обрядность (идолопочитание) и сотрудничество с государством и политическими институтами. В 1918–19 Р. находился в тюрьме в Атланте по обвинению в антивоенной деятельности. После освобождения его авторитет как религиозного лидера значительно вырос, что позволило ему существенно развить и видоизменить доктринальные и организационные моменты. Именно Р. сформулировал ключевое для Свидетелей Иеговы учение о двух уровнях или «классах» *спасения* — земном и небесном (причем только уверовавшие до наступления невидимого Тысячелетнего царства могут рассчитывать на небесное спасение, а уверовавшие после будут воскрешены к жизни на земле). Отсюда назначенная Расселом дата конца мира (1914) была реинтерпретирована Р. как начало «невидимого присутствия» Христа и его Тысячелетнего царства перед концом мира. При этом предполагалось, что конец мира должен наступить в течение жизни одного поколения (одна из его проповедей даже получила название «Миллионы ныне живущих никогда не умрут»). В 1930–31, после кризиса, связанного с очередным назначением даты конца мира на 1925, Р. смог предотвратить раскол организации Исследователей Библии. Тогда же он осуществил реорганизацию движения, фактически поставив его под свою единоличную власть. После этого основная структура движения, от которой отошел ряд групп, получила на конгрессе в Колумбусе (штат Огайо), современное название — Свидетели Иеговы (базируется на Ис. 43:10). Отношение Р. ко Второй мировой войне было двойственным: он развернул критику нацизма, что привело к преследованиям Свидетелей Иеговы в Германии и оккупированных странах Европы, но одновременно выступал и против политики антигитлеровской коалиции, считая, что Тысячелетнее царство наступит после того, как обе системы уничтожат друг друга. Р. умер от рака в Сан-Диего на вилле «Бейт-Сарим» («Дом князей»), выстроенной им в 1925 для «воскресших патриархов *Ветхого Завета*».



та». Его преемником в руководстве организацией Свидетелей Иеговы стал Натан Кнорр.

Соч.: Освобождение. Нью-Йорк, 1926.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

РУТЕРФОРД С. — см. в ст. *Церковь Шотландии*

РУФЬ (евр. спутница) — согласно ветхозаветному повествованию Р. — моавитянка, жена одного из сыновей иудейской семьи, ушедшей в Моав из-за неурожая в Иудее. После смерти свекра и мужа сопровождала оставшуюся одинокой свекровь Ноемины, решившую возвратиться на родину. Там, в Вифлееме они работали на сборе урожая ячменя у богатого землевладельца — родственника покойного мужа Р., Вооза, глубоко тронутого ее кротостью и преданностью свекрови. В соответствии с древними законами о наследовании и браке Вооз выкупил земельный надел свекра Р. и женился на ней после отказа другого ближайшего родственника от древнего права сделать это. Впоследствии Руфь стала прабабушкой царя *Давида*.

В.Л. Вихнович

РЫЦАРИ ХРИСТА — см. *Меченосцы*

РЭЙ Ю КАЙ — см. в ст. *Буддизма японской школы*

РЭЙКИ (яп. рэй — универсальный, безграничный дух; ки — от кит. ци — природная энергия Вселенной) — последователи учения японского христианского, по некоторым источникам буддийского, *священника* Микао Усуи (1865–1926), который лечил посредством наложения рук. Согласно учению Р., человек с момента своего посвящения «подключается» к духовному потоку и до конца жизни является проводником Божественной энергии. Действие этой энергии таково, что человек становится способным исцелять себя и других. Это и есть главная цель Р. Учение направлено на физическое исцеление человека, его личностный рост и духовную дисциплину. Перед тем как научиться практическому применению методики Р., необходимо пройти четыре посвящения (*инициации*) под руководством мастера. Р. не выдвигает требований изменения образа жизни своих членов. Учение Р. распространено по всему миру (Великобритания, Германия, Нидерланды, Китай, Россия, Украина, Япония и другие страны).

М.В. Воробьева

РЯБИНОВЦЫ — старообрядцы-беспоповцы, выделившиеся из *самокрещенцев* во втор. пол. 19 в. В целом обычаи Р. схожи с обычаями самокрещенцев и поморцев (см. *Поморское согласие*). Свое название получили от обычая поклоняться рябиновому кресту. Другой отличительной особенностью Р. являлось избирательное почитание *икон*. Так, напр., они отказывались почитать иконы, на которых были изображены грешники, животные или бесы.

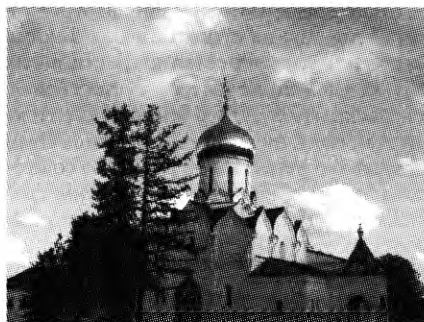
М.В. Воробьева

С

САБЫ ЦАРИЦА — см. *Савская царица*

САВАОФ — Бог воинств, одно из имен Бога в иудаизме. Также используется в православии.

САВВИНО-СТОРОЖЕВСКИЙ МОНАСТЫРЬ — один из древних монастырей *Русской православной церкви*. Был основан в кон. 14 в. прп. Саввой, учеником прп. *Сергия Радонежского*. Находится около г. Звенигорода (Московская обл.). Ядро монастыря — одноглавый белокаменный Рождественский собор (1405, постройка Юрия Звенигородского), один из немногих уцелевших памятников раннего московского зодчества. Среди живописи его иконостаса до наших дней сохранились высокохудожественные произведения, выполненные в 1656 артелью царских мастеров во главе со Степаном Рязанцем и Яковом Казанцем. Расцвет монастыря приходится на 17 в. — время правления царя Алексея Михайловича. Это период создания нового архитектурного ансамбля. Именно тогда была сооружена Троицкая шатровая церковь — один из последних по времени шатровых храмов, запрещенных к строительству во втор. пол. 17 в. К этому же периоду относится и сооружение монастырской колокольни. Ее первый ярус служил входом в трапезную, во втором помещалась церковь Сергия Радонежского. Среди 19 колоколов были два, вес которых превышал 1000 пудов. Главный колокол (2125 пудов) имел внутри специальные наклейки для настройки тембра и отличался необычайно красивым звучанием. Этот колокол — символ Звенигорода («Звени город») — разбился в дни Великой Отечественной войны, во время его снятия. В 17 в. С.-С. м. становится резиденцией русских государей, одной из наиболее почитаемых обителей Российской империи. В 17–19 вв. духовенство обладало весьма скромными средствами, но тем не менее С.-С. м. можно отнести к числу наиболее обеспеченных в хозяйственном отношении. К 1917 монастырь имел ок. 500 десятин земли, два доходных дома



Рождественский собор.
Саввино-Сторожевский монастырь

в Москве, существовало его московское подворье (представительство). В административной зависимости от него находился Саввинский скит, также имевший свою усадьбу и располагавшийся в полуверсте от монастыря. После октябрьских событий 1917 монастырь постепенно

стал терять свои позиции в качестве одного из духовных центров. В 1917 — нач. 1919 С.-С. м. еще существовал как православная обитель. Наместником монастыря до мая 1918 был иеромонах Макарий. После закрытия монастыря, точная дата которого не установлена, в нем располагались различные светские учреждения, а впоследствии — музей. За этот период пострадало немало архитектурных сооружений и памятников живописного искусства, находившихся на территории монастыря. Но уцелел т. н. Звенигородский чин — несколько икон, принадлежащих кисти Андрея Рублева. В настоящее время этот выдающийся памятник русской живописи хранится в Государственной Третьяковской галерее. После того как в 1997 в монастыре возобновилась монашеская жизнь, Патриарх Московский и всея Руси Алексей II благословил вернуть туда святыне моцц прп. Саввы. Их перенесение было приурочено к торжествам по случаю шестисотлетия монастыря. Юбилейные празднества проходили 22–23.08.1998 в Москве. Историческая и духовная значимость С.-С. м. определила масштабы празднеств, в которых приняли участие не только жители Мос-

ковского региона, но и зарубежные гости. По случаю торжеств в адрес руководства Русской православной церкви и монастырей были направлены приветствия от Правительства РФ и Госдумы. На территории обители продолжают работать историко-краеведческий музей. В настоящее время в монастыре пребывает до сорока иноков и послушников.

А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

САВЕЛЛИАНСТВО — еретическое направление в христианстве, возникшее в сер. 3 в. Основоположником был Савеллий. Согласно его учению, Бог в Самом Себе, находясь в состоянии полного покоя или молчания, есть чистая монада, чуждая каких-либо различий. Но, выходя из состояния молчания, становясь Словом, Бог является в трех различных формах — Отца, Сына и Духа. В *Ветхом Завете* Бог предстает как дающий людям законы Отец, в *Новом Завете* он является в качестве спасающего людей Сына, в дальнейшем он продолжает являться как освящающий человека Дух. Отец, Сын и Дух, согласно Савеллию, соответствуют телу, душе и духу, а также солнцу, его свету и его теплу. Они составляют три лица, посредством которых Божественная монада раскрывает себя в мире. Но эти лица не являются реальными и самостоятельными, а только внешними формами обнаружения в мире Божественной монады. Поэтому они имеют значение лишь в определенных пространственно-временных рамках: только по отношению к миру в конкретный временной интервал. Когда в мире открывался Отец, Сын еще не существовало, а когда стал открываться Сын, Отец уже перестал существовать. К моменту открытия Духа Сын тоже уже не существовал. В будущем закончится раскрытие Духа в мире, и он тоже вернется в Божественную монаду, куда ранее вернулись Отец и Сын. Естественно, С. вызвало негативную реакцию со стороны многих христианских деятелей, наиболее ярким среди которых был Дионисий Александрийский. Александрийский собор (261) осудил С. Оно было подвергнуто осуждению также и на Римском соборе (262). К кон. 3 в. С. ослабело, а попытки известных савеллиан Маркелла Анкирского и его ученика Фотина в нач. 4 в. восстановить и поддержать С. в несколько измененном виде окончились неудачей. С. практически прекратило свое существование.

Е.С. Элбакян

САВЕЛЛИЙ — см. в ст.: *Савеллианство, Монархиане*

САВОЙСКАЯ ДЕКЛАРАЦИЯ — см. в ст. *Савойское вероисповедание*

САВОЙСКОЕ ВЕРОИСПОВЕДАНИЕ — вероучительный документ конгрегационалистских церквей Англии, явившийся первым вероопределением, характеризующим отличительные особенности конгрегационализма. В 1658, за два года до восстановления британской монархии, 200 делегатов от конгрегационалистских церквей Англии собрались в Савойском дворце в Лондоне для пересмотра *Вестминстерского вероисповедания*, чтобы заменить пресвитерианский подход (см. *Пресвитерианство*) к церковному управлению и дисциплине конгрегационалистской независимостью и терпимостью. Этот документ (отредактированный) известен также как Савойская декларация. С. в., в отличие от Вестминстерского вероисповедания, имеет более обширное введение, главы 25 («О церкви») и 26

(«О сообществе святых») претерпели серьезные изменения, главы 30 («О церковном осуждении») и 31 («О синодах и соборах») были полностью упразднены. Были добавлены новые главы «О Евангелии» и «О церквях и порядке, установленном Иисусом Христом». В окончательном варианте С. в. имеет 32 главы. С. в. должно было привести к согласию конгрегационалистских церквей, но не в качестве официального документа, каковым было Вестминстерское вероисповедание. В американских колониях конгрегационалисты первоначально приняли Вестминстерское вероисповедание. В 1648 делегаты конгрегационалистских церквей Новой Англии собрались в Кембридже (штат Массачусетс) и приняли общую декларацию Вестминстерского вероисповедания, однако они отказались от 25, 30 и 31-й глав и заменили их подготовленным документом — Кембриджской платформой церковной дисциплины. После опубликования С. в. в Англии синод конгрегационалистских церквей США, прошедший в Бостоне в 1680, принял и опубликовал Савойскую декларацию и Кембриджскую платформу церковной дисциплины в качестве общего вероисповедания конгрегационалистов США.

А.В. Третьяков

САВОНАРОЛА (Savonarola) Джироламо (1452—1498) — итальянский религиозно-политический реформатор, видный проповедник, монах-доминиканец. В 1475 вступил в конвент доминиканцев в Болонье, с 1491 — приор монастыря Св. Марка и проповедник в церкви Св. Лавра во



Савонарола. Фра Бартоломео. Кон. 15 в.

Флоренции. Обладая даром красноречия, в своих страстных проповедях, носивших апокалиптический характер, предсказывал пришествие «последних времен» и царства *Антихриста*, который после периода тяжких испытаний должен быть побежден Христом. Призывая вернуться к апостольскому идеалу, осуждал падение нравов в среде светских лиц и *духовенства*, в т. ч. *кардиналов* и *пап Римских*, ратовал за реформу церкви в духе аскетизма и добровольной бедности. Проповеди С. находили поддержку у большей части населения и французского короля Карла VII. Пользуясь огромным моральным авторитетом, С. возглавил в 1494 народное восстание во Флоренции, которое покончило с тиранией династии Медичи и восстановило республиканские институты. В 1494–97 установил во Флоренции теократический режим, соединившийся с отдельными элементами республиканского устройства. Стремясь облегчить положение беднейших слоев населения, С. отменил в стране ростовщичество и освободил от судебных преследований всех несостоятельных должников. Одновременно он пытался превратить Флоренцию в «новый Божий Град» путем преобразования повседневной жизни жителей страны на основе принципов христианской этики и введения новых обычаев. В частности, во Флоренции были запрещены ношение богатых одежд, массовые забавы и развлечения. В 1497 С. организовал публичное сожжение всех признанных им «неканоническими» и аморальными икон, книг, картин, костюмов. Остро критиковал *курию Римскую* и папу Александра VI (*понтификат*

1492–1503), открыто обличая грехи «Римского Вавилона», в связи с чем папа запретил ему выступать с проповедями. Радикальные реформы С. и его фанатизм вызывали враждебность к нему со стороны приверженцев олигархической формы правления и сторонников Медичи, а также антипатию со стороны населения из-за навязывавшихся ему ограничений. В 1497 С. был отлучен от церкви, а в 1498, во время массовых волнений во Флоренции, схвачен и обвинен в *ереси* и *схизме*; подвергнутый пыткам, он признал свою вину. На инквизиционном (см. *Инквизиция*) процессе С. как еретик был приговорен к смертной казни через повешение. Тело казненного сожгли на костре, а пепел бросили в р. Арно. Все личные вещи С. также были сожжены, чтобы они не стали предметами *культы*. Кроме текстов проповедей С. оставил после себя поэтические произведения, в частности поэму «*Oratio pro Ecclesia*» («Молитва за церковь»), и ряд теологических сочинений, в т. ч. изложение основ христианской веры «*Triumphus Crucis*» («Триумф креста»).

Ф.Г. Овсиенко

САВСКАЯ ЦАРИЦА — согласно Третьей книге Царств, не названная по имени правительница царства Сава, бывшая в *Иерусалиме* со свитой, чтобы испытать мудрость царя *Соломона* (3 Цар. 10:1–13). Царство Сава, по современному данным, было расположено в южной части Аравийского полуострова, обладало развитым сельским хозяйством и являлось важным центром посреднической транзитной торговли пряностями, золотом и драгоценными камнями. Через это царство проходили караванные пути, связывавшие Иерусалим с Юж. Аравией, Индией и Вост. Африкой. Поэтому полагают, что посещение царицей Сава Иерусалима было вызвано коммерческими интересами. О визите С. ц. к Соломону сохранилось много легенд и преданий, в основном рассказывающих о мудрости Соломона, успешно разгадавшего все загадки царицы. В одной из легенд, сохранившихся в Эфиопии, сообщается о рождении С. ц. от царя Соломона сына Менелика, ставшего родоначальником эфиопских царей.

В.Л. Вихнович

С. ц. в *Коране* соответствует царица Сабы, в мусульманских преданиях известная как Билкис. Образ Билкис тесно связан в *Коране* с образом Сулаймана (библ. Соломона), и так же, как и в *Библии*, сюжет рассказа о ней не является самостоятельным. Сулайман, узнав о Билкис через служившего ему удода, передает ей послание с требованием обратиться в истинную религию. Отвергнув ее дары, Сулайман заставляет одного из служивших ему духов доставить ее трон. Вкупе с полом дворца, выполненным из хрусталя, это впечатляет Билкис, побуждает ее признать свое заблуждение и уверовать в Аллаха (*Коран*, 27:22–45). Предания рассказывают также о дальнейшей судьбе Билкис: одни из них говорят о том, что Сулайман сам женился на Билкис, другие — что он выдал ее замуж за йеменского царя.

А.А. Ярлыкпав

САДАКА — в *исламе* — милостыня. В *хадисах* и в литературе по *фикху* термином «С.» часто обозначался *закят* вообще. Это же слово в раннем *исламе* имело значение *закята* на скот. Однако С. ат-татавву («добровольная С.») понималась как милостыня, даваемая мусульманином по собственному почину. *Коран* предписывает ее раздачу всем

мусульманам, имеющим такую возможность. Причем милостыня, даваемая втайне, более предпочтительна, чем даваемая явно. Пример щедрости в этом отношении, согласно *хадисам*, демонстрировал *Мухаммад*, который никогда не отказывал просящему у него. С другой стороны, сам пророк отказывался принимать С. Особой щедростью славилась жены пророка и праведные *халифы*. С. могла быть как единичным актом благотворительности, так и постоянными отчислениями в пользу неимущих. В отличие от *закята* С. могла быть подана и немусульманам. Постепенно сложился ряд традиций, связанных с раздачей милостыни. Считалось, что особое значение имеет милостыня, поданная в *Мекке*, *Медине*, *Куфе* и *Иерусалиме*. Особенно активная раздача С. происходила в священные месяцы *Рамадан* и *ал-Мухаррам* и по мусульманским праздникам. С. могла расцениваться как искупление *грехов*, как способ защитить или избавить себя или своих близких от болезней и несчастий. Особое значение С. приобрела в *суфизме*, в котором верующим предписывалась добровольная нищета как одна из добродетелей.

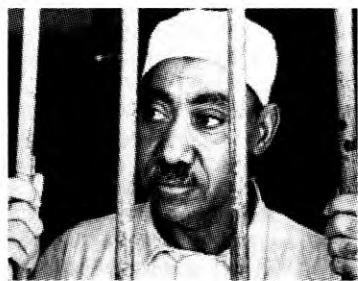
К.Е. Куликова

САДДУКЕИ (евр. *цадуким*) — одно из основных религиозно-политических движений в Иудее 2 в. до н. э. — 1 в. н. э. Название происходит от имени первосвященника в период правления царя *Соломона* Садока. С. представляли собой элиту иудейского общества — высшие слои *иудейских священнослужителей*, богатых землевладельцев, военачальников и чиновников. Они составляли замкнутую группу, члены которой были тесно связаны между собой семейными узами. Как правило, из их среды происходили первосвященники. По своей идеологии С. были приверженцами законов *Моисея*, но вместе с тем — умеренными сторонниками эллинистической культуры. С. отрицали «Устную Тору», создаваемую их противниками *фарисеями*. При этом они имели свою традицию толкования письменного *Священного Писания*, противоречащую «Устной Торе» *фарисеев*. С. отрицали идеи *бессмертия души* и не верили в посмертное воздаяние. Не признавали они и существования *ангелов* в качестве сверхъестественных существ, отрицали Божественное *предопределение* судьбы человека, полагая, что человек сам несет ответственность за творимое им добро и зло. Расходились С. с *фарисеями* и в вопросах религиозного календаря и определения дат некоторых иудейских праздников. С. требовали неукоснительного соблюдения законов *Торы*, в частности буквального выполнения закона «око за око, зуб за зуб». *Жертвоприношения* они считали более важным делом, чем *молитвы* и даже изучение *Священного Писания*. В независимой Иудее при правлении династии *Хасмонеев* С. занимали доминирующее положение в государстве, в частности в верховном органе политической, религиозной и судебной власти страны — *Синедрионе*. При царе Александре Яннае в 95 до н. э. вспыхнуло руководимое *фарисеями* восстание против С., которое было жестоко подавлено, а С. только укрепили свое положение. Однако при правлении последней царицы Соломеи-Александры (76–67 до н. э.) С. уступили свое влияние *фарисеям*, но после потери независимости Иудеи С. сумели, опираясь на поддержку римлян, восстановить свое положение. При царе Ироде Великом к С. примкнула аналогичная по взглядам священническая группа, возглавляемая отцом одной из жен царя — Симоном бен Боэтусом

(Боэтусей), назначенным Иродом первосвященником. Вплоть до Иудейской войны С. в целом занимали про-римскую позицию и есть основания полагать, что, господствуя в Синедрione, они добились осуждения Иисуса как мятежника против римской власти. С началом анти-римского восстания власть в Иерусалиме перешла в руки врагов С., воинствующих фарисеев — *зелотов*. После разрушения Храма Иерусалимского и прекращения жертвоприношений С. теряют свое значение и исчезают с исторической арены. Однако идеи С. продолжали существовать в иудейской среде довольно долгое время и даже, по всей вероятности, оказали влияние на формирование *религии караимов* в 8 в.

В.Л. Вихнович

САЙИД КУТЬ Ибрахим Хусайн Шазили (1906–1966) — египетский писатель, видный деятель организации «Братья-мусульмане», главный идеолог современного суннитского фундаментализма (см. *Сунниты*). В 1920 переехал в Каир для завершения среднего образования. С 1929 по 1933 учился в Дар ал-Улум. Около шести лет работал учи-



телем, затем в министерстве образования Египта. Провел два года в США, в 1950 вернулся в Каир и присоединился к организации «Братья-мусульмане». В октябре 1952, после девятнадцати лет работы, он покидает свой пост в министерстве образования, а после июльской революции того же года входит в тесный контакт с организацией «Свободные офицеры» и становится идеологическим вдохновителем лидеров революционного движения. Вследствие идейных разногласий с новыми руководителями страны С. К. отходит от позиций «Свободных офицеров», продолжая верить в то, что именно *ислам* должен стать основой будущего египетского строя. Будучи редактором газеты «Братьев-мусульман», в начале 1954 С. К. впервые попадает в тюрьму на три месца. Во второй раз его арестовывают в октябре 1954 по подозрению в покушении на президента Джамала Абд ан-Насира и приговаривают к 15 годам лишения свободы. Благодаря ходатайству иракского президента Абд ас-Салама Арифа С. К. в 1964 выходит из тюрьмы и в ноябре того же года выпускает книгу под названием «Маалим фи-т-тарики» («Вехи»), где обвиняет современных мусульманских правителей в «джахилии», т. е. в отступничестве от принципов *ислама*, порочности и греховности, что требует, по мнению С. К., смертного наказания. 9.08.1965 его снова арестовывают по подозрению в покушении на Джамала Абд ан-Насира, государственной измене и организации политического переворота. 21.08.1966 он был приговорен к смертной казни и спустя неделю повешен. Концепция «джахилии», разработанная С. К. в «Вехах», стала идеологическим ядром нынешнего суннитского фундаментализма. Она выражала традиционную неприязнь жителей ближневосточного региона по отношению к своим правителям и, с другой стороны, была направлена против модернизации и вестернизации Египта. Известными работами С. К. являются также: «Фи зилал ал-Куран» («Под сенью Корана»),

«Ал-адала ал-иджтимаийа фи-л-ислам» («Социальная справедливость в исламе») и его эссе «Маракатуна маг-л-Йахуд» («Наша борьба с евреями»).

И.А. Царегородцева

САЙИД Ахмад-хан (1817–1898) — идеолог реформы образования и основоположник исламского модернистского движения в Индии. Происходил из знатной семьи, в прошлом тесно связанной с династией Великих Моголов. Наибольшую известность ему принесла общественная и просветительская деятельность, основным результатом которой было открытие в 1878 мусульманского колледжа в Алигархе (Anglo-Oriental College), организованного по образцу классических британских ун-тов Оксфорда и Кембриджа и получившего в 1920 статус университета. По инициативе С. в 1886 была также создана мусульманская конференция по вопросам образования. Философские взгляды С. близки к *деизму*, он пропагандировал необходимость создания «новой исламской схоластики» (*калам*), которая могла бы способствовать рационалистической реинтерпретации исламского наследия в современном мире. Это вызывало резкое неприятие С. со стороны традиционалистски настроенных *улемов*, обвинявших его в материализме. Деятельность С. оказала существенное влияние на формирование национального самосознания и сыграла ключевую роль в модернизации общественной политической жизни мусульман индийского субконтинента, одним из результатов которой стало создание Государства Пакистан.

И.Л. Алексеев

САККОС — см. в ст. *Священнические одеяния*

САКРАЛИЗАЦИЯ (лат. sacer — священный, посвященный богам, запретный) — акт наделения явлений свойством святости, религиозной исключительности, сверхценности. С. — основополагающая операция религиозного сознания, обуславливающая формирование системы религиозных представлений. Благодаря С. в сознании складывается совокупность представлений об объектах, общий признак которых — обладание святостью. Данные представления составляют фундаментальный уровень религиозного сознания. Объектами С. могут выступать индивиды (реальные или вымышленные), феномены психики, мыслительные, вербальные или поведенческие акты, социальные нормы и институты, природные объекты, силы, изготовленные человеком предметы и т. д. Поскольку в религиозном сознании *святое* воспринимается как отделенное от обыденного, С. — выведение объекта за пределы повседневного опыта в особую сферу, охраняемую запретами и регламентациями. С. — изъятие из области *профанного* бытия. В силу того что святое почитается, С. — это процесс, с необходимостью включающий благоговейное отношение к сакрализованным объектам, являющееся началом ритуализированного поведения. Некоторые формы С. могут принимать вид особых культовых действий (напр., в *православии* — обряды освящения). Императивность святого придает С. характер строгой нормативной санкции, обеспечивающей неукоснительность подчинения индивида, социальной группы правилам отношений с сакрализованным объектом. Феномен С. может возникать и в политическом сознании в результате абсолютизации личных качеств и роли полити-

ческих лидеров, значения руководящих идей и учений. В таких случаях политические движения выступают не как сугубо секулярные, а как квазирелигиозные или собственно религиозные образования (см. *Квазирелигиозность*). В социологии религии Э. Дюркгейма С. есть коллективное установление, которым общество закрепляет свои высшие ценности как абсолютные нормы для индивида. В социологической теории М. Вебера С. наделена двойственной природой: с одной стороны, С., освящая существующие нормы, выполняет функцию стабилизации и стереотипизации общественной жизни; с другой — С. через идею инаковости истинной святости и институт харизматического лидерства может способствовать отрицанию и разрушению рутинных социальных норм. См. также *Святое*.

А.П. Забияко

САКРАЛЬНАЯ ЭКОЛОГИЯ (лат. *sacer* или *sacri* — священный, культовый, обрядовый, тайный) — научное направление, формирующееся на стыке *религиоведения* и этнической экологии. С. э. призвана изучать формы религиозно-экологического мировоззрения и специфику взаимоотношений верующих людей разных *конфессий* со средой обитания. С. э. выявляет ценностные ориентиры *этнорелигиозных групп* населения, учитывая влияние географического фактора на род их хозяйственной деятельности. Выработавшиеся в народе взгляды на среду обитания неразрывно связаны с законами исторического природопользования. В С. э. большое внимание уделяется *местам поклонения* (святым местам) различных религиозных культур. Многовековое охранение мест поклонения выработало у верующих по отношению к последним экофильную линию поведения, опирающуюся на устойчивые представления о незыблемости мирового порядка до тех пор, пока будут существовать святыни. Зоны сакральной чистоты, окружающие объекты поклонения (в особенности ландшафтные), в совокупности являются традиционно охраняемыми территориями, способствующими сохранению биоразнообразия на местах.

В.Л. Огудин

САКРАЛЬНЫЙ ОБРАЗ, священный образ — комплекс представлений о чувственно-конкретной, индивидуальной форме существования *святого*, сакрального. Свои собственные религиозным культурам представления о святом претворяются в С. о. в чувственно-доступные формы. Так, напр., в религии древних славян представление о святости земли как животворящего начала обрело женственно-материнские черты (Мать-земля, Мать сыра земля). Структуру С. о., как и всякого образа вообще, образуют: 1) чувственно воспринимаемые признаки (визуальные, слуховые, тактильные и др.), формирующие иконический аспект С. о., его «облик»; 2) идейное и эмоциональное содержание. Каждый из компонентов играет важную роль, а в своем взаимодействии они задают общий религиозный смысл С. о. Посредством С. о. религиозное сознание конкретизирует идею присутствия святого или его манифестации (*иерофании*, *теофании*), придавая идее святого предметность. В каждой религиозной культуре существуют две основные категории С. о. 1) С. о., непосредственно являющиеся священными сущностями (субстанциональные С. о.); обычно такие С. о. выступают как образы богов или Бога. В *православии* русское понятие С. о. в значении образа Бога сино-

нимично понятию, обозначающему визуальное изображение Бога, *святых на иконах*. 2) С. о., которые лишь указывают на бытие священных первоначал (несубстанциональные С. о.): напр., в *христианстве* образ *креста* указывает на *Иисуса Христа*, на чудесную победу жизни над смертью; индуистская *мандала* манифестирует высшую реальность и божество как центр мироздания; *мантра*, вербальный С. о., есть инкарнация Божественной энергии. Относящиеся к последней категории С. о. могут быть представлены в религиозных культурах как *сакральные символы*. Субстанциональные С. о. в одних религиозных традициях наделены отчетливыми личностными чертами (таков, напр., образ *Иисуса Христа*), в других могут быть представлены как безличное начало, к которому неприменимы умопостигаемые атрибуты (так в ранних *упанишадах* трактуется *Брахман* — «не это, не это», ибо не существует другого обозначения, кроме «не это»; Брихадараньяка-уп. II.3.6). Некоторые С. о., особенно на начальных ступенях существования, сочетают в себе персонифицированные и персонифицированные признаки (так, в *ведической религии* *Агни* — личный Бог и одновременно священный огонь). В тех культурах, где предпочтение отдается личной трактовке С. о., сознание склонно облекать их в формы небесных светил, других природных объектов либо наделять зооморфным, торатоморфным обликом или, как чаще случается, антропоморфным видом. Персонифицированный С. о. наделяется индивидуальной судьбой, изложение которой разворачивается как мифологическое повествование, священная история. С. о., описание которого разворачивается религиозным сознанием как повествование, нарратив, становится ключевым феноменом мифологического творчества, ядром, вокруг которого формируется особая мифологическая композиция со своим героем и сюжетом. Противоположная тенденция религиозного сознания, тяготеющая к минимизации в С. о. конкретных, умопостигаемых признаков («Кому же вы уподобите Меня и с кем сравните?» — говорит Святой; Ис. 40:25), развита в религиозных культурах в *апофатическом богословии*, которое создает парадоксальный безобразный С. о. (см.: *Брахман*, *Псевдо-Дионисий Ареопагит*). В некоторых религиях (*иудаизм*, *ислам* и др.) существуют строгие ограничения на воспроизведение С. о. в тех или иных формах. Напр., в *исламе* действует запрет на визуальные изображения *Аллаха*. С. о. придают вероучительным идеям наглядность и задают религиозному сознанию нормативные образцы, служат сильнейшим стимулом религиозных переживаний и центром *религиозного опыта*. Они выступают средоточием *ритуала*, замыкая на себе важнейшие священнодействия. Древнейшие С. о. запечатлены в произведениях палеолитического искусства — в скульптурах, барельефах, наскальных рисунках (петроглифах). В культурной истории человечества С. о. длительное время играли доминирующую роль при построении картин мира, мифологических представлений, этических и эстетических норм, философских учений. Они были одним из главных объектов искусства, в котором Божественные первообразы претворялись в художественно выразительные формы. В 20 в. традиционные С. о. были подвергнуты целенаправленному разрушительному воздействию со стороны новых культурных формаций (прежде всего постмодернизма), а также светских идеологий (марксизма-ленинизма, нацизма, этатизма и др.) и *новых религиозных движений*. В западное (европейское) культурное сознание

важен традиционных С. о. христианства внедряются образы политических вождей, религиозных лидеров новых культов и прочих претендентов на духовную власть, чьи образы призваны составить основу для новой социальной мифологии и современного язычества.

А.П. Забияко

САКРАЛЬНЫЙ СИМВОЛ — наделенный священным статусом знак, выражающий в образной форме религиозный смысл. От знака вообще символ отличается тем, что он предполагает не прямое, переносное понимание своего содержания, т. е. требует интерпретации, опосредованной особыми смыслами. Так, напр., *крест* — знак, образованный двумя пересекающимися линиями, может иметь сколь угодно много значений, но, помещенный в контекст знания о земном пути *Иисуса Христа*, он становится важнейшим С. с. *христианства*, выступая в качестве максимально концентрированного образного выражения евангельской вести о боговоплощении и победе жизни над смертью. От нерелигиозных символов С. с. (как и *религиозные символы* в целом) отличаются тем, что их истинный смысл детерминирован картиной мира, включающей *профанный*, мирской и сакральный уровни бытия, посюстороннее и потустороннее. В этой системе координат С. с. в посюсторонней форме указывают на сакральную, потустороннюю реальность и выступают типом *иерофании*. Причем один и тот же знак может выступать как мирским (светским) символом, так и С. с. в зависимости от той картины мира, которая обуславливает его интерпретацию. Напр., изображение лотоса может быть понято под нерелигиозным углом зрения в качестве символа чистоты и красоты, явленных в рутине повседневности, — такой смысл извлекается из наблюдения над тем, как в стоячей воде из грязи и ила рождается прекрасный цветок. Лотос в индуистской системе интерпретации становится С. с. божественных первотворцов — *Вишну* и *Брахмы*, а вода — С. с. первозданной стихии (широко распространен мифологический сюжет рождения *Брахмы* из лотоса, произрастающего из пупа лежащего на воде *Вишну*). С. с., как и символ вообще, есть образ. От образа вообще символ отличается тем, что конкретно-чувственная, изобразительная (иконическая) сторона символа не является прямым воспроизведением своей первичной реальности — внешняя форма символа лишь намекает и опосредованно указывает на свое истинное содержание. Так, изображения совокупляющихся пар на стенах индуистского храма Кхаджурахо не являются просто запечатленными в барельефах сексуальными техниками, они суть С. с., раскрывающие в визуальной форме неограниченное в своем многообразии космическое желание (*кама*) и слияние мирозозидающих божественных энергий. С. с., как и *миф*, «становится при таком подходе мистерией: его подлинное значение и его подлинная глубина заключается не в том, что он выражает своими собственными фигурами, а в том, что он скрывает» (Э. Кассирер). Хотя религиозное сознание не допускает отождествления С. с. и стоящей за ним первичной реальности, оно тем не менее убеждено, что «символ соучаствует в том, на что он указывает» (П. Тилlich). Поэтому С. с., претворяющий священную первореальность (мана, табу, божество и др.), «обладает внутренне ему присущей магически-принудительной и магически-отталкивающей силой». Очень ярко такое отношение к С. с. представлено в православном иконопочитании. С одной сторо-



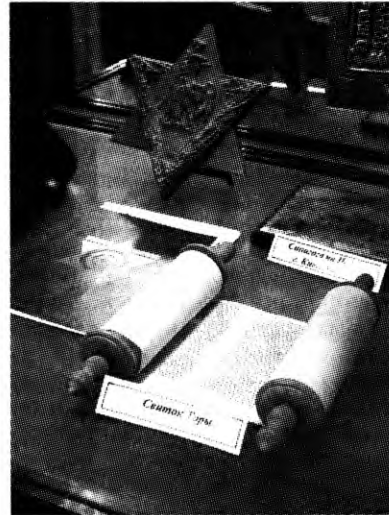
Декоративное изображение Каабы. Ил. из Беинекского (Beinecke) собрания рукописей. Йельский университет

ны, согласно православному учению, С. с. иконописи (образы Бога, ангелов, святых, др.) не тождественны своим небесным «первообразам», икона — лишь условное подобие «горного мира». Но при этом «они — вещественные средоточия, в которых присутствует Божественная энергия, соединенная с человеческим искусством» (В.Н. Лосский). Сходное понимание мотивирует связанные с С. с. культовые практики — напр., христианский культ Креста как предмета, заключающего в себе Божественную силу, исламское почитание «черного камня» *Каабы*, и проч. По форме репрезентации С. с. может быть естественным, природным предметом (камнем, деревом, скалой, животным, т. д.) или искусственно созданным объектом (визуальным — напр., храм, вербальным — напр., звук Ом и т. д.). В религиозной картине мира практически любой объект может получить интерпретацию в качестве С. с., облечься в мифологическую оболочку и стать центром культовой практики. В *дзэн-буддизме* самые обыденные вещи — напр., составленные в определенную композицию (икебану) трава, ветви дерева — могут стать С. с. Особое значение С. с. приобретают в религиозных традициях, акцентирующих идею трансцендентности священной реальности и, соответственно, невозможности ее непосредственного бытия в границах обыденной реальности. К таким традициям принадлежит прежде всего *мистицизм* в различных конфессиональных формах. Радикальную позицию в трактовке трансцендентности священной первореальности занимали некоторые направления *протестантской теологии* и *религиоведения*, представителями которых выступали, напр., Р. Отто, раз-

вивавший учение о С. с. как «идеограммах», Тиллих, утверждавший, что «язык веры — это язык символов» и поэтому практически любое человеческое представление о Боге имеет символический характер — «Бог есть символ Бога». По мере культурного развития те или иные С. с. могли утрачивать свою сакральную природу, «обмирщаться». Такая судьба, например, постигла лабрис — двойной топор, атрибут богов, изображение которого выражало в культурах древнего Средиземноморья идею Божественного дуализма, а потом, утратив сакральную интерпретацию, превратилось в элемент орнамента. С другой стороны, система С. с. той или иной культуры может пополняться не только собственно религиозными, но и квазирелигиозными С. с. — напр., нацистской свастики. В культурах 21 в. С. с. в значительной мере сохраняют свое высокое положение и императивный характер. В функционировании религий С. с. играют огромную роль: 1) в образной форме они представляют важнейшие смыслы религий; 2) репрезентируя в доступной, яркой и концентрированной форме религиозные смыслы, С. с. активизируют определенные структуры психики — когнитивные (представления, ассоциации и т. д.), эмоциональные, волевые (мотивации и т. д.) и др., выступая одним из наиболее эффективных механизмов актуализации религиозного сознания и стимулирования религиозной деятельности; 3) будучи легко узнаваемым выражением конкретной религии, С. с. (крест, полумесяц и др.) служат для индивидов базисным средством религиозной самоидентификации в качестве сторонников определенной конфессии; 4) С. с., фиксируя религиозную идентичность, являются для верующих основой, с одной стороны, внутриконфессиональной сплоченности и солидарности, а с другой — обособления от иных конфессиональных групп, чьи коллективные представления организованы вокруг иных С. с. См. также: *Сакральный образ, Символы религиозные.*

А.П. Забияко

САКРАЛЬНЫЙ ТЕКСТ — наделенная священным статусом знаковая система, заключающая в себе важнейшие религиозные смыслы. Потребность в фиксации и передаче от поколения к поколению важнейших религиозных знаний возникла на самых древних этапах человеческой культуры задолго до появления письменности. Первичные религиозные смыслы, рождавшиеся в архаическом сознании, были, во-первых, неразрывно связаны с *синкретизмом* как базисным свойством первобытной духовности, во-вторых, несли в себе сильный аффективный, эмоциональный заряд. Поэтому они находили свое выражение прежде всего в действиях людей — жестах, позах, телодвижениях, которые становились своеобразной — акциональной — знаковой системой. Приняв устойчивый систематизированный характер, акциональная религиозная знаковая система превратилась в один из первых типов С. т. — *ритуал*. Наиболее ярким примером такой знаковой системы является *танец культовый*, раскрывающий перед понимающим зрителем богатый мир религиозных смыслов. Преобладание в архаическом мышлении конкретно-образных сторон обусловило формирование другого наглядного способа фиксации религиозных знаний — визуальных знаковых систем, облекавшихся в форму наскальных рисунков (петроглифов), пластических изображений (скульптур, барельефов и т. д.), татуировок и т. п. Закладывая в визуальном виде религиозное предание, изображая *сакральные образы* и *сакральные*



Свиток Торы. Синагога
Бродского. Киев

символы, они выступали типом С. т. Постепенно визуальные С. т. усложнялись, и хотя их значение как источника религиозных знаний слабело, они до сих пор занимают даже в развитых религиозных традициях высокое положение (напр., *иконопись*). По мере развития словарного фонда и понятийного мышления из раннего синкретизма начинают выделяться языковые (вербальные) знаковые системы. Постепенно этот тип передачи от поколения к поколению устойчивых религиоз-

ных смыслов приобретает первостепенное значение, поскольку «сущность предания вербальна», «язык относится к самой сущности предания», а потому «понимание языкового предания обладает своеобразным преимуществом перед всяким иным преданием» (Х.Г. Гадамер). Первичные религиозные вербальные знаковые системы существовали как устные С. т. — *мифы*, эпос, *заговоры*, *молитвы*, гимны, *плачи*. Типичное для религиозных культур магическое отношение к слову требовало чрезвычайной серьезности в обращении с устными С. т. — напр., точности запоминания и воспроизведения, особой ритуальной ситуации и психологического настроя, соучастия в обращении с текстом только «своих», «посвященных». Нарушение этих правил влекло за собой, согласно религиозным представлениям, несчастья или профанацию текста, утрату им сакрального характера (такая установка сохраняется до сих пор в русском *знахарстве*, *колдовстве* по отношению к заговорам). Исполнение устных С. т. предполагало во многих культурах вхождение в измененные состояния сознания, *экстаз религиозный*, которые воспринимались как божественное вдохновение, одна из форм одержимости. Магическое отношение к устному С. т., значительные объемы многих произведений и сложные религиозные техники их воспроизведения предопределили существование в религиозных традициях особой категории лиц, профессионально занятых обращением с С. т., — *шаманов*, поэтов-сказителей, *брахманов*, *друидов* и др. Зачастую отличительным признаком этих исполнителей С. т. было обладание *харизмой*. Такого рода исполнитель имел дело с воссозданием художественно выразительных произведений, но художественные особенности его мышления и исполнения «появились, чтобы служить не искусству, а *религии* в самом первичном ее смысле» (А.Б. Лорд). В ходе развития письменности и преодоления существовавших во многих культурах предубеждений к алфавиту, графической фиксации религиозных знаний возникают вербальные письменные С. т. — Священные писания. Материалом для записи служили каменные поверхности, глиняные таблички, деревянные доски, папирус, пергамент, в 13 в. в Европе начинает использоваться бума-

га; во 2–4 вв. произошел переход от свитка к кодексу, блоку листов, и Священные писания приобрели форму книг. Большинство существующих и наиболее почитаемых письменных С. т. возникли в результате записи устного наследия. Переход от устной традиции С. т. к письменной не был простой сменой техники фиксации — это был процесс серьезной трансформации важной области религиозной культуры: с одной стороны, менялись художественные особенности текста, утрачивали значение особенности звучащей речи (темп, интонация и пр.) и личностные черты исполнителя, более того, фактически отпадала необходимость в прежде религиозно значимой категории профессионалов — хранителей и исполнителей устных С. т.; с другой стороны, С. т. приобрели окончательную стабильность — «то, что зафиксировано письменно, свободно от случайностей своего происхождения и своего автора» (Х.Г. Гадамер). Развитие письменной религиозной культуры позволило многим религиозным традициям (напр., христианству) создать особую категорию С. т. — канон. Существующие в настоящее время в религиях мира С. т. различаются по многим критериям — во-первых, по степени священности (напр., *Священное Писание* и *Священное Предание*; дискуссии о второканонических книгах *Ветхого Завета*). Во-вторых, по источнику получения священного знания: согласно верованию некоторых традиций, содержание их С. т. было получено как *Откровение*, непосредственно из Божественного первоисточника (даосское учение Небесных Наставников получено якобы от явившегося с небес ок. 142 г. до н.э. *Лао-цзы*; см. также: *Библия*, *Коран*); содержание других С. т. является изложением духовного опыта мудрецов, *пророков* и *провидцев* (см., напр., *Упанишад*); известны другие толкования происхождения С. т. В-третьих, С. т. различаются по основаниям их *сакрализации*: некоторые С. т. обладают своим статусом по традиции и всеобщему соглашению приверженцев вероисповедания (напр., *Ригведа*), другие — по установлению особых религиозных институтов (напр., *соборов*). Общими чертами С. т. является а) свойство открывать священную реальность (иерофаничность); б) статус высшей и бесспорной вероучительной инстанции (абсолютная авторитетность); в) непреходящая ценность (внеисторичность); г) исключительность в качестве фундамента *сотериологии* (сотериологичность); д) направленность на формирование базисных моделей миропонимания и образа жизни индивидов, групп, а в пределе — цивилизаций и человечества в целом (парадигматичность); ж) доминирование в культовой практике (литургичность). Многие С. т. окружены в сознании своих приверженцев магическим ореолом — уже одно прикосновение к ним, обладание ими, хранение их способно вызывать чудодейственный эффект — отгонять демонов, излечивать от болезней, спасать от беды. Такое отношение превращает С. т. из священной *реликвии* в магический *талисман*. В настоящее время некоторые религии отрицают возможность приращения своих С. т.: напр., главные христианские церкви отвергают претензии на создание Третьего Завета; другие оставляют свой корпус С. т. открытым для новых произведений: такая ситуация характерна, напр., для индуизма. Бурное развитие *новых религиозных движений* привело к появлению новых писаний, которые имеют в среде своих почитателей статус С. т. Рядом с этими новыми С. т. и С. т. традиционных религий в современном мире сосуществуют уходящие корни в архаику устные С. т. — они сохраняются в культуре «коренных» народов (эвенков, ин-

дейцев Сев. Америки и др.). В связи с развитием экуменизма и диалога между религиями предпринимаются попытки создать согласованный с С. т. основных мировых религий единый С. т. — Всемирное писание.

А.П. Забияко

САКРИСТИЯ (лат. *sacristia*) — помещение в католическом храме, обычно расположенное в стороне от пресвитерия (места, предназначенного для пресвитеров, диаконов и другого причта) и соединенное с ним входом (иногда имеющее вход и извне). С. нередко украшалась со стороны пресвитерия декоративным порталом (в Средневековье и в Новое время). В некоторых храмах имеются две С. — с противоположных сторон пресвитерия. С. служит для хранения предметов культа, используемых при богослужении: культовой утвари, одежды пресвитера и ассистирующего ему во время мессы причта и пр. С. обычно декорируется живописными произведениями на религиозные темы либо скульптурами.

Ф.Г. Овсиенко

САЛАМАНДРЫ — духи стихии огня, невидимые огненные существа — источники простого пламени. По верованиям, из камня не высечешь искры, а искра не станет пламенем без С., которая «появляется сразу» при трении. С. представляются ящерицами, извивающимися в огне, либо гигантскими пламенными фигурами в блистательных доспехах. В животных и людях дух С. проявляет себя в их эмоциональной природе, телесном тепле, печени и кровообращении. По мнению аббата де Виллара, Зороастр (см. *Зороастризм*) был сыном Весты (жены Ноя) и величайшего из саламандр Оромазиса, в честь которого неумирающий огонь утвердился на персидских алтарях. С. сохранились в виде атрибута персонифицированного огня и в *христианском искусстве*, где стали символом борьбы с плотскими желаниями и стойкой приверженности вере и добродетели.

М.Н. Ситников

САЛАТ, саят — см. в ст. *Намаз*

САЛЕЗИАНЦЫ, Общество святого Франциска Сальского (*Societas Sancti Francisci Salesii*) — орден монашеский, основанный в Турине в 1859 итальянским священником и писателем Джованни Боско (1815–1888; беатифицирован в 1929, канонизирован в 1934) и утвержденный в 1874 папой Пием IX (*понтификат* 1846–78). С., объявившие своим покровителем Франциска Сальского, продолжали деятельность членов католической конгрегации священников-ораториан, занимавшихся с 16 в. *миссионерством*, религиозным воспитанием беспризорных детей и благотворительностью. Организация приютов и школ для таких детей и молодежи остается главной целью деятельности С. Наряду с этим члены монашеского ордена занимаются приходским пастырством, издательской и религиозно-научной деятельностью. Членами ордена С. являются священники (в отличие от членов других монашеских орденов они не носят специальной одежды, а одеваются в одежды локального епархиального духовенства) и духовные лица, называемые *коадьюторами* (носят светскую одежду). С. орденом С. связаны многочисленные салезианские общества и т. н. апостольские группы, обращающиеся к идеалам св. Джованни Боско и образующие сегодня международное сообщество.

щество под названием «Салезианская семья»; к ним принадлежат Дочери Марии-помощницы верующих (салезианки), Объединение соратников-салезиан, Апостолицы святой семьи, Собрание св. Михаила Архангела, Сестры-служанки непорочного сердца Марии. Деятельность С. распространяется на многие страны мира.

Ф.Г. Овсиенко

САМА (араб. слушание; тур. сема) — в *суфизме* коллективное радение, сопровождающееся распеванием стихов мистического содержания. Цель — ввести участников ритуала в *транс*. Термин встречается еще у доисламских арабов в значении пения под музыкальное сопровождение. Суфийская традиция возводит возникновение С. к Зу-н-Нуна ал-Мисри, некоторым представителям багдадской школы (Сари ас-Сакати, ан-Нури, аш-Шибли). В их случае состояние С. порождало случайное слышание коранического *аята*. Позже —



Сама. Индийская миниатюра

му. Первым стала «Китаб ас-Сама» Абд ар-Рахмана ас-Сулами. Затем последовали труды Абу Талиба ал-Макки, ас-Сарраджа, ал-Калабази. Их теория С. базировалась на фундаменте *хадисов* и речений ранних учителей типа Зу-н-Нуна. Таких же объяснений придерживались в 11 в. *ал-Бухари*, *ал-Кушайри*, *ал-Газали*. Ал-Газали выступил в защиту принципов С. Он теоретически обосновал преимущество распевания стихов перед аятами *Корана*. Его аргументация сводилась к следующему: аяты не всегда отражают состояние влюбленного; будучи привычным, текст Корана реже вводит в трепет сердца; вольное распевание его недопустимо, между тем как ритм и напев стихов приводит в состояние *экстаза*; С. сопровождает музыкальный аккомпанемент, что неприменимо к исполнению Корана; поэзия подбирается под настроение, а неуместный стих часто вызывает неприязнь. Вместе с тем ал-Газали предостерегал от пения, внушающего физическую страсть. С 13 по 14 в. персидские мистики Наджм ад-Дин ал-Кубра (см. *Кубравийа*), Рузби-хан *Бакли*, Ахмад-и Джем, Наджм ад-Дин Багдади, Абд ар-Раззак ал-Кашани, Ахмад ат-Туси сконцентрировали внимание не на интеллектуальном, а на ритуальном аспекте С. К этому времени по поводу практики развернулась дискуссия. С начала своего возникновения С. вызвала резкую критику со стороны богословов как новшество (*бида*) (*Ибн ал-*

декламация четверостишия любовного содержания (аш-Шибли). Традиция С. именно как распевания стихов берет начало у иранцев, из числа последователей *ал-Джунайда* и ан-Нури, и связана с персидской суфийской традицией. Тогда же, видимо, появилось музыкальное сопровождение (флейта, бубен, барабан, *шахина*). Впервые феномен С. попытались обосновать авторы трактатов по суфизму.

Джаузи «Талбис Иблис», *Ибн Таймийа* «Рисала фи сама вар-ракс ва-с-сурах»). Апологетами практики мистических радений выступили суфии Ахмад ал-Газали в «Баварик ал-илм» и ал-Худжвири в «Кашф ал-махджуб». В суфийских общинах ритуал протекал следующим образом: по определенным дням рано утром или поздно вечером после молитвы суфии рассаживались, и обладатель самого громкого голоса читал отрывок из Корана, который тут же комментировался *шейхом* в духе мистического пути (*тарики*). После певец начинал распевать мистические стихи и впадал в экстаз, а вместе с ним и вся община. Из суфийских братств (см. *Тарикат*) наиболее лояльно к практике С. относились *рифаййа*, *кубравийа*, *сухравардийа*, *кадирийа*, *бадавийа*, *маулавийа*, *чиштийа*. Ее противниками были умеренные *накибандийа*, *бекташийа*, *халватийа*. Африканские, турецкие и индийские братства, пребывая на стыке культур, привнесли в практику С. свои инновации: танец, вращение и прыжки. Эти движения сводились суфиями к выражению духовной сущности. Наибольшую известность получила практика С. маулавий в Турции и чиштий в Индии. Постепенно к участию в С. стали допускаться обычные люди, вплоть до того, что исполнитель нанимался со стороны. В кон. 17 — нач. 18 в. в некоторых братствах (*маулавийа*, *шазилийа*) С. превратилось в театрализованное представление, куда допускаются также европейцы.

П.В. Башарин

САМАДХИ — см. в ст. *Буддизм*

САМАРИН Юрий Федорович (1819–1876) — русский философ, богослов, общественный деятель. Один из главных представителей славянофильства (см. *Славянофильство и западничество*). Увлечшись в юности философией Г.В.Ф. Гегеля, был склонен ставить религию в зависимость от философии, «обосновывать православие Гегелем». Под влиянием А.С. Хомякова он пересматривает свою позицию и становится православным мыслителем. К этому переходному периоду относится его первая большая работа «Стефан Яворский и Феофан Прокопович», в которой он демонстрирует влияние *католицизма* и *протестантизма* на православную религиозность 18 в., предвосхищая идею Г.В. Флоровского о «западном пленении» православного богословия. В полемике с западниками, следовавшими в философии религии Л. Фейербаха, С. критикует присущий им индивидуализм, указывая на то, что *христианство* внесло в историю не только идею бесконечного достоинства человека, но и идею самоотречения каждого в пользу всех в «общине, освященной вечным присутствием Св. Духа», т. е. в церкви. Впоследствии в



Ю.Ф. Самарин. Портрет.

В.А. Тропинин. 1844

воззрениях С. все ярче выражаются идеи религиозного персонализма. Своеобразная философия религии намечена им в полемике с К.Д. Кавелиным и опубликованных посмертно «Письмах о философии религии М. Мюллера». Отдавая должное идее сравнительного изучения религий и их языка,

С. в то же время указывал на смешение понятий Бога и бесконечного как на основной недостаток концепции Мюллера. Бог есть бесконечное всемогущество, открывающееся человеку как личность. Восприятие этого *Откровения*, как личный *религиозный опыт* есть «корень религии вообще и каждой религии в частности», условие возможности всех дальнейших исторических откровений и «объективного Откровения в Писании». Насущными задачами философии религии С. считал демонстрацию необходимой связи этического сознания и религиозных убеждений, несовместимости этического идеализма с натуралистическим пониманием человека; исследование природы *веры религиозной*, различение понятий веры как убеждения и как подчинения авторитету, раскрытие понятия «чуда», сущность которого С. усматривал в прямом воздействии духовного начала на материю. Взгляды С. оказали большое влияние на философию религии в России: В.Д. Кудрявцева-Платонова, В.С. Соловьева, С.Н. Трубецкого, В.В. Зеньковского и др.

Осн. соч.: Сочинения. М., 1877–1911. Т. 1–10, 12; Избранные произведения. М., 1996.

К.М. Антонов

САМАРИТАНЕ, самаряне (евр. шомроним) — народ, возникший, согласно Библии (4 Цар. 17:24–27), в результате смешения спасшегося от массового выселения в 722–721 до н. э. ассирийцами остатка населения Северного Израильского царства (столица г. Самария) и переселенных туда представителей семитских племен из Месопотамии. Согласно тому же источнику, С. сочетали почитание Господа с поклонением божествам новых переселенцев. После возвращения иудеев из Вавилонского плена (см. *Вавилонское пленение*) в 538 до н. э. и начала восстановления Иерусалима и Храма Иерусалимского С. предложили иудеям свою помощь и поддержку, говоря: «мы как и вы приносим к Богу вашему, и Ему приносим жертвы» (Езд. 4:2), но были отвергнуты, очевидно, из-за сомнений в их *монотеизме*. Это привело со временем к окончательному религиозно-этническому размежеванию С. и иудеев. У С. складывается своя религиозная традиция. С. верят, что в отличие от иудеев они являются истинными хранителями древней традиции сынов Израиля, считают себя потомками колена Иосифа, и не Иерусалим, а гору Гаризим (около Шхема, современного Наблуса) признают истинным святилищем Господа (после разрыва с иудеями именно там был главный храм С.). После завоевания Палестины Александром Македонским вражда С. и иудеев усилилась. С. не участвовали в восстании Маккавеев, а после образования независимого Иудейского царства иудейский царь Иоанн Гиркан в 128/127 до н. э. захватил и разрушил храм на горе Гаризим, а также ставший религиозным центром С. г. Шхем. После завоевания Иудейского царства Римом область, населенную С., выделили в отдельную административную единицу. При царе Ироде Великом страна С. снова вошла в состав Иудейского царства, а дети Ирода от жены-самаритянки стали его наследниками. Мессиянские движения не обошли стороной С. В целом С. занимали проримскую позицию и, как правило, не принимали участия в антиримских восстаниях иудеев. Отношения между С. и иудеями и в I в. н. э. оставались недружелюбными. Тем не менее в новозаветной литературе показано, что С. первыми из не иудеев восприняли проповедь христианства (Деян. 8:5–25). В Евангелии же от Луки Иисус приводит в своей притче С. в качестве примера доброго

человека, трогательно помогшего ограбленному и израненному иудею, мимо которого равнодушно прошли жестокосердные иудейские священник и левит (Лк. 10:33–35). В последующие века С. подвергались преследованиям со стороны византийских властей, что привело к нескольким восстаниям С., которые иногда на короткое время были успешными. Гонениям подвергались С. и во времена арабского завоевания, *Крестовых походов* и особенно турецкого господства. В настоящее время численность С. составляет ок. 600 чел., примерно половина из которых проживает в израильском городе Холон, а половина в Наблусе (Шхеме) на Западном берегу р. Иордан. Религиозные праздники С. соответствуют книге Левит (23). Пасху они ежегодно празднуют на горе Гаризим. Священной книгой они признают Пятикнижие (см. *Тора*), записанное палеоеврейским письмом. Текстуально оно практически идентично еврейскому, только в тексте книги Второзакония (27:4) название горы Гевал изменено на Гаризим. К священным текстам относят они также Книгу Иисуса Навина. Самаритянский язык относится к диалекту арамейского языка. Имеется также самаритянский перевод Пятикнижия, выполненный в 4 в. Принципиальным разногласием между С. и иудеями являются отрицание *воскресения мертвых* и вера в святость горы Гаризим, а не Иерусалима.

В.Л. Вихнович

САММАНИЙА — см. в ст. *Халватийа*

САМОКРЕЩЕНЦЫ — см. в ст. *Спасовское согласие*

САМСЕИ — см. в ст. *Елкезаиты*

САМСОН (евр. солнечный) — согласно Книге судей Израилевых (Суд. 13–16), один из судей (правителей) древнего Израиля из колена Дана. Согласно библейскому повествованию, его рождение было сообщено его матери, до этого долго остававшейся бездетной, ангелом Господним, который при этом предсказал, что сын ее будет «назореем (посвященным) Божиим» и должен спасти Израиль от гнета соседнего сильного племени филистимлян (Суд. 13:5). Знаком посвящения Богу было обязательство С. не стричь волос, что обеспечивало ему богатырскую силу. Библейское сказание рассказывает о его подвигах, в частности, он мог растерзать льва, один победить войско филистимлян, выломать и унести городские ворота. Однако слабостью С.



Самсон. А. Дюрер.
1496–97

были его безответственность и похотливость. Уже первая его жена-филистимлянка выманила у него ответ на заданную им на брачном пиру загадку, что послужило поводом для начала вражды С. с филистимлянами. В дальнейшем эта неспособность справиться со своими страстями и погубила С. Одной из филистимлянок — Далиле, в которую влюбился С., удалось узнать тайну его силы. Лишившийся своих волос и потерявший после этого богатырскую силу, С. был схвачен филистимлянами, скован, ослеплен и заключен в темницу. Однако,

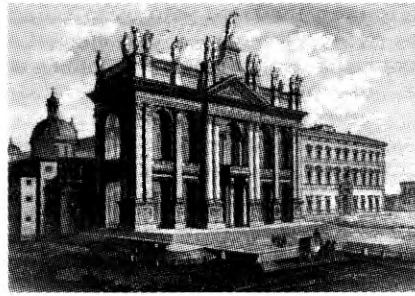
будучи слепым узником, С. обратился к Богу, постепенно у него отросли волосы и вместе с ними возвратилась прежняя сила. Когда филистимляне решили посмеяться над С. и приказали привести его на праздник своего Бога Дагона в Газе, С. взмолился к Богу, собрал все свои силы и обрушил колонны, на которых держалось здание храма Дагона. При этом вместе с С. погибло больше филистимлян, чем он истребил на свободе. С. был судьей древнего Израиля в течение двадцати лет, он единственный из судей погиб в плену врага. По мнению ряда исследователей, в библейском сказании о С. имеются черты солярного мифа, которые отражены и в самом имени героя. Сказание о С. нашло отражение в произведениях изобразительного и музыкального искусства, а также в литературе.

В.Л. Вихнович

САМУИЛ (евр. имя Бога) — согласно Первой книге Царств, последний израильский судья и пророк во времена царей *Саула* и *Давида* (ок. 11 в. до н. э.). По библейскому сказанию, его мать Анна, долгое время будучи бездетной, посвятила новорожденного С. служению Богу. С. воспитывался первосвященником Илием в Силомском святилище, где уже в детстве проявился его пророческий дар, и он удостоился Божественного *Откровения*. После сокрушительного поражения израильтян, сопровождавшегося захватом филистимлянами *Ковчега Завета* и смертью Илии, С. становится признанным объединителем народа. После разгрома филистимлян С. являлся правителем Израиля и надеялся, что ему наследуют в этом его сыновья. Однако, поскольку они оказались издоимцами и недостойными людьми, старейшины народа потребовали у С., чтобы царя избирал народ Израиля, как это принято у других народов. С. сначала воспротивился этому, полагая, что только Бог может быть царем Израиля, а земная царская власть будет сопровождаться угнетением подданных. Однако затем он уступил желанию народа и, повинувшись Божественному повелению, помазал на царство бедного пастуха *Саула* из маловлиятельного колена Вениаминова. Саул вначале проявил себя хорошим полководцем и успешным правителем, но потом стал нарушать условия своего воцарения, что привело к острому конфликту царя с С. Пророк отверг Саула и больше с ним не встречался, но при этом в Вифлееме Иудейском тайно помазал на царство младшего сына Ессы Давида. Последние годы жизни С. провел в г. Раме, где на короткое время нашел убежище Давид, преследуемый Саулом, и там же пророк был похоронен. Предание сообщает, что перед решающей битвой Саул вызвал тень С., которая повторила приговор, вынесенный царю при жизни: «Господь отступил от тебя и сделался врагом твоим» (1 Цар. 27:16). На следующий день это пророчество С., как и все другие, исполнилось, Саул и его сыновья были убиты. С. предстает в Библии великим пророком, правителем, законодателем, в известной степени даже сопоставимым с *Моисеем*.

В.Л. Вихнович

САН-ДЖОВАННИ ИН ЛАТЕРАНО СОБОР, *Латеранская базилика Святого Иоанна Крестителя* — базилика Рима, старейшая и старшая по рангу из четырех патриарших базилик города, о чем свидетельствует надпись на ее портале: «Sacrosancta Lateranensis ecclesia omnium Urbis et Orbis ecclesiarum mater et caput» («Святая Латеранская Цер-



Сан-Джованни ин Латерано.
Гравюра. Дж. Лоттафави

ковь — мать и глава всех церквей города и мира»). Базилика является составной частью дворцово-церковного комплекса Латеран (холм в Риме с постройками — собственность пап Римских со времени императора Константина). Строительство храма началось по поручению

Константина в 313 на месте развалин казарм римской гвардии и было завершено в 324. Вначале собор носил имя Христа Спасителя, но при папе Григории I Великом (понтификат 590–604) был назван в честь *Иоанна Крестителя* и *Иоанна Богослова*; в 1144 папа Луций II (понтификат 1144–45) закрепил за храмом название только Иоанна Крестителя. В обиходе храм чаще всего называют базиликой Св. Иоанна на Латеране (San Giovanni in Laterano). Во время нашествия варваров в 5 в. храм был серьезно разрушен; его восстановлением руководил папа Лев I Великий (понтификат 440–61). Новый, богатый облик собор приобрел в связи с подготовкой к крещению Карла Великого, совершившегося в 774. В последующие века храм неоднократно перестраивался, в частности, в связи с землетрясением 896. В 1646–49 Латеранский собор был перестроен в стиле барокко с сохранением формы базилики архитектором Ф. Борромини. Фасад собора украшают 15 семиметровых статуй (Христа, Иоанна Крестителя, Иоанна-евангелиста и других *апостолов* и *святых*). Рядом с фасадом находится дворик с галереей и т. н. Scala Santa (Святая лестница), доставленная сюда из дворца Пилата (по легенде, в 326 святой Еленой, матерью императора Константина). При входе в храм с левой стороны стоит статуя императора Константина, перенесенная из терм, носивших его имя. Внутри храма, на первом пилоне правого бокового нефа, сохранились фрагменты фресок работы Джотто, изображающие папу *Бонифация VIII* (понтификат 1294–1303). В нишах пилонов установлены бюсты 12 апостолов работы учеников Бернини. Главный алтарь храма прикрыт готическим балдахином, созданным во время понтификата папы *Урбана V* (1362–70) в 1367. Под алтарем находится надгробная плита папы *Мартина V* (понтификат 1417–31). Боковые часовни и нефы в храме являются местом захоронения многих пап и кардиналов. К храму прилегает здание, в котором находится древняя папская часовня Sancta Sanctorum с иконой Христа; согласно легенде, писать эту икону начал святой Лука, а завершили ангелы. Базилика выполняет функции кафедрального собора пап в качестве *епископов* Рима; римские папы проходят в нем *интронизацию* после избрания их *конклавом*. День освящения Латеранского собора (9 ноября) является праздником в католической церкви. В базилике состоялось 5 католических *Латеранских соборов*.

Ф.Г. Овсиенко

САН-МАРКО СОБОР, *собор Святого Марка* — одна из наиболее известных базилик Западной Европы, носящая имя евангелиста Марка. В С.-М. с. — главной святыне Венеции, стоящей на одноименной площади, — находятся

мощи святого Марка. По преданию, его тело было тайно привезено в Венецию из египетского города Александрии в 828–29 и вначале находилось в специально построенной для его захоронения небольшой церкви. Эта церковь создавалась по инициативе дожа Анжело Партиципацио и была освящена в 832, но пожар, возникший во время восстания 976 против дождей, уничтожил ее и находившийся недалеко от нее Дворец дождей (Palazzo Ducale). О намерении самого святого быть похороненным именно в Венеции гласит легенда, согласно которой во время морского путешествия и остановки в этом городе он увидел ангела, обратившегося к нему со словами: «Мир тебе, мой Марк-евангелист» и указавшего ему точное место будущего захоронения. Крылатый лев, держащий в пасти книгу с начертанными на ней словами ангела, стал гербом Венеции, а св. Марк был объявлен ее патроном. Новый храм был построен в 1063–93 при участии греческих мастеров с имперской пышностью,



Сан-Марко собор. Венеция

наподобие константинопольской церкви Двенадцати апостолов; перестраивался в 13, 15 и 17 вв. и в результате сегодня являет собой переплетение различных стилей: романского, византийского, готического. Длина С.-М. с. 76 м, ширина — 62 м; собор стоит на основании в форме греческого креста, имеет 5 куполов, украшен великолепными мозаиками 11–14 вв. общей площадью ок. 4000 м², внутри его находятся огромные позолоченные иконы, на которых изображены основные события из жизни св. Марка. Фасад храма украшают скульптуры, в центральной части его аркады (ряд арок, опирающихся на колонны) античная скульптурная композиция «Кони св. Марка» (значительно поврежденная), выполненная из бронзы и позолоченная. Перед храмом находится колокольня высотой 99 м (сооружена в 1908–12). При храме имеются: палата античных и средневековых памятников культуры и Музей имени св. Марка (Museo Marciano). В период Венецианской Республики (1797) в соборе короновались дожи. После смерти их тела приносили сюда, поднимая на носилках 9 раз в знак большого уважения и последнего салюта. С.-М. с. привлекает к себе многочисленных паломников и туристов из многих стран мира.

Ф.Г. Овсиенко

САН-ПАОЛО ФЬОРИ ЛЕ МУРА, собор Святого Павла за стенами — одна из четырех базилик (наряду с базиликами Сан-Пьетро, Сан-Джованни ин Латерано и Санта-Мария Маджоре), относящихся к числу патриарших (один из титулов папы Римского — патриарх Запада) храмов Рима и Ватикана. Построена при императорах Феодосии I, Аркадии и Валентиниане II в 386–440 по образцу базилики Св. Петра в Ватикане на том месте, где ранее св. Луция передала земле тело казненного апостола Павла (Павел был казнен в 3 км от этого места; согласно легенде, его отрубленная голова трижды ударилась о землю, и в этих местах появились три водных источника). Над местом захоронения Павла вначале была воздвигнута небольшая часов-

ня, просуществовавшая вплоть до постройки базилики. 15.06.1823 во время проведения реставрационных работ в базилике возник пожар, и она почти полностью сгорела. Во время строительства нового собора архитекторам удалось сохранить первоначальную форму святыни. Вся работа была завершена в 1854, и тогда же было совершено новое освящение храма. Как и раньше, перед базиликой находится подворье, окруженное гранитной колоннадой. Посреди колоннады возвышается фигура св. Павла с мечом. Фасад храма украшен золотой мозаикой. Между окнами фасада — изображения фигур четырех библейских пророков: Исайи, Иеремии, Иезекииля и Даниила. Над ними широкая полоса со сценой, на которой Иисус Христос поит стадо в четырех реках, символизирующих четыре Евангелия. Вершину фасада храма украшает мозаика с изображением Христа на троне в окружении свв. Петра и Павла. При входе в собор справа находятся две двери («Святые ворота»), сохранившиеся от прежней церкви; они сделаны в Константинополе в 1070, были серьезно повреждены во время пожара и реконструированы в 1967. Внутренняя часть храма длиной 131 м и шириной 65 м разделена на 5 нефов с помощью стоящих несколькими рядами 80 колонн. Под люком в конце главного нефа находится гроб св. Павла, прикрытый готическим балдахином работы Арнольфо ди Камбио (1285). Пространство над балдахином украшает мозаика 5 в. с изображениями Христа и патриархов. Апсида (алтарный выступ), находящаяся в конце главного нефа, также украшена мозаикой, выполненной в византийском стиле. Мозаика изображает Христа в окружении свв. Петра, Андрея, Павла и Луки. На стенах нефов висят расположенные длинными рядами медальоны с изображениями всех римских пап, начиная от св. Петра вплоть до Иоанна Павла II. Поперечный неф соединен с часовнями. В левой часовне Пресвятых Таинств можно увидеть большое распятие 13 в. и деревянный посох апостола Павла со следами огня, уничтожившего предыдущий храм. Распятие висит рядом с канделябром со сценами Господних мучений, выполненным Петром Вассаллетто (1180). Рядом с собором Св. Павла расположен монастырь, подворье которого окружают внутренние галереи 13 в. — произведение каменотесов школы «косматик» (arte cosmatesca). Изделия представителей этой школы — небольшие ажурные колонны с витыми корпусами, зачастую украшенными мозаиками.

Ф.Г. Овсиенко

САН-ПЬЕТРО СОБОР, собор Святого Петра — крупнейшее культовое сооружение в христианстве, составная часть дворцово-паркового ансамбля Ватикана. Выполненный в форме базилики (кроме этого собора, еще три римских храма: Сан-Джованни ин Латерано, Сан-Паоло фьори ле мура и Санта-Мария Маджоре имеют статус патриарших базилик), С.-П. с. был сооружен в период правления императора Константина в 319–29 на месте цирка Нерона и на предполагаемом месте захоронения апостола Петра. Находившийся вне крепостных стен Рима храм вскоре стал местом активного паломничества католиков Западной Европы. После ограбления его арабскими пиратами в 846 папа Лев IV (понтификат 847–55) принял решение соорудить вокруг святыни и прилегающих к ней строений защитную стену. В результате возник т. н. «Град Льва». Не претерпев почти никаких изменений, собор простоял 11 в. Строительство нового собора было начато в 1452. На рубеже 16–17 вв.



Сан-Пьетро собор

в месте купола, выполненного по проекту Микеланджело, 132,5 м, а диаметр самого купола 42 м. Собор был воздвигнут как памятник могуществу *папства*, достигшему к тому времени своего наивысшего расцвета; он — великолепный образец искусства эпохи Ренессанса и стиля барокко. Над входом в собор находится зал, соединенный с папским дворцом. С центрального балкона этого зала новоизбранный папа благословляет верующих и произносит традиционное послание «*Urbi et Orbi*» («Городу и миру»). Фасад собора венчают скульптуры 12 апостолов, а в центре между ними фигура Иисуса Христа. От вестибюля к внутренней части базилики ведут пять дверей, украшенных барельефами со сценами жизни и смерти апостола Петра; двери и барельефы были сделаны еще для первой базилики в 14 в. Две двери, выполненные в 1949–50 по заказу Пия XII (пontiфикат 1939–58), находятся справа от входа; они именуются «Святыми воротами» и открываются лишь в год, объявляемый Ватиканом «Годом св. Петра». Главный алтарь храма находится в его центральной части, под куполом, и именуется «папским». Над алтарем нависает выполненный по проекту Бернини в стиле барокко бронзовый балдахин. От алтаря вниз к крипте св. Петра ведут недоступные для посетителей ступени. В нишах колонн, поддерживающих купол собора, установлены скульптуры святых, в т. ч. апостола Андрея, матери императора Константина Елены и других. К боковым нефам прилегают многочисленные часовни; в первой из них, с правой стороны, находится знаменитая «Пьета» (сцена оплакивания Христа Богоматерью). «Пьета» была выполнена в 1498 тогда еще малоизвестным 24-летним скульптором Михаилом Ангелом. В наше время барельеф был поврежден психически больным посетителем, и с тех пор «Пьету» защищает пуленепробиваемое стекло. Еще одна «Пьета», работы Микеланджело, расположена в другой часовне. Пространство между уровнем старого храма времен Константина и полом современного (ок. 3 м), получившее название Ватиканских гротов, занимают захоронения пап и святых, а также сохранившиеся от первоначальной базилики фрагменты скульптур, мозаик, саркофагов. С.-П. с. — «представительский» собор римских пап — был местом всех сессий Первого и Второго Ватиканских соборов.

Ф.Г. Овсиенко

САНГХА (санскр. собрание, общество, община) — сообщество буддийских монахов (всего мира, страны, монастыря, конкретной школы). В махаяне С. включает также будд, бодхисаттв и других развитых в духовном отноше-

нии существ. Буддийская С. является одной из старейших монашеских общин в мире. Считается, что С. была создана Буддой Шакьямуни после его первой проповеди в Сарнатхе, когда к нему присоединились 5 учеников; в дальнейшем община сильно разрослась. Первые монахи — бхиккху (пали; санскр. бхикшу) — были нищими странниками; они не владели никакой личной собственностью, кроме одеяния, нитки с иголкой, бритвы, чаши для сбора подаяний, фляги с водой и куска ткани для процеживания воды, питались подаянием, причем есть разрешалось только до полудня, не ночевали дважды в одном и том же месте. Бхикшу разных общин собирались в определенных местах в 1, 8, 15 и 23-й дни лунного календаря для совместного чтения Пра-тимокши (дисциплинарный свод) и исповеди, а также — на сезон дождей (июнь–октябрь) в пещерах или временных жилищах, предоставлявшихся им состоятельными мирянами. С. не имела жесткой организационной структуры



Учитель в окружении двух монахов. Корея

и после смерти Будды, не назвавшего имени преемника, сохранялась как свободное объединение многочисленных общин, разбросанных по территории Индии. Наиболее важные решения впоследствии принимались на буддийских соборах (санскр. сангити). Демократический принцип, положенный в основу существования С., позволил избежать догматизма в доктрине, но вместе с тем привел к образованию множества независимых школ (обычно называют 18 школ) и раздробленности буддийских общин. Отсутствие единой церковной организации явилось одной из важных

причин того, что буддизм в Индии не смог противостоять натиску ислама в 7–13 вв., и монахи спасались бегством в соседние страны, что в немалой степени способствовало распространению буддизма за пределами его родины. В ареале дальнейшего распространения буддизма сохранение демократических традиций сочеталось с более строгой иерархией и развитием системы управления. В ряде стран главы буддийской С. становились правителями страны (Тибет, Монголия). В основу жизни С. положены правила поведения монаха, установленные еще Буддой и зафиксированные в Винае. Вступление в монашескую С. возможно с 7–10 лет, когда родители оставляют ребенка под присмотром определенного духовного лица, или в более зрелом возрасте. Новообращенный провозглашает своим Прибежищем, или «Тремя драгоценностями», Будду, Дхарму и С. и вступает под их защиту. Послушник принимает те же пять обетов, что и буддист-мирянин: отказ от убийства, воровства, прелюбодеяния, лжи, опьяняющих напитков. Получение первой ступени собственно монашеского посвящения (начиная с 15 лет) требует принятия дополнительных пяти обетов: отречение от песен, плясок, музыки и зрелищ, от пользования благовониями и украшений, от высоких и широких сидений, от приема пищи после полудня и от принятия серебра. Полное монашеское посвящение возможно в возрасте не ранее 20 лет и означает принятие 227 обетов, изложенных в Пра-тимокше, и ряда дополнительных (всего свыше 250). Немногочисленные С. монахинь (пали бхиккхуни, санскр. бхикшуни) существуют по тем же правилам, но

число принимаемых обетов и налагаемых ограничений значительно выше — до 350. Обряд посвящения в любую из вышеперечисленных степеней проводится в присутствии всех духовных лиц монастыря и не менее четырех старейшин, имеющих полное посвящение. Он включает в себя ответы посвящаемого на 38–40 вопросов, касающихся его происхождения, здоровья, пола, отношения семьи и местной власти к его уходу в монашество, воинской обязанности и т. п. После удовлетворительных ответов на все вопросы присутствующие полноправные члены С. принимают решение о посвящении данного лица. Нарушение первых четырех обетов разрушает посвящение, и монах должен добровольно покинуть С., нарушение последующих шести можно загладить покаянием; если же нарушаются специальные обеты, то монах несет временное наказание. Вина предусматривает также возможность беспрепятственного выхода из С. любого из ее членов по его желанию. В организационном отношении С. в разных странах существуют независимо друг от друга; наименования обрядов посвящения и духовных лиц приняты в них на национальных языках. В настоящее время все буддийские С. имеют стационарные монастыри; жизнь подаянием является уже не правилом, а редким исключением — обетом, принимаемым в странах *тхеравады* лишь на определенный срок. Вместе с тем наделение монахов пищей, одеждой и кровом остается почетной обязанностью мирян и способом приобретения ими благой заслуги. С. всегда играли существенную роль в жизни своих стран: владели земельной собственностью, участвовали в решении социальных вопросов, способствовали распространению грамотности и культуры среди населения, развитию архитектуры, искусства и книгопечатания, служили нравственной опорой общества, сохраняли традиции народной медицины; в годы колониального угнетения С. в ряде стран участвовали и даже выступали во главе национально-освободительных движений.

О.С. Хижняк

САНКАСЬЯ — древний город в Индии, находившийся в восточной части Гангской долины и связанный с легендой об одном из чудес, совершенных Буддой. После первой проповеди в *Сарнатхе* Будда отправился на небеса Траястримша излагать учение своей умершей матери и богам свиты *Индры*. На землю он возвращался по лестнице, созданной богами *Шакрой* (Индрой) и *Брахмой*. Согласно легенде, когда Будда спустился с небес, лестница ушла в землю, но остались видны семь ступеней (этот сюжет отражен в рельефе *ступы Санчи*). Данный эпизод не упоминается в Палийском каноне (см. *Типитака*), но о нем говорится в комментариях сингальской буддийской традиции. Китайские паломники *Фа-сянь* (5 в. н. э.) и *Сюань-цзан* (7 в. н. э.) сообщают, что император *Ашока*, желая обнаружить лестницу, приказал копать в С. землю. Он построил на легендарном месте *вихару* и поставил колонну. *Фа-сянь* отметил, что в вихаре *Ашоки* жило около тысячи монахов. Сегодня только большой холм, окруженный земляным валом, напоминает о прежних размерах и значении этого города. С. — одно из Буддизма *восьми мест паломничества*. См. также *Буддийское искусство*.

О.С. Хижняк

САНКТ-ГАЛЛЕН, Сент-Галлен — аббатство в Северо-Восточной Швейцарии, основанное на месте захоронения святого Галла — ирландского отшельника 7 в., просла-



Аббатство
Санкт-Галлен

вившегося своей подвижнической жизнью и оставившего после себя учеников. По преданию, Галл сопровождал святого Колумбана в его странствиях; однако о жизни Галла известно очень мало. Монастырь был основан в 719–20 (основатель — алеман Отмар, причисленный к лику святых во втор. пол. 9 в.; ему посвящен алтарь в западной части собора С.-Г.), а к нач. 740-х гг. представлял полностью оформившееся аббатство. Монастырский архив С.-Г. сохранился до наших дней и располагает древнейшими документами с момента основания монастыря (к их числу относится монастырская хроника *Casus Sancti Galli*). 8 в. был отмечен носившим экономический характер противостоянием аббатства епископству Констанц. Вскоре С.-Г. стал епископским монастырем, а в 9–10 вв. епископ Констанца также назначался аббатом С.-Г. Начиная со втор. пол. 8 в. начался расцвет монастыря, и в 9–11 вв. (т. н. «золотой век» аббатства) С.-Г. стал одним из крупнейших центров христианской культуры и имел тесные связи с другими монастырями. В последовавший за «золотым» «серебряный век» аббатства был отмечен жестоким нападением венгров (926) и пожаром, уничтожившим аббатство (937). Однако монастырь возродился, продолжал развивать свои традиции и упрочивать связи, прежде всего с королевским двором. Влияние аббатства сказывалось и на других монастырях. Оно выражалось в повсеместном почитании святых покровителей С.-Г. Галла и Отмара, в распространении за пределами аббатства литургических и музыкальных традиций монастыря, а также в создании библейских, агиографических и патристических рукописей и богослужебных манускриптов. Политическое и экономическое положение монастыря ухудшилось во втор. пол. 11 в. Число монахов значительно сократилось, многие позиции аббатства были утрачены, а к нач. 15 в. монастырь переживал период своего наибольшего ослабления. В это же время вокруг монастыря возник город, который стал быст-



Святой Галл. В 612 святой Галл основал скит, где позднее (ок. 719) было основано аббатство

ро развиваться благодаря торговле и различным ремеслам. Полное обособление города С.-Г. завершилось в 1457, когда был подписан договор с образовавшимся Швейцарским союзом. В эпоху Реформации монастырь был распущен, но вскоре восстановлен. После восстановления последовало его духовное обновление. Очередной расцвет аббатства пришелся на 16–18 вв. Тогда же аббатство приняло свои барочные архитектурные формы, сохранившиеся до настоящего времени. Конец аббатству положило возникновение одноименного кантона С.-Г. (1803), на территории которого располагалось аббатство. По закону кантона церковь была отделена от государства. В 1805 по решению кантона аббатство было закрыто, а все монахи распущены. В 1983 архитектурный ансамбль С.-Г. (монастырский квартал, собор, библиотека и архив) был занесен в каталог ЮНЕСКО как выдающийся памятник эпохи барокко.

М.В. Воробьева

САНКТУАРИИ — святилища, посвященные деяниям *Богородицы*.

САНКХЬЯ (санскр. число) — одна из шести традиционных школ *индуистской философии*. Истоки С. уходят в перв. пол. I тыс. до н. э., они связаны с попытками древнейших индийских мыслителей систематически классифицировать объекты, относящиеся к различным аспектам культуры. В виде особой исчисляющей методологии, ориентированной преимущественно на религиозную сферу, С. появляется в середине I тыс. до н. э. Согласно буддийской традиции, один из учителей Будды Шакьямуни, Арада (Алара) Калама, придерживался воззрений, во многом совпадавших с представлениями позднейшей С. В кон. старой — нач. н. э. складываются и активно действуют различные школы С. во главе с такими наставниками, как Паурика, Панчадхикарана, Варшаганья, Виндхьявасин и др. Многие произведения ранней С. не сохранились до наших дней. Самый же древний текст С., дошедший в полном виде, — стихотворные «Санкхья-карики», написанные Ишваракришной (ок. 5 в.). Изложенный этим автором (а также его последователями) вариант С. считается классическим. С. признает три источника правильного познания: восприятие, логический вывод и авторитетное свидетельство. С. — это школа онтологического дуализма: основами мироздания выступают духовное (*пуруша*) и материальное (*пракрити*) начала. Их объединяет то, что они вечны и независимы, ничем и никем не порождены, не имеют опор и частей. Пуруш множество, каждый из них представляет собой чистое монадическое «я», не связанное с другими «я». Сам по себе пуруша совершенно пассивен: он не действует, не мыслит, не имеет желаний, эмоций; главное его свойство — самосознание. Пракрити (букв. предсозданное) — материальная, динамичная, непроявленная субстанция, которая до начала этапа космогенеза содержит в себе потенциально все мироздание. По мнению мыслителей С., нечто может возникнуть только из однородного; причина скрывает в себе следствие, тогда как следствие есть развернутая причина. Это учение (саткарьявада) философы С. применяя к проблеме происхождения мира. Материальной и действующей причиной мира является пракрити. Деятельность пракрити телеологична: она направлена на другого, т. е. на пурушу. С. поддерживает идею космической «эволюции»,

происходящей не иллюзорно, но реально и по своему характеру являющейся преобразованием первичной единой материи в многочисленные материальные формы. Пракрити состоит из трех т. н. гун, или материальных качеств-принципов, таких как саттва (принцип легкости, света, удовольствия), раджас (принцип подвижности, энергии, неудовольствия), тамас (принцип тяжести, неведения, оцепенелости). Гуны находятся в тесной взаимосвязи друг с другом, подобно маслу, фитилю и пламени в светильнике. По своей природе они различны, однако ни одна из них не в состоянии произвести что-либо самостоятельно, без участия двух других гун. Из гун состоят и все вещи мира. Гуны (а с ними и пракрити в целом) находятся в непрестанном движении. В период космического распада (пралая) они движутся, не выходя за собственные границы. Это т. н. изменения в однородном, или состоянии равновесия гун. Причиной и одновременно началом космогенеза в С. считается контакт между совокупностью пуруш и пракрити. Вопрос о том, какова природа этого контакта, каким образом духовное может сочетаться с материальным, в С. удовлетворительно не разрешен. В целом С. полагает, что сочетание обоих начал происходит условно. В определенный момент времени пуруши сближаются с пракрити, влияя на нее, в связи с чем гуны утрачивают свое первоначальное равновесие. Первой выходит из равновесия гуна раджас, которая начинает воздействовать и на другие гуны. В ходе этого возникшего в гунах движения, направленного вовне, из пракрити начинают эманировать особые онто-психологические ступени — таттвы. Эманации таттв в своей совокупности именуются «изменениями в разнородном». Всего таттв насчитывается 25, из которых 2 относятся к вечным сущностям (пуруша и пракрити), остальные 23 — к невечным, производным. В разряд таттв входят, в частности, интеллект-буддхи, — наиболее тонко организованная материальная сущность, отражающая объекты в самом чистом виде: принцип эго-сознания, рассудок, пять способностей чувствовать, пять способностей действовать, пять «тонких элементов» объектов чувств и, наконец, пять первостихий: акаша, воздух, огонь, вода и земля, соотносящиеся с «плотными» объектами чувств: звуком, осязаемым, цветом, вкусом и обонянием. После появления последней таттвы, земли, начинается формироваться универсум, известный в *индуистской мифологии*. Когда окончательно создается вселенная, пуруши облекаются в тела, получая материальные возможности для переживания многообразного чувственно-интеллектуального опыта. Цель человеческого существования — окончательное освобождение, понимаемое в С. как обособление пуруши от пракрити и возвращение его к своей бесстрастной, самосветящейся сущности, к своему статусу пассивного свидетеля происходящего. Основным средством достижения этой цели является интеллектуальное различение. Но с высшей точки зрения нет ни закабаления, ни освобождения пуруши, потому что его связь с пракрити условна. Пуруша с помощью интеллектуального принципа постигает, что ему не с чем себя ассоциировать. Онтология С. в целом принимается в философии классической *йоги* Патанджали, которая образует с ней родственную пару. В отличие от йоги Патанджали С. в своем раннем, классическом варианте не придерживается концепции высшего бога (Ишвара), однако в позднее Средневековье, под влиянием роста теистических тенденций в средневековом индийском обществе, эта концепция постепенно

укоряется в С. В теистических и во многом ведантизированных (см. *Веданта*) вариантах С. высший Бог, не будучи творящим началом, уже одним своим присутствием заставляет действовать природу и распоряжаться судьбами людей по своему усмотрению. Традиция С. просуществовала в Индии более 2 тыс. лет, трактаты по этой системе составлялись и в 20 в. Философия С. оказала огромное воздействие на мировоззрение различных религиозно-философских традиций Индии. Представления С. о гунах и таттвах, пуруше и пракрити, порядке развертывания универсума стали базовыми для многих школ, были включены в авторитетнейшие произведения, такие как *Махабхарата*, «Законы Ману» и др. В полемике с С. оттачивали свои положения мыслители буддизма, веданты и других философских школ Индии.

С.В. Пахомов

САНРОН-СЮ — см. в ст. *Буддизма японского школы*

САНСАРА (санскр. круговращение) — одно из ключевых понятий индийской религиозной философии, разделяемое как ортодоксальными (*брахманизм, индуизм*), так и неортодоксальными (*джайнизм, буддизм*) религиозными традициями. Впервые это понятие встречается в *упанишадах*, однако систематически оно разрабатывается в буддизме, а затем в *индуистской философии*. С. понимается прежде всего как бесконечная смена рождений и смертей, причем это относится как к отдельному индивиду, так и ко всем живым существам в их совокупности. В последнем случае С. совпадает со всем обитаемым универсумом, состоящим из множества уровней и миров, подверженным периодическим разрушениям и новым творениям. На популярном же уровне С. — это синоним бедственного мирского существования. В ранней *буддийской философии* С. представляет собой постоянную и безначальную цепь состояний сознания, изменяющихся каждое мгновение. Основная характеристика С. — страдание, трактуемое в широком смысле слова как подверженность индивидов бесконечным трансформациям, а главное — смертности. Страданием охвачены все сферы живых существ, в т. ч. благоприятные (сферы божеств, полубогов, людей). После смерти все страдающие существа, сменяя облик, вновь воплощаются в пределах С. Попадание воплощающихся существ в тот или иной мир С., равно как ряд их особенностей, таких как телесный облик и др., регулируется законом *кармы* — воздаяния за поступки, совершенные в предыдущих воплощениях. Причина пребывания индивидов в С. кроется в неведении (*авидья*), которое трактуется по-разному. Ортодоксальные учения и джайнизм считают, что оно заключается в непонимании истинной духовной сущности, вечного «я»; по



Современное изображение сансары

мнению же буддистов, напротив, именно *вера* в вечность индивидуального «я» ввергает существо в С. Так или иначе, но все религиозные учения Индии сходятся в необходимости искать избавления от С. Существует символический образ С. как океана, «пересечь» (т. е. спас-

тись) который пытается страдающее существо. Противоположен С. мир абсолютного, мир свободы — *нирвана* (буддизм), *кайвалья* (*санкхья, йога*), *мокиша* (индуизм в целом, джайнизм). Выход из тисков С. возможен на путях истинного знания (*видья, джняна, праджня*). В ряде случаев освобожденный индивид постигает иллюзорный характер С. (*адвайта-веданта*) или же то, что С. в реальности ничем не отличается от *нирваны* (буддизм *мадхьямаки*). Выход за пределы С. осуществляется благодаря собственным усилиям (буддизм, ранняя *йога*) или милостью Всевышнего Бога (напр., *вишнуизм*).

С.В. Пахомов

САНСКРИТ (санскр., букв. сделанный, искусственный) — важнейший язык индийской культуры, на котором более двух тысячелетий создавались и фиксировались религиозно-философские, литературные и научные сочинения, произведения различных школ и направлений. Принятый в качестве языка высшей учености примерно в 4 в. до н. э. (основой его, как считается, стал разговорный язык *брахманов* Сев.-Зап. Индии), С. развивался в рамках строго ограниченной традиции, что определило и сформировало его особые черты в словообразовании, словоизменении и стиле, семантическое и синонимическое богатство в лексике. При изучении его обычно используется и традиционная грамматическая система. С. имел определенное распространение и в сопредельных странах, куда в той или иной степени экспортировались индийские религия, философия и наука. При написании для С. использовались различные алфавиты — как индийские (чаще всего алфавит *деванагари*), так и неиндийские (напр., *тибетский*). В наши дни С. преподается и изучается во многих странах мира, а в самой Индии он используется еще в качестве литературного и даже разговорного языка, хотя и в узких кругах.

Н.Г. Краснодембская

САНТА-КРОЧЕ СОБОР, собор Святого Креста — монументальная церковь во Флоренции, уникальный памятник, представляющий историческую ценность не только благодаря чистоте выражения готического стиля, но и из-за богатства хранящихся в ней произведений искусства. Сооружение С.-К. с., проект которого, как предполагают специалисты, разработал знаменитый архитектор Арнольфо ди Камбио, началось в 1294 и продолжалось до втор. пол. 14 в. Освящение собора было совершено в 1443 папой *Евгением IV* (*понтификат* 1431–47). Готическая *базилика* стоит на основании в виде египетского креста (в форме букв «Т»). По периметру храм украшают фрески *Джотто* ди Бондоне нач. 14 в., а окна-витражи кон. 14 в. В самом соборе находится ок. 20 *часовен* с фресками *Джотто*, *Донателло*, *Дадди*, *Дж. да Мильяно* и других художников. К храму примыкает ренессансная часовня архитектора *Филиппо Брунеллески*, сооруженная в 1430–46. Фасад церкви с тремя порталами, выполненный по проекту *Н. Матаса*, относится к 19 в. Колокольня, датируемая тем же периодом (1847), была построена по проекту архитектора *Дж. Баккани*. К правой стороне собора примыкает *монастырь францисканцев*, на территории которого расположены *капелла* *Дей Пацци* и музей произведений искусства «*Санта-Кроче*». Вдоль стен правого нефа (часть интерьера, ограниченная рядом колонн) собора располагаются надгробные памят-

ники выдающихся флорентийцев: Микеланджело, Данте Алигьери, Галилея, Макиавелли, Дж. Россини, выполненные известными скульпторами Вазари, Донателло, Спинацци, Росселини и др. Табернакл собора (стоящее на *алтаре* хранилище для освященных *гостей*) с 1435 украшает икона «Благовещение» работы Донателло.

Ф.Г. Овсиенко

САНТА-МАРИЯ ДЕЛЬ ФЬОРЕ, собор — третий в мире по величине храм после соборов Св. Петра в Риме (см. *Сан-Пьетро собор*) и Св. Павла в Лондоне. Кафедральный собор Флоренции в том виде, в каком он предстает сегодня, является результатом труда многих поколений. История его строительства насчитывает более шести веков. Основу собора заложил Арнольфо ди Камбио в 1296. Купол был спроектирован выдающимся архитектором Филиппо Брунеллески. Интерьер храма выполнен по архитектурным канонам итальянской готики. Арнольфо ди Камбио задумал строительство *базилики*, отличающейся роскошью, с тремя широкими нефами (части интерьера, ограниченные рядом колонн), сходящимися в высоком *алтаре*, где находится кафедра в форме трилистника, на которую опирается купол диаметром 45,5 м. Под руководством Франческо Таленти в 1349–59 была закончена отдельно стоящая от собора колокольня, выполненная по проекту Джотто ди Бондоне, с витражами художников П. Учелло и А. Кастаньи. Длина собора 153 м, ширина в районе нефов 38 м, высота 90 м. Среди множества произведений искусства в соборе скульптурная группа «Пьета» (сцена оплакивания Христа Богоматерью) Микеланджело, выполненная выдающимся мастером в стиле «грубой лепки» между 1550 и 1553. Скульптура примечательна тем, что в ее центральной части автор изобразил самого себя. Отделка фасада храма была завершена только в 1886, в частности, благодаря материальным пожертвованиям семьи русских промышленников Демидовых, чей герб изображен справа от главного входа. Облицованный разноцветным мрамором, фасад выдержан в стиле флорентийской готики. Собор воздвигнут на месте старой церкви, называвшейся Санта-Репарата в честь святой, которую особо почитали во Флоренции, т. к. в ее день была одержана победа над варварами. Огромные размеры и нарядность нового собора должны были свидетельствовать о могуществе и богатстве Флоренции. Новый собор в 1412 официально посвятили *Богородице*, и он стал называться Санта-Мария дель Фьоре (собор Святой Девы Марии с цветком лилии). Собор был освящен папой Евгением IV (понтификат 1431–47) в 1436, когда со дня закладки собора прошло 140 лет. Реликвиарий для



Собор Санта-Мария дель Фьоре

собора в форме ларца был создан св. Зенобием Гиберти. Стены собора украшены *иконами* Б. Дадье, Т. да Камаино, П. Учелло, А. Кастаньи. Санта-Мария дель Фьоре, ежегодно привлекает внимание сотен тысяч паломников и туристов.

Ф.Г. Овсиенко

САНТА-МАРИЯ ДЕЛЬ И АНЖЕЛИ СОБОР, собор Ан-гельской Божьей Матери — католический собор, находящийся в Ассизи. Сооружен в 1596–1679 по инициативе папы Пия V (понтификат 1566–72). Собор, имеющий длину 126 м, ширину 65 м, высоту 75 м, был спроектирован Галеаццо Алесси из Перуджи таким образом, что вместил в себе небольшую часовню 10 в. под названием Порцинкула (Частичка), в которой начинал свою проповедническую деятельность Франциск Ассизский. Фасад собора приобрел свой нынешний облик в кон. 18 в. и в более позднее время. После землетрясения 1832 фасад был восстановлен по проекту Полетти, а после землетрясения 1923 — по проекту Чезаре Боллани. По окончании реставрационных работ в 1930 на верхней части фасада была установлена статуя Ангельской Божьей Матери из позолоченной бронзы. Храм изначально создавался для того, чтобы максимально сохранить место служения и подвигов Франциска Ассизского. С Порцинкулой также связано возникновение монашеского ордена *кларисок*: здесь основательница ордена святая Клара, уроженка Ассизи и последовательница Франциска, в 1211 принесла монашеские *обеты*. Внешние стены Порцинкулы украшают фрески, обновлявшиеся в 1830 и 1998. Внутри часовни находится полотно, созданное священником Хилари из Витербо в 1393. На картине изображен св. Франциск, на коленях обращающийся к *Иисусу Христу* и к *Богородице* с просьбой о даровании христианам возможности получать *индальгенции*. За Порцинкулой, с правой ее стороны, внутри собора стоит одна из нескольких часовен, построенных *францисканцами* вокруг первой часовни; это — Транзито, или часовня Смерти (она же часовня Испытаний) св. Франциска. На внешней стороне Транзито находится икона с изображением смерти святого. Внутренние стены часовни украшают фрески начала 16 в., изображающие первых учеников Франциска. В *алтаре* часовни находится скульптура святого, выполненная Андреа делла Робба в 1490. Возле собора Ангельской Божьей Матери находится знаменитый Сад Роз, в котором растут лишь розы без шипов. Согласно легенде, эти розы росли еще при жизни святого возле его кельи. Франциск в борьбе с различными искушениями, а также желая испытать свою веру, однажды бросился в гущу кустов, но розы в тот же миг лишились своих шипов и остались такими до сих пор. В Саду Роз находится часовня Роз, украшенная фресками 1506–15 Тиберия из Ассизи. Началом 13 в. датируется сооружение находящейся рядом часовни Плача с керамическим алтарем, на котором изображен Франциск Ассизский, вспоминающий о мучениях Христа и оплакивающий его. В 1909 папа Пий X (понтификат 1903–14) придал собору Ангельской Божьей Матери статус *базилики*. Ежегодно собор и прилегающие к нему религиозные и историко-культурные объекты посещает ок. 5 млн паломников и туристов.

Ф.Г. Овсиенко

САНТА-МАРИЯ МАДЖОРЕ СОБОР, собор Великой Святой Марии — католический собор, расположенный на холме Эсквилин в Риме. Наряду с базиликами Сан-Пьетро

ро, Сан-Джованни ин Латерано и Сан-Паоло fuori ле муре относятся к числу патриарших (один из титулов папы Римского — патриарх Запада) церквей Рима и Ватикана. Строительство храма было начато в 431 при папе Сиксте III (пontiфикат 432–40) после Эфесского со-



Санта-Мария Маджоре. Рим

бора (431), признавшего Деву Марию Богородицей и официально установившего ее культ. До этого времени на холме Эсквилин находилась языческая святыня древней италийской богини Юноны — высшего женского божества римского пантеона (супруги Юпитера). Колонны этой разрушенной христианами святыни были использованы при строительстве собора С.-М. М. Длина базилики составляет 86 м. На золочение сводов собора С.-М. М. пошел целый корабль чистого золота, присланный папе из Мексики Кортесом, захватившим легендарный клад Монтезумы. Вдоль стен главного нефа (всего их внутри собора 3), выше колонн, находятся мозаики 5 в., воспроизводящие сюжеты из Ветхого Завета, а рядом на стене изображены сюжеты из Нового Завета, посвященные прежде всего Богородице. К правому боковому нефу примыкает баптистерий, соединенный переходом с сакристией, стены которой покрыты старинными фресками. На уровне главного алтаря собора расположены две часовни, правая из которых носит имя папы Сикста V (пontiфикат 1585–90). Построенная в кон. 16 в. по проекту Доменико Фонтана, она стоит на фундаменте в виде греческого креста, с куполом над центральной частью. В этой часовне находятся надгробия Сикста V и Пия V. Часовня, находящаяся в левой стороне храма, сооружена по проекту Фламинию Понцио в 1613 и носит имя Павла V (до избрания на высший пост в католической церкви — Боргезе; семья князей Боргезе имеет здесь свою гробницу четыре последних столетия). С 1614 у входа в собор стоит колонна с фигурой Богородицы. Нынешний фасад храма был завершен в 18 в. К нему прилегают два одинаковых фасада дворцов капитула.

Ф.Г. Овсиенко

САНТЕРИЯ — см. в ст. *Афрохристианство*

ас-САНУСИ МУХАММАД ибн АЛИ — см. в ст. *Санусийа*

САМУСИЙА, сануситы, сенуситы — суфийское братство (см. *Суфизм*), основанное в сер. 19 в. Мухаммадом ибн Али ас-Сануси. Уже на ранних этапах своего существования сануситский тарикат проявил себя как центр антизападных сил в Сев. Африке, в силу чего представлял собой скорее политическое движение, нежели организацию со специфическим суфийским учением. Основатель тариката Мухаммад ибн Али ас-Сануси родился в 1787 около Мустаганима (Алжир). Впоследствии стал учеником и последователем марокканского суфия Ахмада ибн Идриса, проживавшего в Мекке. После его смерти в 1837 ученики Ах-

мада ибн Идриса разделились на несколько групп. Мухаммад ибн Али ас-Сануси основал в Мекке идриситские завии (поселения), которые стали первыми обителями С. Большое место в учении основателя братства С. сыграл культ пророка Мухаммада, молитва-обращение к которому носила особое название — салат ал-азимийа (традиция, унаследованная Мухаммадом ибн Али ас-Сануси от Ахмада ибн Идриса). В работах Мухаммада ибн Али ас-Сануси прослеживается идея объединения в строго иерархическом порядке сети завий, находящихся в важных стратегических районах — около запасов воды или в местах расселения местных племен. Механизм формирования такой структуры начинается с того, что представители племени с разрешения своего вождя основывают в оговоренном районе завии и со временем обустраивают их. После этого Мухаммад ибн Али ас-Сануси назначает в этих завии из числа своих последователей шейха, который должен взять в жены представительницу местного племени. Эти, по мнению автора, идеи должны стать звеном в тесных отношениях между племенным центром и локальными поселениями-завиями, которые одновременно являются центрами образования, стоянками для путешественников, местами особого почитания и т. д. В результате этих процессов в Ливии, начиная с 1840, повсеместно образуются небольшие урбанистические центры оседлого населения. На этом этапе своего функционирования тарикат С. ведет миссионерскую работу по распространению ислама в Киренаике и Центр. Сахаре. Росту сануситского влияния в этих районах способствовали слабая власть местных племенных вождей, а также отсутствие мощных религиозных институтов, которые могли бы противостоять С. Деятельность сануситского братства на этих территориях практически ограничивалась тем, что местные племена признавали авторитет Мухаммада ибн Али ас-Сануси. Экономические же и другие хозяйственные процессы по-прежнему находились в компетенции местных властей. Мухаммад ибн Али ас-Сануси умер в 1859 неподалеку от египетской границы, и ему наследовали его сыновья Мухаммад ал-Махди (1844–1902) и Мухаммад аш-Шариф (1846–1896). К этому времени влияние С. распространилось не только в Киренаике, но и в Хиджазе, Триполитании, Египте, Судане и на юге Туниса. При Мухаммаде ал-Махди влияние сануситского братства идет в основном в южном направлении — в Центр. Африку. Эти процессы совпали с активностью Франции в районе озера Чад. Начиная с 1901 С. организуют несколько вылазок против французов — сначала самостоятельно, а позже под протекцией Турции. Первые серьезные столкновения С. с мощными державами втянули братство в игру политических сил на международной арене. Начавшееся в 1902 открытое франко-сануситское противостояние окончилось взятием французами завии Айн Галакка в ноябре 1913. После смерти Мухаммада ал-Махди его преемником на посту руководителя С. становится его племянник Ахмад аш-Шариф (1872–1933), который попытался при помощи Турции организовать сопротивление появившимся в Сев. Африке в 1911 итальянцам. Подобные столкновения подтолкнули руководство С. к теоретическому обоснованию концепции джихада, которая была чужда Мухаммаду ибн Али ас-Сануси и его учению, что само по себе окончательно превратило С. в военно-политическую организацию с мощным союзником в лице Османской империи. Первая мировая война, в которой Ахмад аш-Шариф выступил на стороне Турции и Гер-

мании, окончилась для него поражением, он бежал в Стамбул, оставив руководство тарикатом. Стычки с Италией продолжались вплоть до 1931, после чего окончательно прекратились. При поддержке Великобритании 24.12.1951 Ливия была объявлена независимой страной и образовалось марионеточное монархическое правление во главе с сыном ал-Махди Идрисом ас-Сануси. Пришедшие к власти в 1969 «свободные офицеры» во главе с Муаммаром Каддафи резко ограничили сферу влияния С., что привело практически к угасанию движения.

И.А. Царегородцева

САНЧИ — буддийский архитектурный комплекс в Центр. Индии (см. *Буддизм*). Наиболее выдающимся памятником С. является Большая *ступа*, построенная из кирпича при *Ашоке* (3 в. до н. э.). В период Шунгов (2 в. до н. э.) она была увеличена в размерах и окружена каменной оградой. Ее купол имеет диаметр 30 м и высоту 15 м. Четверо ворот, богато украшенных рельефами, воздвигнуты в период Андров (1 в. до н. э.). У южного входа сохранилась колонна Ашоки с эдиктом, предостерегающим монахов от раскола. Ступа № 3, меньшая по размерам, но аналогичной архитектуры, знаменита тем, что в ней были обнаружены реликвии Шарипутры и Маудгальяны — ближайших учеников Будды. Из более поздних памятников выделяется храм № 17, построенный в традициях греческой архитектуры. Строительство буддийских сооружений в С. прекратилось в 12 в., что было связано с мусульманскими вторжениями. Своим возрождением С. обязан трудам английских археологов 19–20 вв., прежде всего Дж. Маршаллу. В настоящее время С. — широко известный туристический объект. См. также *Буддийское искусство*.

О.С. Хижняк

САНЬЛУНЬ — см. в ст. *Буддизма китайского школы*

САРНАТХ — город в Индии, расположенный недалеко от *Бенареса*. Знаменит как место первой проповеди Будды, в которой тот раскрыл «четыре благородные истины» и «двенадцатичленную цепь взаимозависимого происхождения» (пратитья-самутпада), составившие незыблемую основу буддийской доктрины (см. *Буддизм*). По описанию китайского путешественника Сюань-цзана (7 в.), в С. насчитывалось 30 действующих монастырей, 3 большие ступы и несколько сотен меньших. В конце 12 в. С., как и Бенарес, был razорен в результате вторжения мусульман. С. вновь стал буддийским центром в 19 в., после того как археологи обнаружили неповрежденные статуи Будды в помещении, спрятанном в руинах одного из монастырей. На месте проповеди Будды сохранилась нижняя часть колонны *Ашоки*, которая достигала высоты 15 м. На ней высечены 3 надписи, датируемые, соответственно, временем Ашоки (3 в. до н. э.), Канишки (1–2 вв.) и Гуптов (4–6 вв.). Эдикт Ашоки на колонне предостерегает монахов и монахинь от раскола. Знаменитая капитель колонны, увенчанная колесом, которое поддерживают львы, стала символом Индии; она хранится в музее С. Две ступы могли быть построены на месте проповеди Будды — это Дхармараджика и Дхамекх. Дхармараджика (санскр. царь *дхармы*) не сохранилась: в 1794 ступа была разобрана, и в настоящее время от нее остался лишь фундамент. Ступа Дхамекх (от санскр. *дхарма*, пали *дхамма*) является единственным неповрежденным буддий-



Ступа Дхамекх. Сарнатх

ским памятником в окрестностях С. Это солидная круглая башня диаметром 27,9 м и высотой 38,4 м. Восьмиугольное основание ступы облицовано резным камнем. В нишах с каждой из восьми сторон когда-то располагались статуи Будды в рост человека. Археологи датируют ступу 6 в. На расстоянии менее 1 км на юго-запад расположен холм Чауханди, увенчанный остатками восьмиугольной ступы, имеющей террасное основание. Ее можно отождествить со ступой, упоминаемой Сюань-цзаном: она построена на месте встречи Будды со своими бывшими спутниками по аскетической практике, которые стали его первыми учениками. В настоящее время в С. действует музей, где хранятся предметы, датируемые 3 в. до н. э. — 12 в. н. э. Это древние скульптуры, барельефы, фрагменты оград, печати, сосуды, надписи. С. входит в число *Буддизма восьми мест паломничества*.

О.С. Хижняк

САРА, Сара (евр. госпожа, знатная) — согласно Книге Бытия, сводная сестра и жена первого патриарха Авраама, одна из прародительниц евреев. С. вместе с Авраамом покидает Ур Халдейский и через Харран приходит с ним в землю Ханаанскую. С. даже в пожилом возрасте отличалась такой красотой, что в Египте Авраам выдавал ее за сестру. Долгое время она была бездетна и, по древнему обычаю, предоставила своей служанке *Агари* родить от Авраама сына *Измаила*. В девятилетнем возрасте Господь благословил С. и предсказал, что она родит сына (Быт. 17). У С. рождается сын *Исаак*, ставший вторым патриархом. Увидев, что *Измаил* насмехается над младшим сводным братом, С. добивается от Авраама изгнания Агари и Измаила. С. прожила 127 лет и была похоронена в гробнице патриархов в пещере Махпела (Быт. 23:1). Согласно иудейской традиции, С., кроме красоты, обладала и удивительным пророческим даром, не уступающим Аврааму. С. — единственная женщина, получившая пророчество от самого Бога, в то время как с остальными женщинами общались только ангелы. В новозаветной литературе С. — пример веры в Бога и образец жены, почитающей мужа. История С. является также и широко распространенным сюжетом арабского фольклора.

В.Л. Вихнович

САТАНА — одно из именований злого духа. Образ С., вошедший в христианство из древнееврейской традиции, является далеко не однозначным уже на страницах Библии. Религиоведы неоднократно отмечали, что в Книге Иова он существенно отличается от того С., который возник в христианской традиции, и даже от того, которого можно встретить в других (более поздних) священных текстах иудаизма. Сатана в Книге Иова (Иов. 1:6) относится к небесному окружению *Яхве*, а «врагом» именуется лишь потому, что он враждебен по отношению к человеку, но не к Богу. Дуалистическое понимание С., представляющее его не только «Злом» и «персонификацией Зла», но и врагом Божиим, — это понимание более позднее, нежели то, которое

встречается в Книге Иова. Однако даже позднейшее иудео-христианское (см. *Иудеохристиане*) понимание С. трудно назвать последовательно дуалистичным. Большинство исследователей предпочитает говорить о дуализме умеренном, принципиально отличным от строгого, иранского дуализма как минимум по двум причинам: во-первых, в изначальные времена С. не сосуществовал с Богом, а появился позднее в качестве одного из творений Божьих. Во-вторых, С. не вечен: ему отведен лишь один «век», над которым он и господствует. С окончанием этого века автоматически упразднится также и смерть (3 Езд. 8:52–54), а семья С. будет исторгнута из земли, которая от этого качественно преобразится. Д.Б. Рассел выделяет восемь осн. характеристик С., которые можно встретить на страницах *Нового Завета*, где С. 1) является персонификацией Зла, 2) физически нападает на людей и делает их одержимыми, 3) искушает людей и соблазняет их грехом, чтобы их испортить и уничтожить в своей борьбе против Бога, 4) обвиняет и наказывает грешников, 5) предводительствует воинством злых духов, падших ангелов или демонов, 6) обладает многими качествами злых духов древности или призраков (*привидений*), 7) будет править этим миром до установления *Царства Божьего*, а в период между двумя царствами будет заниматься борьбой против *Иисуса Христа*, 8) потерпит поражение от Христа в конце мира. В Новом Завете С. именуется по-разному: Вельзевул (Лк. 11:15), Велиар (2 Кор. 6:15), князь мира сего (Ин. 12:31), князь власти воздушной (Еф. 2:2), князь бесовский (Мф. 9:34; Мф. 12:24) и т. д. Раннехристианское определение С. — «владыка темноты». Новозаветное название «дьявол» (δῆβολος — клеветник, обольститель) не является точным переводом еврейского «С.» и в отличие от него прилагается также и к людям для обозначения их богоборчества и злых духовных качеств (Ин. 3:10). Таких людей могут называть также «сынами дьявола» (по образу «Сына Божьего»), а также «одержимыми» или «бесноватыми». Для церковного учения об одержимости характерно, что дьявол не имеет права принуждать человека к злу без согласия человека и без его личной воли к тому, чтобы отпасть от Бога. Причину отпадения духов зла от Бога церковные учителя видят в гордости и высокомерии или в зависти и жадности. Причина падения «одержимых» и «бесноватых» в принципе та же самая, однако в отличие от бесов их, по учению церкви, можно подвергнуть т. н. отчитке (сеансу *экзорцизма*), после чего многие меняют свое поведение и прекращают «бесноваться». С религиозно-церковной точки зрения интересно проследить, как в средневековом христианстве формировалось учение об одержимых и тех, кто является тому причиной. Нетрудно себе представить, насколько серьезные затруднения испытывали средневековые теологи, пытаясь унифицировать разнообразие истории о бесах и бесовщине, содержащиеся в Ветхом и Новом Заветах, а также в богатейшем наследии восточных религий. В результате некоторого синтеза возник сложный образ, в котором выделяется как минимум пять различных т. н. «сюжетных линий»: история змея, история мятежника, история тирана, история похотливого искусителя и типично восточный миф о могущественном драконе. Примерно до 13 в. в сформировавшемся в христианстве образе С. никаких серьезных изменений не происходило. Всех удовлетворяла формулировка последнего (Никейского, 787) *Вселенского собора*, согласно которой природа ангелов и демонов является телесной, а тело их соткано из воз-



Святой Михаил попирает дьявола. Педро Гарсия де Бенабарре

духа и огня. К 1215 образ духов существенно изменился, что было зафиксировано в постановлении *IV Латеранского собора*, который провозгласил, что все духи, как добрые (ангелические), так и злые (демонические), бесплотны, потому их тела не сотканы из элементов, а исключительно духовны. Историки религии говорят, что причиной такого постановления явилось усиление народных *суеверий*, рисовавших бесов в самых чувственных, антропоморфных и фантастических красках. Эта фольклорно-мифологическая тенденция, подогретая не желающим уходить со сцены языче-

ством, с особенной яркостью проявила себя в историях беснований — в форме суккубизма или инкубизма. Проводниками воли С. в Средние века считались также евреи. Скандально известная гравюра «Judensau» («Еврейская свиноматка»), украшавшая Франкфуртский мост 15 в., представляет маленького еврея, лежащего под соснами тучной свиньи, сзади которой стоят несколько чертей. Внешности С., наблюдающего за процессом кормления, приданы гротескные семитические черты. Мефистофеля также принято было изображать крычоносным, смуглым, с вьющимися волосами и соломоновой печатью на плаще. На о. Крит существовал обычай прибивать на двери еврейских домов деревянные фигурки бесов, а немцы крестьяне вплоть до самого недавнего времени верили, что на «*алтаре*» *синагоги* евреи прячут демоническую кошку или отвратительную жабу. «Поистине, еврей — дьявол во плоти» — говорится в пьесе В. Шекспира «Венецианский купец» (акт 2, сцена 2). В народно-фольклорной традиции С. имеет множество имен и прозвищ. У немцев он зовется Кнехт Рупрехт, Метельщик, Хромуша, Хайнекин, Хаммерлин, Румпельштигхен. У англичан — Старина Ник, Робин-Клоуб, Робин-Весельчак, Добрый Малый, Джентльмен Джек, Старина Рогач, Черный Боги, Дикон, Крепыш Дик, Дикенс, у русских — Лукавый, Демешка, Люцифер, Дьявол, Лукашка, Асмодей, Велиал или Вельзевул и т. д. Демонизация христианскими культурами язычества, а также фольклоризация библейского С. придали этому образу многие черты, характерные для богов языческой древности. В результате С. стал обладателем качеств германского бога Тора (сопровождаемого козлом), рогатого кельтского Цернунна, светоносного римского Люцифера и т. д. Роль С. могла осознаваться и как позитивная, и, гораздо чаще, как негативная. В первом случае он выступал в качестве «палача на службе Господа», во втором — в более привычной роли искусителя и врага. В своих «Застольных беседах» (1531–46) М. Лютер утверждает, что С. «прилепился к человеку плотнее, чем нательная рубашка», от С. происходят все уродства и болезни. Знаменитая история о чернильнице, якобы брошенной отцом Реформации в С., отвлекавшего Лютера от перевода Библии, в изначальном варианте выглядела иначе: чернильницей в замке Вартбург в Лютера кинул сам С., и лишь позднее — в кон. 16 в. — их роли поменялись. Неистребимый страх перед С., посеянный в немецких сердцах люте-

ранством, стал причиной возникновения множества «Книг о Дьяволе» (т. н. Teufelsbücher), издававшихся в большом количестве на доступном немецком языке. В них рассказывалось о проделках врага рода человеческого, клеймились всевозможные личные пороки, осуждалось ведовство и колдовство. Тогда же появляется легенда о том, как Иоганн Фауст подписал с С. договор, пообещав ему (в обмен на сверхчеловеческие знания, способность совершать подвиги и получать различные сексуальные удовольствия) продать по истечении 24 лет свою христианскую душу. В отличие от более поздней версии Гёте, главный герой народной «Книги о Фаусте» не получает спасения, а трагически погибает и обретает вечные муки адские. Период между Реформацией и Просвещением был единственным в истории Запада, когда подписанный с С. договор разрешался победой Лукавого: средневековый Дьявол был, как правило, одурочен, а С. эпохи Просвещения в конечном счете проигрывал — под напором человеческой инициативы и сообразительности. Открытия в области медицины постепенно вытесняют древнюю практику экзорцизма, передавая право исцелять из рук священников в руки врачей. С. как причина всевозможных злодеяний вытесняется из реальной жизни в сферу «воображаемого», чтобы позднее стать героем романтических и сюрреалистов. Начиная с 1920-х гг. в Германии и с 1960-х гг. во Франции и США отношение к С. снова меняется. Развитие «черного» кинематографа, реализующего грезы авторов готических романов и сильно тревожащего массовое воображение, приводит к тому, что С. снова превращается в объект страха западных христиан и объект *адорации* новоявленных сатанистов. В мире контркультуры происходит явный поворот к образу С. Разнообразные рок-группы, сочетая эстетику неонацизма с наглядной апелляцией к древнему язычеству, прославляют С. как подлинный источник жизни, неподвластный воле иудейского Бога. *Проповедь* индивидуализма, ставшая главной причиной массового культа С., усиливает внимание к этой теме крупнейших христианских философов и теологов. В 1999 *Ватикан* разрабатывает новый, более действенный ритуал экзорцизма, в десять раз увеличивая штат священников, специально обученных для борьбы с С.

А.В. Кондратьев

САТАНИЗМ, дьяволомания — оккультно-религиозные представления, культ и организации, являющиеся антитезой *христианства* и оппозиционные к принятым в обществе морально-правовым установлениям. В современную эпоху С. стал одним из влиятельных направлений *новых религиозных движений*. К нему принадлежат поклонники *сатаны*, дьявола — могущественного духа, противостоящего Богу и считающегося в христианстве виновником зла в мире, толкающим людей к *греху*, властелином *ада*. Дьявола именуют также Вельзеволом, Люцифером, Мефистофелем, Воландом и др. Главным источником нынешнего С. стал массовый культ дьявола, сложившийся в условиях европейского Средневековья в результате взаимодействия двух культур, языческой и христианской, и соответствующих им тенденций: простонародной веры в *магию*, *ведьм* и *колдунов*, опирающихся на поддержку демонов, и церковной *демонологии*, осудившей ведовство как прислужничество дьяволу. К 11 в. дьявол стал одной из главных фигур в средневековом европейском сознании. Распространение усилиями церковных проповедников представлений о «коз-

нях дьявола» привело к тому, что к 13 в. страх перед его властью достиг высшей точки. Демонология породила демоманию, оттесняющую веру в Бога верой во всемогущество дьявола. Другой мировоззренческой предпосылкой С. стало представление об определенной равнозначности в мироздании дьявола и Бога (у славян, напр., бытовало воззрение о существовании нечистого *духа* от вечности, как и самого Бога). Это представление имело принципиальное значение в еретических движениях *павликиан*, *богомилев*, *катаров*, *альбигойцев*. Их вероучения были дуалистического характера, исходили из концепции существования двух миров (доброго и злого), объявляли дьявола творцом и господином материального мира, зачастую отводили ему роль благодетеля человеческого рода, а Бога обвиняли во враждебности к человеку и причинении ему вреда. Эти еретические движения отвергали официальную христианскую церковь, ее учение и обрядность, создавали собственные религиозные организации. При этом их сакрально-ценностные ориентации проявлялись в разных, хотя и взаимосвязанных, формах: еретики либо отвергали Бога и называли его дьяволом, либо искали поддержки у самого дьявола, разочаровавшись в благодатном значении церкви и ее Бога. Однако те и другие воззрения имели общую основу, будучи порождены чувством социального протеста. Выйдя за пределы подобных социально-религиозных движений, С. в конце концов превратился в религиозно-магическую веру, оппозиционную к христианской религии и церкви, к культуре в целом, сложившейся на основе христианских ценностей и идеалов. С. мог использоваться в противоположных социальных целях и поэтому практиковался в совершенно разных по своему положению и идеологии общественных группах. С одной стороны, — в высших слоях европейского общества (особенно в 17–18 вв.), высокомерно взиравших на общенародную церковь и презрительно — на все остальное общество. С другой стороны, к культу дьявола прибегали представители низших слоев, особенно крестьянства, пытаясь обрести в нем гаранта своих интересов вместо равнодушной к их судьбе официальной церкви. Идеология и практика современного С. связана с именем англичанина Алистера Кроули (1875–1947), именовавшего себя «Зверем Апокалипсиса». Получив основательную подготовку по *оккультизму* в герметическом ордене «Золотой Восход», Кроули основывает на о. Сицилия собственную общину — Аббатство телемических *мистерий*. Здесь он практикует черную *магию*, ритуалы демонологии, возрождает древние обряды употребления наркотиков в колдовских действиях и сексуальную магию индийского *тантризма*. Опираясь на работы известного оккультиста и мага 19 в. Элифаса Леви, Кроули заложил и развил основы современной магии, оккультизма и С. В Германии он стал вдохновителем многих магов, оказавших впоследствии идейную поддержку Третьему рейху. Современная эпоха отмечена столь широким влиянием С., что последнюю треть 20 в. назвали «сатанинским возрождением». Появились церкви С., одна из наиболее известных была создана в 1968 в Калифорнии Э.Ш. Ла Веем. Годом позже он опубликовал «Библию сатаны», в которой пропагандируются *заповеди*, прямо противопоставляющиеся этике Нагорной проповеди *Иисуса Христа*: «проклятие кротким», «блаженны сильные» и т. п. Свое учение Ла Вей характеризовал как вопиюще эгоистическую, жестокую религию. Приверженцы С. посредством кровавых *жертвоприношений* дьяволу, совершения «черной



Алистер Кроули

более закрытого типа. В 1970-х гг. с целью объединения сект поклонников дьявола был создан «Люциферов интернационал» для последующего основания «ордена арийских рыцарей», высшей элиты «хранителей тайн», что можно расценивать как попытку возрождения аналогичного оккультно-мистического ордена времен фашистской Германии. В нынешнем С. важную роль играет ВИККА — Международная ассоциация люциферистов «кельто-восточного обряда», имеющая тысячи приверженцев в США, Англии и Франции. Церкви С. имеют свои святилища, проводят магические ритуалы («черная месса» и др.), которые грубо пародируют христианскую обрядность и рассчитаны скорее всего на то, чтобы ужаснуть паству инфернальной символикой и шокировать своей непристойностью. Популярности и распространению С., особенно притягательного для антиконформистов и молодежной контркультуры, немало способствовали кино- и телеэкран, музыкальные ансамбли, книжные издания, обращенные к темам магических темных сил, ужаса и творимого дьяволом зла. Начало было положено знаменитым фильмом Романа Поланского «Ребенок Розмари» (1968), в котором героиня становится жертвой главы международного общества сатанистов и вынуждена родить сына от «князя тьмы». Затем последовали с не менее шумным успехом фильм «Экзорцист» и его продолжение. С. стал одним из главных направлений современной «массовой культуры», приобрел общественный престиж и раскрыл свои возможности как выгодная сфера предпринимательства. Его нигилистическая направленность духовно подпитывает и оправдывает существование полукриминальных эзотерических групп (см. *Эзотеризм*), культивирующих непристойность, оргиастические обряды и даже человеческие жертвоприношения. Это направление С. часто представляет собой прямую угрозу общественному спокойствию, ориентируется на попрание норм общечеловеческой морали, на отказ от приоритетов милосердия, духовности и гуманности. Криминальные группировки С. фактически используют оккультно-магическую обрядность в качестве декорации, маскирующей их склонность к психопатологическим эксцессам, оргиастическому экстазу, насилию и жестокости. С. в форме контркультурного поветрия затронул и нашу страну, соответствующие настроения не только проникают в Россию из-за рубежа, но формируются и под воздействием негативных

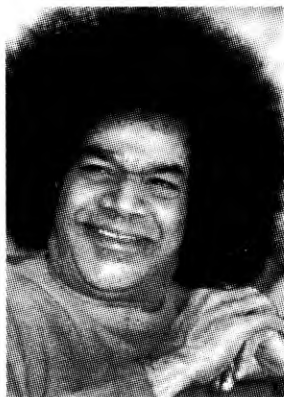
мессы» надеются гарантировать себе жизненный успех, обрести власть над окружающими и способность сверхъестественными силами сокрушать своих врагов. В западных странах существует множество союзов сатанистов, организованных по иерархическому принципу, выпускающих свои пропагандистские материалы. «Кружки Люцифера» разбросаны по всей Зап. Европе, в них вербуют сатанистов для участия в обществах

продуктов отечественной литературы, телевидения и музыкальной эстрады. Тайные группы сатанистов существуют в ряде городов России, и им неоднократно предъявлялись обвинения за совершение тяжких преступлений. Только в 1995–2001 в отношении участников сатанинских сект было возбуждено 5 уголовных дел по различным статьям УК РФ.

Е.Г. Балагушкин

САТУРН — см. в ст. Древнеримская религия

САТЬЯ Саи Баба (Сатья Нараян Раджу, р. 1926) — неоиндуистский (см. *Неоиндуизм*) проповедник, основатель международной организации «Сатья Саи Баба Фаундейшн». В возрасте 14 лет С. С. Б. прошел через серию странных мистических и болезненных переживаний, после которых начал утверждать, что в него вселился дух известного в народе наставника Саи Бабы из Ширди (1856–1918). Для доказательства своей святости С. С. Б. демонстрировал многочисленные чудеса, в т. ч. материализацию священного пепла (вибхути) или цветов, исцеления безнадежно больных и даже воскрешение из мертвых. Благодаря этим чудесам (или трюкам, по мнению его критиков) С. С. Б. стал очень известен и привлек множество последователей. В его родном селении возник крупный священный центр (*аишрам*), ставший местом паломничества для приверженцев культа С. С. Б. со всего мира. Учение С. С. Б. представляет собой вариацию на темы индуистской религиозной философии, в частности, *веданты*. С. С. Б. проповедует веру в единого высшего Бога, имеющего множество имен; эта вера выражается в преданном, самоотверженном служении Богу. Фактически этим Богом является сам С. С. Б., называющий себя могущественным *аватаром* (боговоплощением), которому по силе произведи любые деяния (напр., сотворить мир или уничтожить его). По мнению С. С. Б., есть только одна религия, и это религия любви (према). Любовь — высшее



из человеческих качеств, и сам бог воплощает собой любовь. Одна из основных задач последователя С. С. Б. — развить в себе состояние божественной любви, что совпадает с достижением просветления. В этом состоянии человек видит божественное повсюду, в т. ч. и в самом себе. С. С. Б. заявляет, что его задача состоит не в установлении некой новой религии: он только стремится в этот «темный век» объединить на основе любви религиозные традиции, отделенные друг от друга чисто внешними (ритуальными) формами. Не случайно графический символ движения С. С. Б. сочетает в себе элементы символики различных религий — *иудаизма, христианства, ислама, буддизма и индуизма*. Впрочем, на деле это единство религий обосновывается С. С. Б. с позиций индуизма, который в его глазах приобретает универсальное значение. Сам С. С. Б., согласно своему же *пророчеству*, оставит эту землю в 2022, однако сразу переродится в качестве аватара по имени Прем Саи Баба. Последнее воплощение будет означать окончательное раскрытие миссии

Саи, начатое святым из Ширди. За десятилетия своей проповеди С. С. Б. стал весьма влиятельной личностью в Индии, его посетило немало высокопоставленных политиков, общественных деятелей. Количество его последователей увеличилось до нескольких миллионов человек, большинство из которых индийцы. Немало филиалов и центров движения С. С. Б. открылось по всему миру, в т. ч. и в России. К кон. 20 в. это движение получило распространение в 137 странах и насчитывало ок. 1200 центров. В 1981 был принят устав движения Саи, который среди прочего регулировал образ жизни адептов, включающий в себя *медитацию* на образ С. С. Б., пение бхаджанов (гимнов), повторение имен Бога, изучение литературы Саи, благотворительную деятельность и др. Однако организация С. С. Б. оказалась замешанной и в ряде скандалов. Критики из числа бывших членов движения обвиняют С. С. Б. в мошенничестве, гомосексуализме, убийствах, стремлении к личному обогащению. Определенную конкуренцию С. С. Б. составляет его более молодой «двойник» Бала Саи Баба, претендующий на звание «подлинного Саи».

Осн. соч.: Sai Baba of Shirdi: a Unique Saint. Bombay, 1991; Murphet H. Sai Baba Avatar. 1978; Rigopolous A. The Life and Teachings of Sai Baba of Shirdi. N. Y., 1993.

С.В. Пахомов

САУЛ (евр. испрошенный у Бога) — первый царь Израиля (прибл. 1024–1004 до н. э.). Ему посвящена большая часть Первой книги Царств (1 Цар. 9–31). После тяжелых поражений от филистимлян израильские племена (колена), нуждаясь в сильной власти, потребовали избрать, как у других народов, царя. Пророк *Самуил* пытался возражать, но затем по указанию Всевышнего помазал на царство молодого статного и высокорослого земледельца С., сына Киса, из маловлиятельного колена Вениаминова. Первые же действия С. показали его большие способности как полководца и администратора. При нем наряду с прежним племенным ополчением формируется постоянное войско в 3000 чел., одним из отрядов которого командует его сын Ионатан. Благодаря этому С. удается нанести серьезные поражения врагам израильтян аммонитянам и самым главным противникам — филистимлянам. В результате этих побед его власть распространилась на все колена Израиля, и он стал планомерно проводить политику создания единого централизованного государства, заменяя прежних племенных руководителей своими ставленниками. Это вызвало недовольство приверженцев прежних порядков, что выразилось в остром конфликте С. с пророком Самуилом, усмотревшим в реформах С. стремление ограничить власть высшего израильского священничества. Библейское повествование сообщает, что постепенно у С. развивается болезненная подозрительность и зависть, объектом которой становится и Давид, представитель колена Иуды. Однажды в припадке ярости он чуть не убил своего сына Ионатана. Последние годы С. прошли под знаком преследования Давида. Перед последней битвой с филистимлянами С. обратился к тени умершего Самуила, который предсказал ему поражение и гибель. Предсказание исполнилось, израильтяне были разгромлены, а С. и три его сына убиты. Согласно современным научным представлениям, заслуги С. в создании израильской государственности значительны и несомненны, но библейское предание отражает негативное отношение к нему израильского *жречества*, а также иудей-



Саул метает копье в Давида. Ф. Гверчино. 1646

ской царской династии недовольной возвышением царя из колена Вениамина.

В.Л. Вихнович

САУТРАНТИКА (санскр. последователь *сутр*) — наряду с *вайбхашикой*, одна из философских школ *буддизма хинаяны*. Появилась в результате обсуждения на 4-м буддийском соборе при царе Канишке (1–2 вв.) статуса Абхидхарма-питаки. В отличие от вайбхашики С. отрицает канонический характер этого раздела *Трипитаки*, считая «словом Будды» только Сутра-питаку, а своим духовным покровителем — ближайшего ученика Будды, Ананду. Основные принципы школы были сформулированы Кумаралатой (2 в.). Тексты С., за исключением позднего трактата Яшомитры «Открытие значений» (8 в.), не сохранились. Воззрения С. от лица ее оппонентов изложены, в частности, в «Энциклопедии Абхидхармы» *Васубандху* (4–5 вв.). Согласно С., *дхармы* существуют не во всех трех модусах времени (прошлое, настоящее и будущее), как полагали вайбхашики, а только в модусе настоящего времени. Поэтому данная школа отрицала двойной ряд дхармических элементов, т. е. их вечную сущность и мгновенные проявления, считая реальностью только проявления. *Нирвана* с точки зрения С. есть полное угасание этих проявлений, а не некая полуматериалистическая субстанция. В связи с этим «сверхмирские» дхармы, относящиеся к нирване, — не реальные сущности, а единицы языка описания. В вопросе о нирване С. является переходным звеном от хинаяны к *махаяне*. Как и последователи махаяны, С. разделяла учение о «космическом теле Будды» (дхармакайя). Но при этом С. признавала реальность мира объективных феноменов. Без наличия объективной реальности, напр., невозможно объяснить факт иллюзии, которая возникает именно как ее искажение. Впрочем, по мнению С., субъект не воспринимает объекты непосредственно, а выводит их существование логическим путем. Восприятие объекта зависит от сочетания четырех условий: собственно объект, познающий ум, доминирующий тип сознания (зрительный, слуховой и пр.) и вспомогательные факторы, напр. освещение. На ум воздействуют три последних условия, в результате чего в нем возникает идея объекта. Таким образом, объекты даются нам не напрямую, а через представления, содержащиеся в уме (репрезентационизм). В своем трактате

те Яшомитра обращается и к вопросу о реальности высшего Бога. Как и все остальные буддисты, Яшомитра отрицает Бога, говоря, что если бы Бог существовал, то он, будучи единым, должен быть и единственной причиной появления существ и мира в целом. Но тогда все существа и мир появились бы сразу и одновременно, уже в силу существования такой первопричины. Между тем существа и вещи появляются последовательно и разными способами, следовательно, Бог не может быть единственной причиной. Допущение же множественности причин творения противоречит единству и вечности Бога. Во втор. пол. I тыс. н. э. идеи С. оказались востребованы в Махаяне. Так, в школе *мадхьямака* сформировалась подшкола саутрантика-мадхьямака-сватантрика.

С.В. Пахомов

САФАВИЙА — см. в ст. *Халватийа*

САХАДЖА-ЙОГА (санскр. йога врожденного единения) — современное нетрадиционное направление *йоги*, одно из новых религиозных движений индийского происхождения, оформившееся в 1970. Основательница С.-й. — Шри Матаджи Нирмала Дэви (гражданское имя — Нирмала Шривастава, р. в 1923 в Чиндваре, Центр. Индия). Матаджи (букв. мать) ведет активную прозелитическую деятельность по всему миру, проповедуя свое учение и реализуя различные проекты, связанные в основном с медициной и образованием. С.-й. — это преимущественно совокупность техник *медитации* в сочетании с культом личности самой Матаджи. Последняя считается в С.-й. инкарнацией «изначальной Божественной энергии» (Адья Шакти), о которой якобы повествовали все Священные писания человечества. В образе Матаджи Адья Шакти сошла на землю ради спасения человеческого рода. Последователи С.-й. верят, что Матаджи наделена огромной духовной силой, благодатны ее прикосновение, взгляд, само присутствие; она помогает в реализации высшей духовной цели. В качестве авторитетных текстов в С.-й. выступают *проповеди* и лекции Матаджи, а также ее роман «За пределами современности» («*Meta Modern Era*»). С.-й. пропагандирует себя одновременно и как древнее знание, и как современное учение, использующее новейшие научные достижения. Согласно С.-й., мир пронизывают вибрации тонкой Божественной энергии, или «любви Божьей». Первичная цель С.-й. — «самореализация», состоящая в пробуждении энергии кундалини с помощью медитативных практик и в подъеме ее по центральному энергетическому каналу (сущумна) через семь «энерго-информационных центров» (чакры) к Божественному источнику. Соединение кундалини со вселенской Божественной энергией вызывает у «пробужденного» человека ощущение легкой прохлады в области темени или вокруг тела. За пробуждением кундалини следует процесс совершенствования духовности. Помимо энергии кундалини в человеческом организме (в сердце) находится также духовное начало, отражение высшего Бога, или «автономная нервная система». Конечная цель — воссоединение этого индивидуального духа, очищенного с помощью пробужденной кундалини, с высшим духом. В целом все духовное развитие происходит «спонтанно», без усилий, адепт не нуждается в помощи учителя, за исключением помощи Матаджи. Понятие «кундалини», ключевое для С.-й., заимствовано из общего арсенала практик *йоги* и *тантризма*. В ин-



Шри Матаджи
Нирмала Дэви

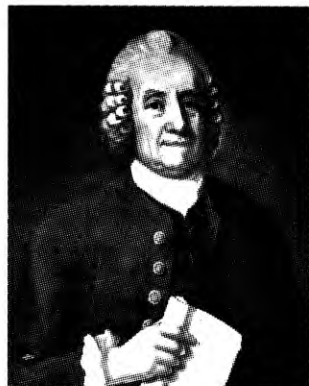
терпретации С.-й. кундалини выступает как «мать» каждого человека, воплощенные знания, любви и красоты. В то же время это «энергия чистого желания», тончайшая духовная сила, локализуемая в некой «треугольной косточке» («сакрум») у основания позвоночника и содержащая всю информацию о человеке. Специфика С.-й. в том, что она пытается представить древние понятия *йоги* на современном языке медицины, психологии и нейрофизиологии. Так, происхождение телесных и душевных болезней объясняется нарушением энергетической системы чакр и «каналов»; обретение абсолютной истины оказывается возможным в пределах центральной нервной системы, и т. п. С.-й. использует различные духовные практики, в т. ч. ритуальное поклонение (пуджа) изображению Шри Матаджи, из которого, как считается, излучаются вибрации любви; бандхан, или очищение «плохой энергетики» с помощью особых манипуляций; обряд «туфлебития»: адепты пишат на какой-либо поверхности собственное имя и колотят по нему определенное число раз обувью для воспитания смирения. В С.-й. считается, что практики духовной реализации, сопровождаемые подъемом кундалини, приводят к тому, что человек становится более мягким, добрым, сострадательным; в идеале он должен постичь суть бытия. Матаджи полагает, что С.-й. может быть доступна всем и что ее метод, позволяющий большое количество людей «подключать к Божественному компьютеру» («реализация» зачастую происходит при большом скоплении людей), является самым спасительным. В древние времена техники С.-й. были закрыты для непосвященных, теперь же настало время открыть их для всех — эту миссию и возлагает на себя Матаджи. Утверждается, что «самореализация» возможна только в коллективе. В той мере, в какой С.-й. говорит о своем религиозном характере (что бывает далеко не всегда), она именует себя «вишва нирмала дхармой», или «универсальной чистой религией», тем самым противопоставляя себя религии «внешней», организационного типа. В то же время С.-й. полагает, что она как практика развития духовности вполне может сочетаться с любой религиозной традицией. С точки зрения С.-й., в настоящее время «всепроникающая энергия» стала активнее, чем раньше, и поэтому необходимо более полно ее использовать в целях духовного развития. «Век продажности и обмана» (кали-юга) переходит в крита-югу, эпоху массовой самореализации. Это же и век «воскресения» и даже «Страшного суда», понимаемого в С.-й. как вершение суда человека над самим собой при помощи кундалини. Реализовавшиеся сахаджа-йоги затем установят новую эпоху — «золотой век», или сатья-югу. Помимо духовного эффекта, практика С.-й., по заверениям ее сторонников, излечивает от многих тяжелых болезней (напр., от рака крови), от наркомании, алкоголизма, психических расстройств, положительно влияет на развитие

сельского хозяйства, решает экологические проблемы. С.-й. ставит перед собой глобальную задачу освобождения всех людей. Организационно С.-й. существует в виде отдельных центров, подчиняющихся Матаджи. Формального членства и взимания взносов в С.-й. нет, как нет и штата *священнослужителей*; отсутствует иерархия адептов. Последователи С.-й. есть более чем в 50 странах мира, в т. ч. и в России. В 1989 Матаджи впервые приехала в СССР по приглашению Минздрава и с тех пор неоднократно бывала в нашей стране. В марте 2002 С.-й. была зарегистрирована в Москве как «автономная некоммерческая организация содействия развитию нравственности человека». С.-й. имеет немало противников, упрекающих ее за то, что она скрывает от неофитов свою истинную природу, формирует зависимость от личности Матаджи, выкачивает деньги, разрушает семейные отношения и т. д. Опровержение этой критики, равно как и наращивание своего положительного имиджа в глазах общества, составляет неотъемлемую часть деятельности последователей С.-й.

С.В. Пахомов

СВАРОГ — см. в ст. *Древнеславянская религия*

СВЕДЕНБОРГ (Swedenborg) **Эмануэль** (1688–1772) — шведский ученый-натуралист и теософ-мистик. В начале своей деятельности создал ряд научных работ по математике, астрономии, механике и горному делу. В 1743–45 пережил духовный кризис, после чего сменил свою механистическую картину мироздания на спиритуалистическую. Под влиянием «видений» и «голосов» С. стал мистиком и «духовидцем». Он написал множество религиозных сочинений (*«Arcana coelestia»* V. 1–8, 1749–56), в которых стремился дать «истинное» толкование Библии, сводившееся к аллегорическому комментированию двух первых книг Пятикнижия Моисеева (см. *Тора*), что якобы поручил ему сам



Иисус Христос. С. различал в тексте три смысла — исторический, или буквальный, духовный и небесный. Напр., камни символизируют веру или твердость истины, млекопитающие — чувства, страсти и аффекты, птицы — мысли и т. д. С. отвергал понятие Бога как отвлеченного начала — Бог вечно имеет человеческое тело, т. е. существует как Христос. В ангелах и демонах С. видит не сверхъестественные существа, а эволюцию человека в противоположных направлениях. Поэтому источником *рая* и *ада* является земное человечество, которое населяет не только нашу, но и другие планеты. В изображении С. потусторонний мир удивительно точно «корреспондировался» с миром земным. Так, даже на небесах представители различных наций существуют среди себе подобных: англичане с англичанами, итальянцы с итальянцами и т. д. Если философские труды С. были проникнуты духом лейбнице-вольфианского рационализма, то его теософское учение (см. *Теософия*) испытало несомненное влияние *гностицизма* и *каббалы*. Это учение

было подвергнуто резкой критике в работе И. Канта «Грезы духовидца» за незаконное, трансцендентное употребление разума, который должен ограничиваться только данным в опыте миром явлений. С. имел последователей во многих странах мира, в т. ч. и в России.

Соч. на рус. яз.: Избр. соч. Л., 1872; О сообщении души и тела. СПб., 1910.

О.В. Суворов

СВЕНЦИЦКИЙ Валентин Павлович (1882–1931) — протоиерей, деятель Русской православной церкви. Происходил из дворянской семьи. Когда С. было 15 лет, семья переехала в Москву, где, окончив гимназию, С. поступил на филологический факультет Московского ун-та, а также учился на юридическом и историко-философском факультетах. В числе его друзей и близких знакомых были В.Ф. Эрн, П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, Андрей Белый, Е.Н. Трубецкой. События 1905 увлекли С. идеями христианского социализма и побудили его организовать нелегальное общество «Христианское братство борьбы», куда входили также Флоренский, Эрн, А. Ельчанинов. В эти же годы С. начинает выступать в Религиозно-философском обществе памяти Вл. Соловьева и Политехническом музее с лекциями на темы: «Христианство и насилие», «Террор и бессмертие», «Атеизм и любовь» и т. п. Его выступления собирали большое количество слушателей. Талант С. был многогранным. Он сотрудничал с журналами «Свободная совесть», «Вопросы религии» (Москва), «Новая Земля» (С.-Петербург). Был автором литературно-критических статей о творчестве Ф.М. Достоевского, Н. Клюева, Г. Ибсена. Создавал и собственные литературные произведения — рассказы, повести, драмы, в основе сюжета которых лежит конфликт между общественной и индивидуальной моралью: «Пастор Реллинг», «Смерть», «Интеллигенция», «Антихрист, или Записки странного человека». Самым шумевшим произведением С. в те годы стало «Второе распятие Христа», которое вскоре после издания (с многочисленными купюрами) было изъято, а сам автор провел некоторое время в крепости, был исключен из Религиозно-философского общества. В 1909 под чужим именем С. уехал во Францию, откуда вернулся в нач. 1910, переосмыслив многие свои взгляды. В 1914–15 побывал на Кавказе, где общался с монахами-отшельниками. Результатом этой поездки стала книга «Граждане неба. Мое путешествие к пустынножителям Кавказских гор», пронизанная, по мнению церковных деятелей, глубоким пониманием сути христианской жизни и христианского подвига. Его духовником стал оптинский старец Анатолий (Потапов), который после октябрьских событий 1917 благословил С., окончательно отвергнувшего идеи «христианского социализма», на принятие сана священника. Рукополагал его в Иоанновском монастыре Петрограда митрополит Петроградский Вениамин (Казанский). С. был священником в Белой армии, в Ростове в 1919 им были изданы брошюры «Общее положение России и задачи Добровольческой армии» и «Война и Церковь», где призывает к сопротивлению злу большевизма силой. С 1920-х гг. служил в Москве, в Крестовоздвиженском монастыре Кремля (ныне разрушен). Выступал против обновленчества, за что был арестован и сослан в Педжикент (Средняя Азия). В педжикентской ссылке он пишет работу «Тайные поучения о нашем спасении» (о молитве Иисусовой) — труд о молитве и преодо-

лении многочисленных *искушений*. Вернувшись в 1925 из первой ссылки, С. служил в храме священномученика Панкратия на Сретенке. В 1926 С. организовал и возглавил паломнические поездки в Саров и Дивеево. Резко отрицательно С. отнесся к декларации митрополита Сергия от 16 (29).07.1927. Он написал обращение к Сергию, из которого стало известно о его разрыве с митрополитом. За это в 1928 С. вновь был арестован и сослан в Сибирь на поселение. Именно в ссылке С. написал одно из своих основных произведений — «Диалоги» — некое вопросно-ответное изложение православной *догматики*. Отец Валентин скончался в деревушке Тракт-Ужет под Тайшетом после тяжелой болезни. Его останки были перевезены в Москву и захоронены на Пятницком кладбище, а в 1940 перенесены на Введенское кладбище, где в настоящее время находится его могила.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОЕ — категория, обозначающая реальность, воспринимаемую сознанием как принципиально отличную от обычной действительности и в пределах «посюстороннего» каузального понимания необъяснимую. Онтологически С. — запредельное обыденной действительности, сверхприродное и сверхэмпирическое; гносеологически — непознанное и требующее специальных форм познания; феноменологически — необыкновенное, таинственное; психологически — опыт аффекта; аксиологически — ценность высокого порядка. Культурные эпохи включают в область С., во-первых, те феномены, природа которых еще не вполне освоена человеком, а во-вторых, те явления, которые наделены культурой особым статусом «неотмирности». Многообразие явлений, исторически входивших в область С., обусловило многозначность категории «С.». В архаическом мышлении, согласно Л. Леви-Брюлю, «различие между природой и С. расплывается и как будто совершенно стирается». Выявление С. в качестве особой реальности требует осуществления ряда сложных мыслительных операций — «ступеней абстракции» (М. Вебер). Итогом такого абстрагирования является формирование в древних культурах общего, еще довольно размытого представления о С. как необыкновенном качестве, которым обладают определенные предметы, силы и существа. Это представление, привлекая такие приемы мышления, как уподобление, *персонификация*, антропоморфизирование и др., выражает себя в конкретных образах «духов», «демонов», «богов» и выступает тем самым одним из источников древней *мифологии*. С развитием представлений о С. связано формирование архаической картины мира, становление ритуальных моделей общения со С., разработка символического языка описания С., выделение в общественной структуре особого слоя людей, посредующих отношения со С. Знания о С. и приемы взаимоотношений с ним выступают как один из источников генезиса *религий*, религиозной философии и религиозного *культа*. Р. Маретт обоснованно полагал, что понятие «С.» дает минимальную дефиницию религии. В европейской культуре употребление понятия «С.» восходит к религиозной и философской лексике поздней Античности (в частности, неоплатонизма); в широкое употребление оно было введено Фомой Аквинским. Средневековая *схоластика* в терминах С., взятого в значении сверхприродного, супранатуралистического, описывала Божественное. В новоевропейском сознании содержание

категории «С.» не покрывается целиком религиозными и тем более теологическими значениями. В понятие «С.» вкладываются также такие значения, как фантастическое, гротескное и т. д. Общая эволюция культуры в результате нарастания рационалистических ориентаций влечет за собой утрату многих представлений о С. На материалах архаической мифологии и фольклора это убедительно показал Ф. Боас. В Европе 17–18 вв. резкое сужение области С. в духовной культуре стало следствием материально-технического прогресса, социальных изменений и идеологии *Реформации*. Протестантская идеология, породив могучий рационалистический импульс, привела западноевропейское мировоззрение к основательному «разволшебствованию» мира (М. Вебер). Однако мироощущение романтизма и духовные искания 19–20 вв. возвратили опыту С. его культурное значение, что нашло свое выражение как в философии и религиозной жизни, так и в художественном творчестве.

А.П. Забияко

СВЕТИ-ЦХОВЕЛИ ХРАМ — один из древних соборов Грузинской православной церкви и памятников архитектуры. Построен в 11 в. в Мцхете, древней столице Грузии, в месте слияния рек Арагвы и Куры зодчим Арсукидзе. До этого на этом месте в 4 в. была построена первая христианская деревянная церковь. Спустя сто лет, при царе Вахтанге Горгасали, взамен ее воздвигли каменный храм. Этот храм простоял до нач. 11 в. В 1010–29 *католикос* Грузии Мелхиседек начал строительство нового патриаршего храма, кафедрального собора Мцхеты. С.-Ц. х. на протяжении своей долгой истории несколько раз был разрушен и восстановлен; особенно пострадал храм в кон. 14 в., при нашествии Тамерлана. В 15 в., при царе Грузии Александре, С.-Ц. х. был капитально отремонтирован, тогда же барабан купола приобрел свой нынешний вид. В 1656 был установлен шатер купола. В 1830-е гг., в связи с приездом на Кавказ императора Николая I в храме был произведен ремонт, уничтожены обветшавшие к тому времени арочные галереи и побелены внутренние стены, в результате чего погибли остатки древних фресок. Несмотря на многочисленные дополнения и перестройки, собор в целом сохранил облик, который при-



Свети-Цховели храм

дал ему в 1029 зодчий Арсукидзе. Фасады храма украшены каменной резьбой, характерной для грузинской архитектуры кон. 10 — нач. 11 в. В С.-Ц. х. представляет большой интерес престол как памятник декоративно-прикладного искусства с живописными росписями. Он был освящен в честь «Животворного древа Господня» и состоит из двух частей. Верхняя, с арочными пролетами, покоится на глухом кубе, стены которого сплошь покрыты росписью. Большая ее часть выполнена художником Гульджаварасшвили в кон. 17 в. и изображает сцены обращения Грузии в христианство. У юго-западного столба расположена каменная кафедра католикоса; она расписана на рубеже 17–18 вв. Невысокая алтарная преграда с глухим парапетом из резных плит с открытой аркатурой над ними установлена во время реставрации (1972) взамен многоэтажного резного иконостаса 19 в. Фрагменты росписи, сохранившейся на стенах храма, выполнены в основном в 16–17 вв. В храме сохранились многочисленные надгробия грузинского царского рода Багратиони. У алтарной преграды — могилы последних грузинских царей Ираклия II и Георгия X. Здесь же находится могила царя Вахтанга Горгасали. В нач. 11 в. было завершено строительство большой огады храма с величественными парадными воротами, на которых сохранилась надпись инициатора строительства С.-Ц. х. католикоса Мелхиседека. В настоящее время эти ворота восстановлены. С.-Ц. х. в качестве кафедрального собора является главным местом богослужений Святейшего и Блаженнейшего Католикоса — Патриарха всея Грузии. С.-Ц. х. — один из памятников Грузии, включенных в список всемирного исторического и культурного наследия ЮНЕСКО.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

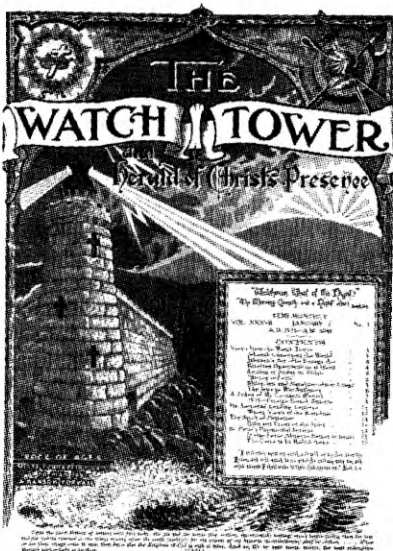
СВЕТСКОЕ ГОСУДАРСТВО — государство, в котором не существует официальной, государственной религии и ни одно из вероучений не признается обязательным или предпочтительным. Ни одна религия, ее каноны и ни одно религиозное объединение не вправе оказывать влияние на государственный строй, деятельность государственных органов власти и управления, на систему государственного образования. С. г. нейтрально по отношению к религии, не принимает какой-либо мировоззренческой системы в качестве официальной идеологии, а в законодательской деятельности и практической политике не исходит из предписаний какой-либо религии, предоставляя гражданам возможность свободно делать мировоззренческий или вероисповедный выбор. Светский характер государства гарантируется, как правило, путем отделения религиозных объединений от государства и системы государственного и муниципального образования от религиозных объединений. Исторически понятие «светские власти» появилось раньше и шире по содержанию, чем понятие «С. г.», в котором действует принцип отделения религиозных объединений от государства. Католического или православного монарха и соответствующие органы власти и управления также было принято именовать «светской властью» в отличие от церковных властей, *иерархии церковной*. Ряд европейских стран, в которых и поныне формально существует *государственная церковь*, по мере выравнивания правового и фактического положения различных конфессий все более приближается к светскому типу государства (напр., Великобритания, Швеция). В Российской Федерации светский характер государства закреп-

лен в ст. 14 Конституции РФ. В соответствии с конституционным принципом отделения религиозных объединений от государства государство не вмешивается в определение гражданином своего отношения к религии и религиозной принадлежности, в воспитание детей родителями или лицами, их заменяющими, в соответствии со своими убеждениями и с учетом права ребенка на свободу совести и свободу вероисповедания. Государство не возлагает на религиозные объединения выполнение функций органов государственной власти, других государственных органов, государственных учреждений и органов местного самоуправления. В частности, религиозные организации не занимаются регистрацией актов гражданского состояния (рождение, брак, смерть). Государство не вмешивается в деятельность религиозных объединений, если она не противоречит закону и обеспечивает светский характер образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях. Это означает исключительную прерогативу государства в организации государственной и муниципальной системы образования, в определении направленности и содержания этого образования и недопустимость вмешательства религиозных организаций в этот процесс. Религиозное образование и пропаганда вероучений вынесены за пределы деятельности светской школы. Деятельность органов государственной власти и местного самоуправления не должна сопровождаться публичными религиозными обрядами и церемониями. Должностные лица органов государственной власти, других государственных органов и органов местного самоуправления, а также военнослужащие не вправе использовать свое служебное положение для формирования того или иного отношения к религии. Светский характер государства не препятствует тому, чтобы оно предоставляло некоторые виды поддержки социально значимой деятельности религиозных организаций. Государство регулирует предоставление религиозным организациям налоговых и иных льгот, оказывает финансовую, материальную и иную помощь религиозным организациям в реставрации, содержании и охране зданий и объектов, являющихся памятниками истории и культуры, а также в обеспечении преподавания общеобразовательных дисциплин в образовательных учреждениях, созданных религиозными организациями в соответствии с законодательством Российской Федерации об образовании. Религиозные объединения создаются и осуществляют свою деятельность в соответствии с собственной иерархической и институциональной структурой, выбирают, назначают и заменяют свой персонал согласно собственным установлениям. Государство не утверждает и не согласовывает назначение руководителей и персонала религиозных объединений. Религиозные объединения не участвуют в выборах в органы государственной власти и в органы местного самоуправления, в деятельности политических партий и политических движений, не оказывают им материальную и иную помощь. Это, однако, не влечет за собой ограничений прав членов указанных объединений участвовать наравне с другими гражданами в управлении делами государства, выборах в органы государственной власти и в органы местного самоуправления, деятельности политических партий, политических движений и других общественных объединений.

М.О. Шахов

СВИДЕТЕЛИ ИЕГОВЫ — международная религиозная организация. Возникновение ее связано с деятельностью Чарльза Тейза Рассела (1852–1916), образовавшего в нач. 1870-х гг. в г. Аллегейн (в настоящее время часть Питтсбурга, Пенсильвания, США) группу по изучению Библии, к которой затем присоединились десятки групп из ближайших штатов. В 1884 было основано и зарегистрировано «Общество Сторожевой башни Сиона» во главе с Расселом. В 1909 центр общества переводится в Бруклин (Нью-Йорк), где находится и по сей день. Название «С. И.» было дано организации на съезде в Коламбусе (1931, Огайо, США), ссылаясь на Книгу Исайи (43:10): «Мои свидетели, говорит Господь...» В мире насчитывается 6 млн последователей С. И., проживающих в 235 странах и островных территориях (2005). Всемирная деятельность С. И. направляется Руководящим советом, штаб-квартира организации находится в Бруклине (Нью-Йорк, США). В вероучении С. И. отсутствует *Символ веры*. Понимание Библии как единственного источника истинного христианства сочетается с верой в то, что Бог продолжает давать через «своего верного и благоразумного раба» все более точное понимание библейских истин и пророчеств. В результате такого понимания происходит поэтапное очищение вероучения С. И. от «небиблейских доктрин». В 1950 «Общество Сторожевой башни» издало на английском языке «Перевод Нового Мира Священных Писаний», в 1961 публикуется его дополненная версия. Целью данного издания объявлялось освобождение подлинного смысла многих терминов, понятий и целых фраз Библии от искажений, возникших под ошибочным влиянием языческих традиций. В 2001 «Перевод» издается на русском языке. Подлинным, неискаженным переводчиками и теологами, считается и почитается личное имя Бога — Иегова (см. *Яхве*). Только Иегова является Всемогущим Богом, Творцом неба и земли; *Иисус Христос* — первое творение и едиnorodный Сын Иеговы. Христос умер не на кресте, а на столбе. Святой Дух понимается как невидимая действующая сила Бога. *Душа* не бессмертна. *Ад* понимается как общая могила человечества, но не как место для вечно-го мучения. Как праздник отмечается лишь Вечеря воспоминания о смерти Иисуса Христа, поскольку Спаситель, по Библии, завещал отмечать только это событие. Согласно вероучению С. И., в 1914 закончились «времена язычников» и Иисус Христос начал незримо править как царь небесного правительства. К этому Небесному царству принадлежит 144 000 царей, собрание которых началось со времен апостолов. Большинство из них находят- ся уже на небе, но не-

которые живут на земле, содействуя небесному правительству. В приближающейся битве *Армагеддон* Иегова разрушит нынешнюю злую «систему вещей», противящиеся законам Бога погибнут. Согласно более позднему толкованию (1923), праведники, не отобранные для пребывания в Небесном царстве, также приобретают одобрение Бога и переживают Армагеддон. В толковании 1935 перспектива пережить «великую скорбь» и достичь вечной жизни на земле распространена на миллионы людей разных поколений и народов. С сер. 1970-х гг. наблюдается переосмысление проповеди «актуальной эсхатологии». Учение о близости завершения «нынешней системы вещей» не включает установление даты наступления этого события, в т. ч. начала Армагеддона. Современная история С. И. в России началась более 100 лет назад. В 1891 Рассел совершил поездку в Россию, где встречался с верующими, выступал с проповедями. После 1917 возникают группы и собрания исследователей Библии, налаживается распространение журнала С. И. «Сторожевая башня». В 1949–51 С. И. подвергались преследованиям, лишениям свободы, ссылкам. В кон. 1980-х гг. они получили возможность свободно исповедовать и распространять свое вероучение, проводить собрания. В 1990 произошло официальное признание С. И. 27.03.1990 был зарегистрирован «Управленческий центр религиозной организации С. И. в СССР». 11.12.1992 Минюст РФ зарегистрировал С. И. как религиозное объединение. Членами С. И. считаются принявшие водное крещение. Собрания верующих проходят три раза в неделю. Еженедельно проводятся занятия в школе проповеднического служения. Все последователи С. И. являются проповедниками-возвещателями. В зависимости от объема выполняемых обязательств (проповедования и обучения) С. И. называются подсобными, общими и специальными пионерами. Пионеры, уделяющие миссионерскому служению 1000 и более часов в год, добровольно ограничивают свои потребности. С. И. не имеют профессиональных священнослужителей, все виды служения проводятся безвозмездно. В некоторых регионах России широкомасштабная миссионерская деятельность С. И. негативно воспринимается представителями «традиционных» религий, рядом общественных и политических организаций, согласно которым такая деятельность признается опасной для общества и личности, считается проявлением тоталитарного характера религиозной организации «С. И.». С. И. проповедуют и соблюдают здоровый образ жизни — не курят, не употребляют наркотиков, избегают внебрачных связей. Кровь рассматривается как жизнь, данная Богом, поэтому С. И. отказываются от ее употребления в пищу и переливания в медицинских целях. Несение воинской службы провозглашается противоречащим религиозным взглядам и убеждениям С. И., в то же время верующему предлагается самому принимать решение по зову совести. Так же рекомендуется поступать и при выборе формы альтернативной службы, реализации других гражданских прав и обязанностей. Распространяются журналы «Сторожевая башня» (выходит на 153 языках мира, тиражом свыше 27 млн экз., в России — 650 тыс. экз.), «Пробудитесь!» (на 82 языках мира, тиражом 2 млн экз., в России — 600 тыс. экз.), учебная литература, руководства и наставления. Управленческий центр Российского филиала С. И. расположен в п. Солнечное (Ленинградская обл.). Общая численность С. И. в России — 136 726 чел. (2005).



Журнал «Сторожевая башня».

1 января 1916

как место для вечно-го мучения. Как праздник отмечается лишь Вечеря воспоминания о смерти Иисуса Христа, поскольку Спаситель, по Библии, завещал отмечать только это событие. Согласно вероучению С. И., в 1914 закончились «времена язычников» и Иисус Христос начал незримо править как царь небесного правительства. К этому Небесному царству принадлежит 144 000 царей, собрание которых началось со времен апостолов. Большинство из них находят- ся уже на небе, но не-

И.Я. Кантеров

СВОБОДА СОВЕСТИ и СВОБОДА ВЕРОИСПОВЕДАНИЯ — устойчивые международные термины, обозначающие права и свободы личности, связанные с наличием религиозных или нерелигиозных убеждений. Свобода совести включает в себя право свободно принимать религию или убеждения, право их изменять и право действовать в соответствии со своими убеждениями. Свобода выбора отношения к религии означает, что личность имеет возможность самостоятельно, без внешнего давления, принуждения или угрозы дискриминации или репрессий определять свое отношение к религии вообще и к конкретной религии в частности. Человек вправе иметь атеистические убеждения, относиться к религиям индифферентно, нейтрально или же быть последователем той или иной религии. Свобода изменения убеждений предполагает, что личность вправе свободно менять свои религиозные или нерелигиозные убеждения. Свобода действовать в соответствии со своими убеждениями гарантирует личности возможность воплощать в практике нормы и заповеди того учения, которого она придерживается: объединяться с единомышленниками (единоверцами), создавая религиозные объединения или иные формы объединений, совместно отправлять религиозный культ, публично проповедовать свои взгляды с целью привлечения новых сторонников, оказывать благотворительную помощь нуждающимся и т. п. Основное содержание понятия «свобода совести» раскрыто в ряде международных документов, среди которых Всеобщая декларация прав человека (ст. 18), Международный пакт о гражданских и политических правах (ст. 18), Европейская конвенция о защите прав человека и основных свобод (ст. 9). Свобода вероисповедания может рассматриваться как частный случай свободы совести, поскольку последняя включает в себя как свободу религиозных убеждений, так и все виды религиозно индифферентных и атеистических убеждений. Свобода вероисповедания — право человека свободно определять и изменять свои религиозные убеждения, совершать предписываемые ими ритуалы, обряды и иные действия, открыто заявлять о своей вере. В современном российском законодательстве термины «свобода совести» и «свобода вероисповедания», как правило, используются как устойчивое словосочетание. В некоторых международных документах содержание понятия «свобода совести» раскрывается более детально. Так, в Декларации о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений (1981) в статье 6 говорится, что право на свободу мысли, совести, религии или убеждений включает, в частности, следующие свободы: а) отправлять культы или собираться в связи с религией или убеждениями и создавать и содержать места для этих целей; б) создавать и содержать соответствующие благотворительные или гуманитарные учреждения; в) производить, приобретать и использовать в соответствующем объеме необходимые предметы и материалы, связанные с религиозными обрядами, или обычаями, или убеждениями; г) писать, выпускать и распространять соответствующие публикации в этих областях; е) вести преподавание по вопросам религии или убеждений в местах, подходящих для этой цели; ф) испрашивать и получать от отдельных лиц и организаций добровольные финансовые и иные пожертвования; г) готовить, назначать, избирать или назначать по праву наследования соответствующих руководителей согласно потребностям и нормам той или иной религии

или убеждений; h) соблюдать дни отдыха и отмечать праздники и отправлять обряды в соответствии с предписаниями религии и убеждениями; i) устанавливать и поддерживать связи с отдельными лицами и общинами в области религии и убеждений на национальном и международном уровнях. В российском законодательстве право на свободу совести закреплено в ст. 28 Конституции РФ, установившей, что «каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания, включая право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними». Эта же норма воспроизведена в Федеральном законе «О свободе совести и о религиозных объединениях» (ст. 3, п. 1). В этой же статье закона раскрывается еще ряд важных аспектов права на свободу совести: никто не обязан сообщать о своем отношении к религии и не может подвергаться принуждению при определении своего отношения к религии, к исповеданию или отказу от исповедания религии, к участию или неучастию в богослужениях, других религиозных обрядах и церемониях, в деятельности религиозных объединений, в обучении религии. Запрещается вовлечение малолетних в религиозные объединения, а также обучение малолетних религии вопреки их воле и без согласия их родителей или лиц, их заменяющих. Воспрепятствование осуществлению права на свободу совести и свободу вероисповедания, в т. ч. сопряженное с насилием над личностью, с умышленным оскорблением чувств граждан в связи с их отношением к религии, с пропагандой религиозного превосходства, с уничтожением или с повреждением имущества либо с угрозой совершения таких действий запрещается и преследуется в соответствии с федеральным законом. Проведение публичных мероприятий, размещение текстов и изображений, оскорбляющих религиозные чувства граждан, вблизи объектов религиозного почитания запрещаются. Тайна исповеди охраняется законом. Священнослужитель не может быть привлечен к ответственности за отказ от дачи показаний по обстоятельствам, которые стали известны ему из исповеди. В международных документах и в российском законодательстве предусмотрены как недопустимость произвольного ограничения прав и свобод личности, в т. ч. права на свободу совести, так и основания для их ограничения. Во Всеобщей декларации прав человека, Международном пакте о гражданских и политических правах, Европейской конвенции о защите прав человека и основных свобод установлено, что права и свободы могут быть ограничены законом для обеспечения общественного порядка и безопасности, защиты основных прав и свобод других лиц. Аналогичное положение содержится в ст. 55 ч. 3 Конституции РФ: «Права и свободы человека и гражданина могут быть ограничены федеральным законом только в той мере, в какой это необходимо в целях защиты основ конституционного строя, нравственности, здоровья, прав и законных интересов других лиц, обеспечения обороны страны и безопасности государства». При этом в ст. 56 ч. 3, в частности, оговорено, что право на свободу совести не подлежит ограничению в условиях чрезвычайного положения. Для реального обеспечения права на свободу совести важное значение имеет законодательно закрепленный принцип равенства перед законом религиозных объединений и граждан независимо от их убеждений и отношения к религии. Это служит гаранти-

ей против дискриминации, преследования или ограничения законных прав граждан и их объединений в связи с их отношением к религии. Исторически формирование принципа свободы совести восходит к *веротерпимости* и к развитию *свободомыслия*. Веротерпимость как признание за личностью права исповедовать любую религию, как терпимое отношение к религиозному инакомыслию восходит к Древнему миру. Идеи веротерпимости и свободомыслия в течение многих веков отстаивали свое право на существование в борьбе с религиозной нетерпимостью, *догматизмом*, претензиями господствующей церкви или религии на обладание монопольной истиной. Важными вехами в развитии веротерпимости в Европе стали *Реформация* и *Просвещение*. Ожесточенные *религиозные войны*, сопровождавшие Реформацию, привели к признанию необходимости искать способы мирного сосуществования конфессий. Просвещение 18 в., ускорив процесс *секуляризации* и возвысив авторитет разума, во многом способствовало укреплению в обществе веротерпимости и дальнейшему развитию свободомыслия. Отличительной особенностью царской России было то, что, с одной стороны, сохранялось привилегированное положение господствующей церкви и действовали различные ограничения для других вероисповеданий, но в то же время меры против инакомыслящих были мягкими по сравнению с европейской *инквизицией* и религиозными войнами (исключение по массовости и жестокости составляли только репрессии против старообрядцев). Укрепление начал веротерпимости, провозглашенное царским манифестом в 1905, и установление свободы вероисповеданий Временным правительством в 1917 сменились политической Советского государства, которая при формально декларированной свободе совести по сути являлась атеистической, направленной на изживание религии из общества. Подлинная реализация права на свободу совести стала возможна в нашей стране только после принятия 25.10.1990 Закона «О свободе вероисповеданий». Религиозные организации дают различные оценки принципа свободы совести. В Декларации «О религиозной свободе», принятой Вторым *Ватиканским собором*, используется термин «религиозная свобода», которая состоит в том, что никто не должен принуждаться действовать против своей совести или лишаться возможности действовать, в справедливых границах, по своей совести, как в частной, так и в общественной жизни, сам или в сообществе с другими. В *Основах социальной концепции Русской православной церкви* высказывается мысль о том, что «утверждение юридического принципа свободы совести свидетельствует об утрате обществом религиозных целей и ценностей, о массовой апостасии и фактической индифферентности к делу Церкви и к победе над грехом. Но этот принцип оказывается одним из средств существования Церкви в безрелигиозном мире, позволяющим ей иметь легальный статус в секулярном государстве и независимость от инаковерующих или неверующих слоев общества».

М.О. Шахов

СВОБОДНАЯ ЦЕРКОВЬ ШОТЛАНДИИ — см. в ст. *Церковь Шотландии*

СВОБОДНЫЕ ЦЕРКВИ — общее название протестантских общин, существующих независимо от протестантских государственных церквей в ряде стран Европы, а также отделившихся от церквей, которые имеют единую структуру,

но не являются государственными (напр., методистские церкви). Иногда к С. ц. относят и протестантские *деноминации* без четкого конфессионального самоопределения. В узком смысле термин «С. ц.» был впервые применен к группе английских церквей, ранее диссентерских (см. *Диссентеры*), объединившихся в 1896 в Национальный совет евангелических С. ц., который в 1940 был реорганизован в Федеральный совет С. ц. Однако несколько раньше в Шотландии появилась Свободная Пресвитерианская церковь, которая выросла из движения духовного возрождения, основанного в 1843 проповедником Т. Чалмерсом и его сподвижниками. В этот же период С. ц. появились в Швеции. Это произошло после того, как в 1858 был официально разрешен выход из Церкви Швеции нелютеранских (в частности, методистских) общин, а также легализован проникший в страну в 1840-е гг. *баптизм*. С. ц., как лютеранские, так и относящиеся к другим направлениям *протестантизма*, существуют также в Норвегии и Дании наряду с государственным *лютеранством*. Во многом на появление С. ц., в частности кальвинистских, оказали влияние *либеральная протестантская теология* и формальный характер *благочестия* в государственных церквях, что привело к ослаблению последних. Так, в 1886 голландский теолог и общественный деятель А. *Кайпер* создал Независимую Реформатскую церковь Нидерландов (см. *Реформатские церкви*). Но наибольшее распространение С. ц. получили в современной Великобритании и странах Содружества, где этот статус имеют конгрегационалисты, баптисты, часть отделившихся методистов.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СВОБОДОМЫСЛИЕ в отношении религии — признание и осуществление права разума на свободное критическое рассмотрение *религии*. Существует в рамках С. как более широкого течения мысли, отстаивающего право на критику существующих порядков и взглядов; тесно связано с понятием *свободы совести*. Открытое требование права человека на С. было выдвинуто в европейской философии Нового времени (Б. Спиноза, Д. Толанд). Понятия «С.», «свободомыслящий» и соответствующие им термины (в Англии — «free-thinking», «free-thinker») получили распространение в странах Европы после появления работы Э. Коллинза «Рассуждение о свободомыслии, вызванное возникновением и развитием секты, называемой свободомыслящие» (1713), где он провозгласил: «Свободно думать о религиозных вопросах является долгом всех людей». Как реальный исторический феномен культуры С. возникает в древности на основе рационалистических знаний о мире и человеке. Воспроизводству и распространению С. способствуют возрастание уровня социальной свободы, духовной культуры, потребность в обновлении общественных отношений, в обретении разумом независимости в деле познания мира. Диапазон С. достаточно широк: критическое отношение к религии может быть явным и скрытым, поверхностным и обоснованным, безрелигиозным и не свободным от религиозных элементов. С. существует на стихийном и теоретическом



Э. Коллинз



П. Гольбах. Л. Кармонтель. 1766

уровнях; его формы и проявления в культурах разных народов в разные времена многообразны — от робкого сомнения в справедливости Бога или богов, разоблачения духовенства и церкви до последовательной критики религии как таковой. Это — *богоборчество, антиклерикализм, скептицизм, гуманизм, религиозный индифферентизм, пантеизм, деизм, натурализм, материализм, рационализм, ереси, атеизм* и т. д. С. проявлялось и в *десакрализации, секуляризации* религиозных образов, понятий и сюжетов, которые приобретали нерелигиозный, а иногда и антирелигиозный смысл. С. обнаруживается в самых разных сферах духовной деятельности: в народном творчестве, в искусстве и литературе, в области конкретных знаний о природе и человеке, в философии, в *религиоведении* и даже в сочинениях богословов. Основным содержанием С. являются признание ценности земной жизни, права человека на счастливую посюстороннюю жизнь, борьба с косностью мышления, религиозным *авторитаризмом* и догматизмом, с препятствиями на пути свободного творческого развития человека, защита принципов свободы совести. Для С. в целом характерна гуманистическая направленность, хотя существуют и его деструктивные, антигуманные проявления в виде *нигилизма*. Идеи С. оказывают воздействие на разрушение отживших и появление новых религий. Так, идеи античных критиков политеистической религии были использованы христианами апологетами для дискредитации *политеизма*, в борьбе с которым формировалось новое религиозное учение. *Католицизм* в 13 в. под влиянием *аверроизма* внес новшества, не утратившие своей силы до сих пор, в философское обоснование *теологии*, в результате чего появился *томизм*. С. содействовало и появлению новых течений внутри господствующей религии: так, протестантской *Реформации христианства* способствовало европейское С. Средневековья и эпохи Возрождения. «Либеральная теология» в *протестантизме* сформировалась под влиянием идей Просвещения 18 в. Обновленческое движение в *православии* 20-х гг. 20 в. стимулировалось распространением антирелигиозных настроений в советском обществе. С. 20 в. повлияло на секуляризацию ряда современных богословских учений («*безрелигиозное христианство*» Д. Бонхёффера, «*теология революции*», сочетавшая идеи христианства и марксизма, «секулярная теология» Г. Кокса и др.). На протяжении веков С., особенно в его теоретической форме, опиравшейся на научное знание и свободной от конфессиональных пристрастий, содействовало объективному постижению религии. Среди ярких представителей С. в истории культуры — Ван Чун, Эпикур, Лукреций, Ибн Сина, Ибн Рушд, *ал-Бируни*, П. Абеляр, Сигер Брабантский, А.М.С. Бозций, У. Оккам, Д. Бруно, П. Помпонацци, Д. Ванини, Т. Гоббс, Вольтер, Ж.О. де

Ламетри, Д. Дидро, П. Гольбах, Д. Юм, И. Кант, Л. Фейербах, К. Маркс и Ф. Энгельс, А.И. Герцен, Д.И. Писарев, Н.Г. Чернышевский, П.Л. Лавров, Э. Геккель, Г.В. Плеханов, В.И. Ленин, З. Фрейд, Ф. Ницше, Б. Рассел и др. Философское осмысление С. восходит к Платону, который выявил признаки «безбожия», подметил его связь с материалистическими воззрениями, поставил вопрос о роли атеизма, оценив ее как негативную. Философская теория С. начинается серьезно разрабатываться с Нового времени в процессе преодоления односторонне-негативного подхода к С. со стороны богословов. Позитивная оценка С., в частности атеизма, была обоснована П. Бейлем, доказывавшим возможность существования атеистического общества, которое не уступит в нравственном отношении религиозным сообществам. П. Гольбах и С. Марешаль заложили основы типологии неверия, обрисовав различные, в т. ч. негативные, типы вольнодумцев. Л. Фейербах выявил культурные основания С., дал сравнительный анализ *теизма* и атеизма, раскрыл роль С. в развитии духовной жизни. С. было включено в контекст социального бытия К. Марксом и Ф. Энгельсом; они выявили закономерный характер С. и соотнесли его с другими формами духовной деятельности (философией, естествознанием, теологией). В 20 в. исследование С. приобрело систематический и специальный характер. Выходили монографии, научные статьи, справочные издания. Разрабатывались категории С., выявлялись его критерии, закономерности развития, создавалась целостная картина С. Наиболее известные имена светских исследователей С.-Ф. Маутнер, Д. Лукач, А.В. Луначарский, И.П. Вороницын, Г. Лей, Б. Данэм, А. Робертсон, Г.П. Францов, М.И. Шахнович, Г.М. Лившиц, А.Д. Сухов, А. Новицкий, П. Куртц и др. С религиозных позиций осмысливали феномен С. папа Иоанн Павел II (К. Войтыла), К. Ясперс, А. де Любак, С.Н. Булгаков, С.Л. Франк, Д. Поспеловский. С. организовано в национальные и всемирные союзы. Крупнейшие — Всемирный союз свободомыслящих (ВСС, основан в 1880 в Брюсселе), Международный гуманистический и этический союз (МГиЭС, основан в 1952 в Амстердаме). Содержание их деятельности — критика религии, антиклерикализм, защита светской морали, гуманизма, борьба за свободу совести, за светское образование; выступление против войн, эксплуатации человека человеком. В 1925 был создан Интернационал пролетарских свободомыслящих (ИПС), куда одно время входил созданный в СССР Союз воинствующих безбожников (СВБ). В кон. 20 — нач. 21 в. в странах СНГ снизилась потребность общества в С., что связано с распадом СССР, резким ухудшением социально-экономического положения большинства населения, стихийным и целенаправленным (на государственном уровне) возрождением религии. Однако в России с сер. 90-х гг. 20 в. традиции С. восстанавливаются. Ныне действуют «Российское гуманистическое общество», несколько атеистических групп, — они издают литературу по проблемам религии, науки, морали и политики.

З.А. Тажуризина

СВЯТЕЙШИЙ СИНОД — высший орган управления Русской православной церковью в 1721–1917. С. с. был учрежден в январе и открыт 14.02.1721 императором Петром I в рамках церковной реформы как заменяющий собою патриаршее управление. Первоначально церковная реформа предполагала создание Духовной коллегии, основой для

которой обычно считается территориальная система управления церквями. Но в ходе реализации реформы высший орган церковного управления получил название Святейший Правительствующий синод, в правах уравнинный с Сенатом и подчиняющийся непосредственно императору. В своей деятельности С. с. руководствовался *Духовным регламентом* (1718), составление которого было поручено *Феофану Прокоповичу* (однако совпадение идей Регламента с идеями самого Феофана в настоящее время подвергается серьезному сомнению). В соответствии с Духовным Регламентом С. с. возглавлялся президентом, на должность ко-



Здание Сената и Синода. С.-Петербург

торого назначался митрополит (первым президентом был местоблюститель патриаршего престола митрополит Рязанский *Стефан Яворский*); президент имел двух вице-президентов в сане архиепископов. Первыми вице-президентами были архиепископы Феофан Новгородский и Феофан Псковский (Прокопович); с 1725 Феофан заменил архиепископ Феофилакт (Лопатинский). Кроме того, в С. с. изначально входили 3 советника из архимандритов, 4 асессора из протоиереев и 1 представитель греческого черного духовенства. Чтобы обеспечить беспристрастность в подаче мнений, в члены С. с. не избирались настоятели монастырей и протоиереи одновременно с их епископами. Все назначенные в С. с. обязаны были принести присягу на верность светской власти, в соответствии с которой «крайним судьей» С. с. считается император. Эта присяга оставалась практически неизменной до февраля 1901. С 1722 была введена должность обер-прокурора С. с., осуществлявшего внешний контроль за деятельностью С. с. После смерти Стефана Яворского в 1722 новый президент С. с. не был назначен, а с 1726 все присутствующие в С. с. стали носить название «члены Синода», места же в нем распределялись по их иерархическому старшинству. Штаты С. с. неоднократно менялись. В 1763 в С. с. было 3 архиерея (из которых один считался первенствующим), 2 архимандрита и 1 протоиерей. Штат 1819 определял количество членов С. с. в 7 человек. В кон. 19 в. в С. с. входили как действительные его члены, так и временно вызванные из епархий для присутствия в С. с. по распоряжению императора. Осн. функциями С. с. на протяжении его 200-летней истории были охрана православия, обращение иноверцев и раскольников, подготовка и ведение канонизационных процессов (см. *Канонизация*), назначение на церковные должности, церковный суд и руководство духовным образованием, а также канонические отно-

шения от имени Русской церкви с другими православными автокефальными церквями. В целом по своему правовому статусу С. с. не был тождествен соборному правительству (как он не раз назывался в литературе, начиная с Манифеста Петра 1.01.1721). Именно этот спорный канонический статус С. с., несмотря на то, что сразу после своего основания он был признан патриархами Восточных церквей, привел к тому, что Собор 1917–18 восстановил патриаршее управление в Русской православной церкви.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СВЯТО-ВВЕДЕНСКАЯ ОПТИНА ПУСТЫНЬ — см. *Оптина пустынь*

СВЯТО-ИОАННОВСКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ — см. *Иоанновский монастырь*

СВЯТО-ТРОИЦКАЯ СЕРГИЕВА ЛАВРА — см. *Троице-Сергиева лавра*

СВЯТО-ТРОИЦКИЙ АЛЕКСАНДРО-СВИРСКИЙ МОНАСТЫРЬ — см. *Александро-Свирский монастырь*

СВЯТО-ТРОИЦКИЙ НОВО-ГОЛУТВИН ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ — см. *Ново-Голутвин Свято-Троицкий монастырь*

СВЯТО-ТРОИЦКИЙ СЕРАФИМО-ДИВЕЕВСКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ — см. *Серафимо-Дивеевский монастырь*

СВЯТО-УСПЕНСКАЯ КИЕВО-ПЕЧЕРСКАЯ ЛАВРА — см. *Киево-Печерская лавра*

СВЯТО-УСПЕНСКАЯ ПОЧАЕВСКАЯ ЛАВРА — см. *Почаевская лавра*

СВЯТОЕ, священное, сакральное (лат. sacer, фр. sacré, англ. sacred) — категория, обозначающая свойство, обладание которым ставит объект в положение исключительной значимости, непреходящей ценности и на этом основании требует благоговейного к нему отношения. Представления о С. включают важнейшие характеристики сущего: онтологически С. — отличное от обыденного бытия и относящееся к высшему уровню реальности; гносеологически — заключающее истинное знание, в сути своей непостижимое; феноменологически — дивное, поразительное; аксиологически — абсолютное, императивное, глубоко чтимое. Представления о С. с наибольшей полнотой выражены в религиозном мировоззрении. С. — универсальная категория религиозного сознания, характеризующая фундаментальный уровень религии. С. — предикат тех сущностей, которые являются объектом поклонения. Убеждение в существовании С. и стремление быть ему сопричастным составляет суть религии. В развитом религиозном сознании С. — сотериологическая ценность высокого достоинства, поскольку стяжание святости выступает непрерывным условием и целью спасения. В философии религии 20 в. учение о С. как конституирующем элементе религии получает развернутое обоснование с различных религиозно-философских позиций. Э. Дюркгейм в работе «Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Авст-

ралии» (1912) подверг критическому пересмотру мысль о том, что религию следует определять из понятия божества или понятия *сверхъестественного*. Понятие божества, по Дюркгейму, не универсально и не объясняет всего многообразия религиозной жизни; понятие сверхъестественного возникает поздно — за пределами классической Античности. Напротив, полагал французский социолог, всем без исключения религиям уже на ранней стадии присуще разделение мира на две области — мирскую (*профанную*) и священную, которые поставлены религиозным сознанием в положение антагонистов. Основанием такой оппозиции является, согласно Дюркгейму, важнейший признак С. — его неприкосновенность, отделенность, запретность. Запретность, табуированность С. есть коллективное установление. Это положение позволило Дюркгейму утверждать, что С. в сущности своей социально: общественные группы придают своим высшим социальным и моральным побуждениям облик священных образов, символов и норм поведения, добиваясь тем самым от индивида категорического подчинения коллективным требованиям. Подход Дюркгейма был поддержан М. Моссом, который, редуцируя святое к социальным ценностям, настаивал на том, что сакральные явления есть, в сущности, социальные явления, которые в силу их важности для той или иной группы объявлены неприкосновенными. В социологической концепции Т. Лукмана С. приобретает статус «страты значений», к которой повседневная жизнь отнесена как к конечной инстанции. Резко расходится с социологической трактовкой С. позиция немецкого теолога и философа религии Р. Отто. Если Дюркгейм, опираясь на учение о коллективных представлениях, надеялся преодолеть в объяснении категории святого крайности априоризма и эмпиризма, то Отто, последователь И. Канта, построил свою книгу «Святое» (1917) на идее априорности категории «С.». Категория «С.» формируется, согласно Отто, в процессе синтеза рациональных и иррациональных моментов познания при первичности иррациональных начал. Обратившись к исследованию религиозного опыта, Отто обнаружил в «основании души» априорный источник категории «С.» и религиозности вообще — особую «настроенность духа» и интуицию С. «Настроенность духа», из развития которой вырастает категория С., немецкий теолог и религиовед назвал «нуминозой», выделив важнейшие психологические составляющие *нуминозного*. Априоризм позволил Отто обосновать отказ от редукции категории святого (и религии в целом) к каким бы то ни было социальным, рациональным или этическим началам. По Отто, рационализация и этизация категории «С.» — плод позднейших приращений к нуминозному ядру, а нуминозная ценность — первоисток всех иных объективных ценностей. Исследование Отто внесло крупный вклад в становление феноменологического подхода к изучению категории «С.» и в развитие феноменологии религии в целом. Голландский феноменолог религии Г. ван дер Леув в работе «Введение в феноменологию религии» (1925) в сравнительном ключе рассмотрел категорию «С.» в исторической перспективе от начальной архаической ступени до категории христианского сознания. Ван дер Леув, как прежде до него Н. Зёдерблом, акцентировал в категории святости значения силы и власти и сблизил категорию «С.» с заимствованным из этнологии термином «мана». Открыв посредством такого сближения широкий доступ к исторически конкретным архаическим реалиям, голландский ре-

лигиовед задал теологическое («Бог»), антропологическое («святой человек»), пространственно-временное («священное время», «священное место»), ритуальное («священное слово», «табу») и другие измерения категории «С.». Дальнейшее развитие категория «С.» получила в работах М. Элиаде. В центре его внимания стоит *иерофания* — обнаружение С. в профанной, мирской сфере. В понятиях иерофании Элиаде интерпретирует религиозную символику, мифологию, ритуалы, картину мира религиозного человека. Идеи и обоснованность выводов Элиаде вызвали серьезную критику. Принципиально важно, что центральный тезис Элиаде об универсальности антагонизма «сакрального» и «профанного», сближающий его позицию с позицией Дюркгейма, не находит своего подтверждения в реальной истории религий. Психологизация категории святости, укоренение ее оснований в иррациональных пластах духовной жизни — характерная черта феноменологии религии. Однако феноменологический подход, в особенности подход теологической феноменологии, подразумевает, что в акте религиозного опыта или в событии иерофании дает знать о себе некая трансцендентная реальность, которая выступает объективно сущей субстанцией С. В учении З. Фрейда и в психоаналитическом *религиоведении* (Г. Рохайм и др.) категория «С.» не имеет иных оснований, кроме психологических. С. в своем происхождении и бытии есть для Фрейда «не-что такое, к чему нельзя притрагиваться», священные образы олицетворяют прежде всего запрет, изначально — запрет инцеста («Человек Моисей и монотеистическая религия», 1939). У С., как его представил основоположник психоанализа, нет качеств, существующих независимо от инфантильных желаний и страхов, ибо С., по Фрейду, есть «длющаяся воля праотца» — длющаяся в психическом пространстве осознанного и бессознательного как некий «психический конденсат». Данные религиозного языка, вероучения, культовая практика разных религий свидетельствуют, что категория «С.», будучи универсальной категорией религиозного сознания, обладает в каждом из своих конкретно-исторических проявлений специфическим содержанием. Сравнительное изучение показывает, что исторические типы категории «С.» не могут быть описаны посредством подведения под какой-либо один сущностный признак («табуированный», «иное» и т. п.) или универсальную комбинацию признаков («повергающее в ужас и восхищающее» и др.). Сдержательно категория «С.» столь же многообразна и подвижна, сколь своеобразны и динамичны этнорелигиозные традиции. См. также: *Нуминозное, Отто, Сакрализация.*

А.П. Забияко

СВЯТОСТЬ (др.-слав. svet- от индоевроп. k'uen-to) — категория религиозного сознания, одно из фундаментальных религиозных понятий, обозначающее причастность или принадлежность священному (см. *Святое*). В Античности семантика представлений о С. включала целый ряд религиозно-мировоззренческих (могущественность, запретность, заклятость, проклятое, богоустановленность), ритуальных (неоскверненность, посвященность богам), этических (благочестивость, богоугодность, коварство, оскверненность), религиозно-психологических (благоговейность, желанность, ненавистность), сотериологических, аксиологических признаков. Английский этнолог Р. Маретт подчеркивал, что в позитивном аспекте сопричастность священному (С.) знаменует «жизненность» и «силу», а в негативном —

заставляет осмысливать *религиозный опыт* как ситуацию перехода в запредельный мир (в частности, как состояние умирания). Общеславянский элемент «svet-» согласуется с ведическим смыслом С., раскрывающимся в «Ригведе» в позитивных терминах «набухания», «возрастания», «силы роста», «усиления», «процветания». Та же семантика отмечается в иранской традиции «Авесты и Зенда». Авестийское «spanah-» (С.) родственно целому ряду слов восточноиранской языковой группы, обозначающих «увеличение», «расцвет», «успех», «счастье». Согласно иранской мифологии, богам и людям одинаково присуща С. (как потенция роста), но боги, в отличие от людей, являются «бессмертными святыми». В древнеиндийской, древнеиранской, древнеславянской мифологиях С. присуща не только богам и людям, но и слову/мысли, огню, земле, причем в данном случае С. контаминирует с мудростью. Христианство заимствовало уже сформировавшуюся терминологию, наполнив ее новым смыслом, тем самым противопоставив евангельскую С. языческой. С. людей в христианском понимании заключается в теозисе — преобразении человека под воздействием Божественной *благодати*, восстановлении искаженной *грехом*, падшей человеческой природы и в *спасении*.

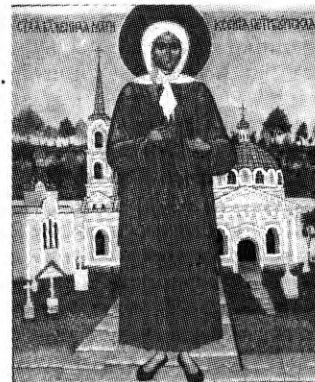
И.П. Давыдов

СВЯТЫЦЫ (слав. святѣци — список святых, от святѣць — святой человек, праведник) — месяцеслов, список *святых*, почитаемых православной церковью, составленный последовательно по дням года, на которые приходится празднования памяти того или иного святого, и прилагаемый к *Евангелию*, *Требнику*, церковному календарю. Часто перечень имен святых и угодников в С. сопровождается краткими изложениями их житий, также расположенными в порядке годового круга (в этом случае С. совпадают с синаксарем). С. предназначены для богослужебного употребления и издаются также при богослужебных книгах (канонике, акафистнике, молитвослове); однако постоянной и окончательной редакции С. не существует, поскольку в ходе канонизационной деятельности (см. *Канонизация*), в частности *Русской православной церкви*, список святых постоянно пополняется. От используемых ранее в *православии* диптихов или поминаний С. по содержанию отличаются тем, что они включают имена только уже канонизированных святых и угодников. В качестве отдельной книги церковные издания С. служат также для определения дней т. н. подвижных праздников (находящихся в зависимости от дня *Пасхи*). С. могут содержать отсылки к определенным евангельским сюжетам и апостольским чтениям, а также *тропари* и *кондаки* особо почитаемым святым.

И.П. Давыдов

СВЯТЫЕ — в *христианстве* первоначально члены ранней христианской общины, участвующие в *богослужении* и *евхаристии*; впоследствии — люди, особо прославленные от Бога и после смерти отмеченные благодатными дарами. Почитание С. характерно для *православия*, *католицизма* и древних восточных церквей. Основу христианского понимания *святости* составляет представление о преобразении человеческой природы под действием Божественной *благодати* и в силу *искупления Иисусом Христом грехов* человека. Именно развитие *христологии*, а точнее, представлений о Боговоплощении и соединении во Христе двух природ: Божественной и человеческой, привело к формирова-

нию представления о синергии, т. е. соучастии человека в деле *спасения*. Итогом этого является развитая в византийском богословии, начиная с 4 в. (особенно в трудах *каппадокийцев*, Псевдо-Дионисия Ареопагита и *Максима Исповедника*) доктрина обожения, согласно которой человек может проникаться Божественными энергиями и соединяться с Богом. Говоря словами *Иоанна Дамаскина*, С. «соединились с Богом, приняв Его в себя, и сделали по причастию и благодати тем же, что Он является по природе», т. е. С. с точки зрения православной и католической церкви могут быть признаны люди, чье спасение и соединение с Богом несомненно, свидетельством чему являются их жизнь (отсюда создание целого жанра — *Житий святых*) и *чудеса*, явленные Богом после их смерти. К святым причислялись прежде всего *апостолы*, ветхозаветные *пророки* и *патриархи*, о святости которых свидетельствовало *Священное Писание*. Довольно рано была признана и святость мучеников, поскольку, согласно представлению древней церкви, совершенный мучениками подвиг сразу же открывал перед ними *Царство Небесное* (именно мученики, среди которых выделяются и великомученики, составили самую значительную часть С. первых веков христианства). Но постепенно к С. стали причислять и особо прославившихся своей деятельностью *епископов* (чин святителей, среди которых особой популярностью пользуется святитель *Николай Мирликийский*); монахов-подвижников, известных своими аскетическими подвигами (преподобные, напр. *Макарий Египетский*); императоры Византии, королей и других светских властителей, крестивших свои народы (равноапостольные Константин и Елена, равноапостольная Нина и пр.). Особым подвигом святости в Византии и России считалось *юрдство* с его весьма радикальными моделями поведения (отражено в повествовании об Алексии, Божьем человеке). Разнообразие подвигов С., отраженное в агиографической литературе, не исключало того, что все они выступают как особо отмеченные и преобразенные Божественной благодатью и в силу этого могут являться и заступниками за людей перед Богом. Учение о заступничестве С. основано и на представлении о единой церкви, объединяющей в себе как живых, так и мертвых, отсюда С. как приобщенные церкви небесной могут являться заступниками и покровителями членов церкви земной. Особый характер учение о заступничестве С. получает в католической традиции, в которой складывается представление о т. н. сверхдолжной благодати Богоматери и святых (т. е. представление, что их заслуги превышают минимум, необходимый для спасения). «Сверхдолжная благодать», являясь, с точки зрения католиков, достоянием церкви, может быть распределена между всеми верующими при посредничестве *иерархии церковной* (что является источником учения об *индальгенциях*). Постепенно в церкви возникла и особая процедура признания того или иного подвижника С. (процесс *канонизации*), в ходе которой не только собирались



Ксения Петербургская.
Икона



Святой Лоренцо раздает милостыню бедным. Фра Беато Анджелико. 1448–49

сведения о его жизни и деятельности, но и отмечались случаи чудотворения на месте его погребения. Особым знаком святости являлось нетление *мощей* С. (хотя строго обязательным это не является). В *протестантизме* святых культ полностью отсутствует в силу совершенно иного подхода к проблеме спасения. Поскольку никто не может заслужить спасение собственными силами (что исключает понятие синергии), союз верующих с Христом не является основанием для того, чтобы

в Царстве Божьем они становились посредниками перед Богом или заступниками за церковь. Определенными, хотя и неполными аналогами понятия святых в христианстве являются праведники (*цадики*) в мистическом *иудаизме*. Во многом это связано со специфически каббалистическим представлением о возможности для праведника участвовать в исправлении мира (в *лурианской каббале* т. н. склеивание сосудов).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СВЯТЫЕ ДАРЫ — общее наименование евхаристических хлеба и вина после их *пресуществления* на *литургии* (*мессе*) в тело и кровь Христовы, предназначенных для причащения верующих. С. Д. также называется евхаристический хлеб (*агнец*), специально заготовленный для причащения больных и хранимый в *алтаре* на престоле в специальном сосуде — дарохранительнице. В период великого *поста* в православной церкви С. Д. заготавливаются для совершения литургии преждеосвященных даров. В *католицизме* С. Д. называют освященные на мессе *гостии*, хранимые в напрестольном алтарном шкафчике — табернакле (от лат. *tabernaculum* — сень, хранилище) и используемые как для причащения, так и для особого поклонения верующих (напр., в *Тела Господня праздник*).

В.В. Тюшагин

СВЯТЫЕ МЕСТА — места в различных регионах мира, которые многие религии наделяют сакральными характеристиками и свойствами в связи с описанными в священных книгах и в иной религиозной литературе посещениями их богами, *святыми*, а также в связи с происходившими здесь чудодейственными событиями. С. м. являются объектом поклонения, поскольку они, с точки зрения верующих, обладают сверхъестественной силой, малодоступной либо вообще недоступной человеческому повседневному опыту; сверхъестественное могущество С. м. частично может достигаться лишь в специфических условиях *медитации*, *созерцания* и т. п. В основе возникновения *культа* С. м., с точки зрения ряда представителей феноменологии религии, лежит явление *кратофании* — выражения силы, про-



Скит Всех Святых. о. Валаам

являющейся в природе в виде знаков, сообщаемых людям божествами через гром, молнию, наводнения, эпидемии, а также через разного рода *чудеса*; классическим примером *кратофании* является современное *религиоведение* (М. Элиаде) считает ману — представление коренных народов Сев. Америки, Полинезии и Меланезии об особой, чувственно не воспринимаемой силе, присущей якобы некоторым людям, животным, а также *духам*. В свою очередь, *кратофания* в истолковании феноменологии религии проявляется как первичная и наиболее общая форма *цериофании* и *теофании*. В качестве С. м. могут выступать природные и рукотворные объекты. Ранними природными формами С. м. были гроты, деревья, водные источники, ранними рукотворными — *идолы*, поздними рукотворными — отдельные святыни (связанные с конкретными божествами либо святыми и *пророками*): буддийские *ступы*, иудейские *синагоги*, христианские *храмы*, мусульманские *мечети*, такие, напр., как *храм Гроба Господня* в Иерусалиме, знаменитая мечеть *Куббат ас-Сахра* и др. Как правило, С. м. связаны со специфическим культом, способствующим увековечиванию их в сознании поколений верующих в качестве собственно сакральных объектов. Нередко С. м. остаются объектами почитания даже в случаях мирного занятия или вооруженного захвата территорий, на которых они находятся, представителями других народов и религий. Наследуя у местного населения эти сакральные места, вновь прибывшие группы верующих увязывают прежнюю их историю и представления об их чудотворных свойствах со своими верованиями и культами. Подчас С. м. трактуются как некий космический центр, мировая ось. Классическим примером подобной гиперболизации С. м. в христианской традиции является взгляд, согласно которому *крест Иисуса Христа* на *Голгофе* стоял именно на месте погребения *Адама*; вместе с этим дополнительно утверждается и вера в то, что «Христос — это новый Адам». Наиболее детальная регламентация С. м. содержится в обнародованном в 1983 папой *Иоанном Павлом II* «Кодексе канонического права» католической церкви (книга IV, раздел III «Святые места и времена»). Кодекс содержит определение С. м. (канон 1205) и предусматривает порядок их регистрации после *освящения* и *благословения* епархиальными *епископами* (каноны 1206–1207) и составления специального документа. *Каноническое право* предусматривает также лишение С. м. ранее данного

епископом освящения либо благословения вместе с запретом осуществлять в нем культовые действия в связи с осуждением его, «совершением тяжких и неправедных, связанных с совершением верующих и противных святости этого места действий» (каноны 1211–1212). В католическом культе различаются понятия «С. м.» и «священные места». К С. м. относятся области Палестины, связанные с ветхозаветными событиями и жизнью Христа, Девы Марии и апостолов, к священным — места захоронений святых, места, связанные с видениями, чудесами и т. п. Кроме того, к священным местам относятся церкви, алтари, кладбища. Поскольку, согласно представлениям верующих, в С. м. они могут легко достичь желаемого духовного состояния или обрести определенные религиозные или жизненные блага (напр., здоровье), эти места являются объектами многочисленных паломничеств. Наряду с этим С. м. выполняют также важную культурную и даже политическую роль.

Ф.Г. Овсиенко

СВЯТЫХ КУЛЬТ — феномен религиозной жизни, выражающийся в почитании святых — лиц, по тем или иным критериям считающихся наделенными святостью. С. к. в различных своих модификациях присутствует в народно-этнонациональных и мировых религиях (напр., культ сантов в движении бхакти в Индии, сваминов и садху в индуизме, архатов в буддизме и ламаизме и т. д.). В христианстве С. к. характерен для ориентальных (дохалкидонских), католической и православных церквей и отвергается протестантизмом. Христианский С. к. зародился в первые века н. э. Его богословское обоснование было найдено в Библии (Прем. 3:1–3; Мф. 19:28; Евр. 13:7) и учении апостола Павла о церкви как мистическом теле Христовом (Еф. 2:19). В эпоху гонений со стороны римских властей святыми стали почитаться мученики, т. е. христиане, погибшие за веру от рук римских язычников под пытками или в ходе массовых репрессий и казней, и исповедники — христиане, подвергавшиеся преследованиям за веру, судебным разбирательствам на предмет выяснения их политической благонадежности, тюремному заключению и пр., но умершие собственной смертью (напр., Мартин Турский). Этим временем датируется обычай составления мартирологов — календарных помянников на основе «Акт мучеников» — задокументированных свидетельств насильственной смерти христиан. В 4–5 вв. вместе с формированием монашеского идеала святости складывается представление о равноценности мученичества и праведной христианской жизни, полной лишений и самоотверженного церковного служения (так возник культ преподобных — монахов, посвятивших себя Иисусу Христу, уподобившихся ему по чистоте и святости жизни, а также культ святых дев и вдов). Исповедниками в период христологических споров, борьбы с ересями стали именоваться епископы, пострадавшие от политических интриг ариан, несториан (см.: Арианство, Несторианство) и пр. Позднее они и многие другие архиереи выделились в специфический чин «святителей» — первоиерархов церкви, внесимых в месяцесловы уже по факту их высокого иерархического статуса. В крупных монашеских центрах Египта, Сирии, Палестины вошло в обычай составление «Патериков» — жизнеописаний наиболее авторитетных аскетов и «энкомиев» — похвальных слов скончавшимся подвижникам. На основе мартириев (биографий мучеников и исповедников), патериков и энкомиев постепенно образовался обширный



Борис и Глеб. Втор. четв.
14 в. Государственная
Третьяковская галерея

пласт церковной литературы, куда вошли различные агиографические жанры (см. Агиография), как прозаические, так и поэтические. В эпоху двоеверия (совмещения в обыденном религиозном сознании христианских и дохристианских верований) народная вера быстро адаптировала С. к. к своим нуждам — так появились представления о святых патронах королевств и отдельных городов, покровителях ремесел и социальных стратов, избавителях от вражеских набегов и эпидемий и т. д. Католический С. к. нашел свое дополнительное теологическое обоснование в трудах папы Григория I Великого (ок. 540–604, папа с 590), напр., в его

«Диалогах о жизни и чудесах италийских отцов», где проводится грань между допустимым поклонением святым и идолопоклонством. Сейчас католический С. к. регламентируется документами 7-й сессии II Никейского собора (787), 10-й сессии IV Константинопольского собора (870), буллой папы Мартина V «Inter Cunctas» (1418), декретом «О призвании святых, поклонении их мощам и о святых иконах» 25-й сессии Тридентского собора (1563). Со времени папы Урбана VIII (1623–44) Римско-католическая церковь различает две стадии канонизации святых: *беатификацию* (причисление к лику блаженных на епископальном уровне) и общецерковную *канонизацию*, осуществляемую исключительно по инициативе понтифика (папы). Первая канонизация в точном смысле слова состоялась в 993, когда к лику святых был причислен Аугсбургский епископ Ульрих. В настоящее время в списках-месяцесловах Римско-католической церкви насчитывается ок. 3 тыс. святых. Только за перв. пол. 20 в. было беатифицировано 859 месточтимых католических святых и канонизировано 82. С 1969 действует особая Конгрегация по делам канонизации. В латинском обряде выделяются четыре категории богослужебного почитания святых: день (*dies*), память (*memoria*), праздник (*festum*), торжество (*solemnitas*). В реформированном церковном календаре Павла VI (1969) чествование некоторых святых признано необязательным для латинского обряда. Общим правилом для монофизитов, католиков, православных, старообрядцев является следующее: святые, канонизированные после церковных расколов 451, 1054, 1653, признаются в качестве таковых только в той церкви, которая их канонизировала. В Восточно-христианской церкви систематизация и унификация разрозненных агиографических источников была проведена при императоре Василии (976–1025) Симеоном Метафрастом и Иоанном Ксифилином. Ими был составлен корпус кратких житий всех святых (минологий). Этот минологий стал базой для создания позднейшей «святцев Константинопольской церкви», вошедших в святцы Киево-Печерской лавры и всей Русской православной церкви. В православии существует набор критериев, издревле используемых при канонизации: вера церкви в святость прославленных подвижников как людей, угодивших Богу (так про-

славлялись ветхозаветные праотцы, *пророки*, новозаветные *апостолы*; мученическая смерть за Христа; чудотворения, совершаемые святыми по их молитвам или от их останков-мощей; высокое церковное служение (святителей); большие заслуги перед церковью (князей, царей, равноапостольных); добродетельная, праведная и святая жизнь (благочестивых княгинь, преподобных, дев). Первыми святыми РПЦ стали князья Борис и Глеб, вскоре были канонизированы епископ Никита Новгородский, великая княгиня Ольга (всего 68 чел.). Особую роль в деле канонизации русских святых сыграли т. н. Макарьевские соборы 1547 и 1549, на которых было установлено празднование еще 39 святым. Начиная с последней четверти XX в. РПЦ активизировала процесс канонизации новых святых. Действует Синодальная комиссия по канонизации святых, особое внимание уделяется прославлению новомучеников и исповедников российских 20 в.

И.П. Давыдов

СВЯЩЕННИК, иерей (греч. *ιερέυς*) — вторая из трех ступеней иерархии церковной. С. имеет право на совершение богослужения и всех таинств христианских, кроме таинства священства. В православии С. может быть лицо мужского пола, крещеное, получившее соответствующее богословское образование и к моменту рукоположения или вступившее в брак (т. н. белое духовенство), или принявшее монашество (иеромонах). В католицизме, начиная с Ключинской реформы, для священников обязателен *целибат* (безбрачие). В католической церкви до 1972 при получении священнического сана совершался обряд пострижения (получения *тонзуры*). Сохраненный в некоторых вариантах протестантизма (лютеранство, англиканство, реформатские церкви) сан С. является только выборным церковным служением, поскольку таинства в принципе могут совершаться любым верующим.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ, священнические облачения — в христианстве, преимущественно в православии, католицизме и восточных церквях — особая одежда священно- и церковнослужителей (клириков и причта), имеющая сакральное назначение и надеваемая поверх повседневных одежд (подряски) на время богослужения. Облачение православного духовенства обычно шьется из парчи и бархата и богато декорируется (драгоценными и полудрагоценными камнями или стразами, вышивкой и аппликацией золотом и серебром и их заменителями). Различный цвет С. о. соответствует отмечаемым событиям церковного года: наиболее распространены желтый (золотой) цвет, он соотносится с праздниками в честь Иисуса Христа, пророков, апостолов, святителей (святых архиереев), в таком облачении священники круглогодично совершают таинства и требы; цвет одеяний на богородичные и архангельские праздники, в дни памяти дев и девственников — ярко-синий и голубой; во время богослужений в честь Креста Господня и в Великий четверг Страстной седмицы — фиолетовый, в дни памяти мучеников и на Пасху — красный; на Пятидесятницу (Троицу) и Вход Господень в Иерусалим, а также в память преподобных, праведных подвижников и юродивых — зеленый; в будние дни Великого Поста доминируют темные С. о. почти черного цвета (чисто черный был введен в обиход Русской православной церкви толь-



Комплект облачения иерея: подризник, епитрахиль, пояс, фелонь, камилавка, набедренник — на правом боку

ко в 1730), иногда (в частности, на Пасху) в С. о. используется также белый (серебряный) цвет. С. о. диаконов, пресвитеров и епископов византийского обряда (православных и униатов) различны: диаконы облачаются в стихарь (греч. *στίχάριον* от *στίχος* — плотно облегающее платье, восходящее к античной тунике) или далматик (длиннополое тунику), через левое плечо перекидывается узкая длинная лента — орарь (лат. *orarium* — досл. — платок для вытирания лица, возможно от: ого — говорить, ораторствовать), а на обшлага подряски повязываются поручи — особые нарукавники. На голове заслуженный диакон (напр., протодиакон) в знак отличия может носить наградную камилавку — высокий цилиндрический головной убор, расширяющийся кверху. Иереи служат в подвязанном поясом подризнике (род облегченного стихаря), на который надеваются епитрахиль (греч. *ἐπιτραχήλιον* — досл. — ошейник, видоизмененный двоянный орарь, ниспадающий по груди подобно переднику) и фелонь (греч. *φελώνιον* — плащ, колоколообразной формы оплечье без рукавов, иначе — риза), поручи могут крепиться как на подряски/рясе, так и на подризнике, в зависимости от совершаемых священником ритуальных действий. На голове заслуженный священник (обычно протоиерей или митрофорный протоиерей) носит митру или наградную камилавку, поскольку простая скуфья (от греч. *σκύφος* — чаша) является повседневным сословным головным убором клириков и монашествующих. Кроме того, наградной деталью С. о. для диаконов является т. н. двойной орарь, проводимый наискось с правого бока на левое плечо, а для священников — набедренник (носимый на бедре прямоугольный плат с бахромой, введен в Русской православной церкви в 1797, восходит к особому полотенцу, дополнявшему византийский придворный костюм) и палица (ромбовидное полотнище с ки-



Облачение епископа

стью на нижнем углу, которое у византийских сановников оберегало нарядную одежду от потертостей при касании с эфесом церемониального холодного оружия, а в Русской православной церкви появилось с 1797 как знак духовного меча). Епископские С. о. включают в себя напоминающий далматику саккос (от др.-евр. шак — мешок, мешковидная власяница; до 15 в. использовался расшитый крестами полиставрий), поверх которого на плечи возлагается омофор (от греч. *ομοσ* — плечо и *φέρω* — несу) — видоизмененный широкий орарь. На голове старообрядческие епископы носят круглую шапку с меховой оторочкой, а православные — пышно украшенную высокую митру сферической формы, увенчанную крестиком. Набедренник и орарь составляют обязательную принадлежность православных архиерейских С. о. У духовенства армянского обряда С. о. сходны с православными, но на оплечной фелони с жестким стоячим воротом и на поясе имеется особая застежка-аграфа, в комплект С. о. входят специально украшенные туфли. В католической традиции для совершения *мессы* клирики облачаются в альбу (лат. *alba* — белая) — белую длиннополую рубашку наподобие греческого подризника, производную от далматики, опоясываются поясом-веревкой (лат. *singulum*), на плечи набрасывается льняной платок-амикт (*amictum* или *гумерал*). Поверх альбы носят орнат — безрукавную накидку до колен и велюм (*velum* — парус) — особый шарф-оплечье с латинской монограммой имени *Иисуса Христа*. Если орнат (римский и готический), а также ризу-казулу (*casula* — плащ с капюшоном) возможно соотносить с фелонью, то стола (*stola*) эквивалентна епитрахили. Помимо названных С. о., в католицизме используются: *camisia*, *superpelliceum*, или *комжа*, — белая кружевная рубаша до колен, напоминающая стихарь; *sarra* и *pluviale* (каппа и плувиал) — длиннополая риза с застежкой-аграфой на груди; *dalmatica* — диаконская далматика; *biretta* — берет с помпоном, аналог русской скуфьи. Члены Римской курии (*прелаты*) и орденовских *капитулов* (*каноники*) надевают поверх комжи короткий мантолет. К сутуго архиерейским католическим С. о. относятся *infula* (лат. — шерстяная повязка), *mitra* — митра в виде остроконогого цветочного бутона, особые перчатки, туфли, перстень (*an(n)ulus*), наперсный крест (*crux pectorale*) и посох-пасторал (*pastorale*) с характерным завитком-волутой на верхнем конце. Палиум, или омофор, в виде белой ленты с шестью черными крестами имеет право носить архиепископ, надевая его поверх орната. Круглая шапочка-субмитрал (*submitrale*) наподобие иудейской кипы, традиция ношения которой была заимствована ранними христианами из культур Ближнего Востока, отличается по цвету у католических клириков разного сана: у епископов она фиолетовая, у кардиналов красная, а у *папы Римского* — белая.

И.П. Давыдов

СВЯЩЕННИЧЕСКОЕ БРАТСТВО ПИЯ Х — см. в ст.: *Лефевр, Лефевристы*

СВЯЩЕННОЕ ВРЕМЯ — категория религиозного сознания, выражающая религиозно-мифологическое представление об особом состоянии или периоде времени, обладающем качеством *святости*. Представления о С. в. играют огромную роль в вероучениях и *мифологиях* большинства *религий*. Прежде всего представления о С. в. задают важнейшие временные параметры религиозно-ми-

фологической картине мира. Религиозное сознание наделяет отрезки времени качественной определенностью, подводя их под признаки *сакрального* и *профанного*. Важнейшим основанием для выделения в потоке времени особых состояний является причастность к этим состояниям священных персон, сил или первоначал (напр., Бога, мана, *Брахмана*). Именно акты самообнаружения *святого* придают соответствующему *иерофании* или *теофании* отрезку времени священный характер. В религиозной картине мира представления о С. в. конкретизируются прежде всего в мифологии истории, которая включает в себя повествования о происхождении мироздания (космогонии), людей (антропогонии), общества (социогонии) и развитии во времени этих явлений; в некоторых религиях в мифологию истории входят *теогония*, *эсхатология* и некоторые другие повествования. В мифологии истории С. в. соотносено в первую очередь с эпохой творения мира, когда из небытия, праматерии или хаоса возникало новое состояние бытия, к появлению или обустройству которого священные персоны-креаторы имели отношение (напр., Быт. 1–2). С. в. творения — время доброе, образцовое и абсолютно ценное. Согласно большинству вариантов мифологии истории, конец земной истории столь же тесно сопряжен с участием священных персон, как и начало. Священные персоны в «конце времен» могут выступать в роли разрушителей мира как, напр., *Шива*, сокрушителей *Сатаны* и творцов «нового неба и новой земли», как, напр., *Иисус Христос Апокалипсиса*, или в ином качестве. Поэтому конец земной истории, несмотря на катастрофизм событий, есть С. в. В циклических версиях мифологии истории (напр., в *индуизме*) за разрушением следует новый цикл бытия, а в линейных концепциях (напр., в *христианстве*) после уничтожения старого мира наступает совершенно особая эпоха, озаглавленная тем, что С. в. переходит в «священную вечность», в которой будут пребывать праведники и «Сам Бог с ними будет Богом их» (Откр. 21.3). В мифологии истории представления о С. в. предопределены, т. о., идейной композицией «священной истории». В религиозном сознании С. в. осмыслено не только как отрезок прошлого или будущего. Во-первых, идея «мистической *партиципации*», предполагающая причастность священных персон к каждому моменту жизни людей, предопределяет появление в индивидуальном или коллективном сознании представлений об особых моментах времени, когда индивиду или группе в акте иерофании дается *Откровение*, — эти моменты в личной или коллективной мифологии становятся актуально пережитым С. в. Во-вторых, практически все религиозно-мифологические концепции времени построены на идее, согласно которой события «священной истории» не остаются в прошлом, а сохраняются в вечности и существуют параллельно ходу земного времени; периодические события «священной истории» возобновляются в потоке обычного времени. На таком понимании издревле были построены многие календарные ритуалы, напр., связанные с рождением нового года. Рождение нового года, переход от зимы к весне в традиционных культурах воспринимались как повторение акта творения. В восточнославянской культуре время рождения нового года прямо именовалось «святыми днями», «святками». Отправным пунктом было зимнее солнцестояние, знаменовавшее начало двухнедельного периода «святков», который включал призывы к божествам и предкам, обрядовые песни и игры, ритуальные трапезы. Древняя идея свя-

ток — пробуждение вместе с «рождением» солнца природной жизни и соучастие в этом пробуждении человека. Вплоть до 20 в. в традиционном восприятии сохранялось двойственное отношение к святкам: считалось, что в эти сроки «иной» мир открывался миру «посюстороннему» и в общение с человеком могли вступать не только благонесущие иночеловеческие существа восточнославянской мифологии, но и существа, опасные или прямо враждебные человеку. Поэтому святые дни могут быть «страшными, тяжелыми, кривыми». По поверьям, «солнцеворот» и следующие за ним дни отмечены разгулом бесовской силы. Считалось также, что на святки в дома возвращаются умершие родственники. Семьи собирались за святочным застольем для совместной трапезы с предками, которым представляли отдельные приборы и предлагали угощение. К концу святок предков «проводжали» обратно на «тот свет». В контексте ритуальной деятельности С. в. принимает форму праздника. В христианском понимании суть религиозного праздника состоит в торжественном чествовании Бога и *святых*. Поэтому содержание праздничных ритуалов составляют действия, напоминающие о присутствии Бога, прославляющие Бога и символически воссоздающие важнейшие события истории взаимоотношений Бога и человечества. Основные христианские праздники имеют годичный цикл и повторяются в установленных сроки, указывая, что составляющие их смысл события, имевшие место в истории взаимоотношений Бога и человечества, заняли свое место в вечности. Своим ежегодным повторением они вновь и вновь вовлекают христианина в «священную историю», приобщая каждого верующего к событиям С. в. Циклическое повторение может занимать и более короткие отрезки: напр., в *иудаизме* каждая суббота — С. в. праздника (шабат). Религии устанавливают для С. в. особые нормы не только ритуального, но и вообще всякого поведения: запреты на трудовую деятельность; *пост* или, напротив, обильные трапезы; сексуальное воздержание или, напротив, сексуальную активность и т. д. Некоторые религии сакрализуют не отдельные отрезки времени, а время в целом. Основанием для этого является представление о времени как всепобеждающей силе и всеобщем вместилище. *Деификацией* такого образа С. в. выступают, напр., зороастрийское божество Зерван Аркана, *Кришна* в одном из проявлений своей Вселенской формы. В *религиоведении* большую роль в осмыслении С. в. сыграли труды Э. Дюркгейма и М. Элиаде. См. также *Священное пространство*.

А.П. Забияко

СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ — в *христианстве* — группа текстов, имеющих Богодухновенный статус (см. *Богодухновенность*) и считающихся частью Божественного *Откровения*. Традиционно христианское С. П. (*Библия*) состоит из книг т. н. *Ветхого Завета* (книг иудейского происхождения) и *Нового Завета* (оригинальные христианские книги). Ветхий Завет в христианстве, однако, не полностью тождествен принятой в *иудаизме* Библии, различны как названия книг, так и их порядок. Состав Нового Завета (четыре *Евангелия*, Деяния апостолов, 21 апостольское Послание и *Апокалипсис*) аутентичен для всех христиан. Традиционно Ветхий Завет понимается в христианстве как предвещение Нового, однако некоторые протестантские конфессии (особенно связанные с *кальвинизмом*) наряду с этим подчеркивают и его самостоятельное значение в церк-

ви. В целом С. П. является в христианстве наряду со *Священным Преданием* основой для формулировки вероучительных и нравственных положений. Подходы к значимости С. П. в разных христианских конфессиях различны. Православное и католическое *богословие* утверждает неразрывность Писания с Преданием церкви, вне которого правильное понимание С. П. невозможно. Эту несамостоятельность Писания отрицала *Реформация*, выдвигая тезис «*Sola Scriptura*» («Только Писание») и утверждая, что адекватное понимание Писания возможно только из него самого.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СВЯЩЕННОЕ ПРЕДАНИЕ — в ряде христианских конфессий — группа текстов церковного происхождения, являющаяся авторитетом наряду со *Священным Писанием*, дополняющая и разъясняющая Писание. К С. П. в *православии* относят *Символы веры* (Никео-Константинопольский, Афанасьевский и пр.), Апостольские правила, постановления и правила 7 Вселенских и поместных соборов, творения *Отцов церкви*, древние литургии и пр. В *католицизме* в С. П. включаются еще ряд текстов, в т. ч. определения последующих Вселенских соборов и распоряжения (буллы) *папы Римского*. От С. П. следует отличать церковное предание, которое не пользуется безусловным авторитетом, поскольку в отношении него нет общецерковного согласия. Статус С. П. и его значимость для церкви в разных христианских конфессиях отличается. В православии и католицизме С. П. рассматривается как часть Божественного *Откровения*, необходимая для правильного понимания Священного Писания, поскольку иначе нельзя сформировать адекватную экзегетическую традицию (см. *Экзегетика*). *Реформация* отвергла значение С. П. как части *Откровения* и авторитета, равного Писанию, настаивая на том, что смыслы Писания должны восприниматься из него самого, а не из других источников. Исходя из этого, некоторые протестантские церкви принципиально отрицают всякое значение С. П. и считают себя опирающимися только на *Библию*. Однако на практике классический *протестантизм* фактически сформировал собственное Предание, куда входят основные Символы веры, постановления первых Вселенских соборов, а также труды основных деятелей Реформации и символические книги протестантизма. В целом протестанты рассматривают С. П. как исторический источник, фиксирующий раскрытие библейских смыслов в истории церкви.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СВЯЩЕННОЕ ПРОСТРАНСТВО — категория религиозного сознания, выражающая религиозно-мифологическое представление об особом состоянии или локусе пространства, обладающем качеством *святости*. Представления о С. п., как и представления о *священном времени*, играют огромную роль в верованиях и мифологиях большинства *религий*. Представления о С. п. задают важнейшие пространственные параметры религиозно-мифологической картины мира. Во взаимосвязи со священным временем С. п. формирует священный хронотоп, в континууме которого мифологическое сознание размещает *сакральные образы* и разворачивает священные события. Посредством категории «С. п.» религиозное сознание наделяет локусы пространства качественной определенностью, подводя их



Эвенк рядом с петроглифом.
п. Усть-Нюкжа, Приамурье

«бесформенная протяженность» профанного мира, и «точной отсчета», задающей человеку пространственные координаты. Так, согласно Элиаде, среди протяженности хаоса появляется противостоящий ему космос — С. п. Профанное пространство и С. п. сосуществуют рядом, отделенные преградой. Человек способен перемещаться из одного пространства в другое, но высшая цель человека — жить в С. п. Приобщение к С. п., правила поведения в нем, приемы его воссоздания посредством ритуала составляют, по Элиаде, одну из важнейших сторон религии. Идеи Элиаде внесли большой вклад в религиозоведческую трактовку С. п., однако они небесспорны. Археологические данные свидетельствуют, что древнейшей пространственной средой, с которой связаны примитивные представления о священном, были палеолитические «медвежьи пещеры» («ритуальные медвежьи комплексы»), где из культовых соображений хранились черепа и другие фрагменты костяков медведей; наиболее известные памятники — пещера Драخنлох (Швейцарские Альпы, ок. 40 тыс. лет до н. э.), Ветерница (Хорватия), в России — пещеры Капова, Заповедная (Юж. Урал) и др. В палеолитическую эпоху мадлен (15–10 тыс. лет до н. э.) во многих пещерах создаются в отдаленных и труднодоступных участках ритуальные площадки с культовыми изображениями — петроглифами (Ляско, Альтамира, Труа Фрер, Нио, Капова пещера и др.). В палеолите возникают также культовые места с рисунками вне пещер, под открытым небом — наскальные петроглифы. Пещерные и наскальные петроглифы, жертвенники, ритуальные площадки выступали в качестве святилищ, а территория, в пределах которой они располагались, в системе пространственных координат была С. п. Особое отношение к таким местам сохраняется во многих традиционных культурах (напр., среди части амурских эвенков). Основанием для наделения этих локусов пространства священным статусом выступает представление о постоянном или периодическом присутствии здесь духов, богов и магической силе, заключенной в изображениях и иных объектах (скале, ручье и т. д.). С. п. конституируется не иерофаниями, а человеком, который выделяет в окружающем земном мире места, вызывавшие сильные эмоциональные реакции, пробуждавшие воображение и соответствовавшие религиозным представлениям

о местах обитания духов, богов и иных «сил», отмеченных качеством святости. Способом конституирования С. п. выступает религиозный ритуал, священнодействие. Наполнив определенный локус земного пространства сакральными образами, символами и действиями, отделив его от окружающей среды условными или реальными границами, человек создает С. п. Во многих религиях статус С. п. прилагался прежде всего к возвышенностям, скалам, горам — местам, мало затронутым повседневным присутствием людей и расположенным ближе к потустороннему миру. Так, в славянской топонимике широко представлено название «святые горы», которое связано как с культом богов, так и с культом предков (см. *Предков культ*), мифологией посмертного существования. Во многих культурах существовали практики табуирования нерегламентированного проникновения в С. п., которые отражали один из базисных признаков отношения к святому как запретному для обыденного соприкосновения. В пещерах и на открытом месте люди старались селиться на некотором удалении от территории, выделенной в качестве С. п. Многие представления о С. п. сохранили свое значение за пределами ранней архаики. Так, в *древнеримской религии* представления о С. п. связаны с территорией, обозначенной понятием *fanum*, — местом отправления культа. Это место освящалось понтификами особым обрядом и выделялось из общего пространства чертой, границей. В пределах *fanum* отправлялись важнейшие коллективные ритуалы, праздники. Этимологическое родство *fanum* и латинского *fanor* (безушествовать, носиться в иступлении) указывает, что С. п. *fanum* — место, где в праздничном ликовании участники ритуала безумствуют и неистовствуют. Римский *fanum* был мало похож на выведенную Элиаде модель космической гармонии и средоточия порядка — это место, где в коллективном ритуальном действе пробуждались в человеке *экстаз религиозный, одержимость*. *Fanum*, помимо прочего, — место отправления обрядов *гадания*. Здесь совершались гадания по внутренностям животных. Здесь же обратившиеся за советом к божеству римляне наблюдали иступленных *профоров* и пророчиц, вещавших в состоянии одержимости. Примечая в вывернутых на алтаре окровавленных внутренностях поданные богами знаки, находя в неистовых выкриках пророчиц отзвуки божественных изречений, древний римлянин верил, что *fanum* — место *теофании*, С. п. Однако жить здесь обычный человек воздерживался. Общение с богами в С. п. необходимо, но и опасно, поэтому на него налагаются особые ограничения. Локус святого, С. п., будучи центром религиозной жизни, в то же время в большей или меньшей степени сохраняют за собой признаки запретности. Сходное понимание С. п. отражено в славянских капищах, многие из которых имели культовые ограждения (часть кол), рвы, кольца кострищ, изолирующие С. п. от внешнего мира. Во многих религиях представления о С. п. соотносятся с местами погребения, могильниками. В *древнеславянской религии* и позднейшем *двоеверии* места погребений — жалники (жаль, жалие) почитались как места особые, наделенные качеством святости, где совершались обряды культа мертвых (*плач ритуальный* и др.). То, что жалники являлись святой землей, подтверждается возведением в их пределах в христианские времена церквей, которые зачастую строились на месте языческих святилищ. Совокупность локусов святого, «*святых мест*» структурирует религиозную картину мира и задает носителю религиозной культуры сеть пространственных ориентаций. Стремление приобщиться

к священному объекту создает мотивацию к перемещению от одного «святого места» к другому и практику *наломничества*. Исторически представления о С. п. были связаны не только с особыми участками земли или культовыми сооружениями, но и с пространством жилого дома. Отдельные части дома могли получать статус С. п. в силу причастности к священным сущностям или действиям. В восточнославянской религиозной традиции, где действовало правило «дом мой — храм мой», внутри дома выделялись священные локусы, связанные 1) с печью — местопребыванием домашнего огня, священной субстанции; 2) с «красным углом», расположенным по диагонали от печи, где в языческие времена находились культовые предметы, изображения духов-покровителей, ритуальные полотенца (рушники), а после крещения — *иконы*; 3) со столом, на котором совершались не только обычные, но и ритуальные трапезы, а в случае смерти члена семьи на стол клали покойника; 4) с матицей, серединным брусом потолка и др. Дом, насыщенный священными объектами и действиями, выступал центром по отношению в окружающему пространству двора, в котором тоже выделялись локусы не-святого и С. п. Во всех религиях храм — «дом Бога», временное или постоянное местопребывание божества, средоточие священных объектов, предметов и действий, выделял в земном пространстве контур С. п. Внутреннее пространство культовой постройки имело иерархически выстроенную систему локусов С. п., высший уровень которой задавали пространственные структуры, обусловленные расположением *алтаря*, статуи божества, иконы или иных священных объектов. В *православии* статус С. п. вменяется культовой постройке специальным обрядом освящения, который совершается с обязательным использованием свя-*тых мощей* или освященного *архиереем* антиминса (плат с мощами и изображением *Иисуса Христа*), кропления святой водой и каждения. Этот статус не является неизменным качеством С. п. храма — он может быть нарушен осквернением или поколеблен небрежным отношением к церковным святыням, но вновь восстановлен особыми обрядами. Локусы святого соотносены не только с земным пространством. В религиозном сознании они могут принимать вид «ино мира», инобытия. К наиболее ранним представлениям о С. п. инобытия относятся представления о *загробном мире*, следы которых просматриваются уже в захоронениях неандертальцев. В трехъярусной картине мироздания, свойственной большинству традиционных культур, С. п. соотносено прежде всего с небесным ярусом, при этом некоторые локусы нижнего, подземного яруса тоже могут обладать качеством святости. В мифологической картине мира С. п. инобытия частично соответствует некоторым реалиям земного пространства (оно, напр., обладает протяженностью, ландшафтными особенностями), а частично резко отличается — напр., оно находится в совершенно иных отношениях с временем: ход времени в С. п. инобытия не совпадает с течением времени в земном мире, время С. п. может быть вечностью. В восточнославянской традиции ярким примером С. п. инобытия является образ острова Буяна, священный статус которого обусловлен присутствием чудесного камня Алатырь, а также — в вариантах *синкретизма религиозного* — пребыванием христианских *святых*. В религиях с развитыми представлениями о *рае* С. п. инобытия ассоциируется именно с этой областью.

А.П. Забияко

СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛИ — общее наименование служителей в разных религиозных традициях, полномочных совершать священнодействия, наделенных для этого сакральным правом посредничества между верующими и божеством, приобретаемым в результате особых религиозных ритуалов. Напр., для языческих С. (жрецов) или *брахманов* традиционного индийского общества таким ритуалом является обязательный обряд посвящения. В *христианстве* для членов церковного *клира* роль посвящения играет рукоположение в одну из степеней священства — *епископа*, *священника* и *дьякона*, которые далее осуществляют *богослужения* и имеют непосредственное отношение к совершению *таинств*. С древних времен у иудеев С. (*когены*, *левиты*) могут быть только потомки первосвященника Аарона по отцовской линии, которые ведут службы, являются духовными наставниками народа, его судьями и учителями. В современном *иудаизме* С. осуществляют три ритуала: выкуп первенца-мальчика на 31-й день от рождения (пидьон габен), честь получения первой алии к *Торе* и благословение общины по праздникам (биркат коганам). В некоторых вероисповеданиях, напр. в *буддизме* и *исламе*, С. отсутствуют, т. к. эти конфессии не предполагают посредников в общении человека с *Богом*.

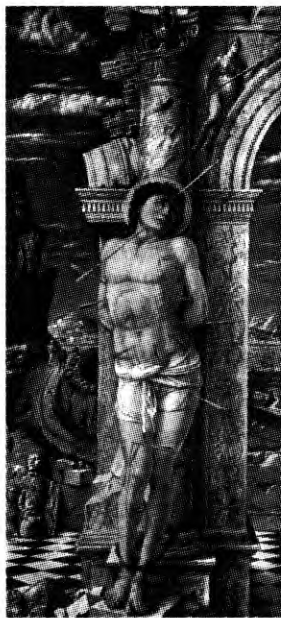
М.Н. Ситников

СЕ ХАРФ — три самых страшных *грехов* у йезидов. С. Х. — это шалбке зерин, диза дане, дарба харка. Шалбке зерин («золотая кружка») — первое условие, которое не должен нарушать йезид. Согласно ему, истинному йезиду нельзя вступать в брак или во внебрачную связь с представителями других каст. Диза дане («глиняный горшок для краски», или «котелок для краски») — второе предписание, под которым подразумевается, что йезид не имеет права вступать в брак с иноверцем и, т. о., переходить в иную веру. Под дарба харка («удар рубища», «удар власняницы») имеется в виду уважение к представителю духовного сословия: ни один йезид не вправе поднять руку на представителя духовной касты.

Х.Р. Усоян

СЕБАСТЬЯН — мученик, один из самых популярных *святых* в западном раннем *христианстве*. Сведения о С. сообщают «Описание мученичества» неизвестного автора (354), комментарий *Амвросия Медиоланского* к 118-му *псалму* и «Мартиролог» *Иеронима*. Согласно этим сведениям, отец С. происходил из знатной чиновничьей семьи в Нарбонне (Галлия), а мать — из богатого семейства в Медиолане (Милане). Хорошее образование и высокое положение отца гарантировали С., по утверждению автора «Описания мученичества», высокий пост командира гвардии императора Марка Аврелия (121–180); по мнению Амвросия, С. был командиром личной охраны римского императора Диоклетиана (245–316). За отказ участвовать в преследованиях христиан и за симпатии к ним был приговорен к расстрелу лучниками. Полуживого С., тело которого, по словам хронистов, было «напичкано стрелами, как тело ежа иголками», нашла и исцелила вдова по имени Ирина. После этого С. явился к Диоклетиану, чтобы высказать ему в лицо все, что он думал о несправедных действиях императора в отношении невинных христиан. Тогда Диоклетиан приказал забить С. палками и бросить его тело в *Слоаса* *Maxima* —

большой закрытый сточный канал в Риме. Тело С. из сточных вод извлекла девушка по имени Люцина и похоронила его (ок. 288) с почестями в римских катакомбах при Аппиевой дороге (via Appia). В 5 в. на этом месте была воздвигнута базилика Святого С. С. является одним из главных патронов Рима. Папы Евгений II (пontiфикат 824–27) и Лев IV (пontiфикат 847–55) подарили частицы *мощей* святого нескольким базиликам, расположенным вблизи римского Колизея. С. считается также патроном Германии, инвалидов войны, садовников, оружейников, стражников, раненых и солдат. Согласно традиции, святой С. оберегает людей от заразных болезней и эпидемий. Мученическая смерть С. стала темой творчества многих художников, скульпторов, писателей и композиторов. В иконографии С. изображался вначале как молодой римлянин, с 7 в. — как воин в доспехах, с 13 в. — как рыцарь. В 15 в. художники часто стали изображать С. в виде привязанного к дереву обнаженного юноши со стрелами в теле (напр., Антонелло да Мессина, Эль Греко и др.). В период *барокко* и *Ренессанса* сцена мученичества С. получила широкое отражение в творчестве А. Поллайоло, А. Мантеньи, С. Боттичелли, П. Рубенса и др. Атрибутами святого являются: *распятие*, пальма, копьё, меч, щит, две стрелы в ладонях и прикрепленный к дереву лист бумаги со смертным приговором над головой мученика. День памяти святого — 20 января.



Святой Себастьян.
А. Мантеньи. Ок. 1459.
Вена

Ф.Г. Овсиенко

СЕДЕВАКАНТИЗМ (от лат. *sede vacante* — [папский] престол свободен) — ряд течений в современном католическом традиционализме, общей особенностью которых является признание реформ Второго Ватиканского собора (1962–65) еретическими (в т. ч. реформы богослужения и введения в 1969 нового чина *мессы*), а всех *пап Римских*, начиная с Иоанна XXIII (1881–1963), — впадшими в *ересь* и потому не являющимися законными папами. Первоначально С. развивался в рамках традиционалистского движения архиепископа Марселя М. Лефевра. В кон. 1970-х гг. часть *лефевристов* из священнического братства св. Пия X во главе с преподавателем семинарии в Эконе *пресвитером* Мишелем Герардом-де-Лорье потребовали занять более радикальную по отношению к Ватикану позицию, что привело к конфликту с Лефевром и их выходу из братства (1977). В 1978 после избрания папы Иоанна Павла II они объявили об отказе признать его законным папой. В том же году М. Герард-де-Лорье сформулировал основные тезисы С., согласно которым папский престол в настоящее время «формально» является вакантным из-за ересей, исповедуемых «материально» занимающими его папами. Вероучительные положения *католицизма* о папском примате и пап-

ской безошибочности (непогрешимости) в С. сохраняются в силе, но подчеркивается, что эти положения относятся только к «законным католическим папам», а не к еретикам, называемым «папами». Существенное отличие большинства сторонников С. от лефевристов и других католических традиционалистов заключается также в отрицании действительности и «благодатности» совершаемых в современной Римско-католической церкви *таинств* и *богослужений* «по новым обрядам». В 1981–82 М. Герард-де-Лорье и трое его сподвижников получили не признанные Ватиканом и лефевристами епископские рукоположения от пребывавшего на покое бывшего архиепископа Хюэ (Вьетнам) Петра-Мартина Нго-динь-Тука, что положило начало собственной *иерархии* в С. В настоящее время сторонников С. возглавляют несколько *епископов* — преемников М. Герарда-де-Лорье (Марк Пиварунас, Дэниел Долан и др.). Организации, семинарии, приходы и общины последователей С. гл. обр. сосредоточены в США и в Юж. Америке, значительное число *приходов* действует в Европе (Италия, Франция, Германия), небольшая община седевакантистов существует в Москве. К С. непосредственно примыкает «Общество св. Пия V», возникшее в 1983 в результате конфликта между братством архиепископа Лефевра и лефевристскими общинами в США, отстаивавшими более консервативные позиции по отношению к Ватикану и вопросам совершения богослужений. В 1990 пребывавший на покое епископ Аресибо (Пуэрто-Рико) Альфред Мендес без ведома Ватикана совершил епископское рукоположение пресвитера Кларенса Келли, до настоящего времени являющегося руководителем «Общества св. Пия V». В отличие от большинства сторонников С. позиция «Общества» отличается большей умеренностью: декларируется право каждого католика на самостоятельное решение для себя и своей совести вопроса о действительности римских пап после Второго Ватиканского собора и о действительности таинств в Римско-католической церкви. Незначительное число последователей наиболее радикально настроенных групп С. сочли возможным избрание нового «Римского папы» из своей среды (см. *Антипапа*).

В.В. Тюшагин

СЕЙИДЫ — см. в ст. *Кызылбаши*

СЕЙИД (сайид, араб. — господин, вождь, глава) — термин, обозначавший в доисламской Аравии представителя племенной аристократии или главу крупной родственной группы (племени или племенного объединения). Впоследствии в исламской терминологии не без влияния шиитской пропаганды термин «С.» стал обозначать потомков пророка, в особенности той ветви, которая восходит к внуку Мухаммада Хусайну ибн Али (см. также *Шериф*). С. составляли особую привилегированную группу в социальной структуре традиционного мусульманского общества. Часто их отождествляли со *святыми*. Термин «С.» широко использовался в титулатуре средневековых мусульманских правителей, что также отражало их претензию на родство с домом пророка. В ряде мусульманских стран (напр., в Йемене) институт С. сохранился до сих пор. Они составляют высший слой традиционной социальной иерархии и пользуются высоким религиозным и политическим авторитетом. В таких обществах С. часто выполняют функции третейских судей в межродовых спорах. В других об-

ществах, где данный институт как таковой не сохранился, принадлежность к С. является тем не менее значимым элементом социального и религиозного престижа. В особенности это касается шиитских стран. Так, в Иране значительное количество потомственных религиозных деятелей возводят свою родословную к дому пророка, присоединяя к своему имени титул С. В современном арабском языке слово «С.» используется также в нейтральном значении «господин» при обращении к человеку.

И.Л. Алексеев

СЕКТА РЕЛИГИОЗНАЯ (лат. secta — школа, путь, учение, направление) — один из типов религиозных организаций. В *религиоведении* и социологии религии С. р. рассматривается как оппозиционное течение по отношению к тем или иным религиозным направлениям. Существенные признаки С. р., отличающие их от церкви, — неприятие мира, добровольное и сознательное вступление (обращение), отсутствие бюрократической организации, менее формализованное и более эмоциональное *богослужение*. Наряду с этими признаками С. р. свойственно стремление усовершенствовать или видоизменить некоторые положения вероучения или обрядовой практики «исторических религий» (М. Вебер). Со временем некоторые С. р. утрачивают типические для них черты. Отрицание или безразличие к миру уступает место принятию или поддержке существующих социальных порядков, «сознательное вступление» теряет свое прежнее значение, поскольку большинство членов общин рекрутируется из семей единоверцев и получает соответствующее воспитание с детства. Принимая во внимание эти и иные изменения в сектантских организациях, американский теолог Р. Нибур приходит к выводу, что С. р. существует не дольше жизни первого поколения адептов, во втором она становится уже чем-то другим, а именно *деноминацией*. Широкое распространение получило представление о религиозном сектантстве как форме социального протеста, свойственного всем народам на определенных стадиях их развития. Представители этой точки зрения рассматривали русское сектантство гл. обр. как совокупность народных религиозно-реформационных движений, которые относятся к началу нового периода русской истории, примерно к посл. трети 17 в. (см. *Реформация*). Возникновение сектантских объединений в последующие столетия связывается с особенностями экономического развития России, имущественным расслоением, пауперизацией различных слоев населения (см. *Сектантство в России*). В богословских трактатах природы сектантства основной упор делается на противоположность С. р. вероучению и обрядам господствующей церкви.

И.Я. Кантеров

СЕКТАНТСТВО В РОССИИ — в широком смысле совокупность существовавших и существующих в России религиозных организаций разной конфессиональной направленности (*буддизм, ислам, христианство* и др.), характеризующихся признаками *секты*. С. в Р. представлено различными религиозными группами, общинами, объединениями и движениями, которые в *догматике* и *культе* отклоняются от принятого в той или иной *религии* вероучительного канона и нормативных традиций церковной жизни. В силу культурно-исторических, социально-политических и этноконфессиональных особенностей наибольшее распространение в

рамках С. в Р. получили христианские течения. Христианское С. в Р. явлено религиозными движениями, отклонившимися в догматике, культовой практике от традиционных норм церковной жизни, утвержденных в доминирующей в России конфессии — *православии*, а также в *католицизме*. Дореволюционные официальные документы, многие церковные авторы, публицисты зачастую включали в категорию «сект» *старообрядчество*, что, однако, скорее вытекало из конфессиональной предвзятости, чем из объективных оценок. Однако некоторые группы старообрядцев, чей образ жизни отличался крайним мироотрицанием, изолированностью, акцентом на исключительность и рядом других черт, свойственных сектам, вполне соответствовали этому определению. На раннем этапе своей эволюции под понятие «С. в Р.» могут подпадать некоторые возникшие на российской почве протестантские группы, но они достаточно быстро перешли в состояние *деноминаций* или *церквей*. В 20 в. процесс сектообразования в России продолжался. Так, напр., в 1980–90-е гг. поспешное и довольно беспорядочное обращение значительной части населения в христианство сопровождалось такими побочными явлениями, как появление некоторых объединений, имевших признаки сект. Однако в силу терминологических и иных обстоятельств они в научной литературе квалифицируются в большинстве своем не как «секты», а как *новые религиозные движения* (см., напр., *Церковь Последнего Завета, Православная церковь Божией Матери «Державная»* и др.). Хронологически феномен С. в Р. берет начало в раннем Средневековье. Первыми религиозными движениями с характерными признаками сект были *ереси* и *еретические движения в России* 11–17 вв., наибольшую известность среди которых приобрели *стригольники* и *жидовствующие*, учения Феодосия Косого, Капитона Даниловского, Дмитрия Тверитинова. Однако эти движения не в полной мере, а лишь по ряду критериев, главным из которых являлась оппозиционность официальной православной церкви, могут рассматриваться как сектантские. Слабость организационных начал дает основание квалифицировать их как протоили квазисектантские движения, предтечу развитого С. в Р. Эпоха политической нестабильности нач. 17 в., *раскол в русском православии* и последовавшее за ним религиозное брожение привели к появлению массовых организационно оформленных движений. Важную роль в генезисе С. в Р. сыграли русское *язычество*, *народная религия*, мистико-аскетические верования, острые социально-экономические противоречия, негативные явления в церкви (стяжательство, распутство, мздоимство и т. д.) и другие причины. При доминировании внутренних факторов на развитие С. в Р. в некоторой мере оказали влияние мистические идеи протестантского Запада, финно-угорские языческие верования, некоторые иные внешние воздействия. Первым собственно сектантским движением России (сер. 17 в.) явилось *христововерие* (см. *Христововерие*). Позднее из его среды выделились в самостоятельное движение *скопцы* (1760). В сер. 18 в. во многом под влиянием христововерия, происходил генезис *молокан* и *духоборцев*. Конфессиональная и светская трактовки объединяют эти течения под названием *духовное христианство* и учитывают наличие большого количества ответвлений внутри каждого течения. В кон. 19 в. сильное влияние на развитие С. в Р. оказали религиозные идеи Л.Н. Толстого, а рубеж 19–20 вв. ознаменовался возникновением трезвенничества (по именам руко-

водителей общин различают анисимовцев, чуриковцев, колосковцев и др.) — религиозного движения, пропагандировавшего внецерковное «спасение души», отказ от спиртных напитков, табака и культивировавшего практику чудесных душевных и физических исцелений. В это же время на развитие С. в Р. оказали существенное влияние протестантские деноминации — *адвентисты, евангельские христиане, баптисты* (см. *Баптизм*), *штундисты* (см. *Штундизм*) и др., внесшие ряд идеологических и обрядовых изменений в некоторые общины русских сектантов. Активное *миссионерство* и *прозелитизм* протестантов в среде русского сектантства повлекли за собой количественную убыль С. в Р. Особенно значимым было влияние штундистов (от нем. *Stunden* — часы) — специфического направления *протестантизма*, возникшего в среде немецких колонистов в юго-восточной Украине. Отношения официальной церкви и государственной власти к С. в Р. носило преимущественно репрессивный характер. Однако времена правления Александра I и Николая II отмечены рядом либеральных мероприятий (расселение сектантов на свободных землях, законодательные свободы 1905 и т. п.). Очагами расцвета С. в Р. стали районы юго-восточной Украины, Закавказья, Сибири и Дальнего Востока. Расселение сектантов в этих регионах сыграло важную роль в освоении и колонизации дальних окраин империи. Точных данных о количестве С. в Р. нет. К 1917 их число, согласно некоторым источникам, достигло 3 млн. Царское, а позднее и советское правительство занимали эту статистику, а сами сектанты нередко подавали ложные сведения. Антирелигиозная идеология, коллективизация и репрессии в советский период оказали негативное влияние на дальнейшее развитие С. в Р. В нач. 21 в. их численность невелика. Мигрировавшие из России в кон. 19 — нач. 20 в. общины сектантов продолжают сохранять свои религиозные традиции в США, Канаде, Латинской Америке и других странах. Отмеченные выше направления не исчерпывают всей палитры С. в Р. Широкое применение получила классификация С. в Р. по характеру учения, методам постижения истины и коммуникации с Богом. На ее основании выделяются рационалистическое (молokane и пр.) и мистическое (христоверы и др.) направления. Общими чертами С. в Р. являются организационная и вероисповедная полицентричность движений; замкнутый, общинный характер жизни; особая религиозно-трудовая и хозяйственная этика, близкая к протестантской; социально-утопическая и эсхатологическая идеология; религиозное и политическое самозванство; оригинальный фольклор (духовные песни и стихи, сборники) и своеобразная бытовая культура; отличная от православия оригинальная внецерковная обрядность; преимущественно непривилегированный социальный состав и т. д. Специфические черты вероучения, замкнутый образ жизни, проживание в иноэтнических и иноконфессиональных регионах обусловили формирование в среде С. в Р. *этноконфессиональных групп*. В исследовании С. в Р. накоплен большой опыт, однако многие аспекты остаются дискуссионными. Видными представителями дореволюционной историографии являлись: светской — А.Д. Шапов, П.И. Мельников, П.Н. Миллюков, В.Д. Бонч-Бруевич и др.; конфессиональной, в основном имеющей оттенок православного субъективизма, — Н.И. Барсов, В.И. Даль, И.М. Добротворский, К.В. Кутепов, Д.Г. Коновалов и др.; советской — Н.Н. Волков, И.А. Малахова, Д.Н. Митрохин, Н.М. Балалаева и А.И. Клибанов,

резюмировавший в своих работах главный итог советских исследователей: С. в Р. до 1917 есть примитивная, религиозная форма социального протеста низов, а после 1917 — реакционное, антиобщественное движение и пережиток. Современная историография представлена исследованиями А.А. Панченко, С.И. Иниковой, А.М. Эткинды и др. Интерес к С. в Р. проявляли как классики (М. Вебер), так и современные (Л. Энгельштейн) западные исследователи. Феномен С. в Р. нашел широкое отражение в литературе, искусстве, фольклоре.

Р.А. Кобызов

СЕКТЫ МОНОФИЗИТСКИЕ — монофизитские (см. *Монофизитство*) течения втор. пол. 5 — перв. четв. 7 в. (Термин «секты» в данном случае нейтрален и синонимичен термину «направления».) К ним относятся (согласно В.В. Болотову): 1. Евтихиане, сторонники константинопольского архимандрита Евтихия (ок. 378–454). Они полагали, что о двух природах в *Иисусе Христе* можно говорить лишь до воплощения, после которого — одно естество, а тело Христа иносущно остальным человеческим телам. Все прочие монофизитские течения соглашались с единосущием телесности Иисуса Христа человеческой телесности. Александрийский *патриарх* (457–60) монофизит Тимофей Элур (ум. 477) признавал одну природу во Христе — Божественную, считал, что человечность Христа — это не сущность (οὐσία) и не природа (φύσις), а таинственный «закон домостроительства Божия», доказывая это чудесностью рождения — будь у Христа простое человеческое тело, Мария не осталась бы «в рождестве и по рождестве девою». 2. Монофизитский *пантеизм* Бар-Судаили (5–6 вв.): «вся природа единосущна с Богом». 3. Севириане и юлианисты. Севир, патриарх (512–19) Антиохийский (ум. 538 или ок. 543), считал, что Христос единосущен Отцу как Бог и единосущен людям как человек, однако после воплощения человечность оказалась соединена с Божественностью в одной природе и одной ипостаси. Севир допускал, что Иисус был совершенным человеком без *греха*, избавился от тления и естественных потребностей после *воскресения*. Юлианисты презрительно называли севириан «фтартолатрами» — «тленнопоклонниками» за то, что те поклоняются Спасителю, непорочное тело которого признают тленным до *воскресения*. Севириане в ответ называли юлианистов «афтартодокетами» — «призрачнонетленниками», поскольку сторонники Юлиана Галикарнасского (ум. после 518), сближаясь с *докетизмом* (учением о кажущемся материальным и плотским теле Иисуса), верили, что человечность, составившая с божественностью единую природу, должна освободиться от человеческих ограничений и «немощей», а значит, воскресшее тело Христа было безгрешным, нетленным, бесстрастным и бессмертным. Позднее часть юлианистов признала потенциальную тленность тела Христа при его актуальной нетленности. Таким образом произошло сближение с севирианами. Современные монофизиты *Яковитской, Коптской, Армянской и Эфиопской церквей* не выходят по своей *догматике* за рамки севирианско-феодосианской ветви (Феодосий — ученик Севира). Юлианисты, основав свою *иерархию*, просуществовали как отдельная церковь внутри коптской вплоть до 8 в. 4. Последователи Стефана Ниова (6 в.), юлианиста, отвергавшего различие по соединении природ. 5. Отпочковавшиеся от севирианства *агноиты* (фемиститы) — сторонники учения александ-

рийского диакона Фемистия (6 в.), согласно которому, поскольку незнание — не грех, а свойство человеческой ограниченной природы, Иисус по человечеству действительно не знал того, что не свойственно знать людям. 6. Выделившиеся из афтартодокетизма (юлиан) актиститы во главе с Аммонием (6 в.), верившим, что «Тело Христово было не просто нетленным, а несотворенным и невещественным» и ктисотлатрии, допускавшие сотворенность тела Христа. 7. Феодосиане и конониты (тритеиты), разошедшиеся с ортодоксальным севирианством по тринитарному вопросу. Кононит Иоанн Филопонос (6 в.), используя равенство понятий «природа» и «ипостась», заявлял: «В Троице я могу принять столько природ, существ и божеств, сколько и ипостасей». Конон (как и другой ересиарх — Евгений) был анафематствован самими alexandрийскими монофизитами. 8. Кроме перечисленных, существовал еще целый ряд маргинальных С. м., выросших из тритеизма (филопониане) и феодосианства (кондовадтиты, петриты, дамианиты, тетрадиты) и пр.

И.П. Давыдов

СЕКТЫ РАННЕГО ХРИСТИАНСТВА — гетеродоксальные (греч. ἑτεροδοξία — инакомыслие, от греч.: ἕτερος — другой и δόξα — мнение) религиозные движения 1–4 вв., оппозиционные ортодоксальному (греч. ὀρθοδοξία — правоверие, от греч. ὀρθός — прямой, правильный и δόξα — мнение) христианству. Следует различать узкое понятие «С. р. х.» и широкое — «секты древней церкви», которое охватывает как собственно С. р. х., так и секты, отделившиеся от церкви в период Вселенских соборов (4–8 вв.), в основном из-за христологических разногласий (см. Христология). Поэтому, напр., секты монофизитские (5–7 вв.) в строгом смысле не являются раннехристианскими. Секта — социальная форма гетеродоксии, а ересь — ее идеологическое содержание. Уже апологеты раннехристианские вели бескомпромиссную борьбу с инакомыслием. Так, Иустин Философ (ум. 166) в своем сочинении «Синтагма» (не сохранилось) сурово обличал гностицизм. Однако далеко не все протохристианские течения, которые с победой ортодоксии в эпоху Вселенских соборов были признаны еретическими, изначально считались таковыми. Некоторые С. р. х. участвовали в церковной жизни первых веков н. э., активно способствуя выработке и становлению христианской догматики. Сектами в негативном смысле слова они стали ретроспективно, когда путь от Мессии до Никео-Константинопольского Символа веры был пройден и «спрямлен». С. р. х. известно множество, около сотни. Сравнительно рано в святоотеческой литературе появились ересеологические сборники, напр.: фундаментальный труд «Обличение и опровержение лжеименного знания» (или «Против ересей») епископа Ириния Лионского (130–202), а также «Философумены (Мнения философов)» из «Синтагмы (Обличения всех ересей)» его ученика епископа Римского Порты Ипполита (ум. ок. 235). В 8 в. Иоанн Дамаскин насчитал уже более 100 ересей и сект. В своем обобщающем труде «Источник знания» он перечислил несколько десятков течений (большей частью гностических), которые можно справедливо отнести к С. р. х. А именно: симониане (гностическая секта 1–3 вв. сторонников Симона-волхва, о котором упоминает новозаветная книга Деяний апостолов (8:9–24), и который провозгласил себя земным воплощением «бога сверхнебесного», а свою любовницу Елену — эпинойей, т. е. воплоще-

нием творческой мысли божества); менадриане; сатурниллиан (основатель секты сирийский гностик Сатурний исповедовал онтологический дуализм, т. е. веру в двух богов, доброго и злого, христологический докетизм, т. е. веру в призрачность земного тела Иисуса Христа, и крайний эсхатологический аскетизм в Антиохии после 125); сирийский гностицизм Василида (2 в.); николаиты, допускавшие вкушение идоложертвенной пищи. Секта названа по имени одного из семи первых диаконов иерусалимской общины — Николая Антиохийца, о котором имеются упоминания в книге Деяний — 6:5; карпократиане (гностическая секта перв. пол. 2 в., основатель которой, Карпократ Александрийский, полагая, что мир создан низшими звездными духами, требовал от своих сторонников презрительного отношения ко всему земному. Он проповедовал половую распущенность, только пройдя через которую, «пневматик» познает греховность материи на практике, сможет ее преодолеть и обрести свободу от скверны); киринфиане-миринфиане (последователи неких иудеохристиан братьев Киринафа и Миринфа, требовавших соблюдать обряд обрезания и считавших, что мир создан ангелами и что Иисус Назарянин — усыновленный Богом человек); назорей (иудаистическая секта 1–6 вв., строго следовавшая ветхозаветным законам. Некоторые исследователи отождествляют их с ессеями 2 в. до н. э. — 1 в. н. э.); евионеи (эбиониты, близкие к назорейству и ессеиству палестинских и сирийских иудеохристиан кон. 2–5 вв., исполнявших иудейские предписания обрезания, шаббата — празднования субботы — и кашрута — пищевых запретов. Название происходит, вероятно, от евр. эбионим — бедные. Они отвергали миссионерскую доктрину апостола Павла, из книг Нового Завета признавали только Евангелие от Матфея и Апокалипсис апостола Иоанна Богослова); гностики-валентиниане (перв. пол. 2 в.), гностики-секундиане, птолеми-валентиниане; офиты (почитавшие в образе змеи, греч. ὄφις — змея, один из высших зонов гностической теокосмической иерархии — Софию-Премудрость. Ипполит Римский, излагая вероучение иудейской секты наасенов, евр. нахаш — змей, вероятнее всего, имел в виду офитов); архонтики (поклонявшиеся теокосмической иерархии духов-архонтов и отрицавшие эсхатологическую веру в воскресение плоти); маркиониты (последователей римского гностика 2 в. Маркиона, отрицавшего Ветхий Завет, принимавшего Евангелие от Луки и доктрину апостола Павла, но с дуалистическим и докетическим уклоном. Согласно учению Маркиона, существуют два бога: Бог Ветхого Завета, справедливый, жестокий, суровый, и Бог Нового Завета, благой и милующий. Ветхозаветные чудеса — это эпифании, т. е. проявления, не богов, а соперничающего с ними творца материального мира Демидурга, пославшего затем в мир духа-спасителя, казавшегося человеком — Иисусом из Назарета) и лукианисты (близкие по вероучению к маркионитам); татиане (последователи ученика Иустина Философа Татиана, ок. 120–185, который в конце жизни уклонился в докетизм и создал свое гностическое учение); энкратиты, или «воздержники» Юлия Кассиана, соблюдавшие особо строгую аскетическую дисциплину, посты, целибат. Евхаристию они совершали на воде, т. к. употребление вина было запрещено. В качестве канонических книг энкратиты принимали многочисленные апокрифы, напр. «Деяния» Андрея, Иоанна, Фомы. Такая же гипертрофированная форма аскетизма в 4 в. была характерна для мессалиан, или евхи-

тов (см. *Евхитство*), — «вечномолящихся», нищенствующим монахов, веривших, что только непрерывная молитва способна ослабить греховность человеческой плоти. Часть евхитов впоследствии перешла в православие и приняла монашеский устав акимитов — «неусыпающих», а другая их часть с 10 в. слилась с павликианами — последователями Павла Самосатского, 7 в. (см. *Павликианство*); катафригасты (схожие по вероучению с *монтанизмом*); квинтилиане (почитавшие пророциз Квинтилу и Прискилу и верившие, что Христос открылся им в женском облике и возвестил, что *Второе пришествие* совершится во фригийском городке Пепузе, который станет новым *Иерусалимом*. Эта секта сходна с *монтанизмом*); «алогии» (термин Иоанна Дамаскина). Они отвергали Евангелие от Иоанна и Апокалипсис; мельхиседекиане (гностическая секта 2 в., основана была Феодотом Меньяло, который утверждал, что ветхозаветный Мельхиседек, благословивший праотца Авраама, — первое воплощение Бога на земле); сирийский гностицизм Вардесана (Бар-Дайшана; 154–225); оригенисты (ученики Оригена Александрийского), акониты (манихеи 3 в.) и т. д. Исходя из вышеизложенного, С. р. х. возможно классифицировать по критерию источников происхождения на иудаистические, евангелические, синкретические (гностические и языческие, восходящие к пифагореизму, неоплатонизму, стоицизму, эпикурейству и т. д.), а по критерию выбора методов познания — на мистические (согласно их взглядам, истина открывается в экстатических видениях) и рационалистические (истина познается разумом) течения. К иудаистическим С. р. х. принято относить, напр.: иохаанитов — последователей *Иоанна Крестителя*, не примкнувших к апостольской общине 1 в. н. э. (Палестина); имеробаптитов (евр. товлей шахарит — окунающиеся на заре, утренние купальщики, 1 в. до н. э. — 3 в. н. э.); гипсистериев (1–4 вв., Босфор и Малая Азия). Они поклонялись Богу под именем Всевышнего-Вседержителя, греч. Теос Гипсистерос Пантократор, отсюда название секты; досифеан, симониан, менандриан — почитателей конкурировавших между собой самаритянских Мессий 1–2 вв.; назарян (назореи), эбионитов и др. Иохаанитов и имеробаптитов историки древней церкви часто взаимоотожествляют, поскольку, вероятно, и те и другие ежедневно с утра осуществляли ритуальные омовения, чтобы обезопасить себя от случайного произнесения имени Бога в состоянии ритуальной нечистоты. Кроме того, их всех вместе, не различая, тесно сближают или даже отождествляют с ессеями, равно как и иудейские секты «банаим» (самоназвание от евр. бана — строить или же греч. βαλνείον — купальня, 2 в.), члены которой были особенно педантичны в вопросах ритуальной чистоты, и «магария» (араб. люди пещер, от евр. меара — пещера, 1 в. до н. э. — 1 в. н. э.) — братство ученых отшельников, прятавших свои библиотеки в пещерах. Возможно, что «магария», исповедуя дуалистический вариант неортодоксального *иудаизма*, являлись своеобразными предтечами гностицизма. Согласно их представлениям, Бог не вступал в прямой контакт с косной материей, поэтому мир был сотворен посредником, ангелом-космокреатором. «Магария» переосмыслили Библию с собственных теологических позиций и создали особую комментаторскую литературу. К евангелическим С. р. х. следует причислить ригористические группировки *новатиан* (с 3 в., Рим), *александрийских мелетиа* (нач. 4 в.), которые сурово относились к побоявшимся римских гонений неволь-

ным временным вероотступникам, и *донатистов* (нач. 4–7 в., Сев. Африка). К ним примыкает мистический и аскетический по своей сути *монтанизм* (2–5 вв.), зародившийся во Фригии и позднее распространившийся в Галатии, Каппадокии, Киликии, Константинополе. В 8 в. монтанисты смешались с павликианами. Фригиец Монтан почитался как *пророк* наряду с двумя пророчицами — Приской и Максимиллой. Монтанизм отличался особым профетическим индивидуализмом, гипертрофированным аскетизмом, т. к. воспрещались не только браки, но и деторождение в связи с т. н. актуальной эсхатологией — ожиданием скорого Второго пришествия Мессии). Гностическими С. р. х. являются многие из списка Иоанна Дамаскина, напр.: валентиниане, василидиане, докеты, офиты, гностики-*иоанниты* (с нач. 2 в.), гностики-эбиониты (кон. 2 в.), маркиониты (2–7 вв.) и пр. Синкретической С. р. х. с долей условности можно считать *манихейство*. Для большинства С. р. х. были характерны духовный энтузиазм, актуальный эсхатологизм, идеология избранничества, претензия на исключительность своего вероучения и социальной роли в истории человечества.

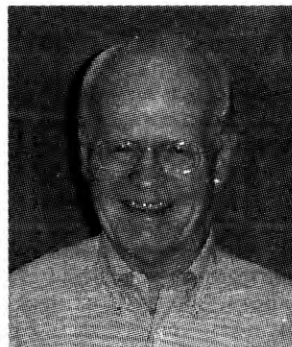
И.П. Давыдов

СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ (от позднелат. saecularis — светский, мирской) — термин, близкий по своему содержанию понятиям «обмирщение», «лаицизм», «лаицизация» и означающий: 1) снятие *святости*, освобождение от влияния *религии*, приверженность светскому влиянию; 2) отторжение какого-либо церковного имущества в пользу светского (государственного) владения; 3) юридический перевод духовного лица в светское состояние, освобождение монаха от данного им ранее в католическом ордено *обета*. Первоначальное значение термина — отчуждение церковной собственности, церковных земель, *монастырей* в пользу государства. С кон. 19 в. — любая форма освобождения различных сфер жизни общества и личности, государства, политики, права, культуры, просвещения и семейно-бытовых отношений от влияния религии и церковных институтов, от их санкционирования религиозными нормами. С. проявляется как процесс лишения религиозных институтов ряда социальных функций, сокращения культовой практики, вытеснения религиозных представлений и замены их светскими взглядами, утверждения в общественном и индивидуальном сознании нерелигиозного мировоззрения. Современная христианская теология (И. Метц, К. Ранер, Г. Кюнг и др.), отличая историко-юридическое понимание С. от сугубо богословского, понимает под последним не устранение религии и *церкви* из публичной жизни, а вытекающее из самой веры признание автономности по отношению к религии и церкви светского мира. Теологически истолкованная С. к наиболее значимым обязательствам верующего в миру относит его участие в формировании более человеческого общества. Согласно теологической версии С., социально-политическое служение верующего, мирская ангажированность в деле гуманизации мира вовсе не отдаляют его от религиозного предназначения, а, напротив, придают этому служению реальное и конкретное, ни в чем не противоречащее религиозному призыванию выражение.

Ф.Г. Овсиенко

СЕКУЛЯРНАЯ ТЕОЛОГИЯ — направление протестантской теологической мысли, возникшее в нач. 1960-х гг. и получившее распространение в США и Зап. Европе в 1960 —

нач. 1970-х гг. С. т. явилась отражением возросшего внимания к мирскому и стремления к сближению религиозных норм со светскими нормами теоретической и практической деятельности. В основании С. т. лежит фундаментальная дилемма религиозного сознания: противоречие между *священным* и мирским, в связи с чем в ней можно выделить две тенденции. С одной стороны, С. т. — это *теология*, признающая современную светскую культуру в качестве фундаментального и самостоятельного фактора истории человечества. Как следствие, такая теология стремится утвердить христианские ценности в самой мирской реальности, сделать христианина не сторонним наблюдателем, а активным участником политических и культурных событий. Другая тенденция в С. т. связана с более радикальной трактовкой ее основной идеи. В этом случае мирская реальность признается единственно доступной современному человеку и, соответственно, религиозная жизнь христианина полностью сливается с его мирским существованием. Истоки С. т. восходят к *диалектической теологии*, придавшей мирской реальности теологический статус. Начало секулярной тенденции в теологии связано с критикой религии К. Бартом и с работами Ф. Гогартена, который ввел различие между «*секуляризацией*», находящейся в гармонии с библейской верой, и «*секуляризмом*», противостоящим ей. Затем секулярная тенденция была четко сформулирована П. Тиллихом (в поздний период его творчества) как утверждение о присутствии священного в мирском и заявление о необходимости С. т., которая позволяла бы различать просто мирское и мирское в его священном модусе. Дальнейший толчок идея С. т. получила благодаря публикации в нач. 1950-х гг. работ Д. Бонхёффера, в которых с теологических позиций утверждались тезисы о совершенности мира и способности современного человека самостоятельно, без обращения за помощью к Богу, решать свои проблемы. Теология Бонхёффера призвала христианина обратиться к посюстороннему, к социальным, политическим, моральным и культурным проблемам. В этом, по Бонхёфферу, состояла идея «*безрелигиозного христианства*». Идеи Бонхёффера и Тиллиха были подхвачены более радикально настроенными теологами следующего поколения, которые попытались превратить данную теологическую проблему в концепцию С. т., черпая идеи из светской культуры и философии или же предельно заостряя традиционные теологические парадоксы *веры* и *неверия*. Как единое течение С. т. практически никогда не существовала, объединяя под одним названием различные, далеко расходящиеся между собой решения данной проблематики. Так, можно выделить ориентацию на антиметафизическую линию, приводящую теологов к радикальному диалектическому истолкованию Евангелия или его секулярному истолкованию в свете опыта современного человека. Для этого направления С. т. характерны отказ от традиционных онто-теологических тем и провозглашение бессмысленности и бесполезности идеи Бога для современного человека. Дальнейшее развитие этой тенденции привело к еще более радикальной идее — признанию смерти Бога (см. *Теология «смерти Бога»*) при опоре на антропологический гуманизм Л. Фейербаха и «*безрелигиозное христианство*» Бонхёффера (У. Гамильтон) или же на *атеизм* аналитической философии (П. Ван Бурен). На первый план здесь выдвигается концепция Воплощения и фигура *Иисуса Христа* как полностью мирское присутствие Божественного в истории, рас-



Д. Гриффин

крывающего своим примером истинно христианский образ жизни. Категорически осуждая уход христианина от реальности, С. т. считала своей главной целью введение христианина в мир современной светской культуры, а также обращение теологов к более широкому кругу культурных и социальных проблем. Однако такое глубокое погружение теологии в мирскую проблематику приводило к угрозе утраты статуса теологии как самостоятельной дисциплины и исчезновению специфики, отличающей деятельность теолога от деятельности психолога, журналиста, культуролога. Подобное движение теологии к тотально мирскому предмету, а фактически — к поп-культуре (в работах, напр., Х. Кокса) закономерно привело к тому, что собственно теологическая тематика, наоборот, приняла крайне консервативный вид. Характерной чертой, демонстрирующей эту общую ситуацию, явился лозунг «*смерти Бога*», который в 1960-е гг., с одной стороны, стал достоянием массовой культуры, а с другой — использовался как способ оградить теологию от светского культурного воздействия. «*Смерть Бога*» трактовалась как исключительно культурное событие, имеющее отношение лишь к человеку и не затрагивающее реальности Бога самого по себе как абсолютно Иного (Г. Ваханян). В другом, более радикальном варианте «*смерть Бога*» трактовалась как необходимость полностью растворить предмет теологии в культурно-историческом процессе, придавая самому процессу обмирщения реальности теологический смысл (Т. Альтицер). По Альтицеру, начало этому процессу было положено актом Божественного творения, затем он получил продолжение в ходе воплощения Бога в Иисусе Христе, далее Бог «*умирал*», и наступала эпоха *христианского атеизма*, утверждающего преобразование мирской реальности в тотальность, движущуюся к апокалиптическому завершению христианской истории. Еще одно направление в С. т. вырастает из более традиционного для теологов-модернистов стремления привлечь в теологию реалистические или натуралистические философские концепции, соединяющие в себе научные теории и «*неортодоксальный теизм*» (П. Тейяр де Шарден, А.Н. Уайтхед, Ч. Хартсхорн). На базе этих концепций возникла *теология процесса* (Дж. Кобб, Ш. Огден, Д. Гриффин, Д. Вильямс), сочетающая научное понимание мира с признанием существования Бога в качестве необходимого элемента целостного космологического процесса. При таком понимании божества мирской процесс органически включает в себя Божественную реальность в той же степени, в какой теология включает в себя конкретные науки и мирскую деятельность человека. Религиозная жизнь человека в данном случае рассматривается как необходимая составляющая общего процесса гармонизации реальности под знаком Божественной любви, пронизывающей все существующее и направляющей целое к беспредельному совершенствованию. В этом аспекте теология процесса продолжает секулярные тенденции *либеральной протестантской теологии* рубежа 19–20 вв., однако не дает нового решения пробле-

мы соотношения секулярного и религиозного в теологии. Современная теология процесса продолжает оставаться ведущим направлением С. т., однако это движение ограничивается сферой теоретической деятельности и не распространяется на деятельность религиозных сообществ и на практику религиозной жизни. Собственно секулярный аспект теологической деятельности породил, с одной стороны, теоретическую проблему отделения С. т. от светских дисциплин, а с другой — поставил вопрос о самостоятельности С. т. в секулярном мире и о ее способности отвечать вызовам действительности в случае, когда она фактически сливается с формами мирской деятельности. Большинство этих проблем так и не получили ответа, в результате чего и сама С. т., и ее специфическая проблематика были вытеснены из актуальной христианской мысли под влиянием общего поворота на Западе в 1980-е гг. к политическому консерватизму и религиозному фундаментализму.

Ю.Р. Селиванов

СЕМИНАРИЯ ДУХОВНАЯ (от лат. *seminarium* — рассадник) — образовательное учреждение для подготовки духовных лиц и учителей преимущественно для светских школ, а впоследствии и для подготовки *священнослужителей* в христианских конфессиях. Пробразом С. д. были учебные заведения, включающие т. н. коллегииумы и возникшие в Зап. Европе. Название «С. д.» впервые появляется со времени *Тридентского собора* (1545–63) и стало официальным наименованием учебных заведений, имевших целью подготовку духовных лиц. Позднее в Германии и Франции возникла потребность в учреждении особых семинарий для выпуска будущих учителей (преимущественно для народных школ). Одними из первых были семинарии, открытые в 17 и 18 вв. в Реймсе, Галле, близ Штеттина, близ Магдебурга, в Берлине. Этим заведениям оказывало покровительство руководство католической и протестантских церквей. С 19 в. в некоторых странах большую часть семинарий берет под свою опеку государство и его структуры, в основном образовательные. Примером таких изменений для других государств стала Германия. Устройство семинарий было различно. В одних практиковалась очная форма обучения, в других — экстернат. Продолжительность обучения в разных местах была также различна: от 3 до 6 лет. В семинариях придавали большое значение изучению

мертвых языков (напр., латинский) и современных зарубежных. В большинстве немецких семинарий было введено изучение музыки, особенно игры на органе, т. к. в Германии учителя обыкновенно занимают и должность организаторов. Во всех семинариях Германии уделяется внимание гимнастическим занятиям и рисованию, а также весьма часто изучению сельского хозяйства, садоводства и разведения плодовых деревьев. Во многих семинариях имеются школы, в которых семинаристы старших классов упражняются в преподавании под руководством своих учителей. Наряду с подобными семинариями во Франции, а также в Италии и Венгрии существовали особые семинарии для подготовки учителей и учительниц высших народных училищ и средних учебных заведений. В России прообразом С. д. явились учебные заведения богословской направленности — училища. Они были открыты в некоторых местах. По инициативе окольничего Ф.М. Ртищева в Москве при Андреевском монастыре в Плённых, близ Воробьевых гор, киевлянами было основано учебное братство, по своей организации напоминающее семинарию. В 1656 в Москву прибыл Симеон Полоцкий, поборник латинской системы образования, и вскоре по указу царя в Заиконоспасском монастыре была открыта его школа, просуществовавшая не более четырех лет. На рубеже 17–18 вв. некоторыми архиепископами, выходцами из Малороссии, открываются в провинции латинские училища. Существенный сдвиг в духовном образовании в России произошел после введения Петром I церковной реформы. Согласно *Духовному регламенту* провозглашалась обязательность обучения для сыновей *священнослужителей* и причетников; необученные недоросли подлежали исключению из духовного сословия. Духовные училища, близкие по содержанию обучения к С. д., стали создаваться в городах России. В 1721 они были открыты в С.-Петербурге: одно — в Александро-Невской лавре архиепископом Феодосием (Яновским), другое — на Карповке архиепископом Феофаном (Прокоповичем). Курс обучения разделялся на восемь классов, с преподаванием в первом классе латинской грамматики, географии и истории, во втором — арифметики и геометрии, в третьем — логики с диалектикой, в четвертом — риторики и пиитики, в пятом — физики и метафизики, в шестом — политики, в седьмом и восьмом — *богословия*. Языки — латинский, греческий, еврейский, церковно-славянский — должны были изучаться во всех классах, но преим. преподавалась латынь. По мнению некоторых историков, собственно семинариями назывались общежития при училищах. В дальнейшем сами училища получают названия С. д. Далеко не всех устраивала латинская направленность появившихся в России семинарий. Наряду с ними устраивались школы, где преобладал славяно-русский тип обучения, но школы эти стали низшими училищами. Со времени правления Екатерины II духовное образование в России неоднократно претерпевало реформирование (преобразование). Так, во втор. пол. 18 в. преобладание латинского языка становится не столь ощутимым, большое внимание стали уделять преподаванию греческого, древнееврейского и новых языков, расширился круг общеобразовательных дисциплин. К кон. 1730-х гг. в России насчитывалось 17 семинарий, в царствование Елизаветы Петровны число их выросло до 26, и обучались в них уже ок. 6 тыс. учащихся. Первой семинарией, которая стала готовить преподавателей для духовных школ, стала С.-Петербургская. По введенным в 1840 правилам было значи-



Оленецкая духовная семинария. Петрозаводск

тельно сокращено число общеобразовательных предметов, богословие преподавалось уже на русском языке. Во втором десятилетии 19 в. по предложению М.М. Сперанского и некоторых духовных лиц впервые были утверждены уставы *академий духовных* и С. д. Вместо упраздненных общеобразовательных дисциплин вводились основы медицины, изучение сельского хозяйства, в отдельных семинариях — иконописание и языки некоторых народов России. Выпускники С. д. служили в *приходах*, работали в светских учреждениях, в т. ч. в народных школах в качестве учителей Закона Божьего. В проведенных в 1860–70 реформах духовных школ суть образования не была затронута, но были внесены некоторые организационные новшества. Многие семинарии в организационном отношении стали независимыми от Духовных академий. В это же время некоторые предметы в С. д. были упразднены, а вместо них стали преподаваться основное богословие и педагогика, усилено изучение *Священного Писания*, философии, математики, классических языков. Один из новых языков был признан обязательным предметом. К кон. 19 в. в России действовало 58 С. д. К 1905 складывается ситуация, о которой с беспокойством пишут многие архиереи в своих отзывах Святейшему синоду: чрезвычайно велик стал уход выпускников духовных школ в ун-ты, а кандидатов богословия — на светскую службу. После Октября 1917 декретом советской власти церковь была отделена от государства и школа от церкви. Коренные изменения происходят в системе народного образования. Старые духовные школы, академии, семинарии, училища постепенно закрываются. Только после встречи в сентябре 1943 И.В. Сталина с тремя *митрополитами Русской православной церкви* опять начинают открываться духовные школы. Обучение в С. д. продолжалось четыре года, как и в духовных академиях. Они были призваны дать обучающимся подготовку для осуществления *богослужений* и в целом сугубо религиозной деятельности. Были открыты С. д. в Загорске, Ленинграде, Киеве, Одессе, Саратове, Луцке, Ставрополе, а также Минская семинария в *Жировицком монастыре* (многие из них в период хрущевской «оттепели» были закрыты). В них преподавались богословские дисциплины, среди которых были предметы практического значения (пасторское богословие, *литургия*, *гомилетика*). Из светских предметов преподавались Конституция СССР и давалась языковая подготовка, включавшая новые иностранные языки. К периоду перестройки семинарии действовали в Загорске (*Троице-Сергиева лавра*), Ленинграде и Одессе. В современных условиях в ситуации гарантированных вероисповедных свобод церковь получила полную самостоятельность в организации духовного образования. Со времени *Поместного собора* (1988) семинарское образование постепенно реформируется: вводятся новые богословские и общеобразовательные дисциплины. Устанавливается пятилетний срок обучения в С. д.

А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

СЕМЬЯ ЛЮБВИ — см. в ст. *Дети Бога*

СЕН Кешаб Чандра (1838–1884) — крупный деятель *неоиндуизма*, реформатор. Происходил из либерально настроенной вишнуитской семьи. Заинтересовавшись проблемами реформирования традиционного *индуизма*, С. в 1857 вступил в общество *Брахмо самадж*, вскоре став одним из его лидеров. С. развернул активную пропаганду

неоиндуистских идей, таких как смягчение тягот кастового строя, разрешение повторного замужества вдов, развитие женского образования, запрещение детских браков и т. д. Кроме того, С. пропагандировал идею создания «*универсальной религии*», которая должна вобрать в себя все лучшее, что есть в различных религиях мира. Рупором этих и многих других идей стал основанный С. в 1861 журнал на английском языке «*The Indian Mirror*» («*Индийское зеркало*»). Благодаря С. было создано множество новых отделений Общества в различных регионах Индии. В 1866



в «*Брахмо самадж*» произошел раскол из-за расхождения во взглядах между С. и тогдашним руководителем самаджа, Д. Тагором, который мыслил его не столько как «универсалистское» по своему духу, сколько как индуистское движение. В результате этого раскола образовалась группа «*Бхаратваршия* (т. е. *Индийский*) *Брахмо самадж*» во главе с С., ставшая очень популярной в молодежной среде. Для своей организации С. составил сборник богослужебных текстов, содержащий отрывки из индуистских, буддийских, христианских, зороастрийских, конфуцианских сочинений. В 1870 С. посетил Англию, где был тепло встречен представителями христианской общественности; по приезде оттуда он организовал *Индийскую ассоциацию реформ* (1870), которая занималась насущными социальными проблемами. Под давлением С. английская колониальная администрация в Индии в 1872 издала указ, разрешавший гражданские межкастовые браки. Со временем интересы С. сместились в область сравнительного изучения религий. В нач. 1880-х гг. им была основана т. н. Церковь Нового завета (Нававидхан), представлявшая собой новую синкретическую религию, в которой С. попытался соединить «*азиатский мистицизм*» с западным рационализмом и «*духом научности*». Главной своей целью церковь провозглашала «гармонию всех писаний, священных и учреждений». Определенное влияние *христианства* сказалось во введенных С. идеях греховности человека, искреннего раскаяния и молитвенного служения. Дух христианизированного *благочестия* причудливо сочетался с традиционными настроениями *бхакти*. При этом С. не избегал проявлений культа собственной личности, поощряя мнение о себе как о новом *пророке*, мистическим образом читающем «*адеши*», или сообщения, сверхъестественного характера. Общее усиление консервативных настроений в позднем мировоззрении С. отчасти было связано и с влиянием на него *Рамакришны*. В нарушение всей своей предыдущей стратегии С. публично выдал замуж несовершеннолетнюю дочь по традиционным индуистским обычаям, что привело к расколу возглавляемого им общества. Активная деятельность С. стимулировала дальнейшее развитие социально-религиозного реформаторства в Индии.

С.В. Пахомов

СЕН-ДЕНИ (фр. Saint-Denis) — городок близ Парижа (сегодня — северный пригород столицы), а также одноименное *аббатство* ордена *бенедиктинцев*, основанное в 625 на месте захоронения первого *епископа* Парижа —



Аббатство Сен-Дени

св. Дионисия (с 7 в. — патрон французской монархии). В период Средневековья С.-Д. стал популярным центром *паломничества*. Ок. 475 здесь была построена первая *часовня*. Вскоре здесь воздвигли первую *базилику*, разделенную внутри рядами колонн с тремя боковыми нефами (продольными частями) на каждой стороне прямоугольного здания и с центральным нефом, переходившим в полукруглую апсиду (выступ здания, перекрытый полукуполом) наверху.

В 750 эта базилика была заменена гораздо большей с трансептом (поперечным нефом) и предназначенным для *духовенства* пресвитерием, возвышавшимся над криптой. Аббатство С.-Д. со временем приобрело большое значение как религиозно-культурный центр. Здесь находились скрипторий (в средневековых *монастырях* — отдельное помещение, в котором монахи-переписчики копировали рукописные книги); хранилище для документов французских королей — источник созданных впоследствии поколениями монахов хроник. В С.-Д. успешно развивалась живопись каролингского стиля. Наибольшего расцвета монастырь достиг во время *аббата* Сугерия (1122–1151), деятельность которого связана с зарождением готики. По инициативе Сугерия в 1137–44 в готическом стиле была сооружена действующая и в наши дни монастырская базилика (постоянно достраивалась и перестраивалась вплоть до 19 в.). Король Людовик Святой, стремясь закрепить за С.-Д. статус королевского некрополя, в 1261 приказал изготавливать здесь саркофаги, надгробные памятники и плиты для французских монархов с тем, чтобы в этом аббатстве они (в т. ч. и умершие ранее) находили свое последнее прибежище. В С.-Д. покоятся практически все французские монархи и члены их семей, правившие страной, начиная с 10 в. вплоть до 1789, в т. ч. Филипп III Смелый, Карл V, Карл VI, Людовик XII, Анна Бретонская, Генрих II, Екатерина Медичи и многие другие. Около 1700 в С.-Д. началась перестройка аббатства в классическом стиле, продолжавшаяся до сер. 18 в. В 1793, во время Французской революции, аббатство по решению революционных властей было закрыто, могилы королей частично разрыты, а их останки свалены в две братские могилы. Около 50 бронзовых надгробий были переплавлены. Хранилище королевских документов также подверглось разграблению; уцелевшие материалы в настоящее время находятся в Лувре и в Национальной библиотеке Франции. В 1806 по распоряжению Наполеона Бонапарта аббатству С.-Д. вновь был возвращен прежний сакральный статус. С 1813 в С.-Д. начались реставрационные работы. Были найдены и перезахоронены в крипте останки Людовика XVI и Марии-Антуанетты. Туда же из аббатства Сен-Пойнт были перенесены останки Людовика VII. Послед-

ним королем Франции, похороненным с почестями в С.-Д. (1824), был Людовик XVIII. Во втор. пол. 19 в. в С.-Д. были проведены значительные реставрационные работы, включавшие благоустройство некрополя и создание нового *алтаря* для базилики Св. Дионисия. Сегодня С.-Д. является национальным памятником как колыбель готики и сакральный символ Средневековья.

Ф.Г. Овсиенко

СЕН-МАРТЕН Луи Клод де (1743–1803) — основатель одного из трех направлений *мартинизма*.

СЕПТУАГИНТА (от лат. семьдесят) — старейший перевод *Ветхого Завета* с древнееврейского языка на греческий, осуществленный, согласно легенде, в Александрии семьдесятю переводчиками из *Иерусалима* за 72 дня. Из древнего литературного памятника, «Послания Аристее», следует, что в эпоху эллинизма (исторического периода, начатого завоеваниями Александра Македонского в 4 в. до н. э.) появилось много иудеев, живших вне Палестины и говоривших в основном только по-гречески. Греческий язык стал международным в Восточном Средиземноморье и на Среднем Востоке. В качестве языка торговли, образования, литературы его использовали и люди, в быту продолжавшие говорить на своих родных языках. Именно для этих людей, но прежде всего для еврейской *диаспоры*, перешавшей пользоваться своим историческим языком, по поручению египетского фараона Птолемея II Филадельфа в сер. 3 в. до н. э. якобы и был осуществлен перевод Ветхого Завета, получивший название С. Исторической критики эта легенда не выдерживает. Перевод Ветхого Завета производился постепенно в течение не менее 2 столетий. Рукописи С. содержат большее количество книг, чем *Библия иудаизма* (современный иудейский канон); ок. 10 неканонических для верующих евреев книг и отдельных текстов С. считаются неканоническими и для православных, и для католиков, тем не менее они публикуются в их изданиях Библии в переводе с С. В первые века н. э. наряду с С. появилось несколько других греческих переводов Ветхого Завета. Однако перевод, известный как С., был наиболее распространенным среди первых христиан текстом *Священного Писания*, и именно его называли «Библией» большинство христиан 1 в.

Ф.Г. Овсиенко

СЕРАФИМ САРОВСКИЙ (Мошнин; 1759–1833) — русский православный подвижник, святой, иеромонах, канонизирован как святой преподобный в 1903. Родился в состоятельной и благочестивой купеческой семье; его отец Исидор Мошнин владел предприятием, строившим собор в Курске. В 18 лет Прохор, мечтавший о *монашестве*, совершил пешее *паломничество* в *Киево-Печерскую лавру*, где после беседы со старцем Досифеем принял окончательное решение уйти в *монастырь*. В ноябре 1779 он стал послушником Саровской *пустыни* в Тамбовской губ., где, как гласит житие, с самого начала выделялся трудолюбием и молитвенным усердием, несмотря на перенесенную им в 1780–83 тяжелую болезнь (именно в период болезни будущий подвижник впервые пережил особый *религиозный опыт* — видение *Богородицы*; также эти видения сопровождали его в течение всей жизни). 13.08.1786 Прохор был пострижен в монашество с именем Серафим, а вскоре и рукоположен в иеродиакона, а затем, в сентябре 1793 — в иеромонаха. Че-



рез год после рукоположения Серафим получил от своего наставника разрешение оставить монастырское общежитие и начать строгую отшельническую жизнь, которую он вел более 30 лет. Его житие сообщает о первых годах *отшельничества* как о времени тяжкого труда, строгого *поста* и непрестанной *молитвы*, когда подвижник подвергался, по его собственным свидетельствам, нападениям нечистой силы. В житии упоминается и показательный сюжет: когда в 1804 подвижник был ограблен и получил тяжелейшие ранения, он, хотя остался согбенным на всю жизнь, заступился за разбойников, угрожая покинуть монастырь, если они будут наказаны. К 1804–07 относятся сообщения об особых монашеских подвигах С. С. (подвиг *столпничества* и молчаливчества): непрестанная молитва на камне в течение трех лет, а затем еще на три года полностью прерванное общение с людьми. И хотя в 1810 по требованию *игумена* С. С. вернулся в монастырь, его затворническая жизнь продолжалась еще 15 лет. Лишь в 1825, после нового видения Богоматери (всего в течение жизни С. С. таких видений было 12), подвижник начал духовное наставничество, вскоре приобрел множество духовных чад по всей России. Особенностью духовного опыта С. С. явился его дар непрестанной внутренней молитвы, которая в своей мистической самоуглубленности сочетается с активным преображением окружающих людей. Центральное место в наставлениях С. С. занимает учение о стяжении Святого Духа как цели христианской жизни, изложенное им в беседе с исцеленным им Н.А. Мотовиловым. Именно полной отдачей своей воли Богу, смирением и самоуничтожением по примеру Христа человек может стяжать Дух Святой и обрести духовную радость, дарованную победой Христовой. Стяжение Святого Духа христианином, с точки зрения С. С., спасительно и для других людей, и даже для всего творения (жития сообщают о том, что лесная келья старца привлекала к себе животных). Незадолго до своей кончины С. С. основал женский монастырь в Дивееве, позже получивший широкую известность как место общеправославного паломничества. Хотя почитание С. С. началось сразу после его кончины в 1833, торжественная *канонизация* его состоялась 19.07.1903 в Дивееве в присутствии царской семьи. Во многом это связано с феноменом русского религиозного возрождения кон. 19 — нач. 20 в. В настоящее время С. С. является одним из самых почитаемых православных святых.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СЕРАФИМО-ДИВЕЕВСКИЙ МОНАСТЫРЬ, Свято-Троицкий Серафимо-Дивеевский женский монастырь — один из монастырей Русской православной церкви. Его история была изучена по документам, тетрадам с записями монахинь, воспоминаниям современников, легшим в основу «Летописи Серафимо-Дивеевского монастыря», написанной архимандритом Серафимом (Чичаговым), впоследствии — митрополитом. События с 1917 вплоть до

закрытия монастыря также были записаны, но не опубликованы, а рукопись изъята органами НКВД в 1937 при обыске на квартире митрополита и до сих пор не найдена. Основание монастыря связано с именем нижегородской дворянки Агафьи Семеновны Мельгуновой, тайно принявшей после смерти мужа монашеский *постриг* с именем Александра, получив на это благословение саровских старцев (см. *Старчество*). В 1780 под ее руководством возникла женская община, которой духовно руководили саровские старцы Пахомий и Исайя. Перед смертью старец Пахомий попросил тогда еще молодого монаха Серафима Саровского взять на себя руководство общиной. В 1827 прп. Серафим Саровский в 100 саженах от Казанской общины, в которой с того времени жили вдовы, основал Мельничную девичью общину, названную так, потому что для содержания ее насельниц была построена мельница. Мельничную общину окружала канавка, по преданию, ее повелела выкопать Дева Мария, сказав, что в конце времен *Антихрист* не пройдет дальше канавки. После смерти прп. Серафима в 1842 обе общины объединились в одну — Серафимо-Дивеевскую. В 1861 она была преобразована в монастырь, который до 1917 был одним из самых крупных женских монастырей России (больше 1800 насельниц). Архитектурный ансамбль монастыря представлял собой город, обнесенный высокой каменной стеной с четырьмя воротами, двумя башнями и 72-метровой колокольней. На территории находились храмы: соборный Святой Троицы (1848–75) — пятиглавый, его живопись была создана сестрами обители, имел 5 приделов; Тихвинской иконы Божией Матери — зимний деревянный на каменном фундаменте с приделами Архангела Михаила (1847) и Всех Святых (1848), в нижнем этаже Тихвинского храма находился храм в честь иконы Пресвятой Богородицы «Утоли моя печали» (1847); храм во имя Преображения Господня (1855) — кладбищенский, его *алтарь* устроен из ближней пустыньки прп. Серафима, где хранились его личные вещи; храм иконы Божией Матери «Всех скорбящих радость» (1861) — домовый при богадельне; вне ограды монастыря — ставший приходским храм Казанской иконы Божией Матери, по благословению Серафима Саровского к нему был пристроен двухэтажный двухпрестольный храм во имя Рождества Христова и Рождества Пресвятой Богородицы. К 1917 завершилось строительство нового каменного монастырского храма Преображения Господня



Общий вид на архитектурный ансамбль монастыря

(был освящен только в 1998). Святыней монастыря являлась икона Божией Матери «Умиление», перед которой молился прп. Серафим Саровский, после закрытия монастыря утраченная, сейчас в Троицком соборе хранится ее список. К 1917 монастырь имел многочисленные художественные мастерские,



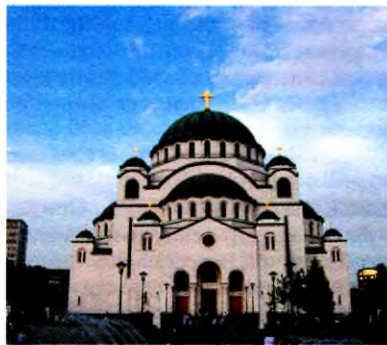
Свято-Троицкий собор

общирное подсобное хозяйство, подворья в Н. Новгороде, С.-Петербурге, Москве. При монастыре содержались церковно-приходская школа, сиротский приют, богадельня, больница с аптекой, странноприимные дома. После 1917 началось постепенное изгнание монахинь, официально монастырь был закрыт в 1928. До 1937 ежедневно совершались службы в Казанской церкви, до 1941 в Муроме жила игуменья Александра (Траковская), духовно объединяя оставшихся на свободе сестер. Попытки зарегистрировать приход в 1940-е гг. и возобновить деятельность монастыря не увенчались успехом. Лишь в 1989 приход был зарегистрирован, выбран церковный совет, освящен как приходской храм Троицкий собор. В 1991 было объявлено о возрождении монастыря. В том же году в монастырь были перенесены мощи прп. Серафима Саровского, находившиеся в запасниках Музея истории религии и атеизма в С.-Петербурге. С этого времени в Дивееве освящено пять храмов с одиннадцатью престолами, а также сельские церкви в семи *скитах*. К 2000 монастырь (вместе со скитами) насчитывал ок. 250 насельниц. Важным событием в жизни монастыря явилось 100-летие канонизации прп. Серафима Саровского. Незадолго до торжеств в монастыре были проведены грандиозные работы по реставрации соборов и зданий, перепланировке территории, восстановлению канавки, благоустройству гостиниц и трапезных для приема ожидаемых гостей. В окрестностях монастыря на время торжеств силами внутренних войск и МЧС было разбито три палаточных лагеря, каждый на 1200 человек. Богослужения возглавил патриарх Алексей II, которому сослужили иерархи большинства православных церквей, архиереи почти всех епархий Русской православной церкви. Монастырь посетили также представители власти и дома Романовых. 31.07–1.08.2004 в Свято-Троицком Серафимо-Дивеевском монастыре прошли торжества в честь 250-летия со дня рождения Серафима Саровского.

А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

СЕРБСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — одна из автокефальных православных церквей. На территории будущей Сербии распространять христианское учение начали первые апостолы. В Далмации, исторической области Югославии, трудился апостол Тит. В 4 в. на территории, впоследствии вошедшей в состав Югославии, были митрополия Сирмийская и частично архиепископия Салоникская. В 7 в. на побережье Далмации проповедовали латинские миссионеры. Христианство восточного обряда стало распространяться среди сербов в 9 в., когда по просьбе сербского князя Мутимира византийский император Василий Македонянин в 869 прислал в страну греческих священни-

ков. Автокефальной С. п. ц. стала в 1219. Покровителем С. п. ц. является св. Савва Сербский (1236), первый архиепископ Сербской автокефальной церкви. Сербское королевство достигло вершины могущества в правление Стефана Душана, который распространил власть Сербии на Албанию, Фессалию, Эпир и Македонию. Душан, коронованный императором сербов, в 1346 учредил в Пече Сербский патриархат, который в 1375 был признан Константинополем. В 1389 сербы потерпели поражение от турок и постепенно оказались включены в Османскую империю. В 1459 турки упразднили Сербский патриархат, в 1557 восстановили его, но в 1766 снова упразднили, при этом епископов-сербов заменили греки, подчинявшиеся Константинопольскому патриархату. Возникновение в 1830 независимого Сербского государства сопровождалось учреждением в Белграде независимой православной митрополии и заменой греческих епископов сербскими. В 1878 Сербия получила международное признание как независимое государство, а в 1879 Константинопольский патриархат признал автокефалию Сербской церкви. В 1918 образовалось многонациональное Югославское государство, что позволило соединить различные православные юрисдикции, находившиеся тогда на территории Югославии (автономные сербские митрополии Белграда, Карловцов, Боснии, Черногории и Далматинскую епархию), в одну С. п. ц. В 1920 Константинопольский патриарх признал это объединение, и С. п. ц. получила статус патриархата. Во время Второй мировой войны С. п. ц. пережила жесточайшие гонения, особенно в тех районах, которые находились под контролем фашистского Хорватского государства. 25 % церквей и монастырей было разрушено, 20 % духовенства погибло. После прихода в Югославию в 1945 к власти коммунистического правительства С. п. ц. пришлось искать новую форму отношений с атеистическим государством. Большая часть церковного имущества была конфискована, религиозное образование в школах запретили. У С. п. ц. и государства были разные точки зрения на роль Сербии в многонациональной Югославии. Разрыв Тито с Советским Союзом в 1948 и улучшение отношений с Западом привели к большей терпимости со стороны государства по отношению к религии, в результате положение церкви улучшилось. Тем не менее государство поддержало раскол в С. п. ц., в результате которого была создана Македонская православная церковь. Распад Югославии вовлек С. п. ц. в решение политических вопросов. Она осудила антирелигиозную практику коммунистических режимов прошлого, а начиная с мая 1992 дистанцировалась от правительства С. Милошевича. Во время войны в Боснии и Герцеговине церковь неоднократно призвала к миру. В 1996 епископы призвали сербский народ к нравственному обновлению и осудили возрождение в обществе «тоталитарных методов управления».



Храм Святого Саввы.
Белград



Горный монастырь Острог.
Монтенегро, Черногория

нуться домой и потребовал у правительств тех стран, из которых они бежали, гарантий их безопасности. Епископы призвали сербское правительство к переговорам о возвращении церковного имущества, изъятого после 1945, и о катехизации детей в средней школе. В ноябре 1997 епископы собрались для рассмотрения изменений в церковной системе образования, призвали к введению религиозного образования в школах и к распространению в народе христианских этических ценностей. В 1963 в сербской православной *диаспоре* в Америке произошел раскол по вопросу об отношениях Сербского патриархата и коммунистического правительства Югославии. Группа, протестовавшая против вмешательства правительства в дела церкви, учредила Свободную Сербскую православную церковь и порвала канонические отношения с Белградом. В 1991 при патриархе Павле между двумя церквями произошло примирение. Некоторое время продолжали существовать обе церковные структуры, а в 1998 они приняли общую конституцию, заложившую основы будущего административного единства. 3 марта 2001 патриарх Сербский Павел и президент Югославии Воислав Коштуница призвали ЮНЕСКО защитить сербские православные святыни в Косово. С момента ввода в Косово международных миротворческих сил (КФОР) албанскими сепаратистами было уничтожено в крае св. 80 церквей, монастырей и других объектов культуры. Ранее к руководству ЮНЕСКО с просьбой взять под свою защиту культурные и религиозные памятники Сербии обращалась и *Русская православная церковь*. Канонической территорией С. п. ц. являются страны, входившие в СФРЮ; юрисдикция С. п. ц. распространяется также на ряд епархий в США, Канаде, Англии, Австрии, Венгрии, Германии, Швейцарии, Франции, Румынии, Греции, Турции, Ливии, Австралии и Новой Зеландии. С. п. ц. имеет 28 епархий, число последователей — ок. 10 млн чел. Глава церкви — патриарх Павел I (р. в 1914, избран в 1990), титул Павла I: архиепископ Печский, митрополит Белграда и Карловцев, патриарх Сербии. Резиденция патриарха и кафедральный собор во имя св. Саввы (построен в 90-х гг. 20 в., самый большой из православных храмов на Балканах и в Европе) находятся в Белграде. Патриархат и епархии издают богослужебную и богословскую литературу. С. п. ц. имеет школу для подготовки священно- и церковнослужителей. К наиболее известным монастырям относятся Хиландарская обитель на Афоне в честь Пресвятой Богородицы-Путеводительницы (основана в 1199), Свято-Успенская лавра «Студеница» (основана ок. 1183) — «мать» сербских церквей, Жичский мо-

настырь (основан в нач. 13 в.), Печский монастырь — «Печская Патриархия» (основан в сер. 13 в.). Высшая власть в С. п. ц. принадлежит Священному синоду епископов церкви. Он собирается раз в год, в мае. Повседневной жизнью С. п. ц. руководит Постоянный Священный синод, состоящий из патриарха и четырех епископов.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

СЕРВЕТ (Servetus, Servet) **Мигель** (1509/1511–1553) — исп. мыслитель, теолог-*антитринитарий*, врач, астроном. Благодаря своим блестящим способностям уже в 14 лет получил место секретаря у духовника императора Карла V. Учился в Сарагосе, Тулузе, Париже. Изучал математику, географию, право, медицину. Высказал идею о существовании малого круга кровообращения. В период пребывания в Страсбурге С. познакомился с видными немецкими гуманистами М. Буцером и Эколампадием. В эти годы он приходит к антитринитарным убеждениям. Свои взгляды С. изложил в трактатах «Об ошибках Троицы», изданном в 1531, и «Восстановление христианства», вышедшем как апология к первому труду в 1546. В этих работах С. выступил против христианского *догмата* о Божественном происхождении *Иисуса Христа*, считая, что Иисус был только человеком. Святого Духа С. рассматривал как символ, отрицающую всякую возможность его существования. Та-



ким образом, он пришел к полному отрицанию догмата о Святой *Троице*. Следствием этого явилась его полемика с католиками и кальвинистами, которых С. обвинял в трехбожии, а Бога-Троицу называл трехглавым Цербером. Согласно С., Бог един и непознаваем, но открывается человеку в Слове и Духе, которые являются только модусами самовозвещения и самосообщения Божества, а не ипостасями. Себя же С. считал архангелом Михаилом. За пропаганду таких взглядов С. многократно подвергался судебным преследованиям. После 1540 С. становится личным врачом архиепископа Пьера Пальме в Вьенне. Когда там была издана его работа «Восстановление христианства», С. обвинили в *ереси* и ему был вынесен смертный приговор. Однако С. удалось бежать. Вьенские власти заочно приговорили его к сожжению. С. приезжает в Женеву, надеясь на успех здесь своей проповеди, поскольку на выборах в городской совет победили противники Ж. Кальвина — т. н. партия либертинцев. С. не разделял теологических взглядов Кальвина, он отрицал учение о *предопределении* и о «спасении только верой». Будучи уверенным в своей победе, он демонстративно явился на воскресное *богослужение* в церкви, *пастором* которой был Кальвин. Прихожане схватили С. и передали его городским властям, которые немедленно организовали судебное разбирательство. Процесс длился с августа по октябрь 1553 и закончился смертным приговором С. После отказа отречься от своих взглядов С. был сожжен. В 1903 кальвинистская церковь воздвигла в Женеве памятник С.

А.В. Третьяков

СЕРВИТЫ (лат. *Ordo Servorum Mariae* — Орден служителей Девы Марии) — первоначально религиозная община, основанная семью мирянами из Флоренции во главе с купцом Алесси Фальконьери. По преданию, Фальконьери и его товарищи, также купцы, оставили торговлю и учредили общину для того, чтобы совместными усилиями преодолеть с помощью *молитв* раскол среди жителей Флоренции, разделившихся на два враждебных лагеря, — сторонников императора и сторонников *папы Римского* — и ведших друг с другом братоубийственные войны. Данному событию якобы предшествовали два явления скорбящей в связи с этим *Богородицы* — в 1215 и 1233. Вдохновленные Девой Марией, члены общины А. Фальконьери, обращавшиеся к ней с молитвами о прощении *грехов* своих земляков, преобразовались в 1233 в орден С., или служителей Богородицы. В 1240 С. приняли монашеский устав святого *Августина*, и папа *Александр IV* (пontiфикат 1254–61) официально утвердил новую *конгрегацию*. Наибольшую известность ордену С. принес его пятый генерал — Филипп Бенизий (ум. в 1285), обновивший устав конгрегации и приложивший немало усилий для ее распространения в Италии, Франции, Германии, Венгрии и Польше. *Святой* Бенизий стал также инициатором учреждения женского ордена сервиток, основательницей которого стала племянница А. Фальконьери Юлианна Фальконьери. В нач. 15 в. мужская и женская ветви ордена С. были отнесены *Ватиканом* к группе *нищенствующих орденов*. Главной своей задачей С. считают распространение культа Девы Марии и благотворительную деятельность. Основатель ордена сервитов Алесси Фальконьери и шестеро его соучредителей, а также Юлианна Фальконьери были беатифицированы (см. *Беатификация*) папой *Бенедиктом XIII* (пontiфикат 1724–30) в 1725, канонизированы (см. *Канонизация*) папой *Львом XIII* (пontiфикат 1878–1903) в 1887. День памяти Алесси Фальконьери в католической церкви — 17 февраля, Юлианны — 19 июня. В нач. 21 в. орден С. насчитывал 1642 члена и 236 *монастырей*. В Италии и некоторых других западноевропейских странах С. располагают рядом *санктуариев* (святых, чаще всего *святых мест*), связанных с культом Богородицы.

Ф.Г. Овсиенко

СЕРГИЙ (Иван Николаевич Страгородский, 1867–1944), двенадцатый *патриарх* в истории *Русской православной церкви*. Родился в г. Арзамасе Нижегородской губ. в семье священника. Окончил Арзамасское духовное училище, Нижегородскую Духовную семинарию и Петербургскую Духовную академию. В 1890, на последнем курсе академии принял монашество и по собственной просьбе был направлен в Японию, в православную Духовную миссию. Серьезно заболев во время исполнения обязанностей судового священника на крейсере «Память Азова», С. весной 1893 возвратился в С.-Петербург, где стал доцентом Духовной академии, а осенью был назначен инспектором Московской Духовной академии. В 1894–97 С. в сане *архимандрита* был настоятелем посольской церкви в Афинах, затем в 1897–99 снова в Японии — помощником начальника Духовной миссии. По возвращении на родину был назначен инспектором Петербургской Духовной академии, в январе 1901 — ее ректором. В феврале того же года рукоположен в сан *епископа* Ямбургского, *викария* столичной *епархии*. В 1905–17 С. в сане архиепископа возглавлял Финляндскую



епархию, с 1911 как член Священного *синода* руководил рядом его комитетов и комиссий. В 1890–1910-е гг. С. проявил себя как глубокий богослов и активный церковно-общественный деятель либеральной ориентации. Защищенная им в 1895 магистерская работа «Православное учение о спасении» стала событием в богословской науке. В 1901–03 он был сопредседателем *Религиозно-философских собраний* в Петербурге. В 1905 приветствовал либерализацию вероисповедного законодательства. В 1917, после отречения Николая II и роспуска «реакционного» синода, он возглавил синод в его новом составе. С. руководил работой Предсоборного совета, готовившего проекты документов к *Поместному собору* церкви (1917–18); епархиальным собранием *духовенства* и *мирян* был избран на Владимирскую кафедру. Поместный собор избрал его членом Священного синода с возведением в сан *митрополита*. В 1922, когда, воспользовавшись арестом патриарха Тихона и при поддержке ВЧК церковное управление захватили обновленцы (см. *Обновленчество в русском православии*), С. признал образованное ими Высшее церковное управление (ВЦУ) «единственной канонически законной верховной церковной властью». Вместе с тем он выступил против объявленных обновленцами реформ, а после освобождения Тихона из-под ареста принес ему публичное покаяние. С 1924 С. — митрополит Нижегородский. В декабре 1925, после ареста митрополита Петра (Полянского) Сергий, в соответствии с распоряжением последнего, вступает в обязанности заместителя патриаршего местоблюстителя. В условиях противодействия, с одной стороны, обновленцев, а с другой — Высшего временного церковного совета (ВВЦС), возглавляемого архиепископом Григорием (Яцковским), С. в 1926 пытается добиться юридического признания себя в качестве временно исполняющего должность патриаршего местоблюстителя, однако безуспешно. В декабре того же года он подвергается аресту в связи с проведением не санкционированного властями опроса *архиереев* на предмет избрания патриарха. Находясь в тюрьме, он дал согласие опубликовать от своего имени документ, подтверждающий лояльное отношение *иерархии* и *клира* патриаршей церкви к Советской власти и требующий от духовенства в эмиграции письменного обязательства в полной лояльности к Советскому правительству. В марте 1927 С. был освобожден из заключения и вскоре получил разрешение НКВД на образование синода. 29.06.1927 он и члены синода подписали Послание к пастве, получившее известность как «Декларация лояльности» и вызвавшее противоречивую реакцию в церковных кругах внутри страны и за рубежом. В апреле 1934 решением синода ему был присвоен титул Блаженнейшего митрополита Московского и Коломенского. В декабре 1936 в связи с известием (впоследствии оказавшимся ложным) о кончине митрополита Петра он вступил в права патриаршего местоблюстителя. В годы Великой Отечественной войны С. неоднократно обращался с патриотическими посланиями к пастве, инициировал сборы средств в фонд обороны. С октября 1941 по июль 1943

находился в эвакуации в г. Ульяновске. 8.09.1943 *Архиерейский собор* Русской православной церкви, на проведение которого четырьмя днями раньше было получено согласие в ходе встречи И.В. Сталина с митрополитами С., Алексием (Симанским) и Николаем (Ярушевичем), он был избран патриархом Московским и всея Руси. 15.05.1944 С. скончался от кровоизлияния в мозг.

Ю.П. Зуев

СЕРГИЙ РАДОНЕЖСКИЙ — один из крупных деятелей Русской православной церкви эпохи феодализма. Родился в 1314 в с. Варницы под Ростовом Великим в семье ростовского боярина Кирилла. Имя в миру — Варфоломей. Когда мальчику не было и десяти лет, семья переехала в г. Радонеж, на земли московских князей. Еще до смерти родителей у Варфоломея было намерение стать монахом и жить в уединении. После их смерти он отказался от своей



Сергий Радонежский
с житием. Икона. Нач. 16 в.

доли наследства и в 1342 вместе со старшим братом Стефаном в 11 км от Радонежа (в 72 км от Москвы) в глухой чащобе устроил келью, а затем построил деревянную церковь, освященную в честь Святой Троицы. Время ухода Варфоломея из мира совпало с периодом централизации русских земель вокруг Москвы. Впоследствии Варфоломей стал основателем монашеской общины, сам принял монашество с именем Сергий, и члены общины избрали его *игуменом*. С. Р. выступал с идеей объединения русского народа вокруг Москвы и за освобождение от Золотой Орды. В 1374 С. Р. стал доверенным лицом московских князей, поддержал великого князя Дмитрия Донского в борьбе против Золотой Орды; в 1380 помог в подготовке Куликовской битвы. В 1385 ездил с дипломатической миссией в Рязань, успешно предотвратив войну между Москвой и Новгородом. С. Р. сумел создать и развить новый для русских земель 14 в. тип *монастырей* — общежительных, опиравшихся не на подаяние, а на собственную хозяйственную деятельность, что привело к образованию богатой и влиятельной монашеской корпорации. Скончался С. Р. в 1392 и был похоронен в основанном им монастыре. Канонизирован Русской православной церковью в 1452. Его житие написано Епифанием Премудрым в нач. 15 в. С. Р. не оставил после себя письменных произведений, но стал примером добродетельной жизни, добролюбия, благотворительности. Идеи С. Р. о необходимости единства русского народа оказали большое влияние на древнерусскую культуру рубежа 14–15 вв., в частности на творчество *Андрея Рублева*. Под влиянием этих идей им была создана ныне всемирно известная икона «Троица» (см. *Православное искусство*). К настоящему времени в России, в ближнем и дальнем зарубежье действует множество *храмов*, освященных в честь С. Р. В 1992

в России было широко отмечено 600-летие кончины С. Р. В с. Варницы, на месте рождения С. Р. установлен поминальный крест и возрожден Варницкий монастырь. В Радонеже и в Сергиевом Посаде — у стен основанной С. Р. *лавы* поставлены скульптурные изображения С. Р.

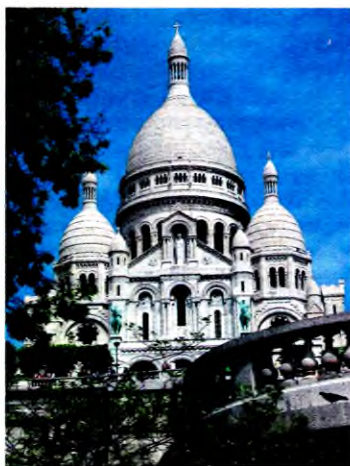
А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

СЕРДЦА ИИСУСА КУЛЬТ — принятое в католицизме почитание сердца *Иисуса Христа*. Сердце Иисуса Христа как символ его любви к человечеству возникает в сочинениях средневековых мистиков. Одно из первых откровений Святого Сердца содержится в сочинениях немецких визионеров св. Мехтильды Магдебургской (ок. 1210 — ок. 1298) «Текущий свет божества» («Das fließende Licht der Gottheit», 1250–82) и св. Гертруды (1256–1302) «Откровения св. Гертруды» («Revelationes Gertrudianae», опублик. 1877). *Франциск Сальский* в своих проповедях уделял большое внимание Сердцу Иисуса; для утверждения С. И. к. также имели большое значение сочинения французского проповедника Жана Ода (1601–1680). Особую роль в формировании С. И. к. сыграла французская монахиня ордена визитандинок Маргарита Мария Алакок (1647–1690): именно ее видения, которые она описала в книге «Поклонение Сердцу Иисуса» (опубл. 1698), продолжавшиеся в течение полутора лет (1673–74), способствовали возникновению С. И. к. В 1675 духовником Алакок стал член ордена Общества Иисуса (см. *Иезуиты*) Клод де ла Колонбьер (1641–1682), чья книга «Духовное уединение» («Retraite spirituelle», опублик. 1684), описывающая мистический опыт Алакок, оказала большое влияние на распространение почитания Сердца Иисуса. В 1688 в *монастыре* в Паре-ле-Моньяле была построена церковь в честь Святого Сердца, вскоре его почитание распространилось по всей Франции. В 1765 праздник Сердца Иисуса, совершаемый в первую пятницу после праздника Тела Христова (см. *Тела Господня праздник*), был утвержден папой Климентом XIII, в 1856 папа Пий IX распространил С. И. к. на всю Римско-католическую церковь. Неоднократно, особенно после 1850, стали возникать общества и *конгрегации*, посвященные Святому Сердцу, в честь Сердца Иисуса были построены *храмы* (напр., собор Sacré-Cœur в Париже) и составлено особое чинопоследование *мессы*. В 1873 Сердцу Иисуса была посвящена Франция, а в 1875 — вся Вселенная.

М.О. Васильева

СЕРДЦА МАРИИ КУЛЬТ — культ в латинском обряде, являющийся формой почитания Пресвятой Девы Марии. Сердце Марии символизирует любовь к *Иисусу Христу*, а также милосердие и сострадание ко всему человечеству и изображается пронзенным мечом, что напоминает о скорбях Божьей Матери (Лк. 2:35). Праздник Сердца Марии отмечается католической церковью в субботу после октавы (восьмого дня) праздника Тела и Крови Христовых (см. *Тела Господня праздник*). Первые сведения о Сердце Марии относятся к нач. 12 в. В 17 в. С. М. к. получил широкое распространение благодаря французскому проповеднику Жану Оду (Jean Eudes, 1601–1680), основателю *конгрегации* Иисуса и Марии, а также конгрегации Девы Марии Милосердия (Доброго Пастыря). Жан Од был инициатором установления *Сердца Иисуса культа* и связал с ним С. М. к. В нач. 18 в. была предпринята попытка объединить С. М. к. с культом Сердца Иисуса, но в 1729 такая практика была

отвергнута. С. М. к. упрочи́лся при папе Пии VII (1742–1823; *понтификат* 1800–23). Имя Непорочного Сердца Марии носят такие конгрегации, как Орден Сестер — Служительниц Непорочного Сердца Марии (основан в 1845; основатели — Луи Флорент Жилле (Louis Florent Gillet) и Мать Тереза Максис Дучемин (Mother Teresa Maxis Duchemin)), Сыновья Непорочного Сердца Марии (кларетины) (основан в 1849; основатель — Антоний Мария Кларет (Anthony Mary Claret) и др. Большую роль в распространении С. М. к. сыграло т. н. фатимское чудо — явления в 1917 *Богородицы* в португальской деревне Фатиме и ее Откровения, переданные через сестру Люсию душ Сантуш (1907—2005), о необходимости «освящения мира Непорочным Сердцем Марии». В 1942 папа Пий XII (1876–1958; *понтификат* 1939–58) посвятил мир (а в 1952 — и Россию) Непорочному Сердцу Марии. В 1964 папа Павел VI (1897–1978; *понтификат* 1963–78) повторил посвящение России Непорочному Сердцу Марии; папа Иоанн Павел II (1920–2005; *понтификат* 1978–2005), в соответствии с фатимским указанием, вновь посвятил Россию и мир Непорочному Сердцу Марии в марте 1984. Позже он возобновил это посвящение и верил Третье тысячелетие Пресвятой Деве Марии.



Собор Святого Сердца. Сакре Кёр. Париж, Франция

М.В. Воробьева

СЕСТРИЧЕСТВА ПРАВОСЛАВНЫЕ — женские религиозно-общественные объединения. С. п. не являются монашескими общинами, сестры не дают никаких *обетов*. Как правило, в С. п. объединяются в основном незамужние женщины, но среди них есть и замужние, имеющие детей. С. п. имеют устав, название, особый покров и цвет одежды. Свою деятельность осуществляют при приходах или *монастырях*. От сестер требуются особые качества: милосердие, терпение, смирение, способность к тяжелому физическому труду для пользы ближних. Желающие вступить в С. п. вначале должны получить благословение духовника, затем в течение нескольких месяцев проверяют свои силы и только после этого могут подать заявление с просьбой о приеме в члены С. п. С этого момента отсчитывается испытательный срок, в течение которого сестры могут убедиться, по силам ли им принимать активное участие в деятельности С. п. Сестры берут на себя заботу о болящих и страждущих в больнице и на дому, оказывают нуждающимся материальную помощь, помогают детям-сиротам в домах ребенка, детских домах и интернатах, организуют занятия в воскресной школе, создают театральные постановки, которые потом показывают в детских приютах, больницах, помогают священнику при совершении *треб*.

А.Н. Лещинский

СЕФИАНЕ — см. в ст. *Офиты*

СЕЦЕССИОНИЗМ (лат. *secession* — отделение) — обобщенное наименование ряда протестантских *конфессий*, выделившихся из существующих *деноминаций* в силу различных причин и заявивших о своей полной независимости от этих деноминаций (напр., *неконформисты*, *свободные церкви* и др.).

Е.С. Элбакян

ас-СИБАИ МУСТАФА — см. в ст. *Братья-мусульмане*

СИВИЛЛИНЫ КНИГИ — стихотворное литературное произведение эпохи поздней Античности, созданное неизвестными авторами 2 в. до н. э. — 4 в. н. э., представляющее собой собрание якобы древних пророчеств сивилл (лат. *sibylla*) — прорицательниц судеб отдельных людей и целых государств, вещавших под влиянием некоего внушения или наития (впервые упоминание сивилл встречается у философа 6–5 вв. до н. э. Гераклита Эфесского, о чем писал греческий историк 1–2 вв. Плутарх. Самих пророчеств сивилл сохранилось очень мало. С. к. использовались в Риме в крайних случаях: Сенат обращался к ним при неблагоприятных предзнаменованиях или в силу необходимости принять какое-либо очень важное решение. Хранились С. к. на Капитолии в храме Юпитера и были частично доступны каждому; лишь изречения Кумской сивиллы, согласно римскому ученому Варрону, предполагаемому автору десятилетнего собрания С. к. (1 в. до н. э.), могли быть прочитаны специальной Коллегией пятнадцати. В 83 до н. э. храм Юпитера сгорел, и С. к. погибли в пожаре. Однако собрание С. к. было восстановлено при помощи разосланных в разные страны посольств — в особенности в центр языческого эритрейского сивиллизма, которым считался город Эритры (Эрифры) на малоазийском побережье Эгейского моря. Это новое собрание С. к. просуществовало до кон. 4 в. н. э., пока его не уничтожил временный правитель Рима Стилихон. До наших дней сохранилась иудейская редакция С. к. (авторы, время и место создания еврейского варианта С. к. остаются



Сивилла Эритрейская (слева) и сивилла Кумская (справа). Я. ван Эйк. Гентский алтарь в соборе Святого Бавона. 1432. Гент, Франция

неизвестными). Ряд исследователей полагает, что одним из первых их авторов был эллинистски образованный иудей, живший в Александрии Египетской во 2 в. до н. э. Основное содержание дошедшего до нас корпуса книг составляет написанная им 3-я песнь С. к.; остальные песни возникли гораздо позднее, и их авторы заимствовали саму идею и черты 3-й песни. Таким образом, С. к. представляют собой не единое произведение, а совокупность сочинений одного жанра, в форму которого облекались не только иудейская, но и христианская *проповедь* и даже просто повествование об исторических событиях: в С. к. встречаются персонажи и христианского *Священного Писания*, и греческой *мифологии*, и римской истории. Особняком стоят последние три песни: в них в строго хронологическом порядке перечисляются первые буквы имен римских императоров. Несмотря на многообразие содержания, С. к. обладают неким единством *жанра религиозной литературы*, определенными и характерными лексическими и языковыми особенностями.

И.П. Давыдов

СИГЕР БРАБАНТСКИЙ (Siger de Brabant, ок. 1240 — ок. 1284) — средневековый философ, сторонник *двойственной истины теории*. Был преподавателем факультета искусств Парижского ун-та. В сер. 13 в. на факультете искусств получили широкое распространение взгляды Аверроэса (см. *Аверроизм*) и Аристотеля, воспринимавшихся консервативными теологами как безусловные противники христианского вероучения. С. Б. поддержал учение о единстве разума во всех людях (монопсихизм), в связи с чем становится проблематичным признание личного *бессмертия*, и высказывался в духе учения о совечности мира и Бога. Однако наибольший резонанс приобрели дискуссии вокруг учения о двойственной истине, в приверженности к которому С. Б. вместе с Боэцием Дакийским обвинялся в 1270-е гг. С. Б. отвергал все обвинения в *ереси*, пытаясь найти поддержку у *папы Римского*. Историки философии, благосклонно относящиеся к попыткам самооправдания С. Б., предлагают понимать под учением, подвергшимся «опрометчивому» осуждению в Париже в 1277, лишь взгляд, согласно которому в философском рассуждении заключения из принятых посылок следуют с необходимостью, однако, если они противоречат христианской вере, они должны быть отвергнуты, поскольку истина всегда находится на стороне *Откровения*. У некоторых исследователей проявляется стремление обосновать историко-философский характер работ С. Б., в соответствии с чем нехристианские элементы в его работах связываются не с авторской позицией, а со спецификой представляемых С. Б. своему читателю учений. Принятие подобного подхода, однако, плохо согласуется с той решительностью, с которой взгляды С. Б., а также более поздние версии теории двойственной истины осуждались католической церковью.

Соч. на рус. яз.: Вопросы о разумной душе // Антология средневековой мысли. Теология и философия европейского Средневековья. Т. II. М., 2002. С. 242–251.

В.И. Коротких

СИДДХИ (санскр. совершенство, успех, достижение) — важное понятие индийской религиозной культуры, которое можно понимать двояким образом. 1. С. — какая-либо сверхъестественная психическая или физическая способность, появляющаяся у последователей религиозной тра-

диции в ходе их духовной практики. Известен перечень 8 С. в *йоге* Патанджали: уменьшение до размера атома; увеличение до громадных размеров; невесомость; способность на расстоянии касаться любого объекта; беспрепятственное передвижение; власть над первостихиями; управление первостихиями; осуществление любых желаний. Часто упоминаются и другие С.: левитация, ясновидение, перенос сознания, осознанный выход из тела, знание предыдущих существований и др. Появление С., с одной стороны, обусловлено регулярным исполнением соответствующих духовных (йогических) упражнений, а с другой — связано с индивидуальными способностями практикующего человека. Чем одареннее адепт, тем быстрее, интенсивнее и глубже проявляются у него С. В целом индийские религиозные традиции воспринимают проявление С. как важный знак духовного развития (в теистических направлениях — как знак милости высшего божества), но при этом они не рекомендуют своим приверженцам стремиться к С. и тем более укреплять с помощью С. свой социальный престиж, чтобы не утратить перспективу обретения освобождения (*мокши*) — которое, кстати, тоже расценивается как С. Большое внимание С. уделяется в *буддизме*. Один из тяжких проступков, который наказывался изгнанием из *сангхи*, была демонстрация монахами своих С. перед *мирянами*. Описание различных видов С. в буддизме в целом аналогично их описаниям в других индийских традициях. В наши дни определенным спросом пользуются различного рода «программы» быстрого и легкого обретения С., которые предлагаются некоторыми нетрадиционными и квазирелигиозными движениями. 2. С. — тип существ (в ед. ч. «сиддха»), наделенных сверхъестественными способностями. Можно различать мифологических и исторических С. К первым относится класс полубожественных святых существ, описываемых в *индуистской мифологии*. Их св. 80 тыс., и они обитают в воздушном пространстве. Вторая группа С. (или маха-С., «великих С.») — достигшие наиболее высокого духовного уровня адепты тех или иных религиозных систем. В буддизме *ваджраяны* известен канонический список 84 маха-С. Вокруг этих персонажей создано множество преданий, подчеркивающих их мудрость, просветленность, отрицание обычных социальных связей, духовную силу. Традиция почитания С. известна и в некоторых школах индуистского *тантризма*. Джайнские С. — могущественные всезнающие бестелесные существа, обитающие в особой надмирной сфере — Сиддхашиле. Достижение состояния С. — высшая цель джайнского адепта (см. *Джайнизм*). В Индии и странах, испытавших индийское влияние, простые люди всегда относились к С. с большим почетом и благоговейным страхом, считая их великими чудотворцами и мудрецами, покровительствующими в различных делах.

С.В. Пахомов

СИКАРИИ — наиболее радикальная часть движения зелотов. См. в ст. *Зелоты*.

СИКСТ IV (Франческо делла Ровере (Francesco della Rovere); 1414–1484) — *папа Римский* в 1471–84. Происходил из знатной лигурийской семьи. В юности стал *францисканцем*, и со временем *капитул* избрал его провинциалом — управляющим делами францисканской провинции в Лигурии, а в 1464 — генералом ордена францисканцев. В 1467 папа *Павел II* возвел его в достоинство *кардинала*.

Став папой, С. IV решил правителям Испании Фердинанду Арагонскому и Изабелле Кастильской восстановить в стране инквизицию и утвердил в 1483 на посту великого инквизитора Испании известного своей жестокостью монаха-доминиканца Томаса Торквемаду (1420–1498). Понтификат С. IV стал периодом неопотизма и обмирщения Римской курии (см. Курия римская), конфликтов с итальянскими государствами и хаосом в самом Церковном государстве. С. IV пытался организовать Крестовый поход. Установил Непорочного зачатия Девы Марии праздник, отмечаемый католической церковью 8 декабря. Был меценатом литературы и искусства, превратил Рим в столицу Ренессанса. Реорганизовал Ватиканскую библиотеку. При С. IV была построена Сикстинская капелла, в которой традиционно проводятся конклавы.



Фрагмент картины «Папа Римский Сикст IV назначает Платина библиотекарем». Мелоццо да Форли. 1477. Пинакотекка Ватикана

СИКСТ V (Феличе Перетти (Felice Peretti); 1521–1590) — папа Римский в 1585–90. Родился в семье бедного садовника, в детстве был свинопасом. Обучением Феличе на дому занимался его дядя — монах-францисканец. Вскоре и сам Феличе вступил в орден францисканцев. Благодаря своему таланту после принятия духовного сана очень быстро продвигался по иерархической лестнице и в 36 лет стал генеральным инквизитором Венеции, прославившись проповедническим красноречием и суровыми приговорами. С 1566 — генерал ордена францисканцев, епископ, а с 1570 — кардинал; в 1571–77 — епископ Фермо. Реформировал курию Римскую. В 1586 установил максимальное количество членов коллегии кардиналов — 70 чел., и этот принцип соблюдался до сер. 20 в. В 1588 учредил 15 конгрегаций Римской курии (эта структура в мало изменившемся виде просуществовала вплоть до Второго Ватиканского собора). С целью укрепления связей региональных церквей с папством постановил делать визиты епископов в Рим и их отчеты регулярными. В Церковном государстве поддерживал развитие передового по тому времени сельского хозяйства (одним из первых начал осушение Помпийских болот) и промышленности, финансировал общественные работы (строительство мостов, сети дорог). Сумел в короткое время покончить с многочисленными разбойниками в Риме; по его приказу в городе было публично казнено несколько тысяч преступников, из-за чего С. V получил прозвище «железного папы». Финансировал Католическую лигу в ее войнах в Зап. Европе, а также польского короля Стефана Батория, в котором усматривал будущего предводителя антитурецкого Крестового похода, имевшего своей целью освобождение Венгрии от турецкого ига. Как бывший инквизитор, установил в Европе

Ф.Г. Овсиенко

дополнительные инквизиционные трибуналы. В 1590 по приказу С. V был издан его новый перевод Вульгаты, над которым он, по его словам, напряженно трудился «вдохновленный Святым Духом» в течение 18 месяцев; в булле «Aeternus ille» (1590) папа объявил Вульгату своего авторства единственным истинным переводом текста Священного Писания, а любые попытки исправления нового текста или издания на ином, не латинском, языке запретил под угрозой отлучения от церкви. Созданная Сикстом V Вульгата была, однако, забракована группой кардиналов после смерти автора. Кардиналы пришли к выводу, что папа пользовался недостоверными первоисточниками, а потому вынужден был подчас дописывать отдельные фрагменты текста, руководствуясь собственным воображением. К тому же он изменил расположение разделов и нумерацию стихов и даже опустил некоторые из них, поскольку они не вписывались в его концепцию. Издание новой Вульгаты было прекращено, а уже проданные экземпляры выкуплены обратно — якобы такова была последняя воля С. V — с тем, чтобы их уничтожить. С. V вел широкомасштабное строительство в стиле барокко; вознес купол над собором Св. Петра (Сан-Пьетро собором) и перестроил дворцы: Латеранский, Ватиканский и Квиринал (см. Рим). Прославился как меценат науки и искусств, а также тем, что в рамках борьбы с проституцией запретил женщинам петь на сценах оперных и иных театров. Следствием этого запрета для мира культуры того времени стало преобладание в опере кастраатов. Был ненавидим жителями Рима, которые при известии о смерти С. V уничтожили его скульптуру на Капитолийском холме (одном из семи холмов Рима).

Ф.Г. Овсиенко

СИКСТИНСКАЯ КАПЕЛЛА — бывшая домовая церковь, ныне — самая известная капелла в Ватикане. Была построена в 1473–81 при папе Сиксте IV (1414–1484, понтификат 1471–84) архитектором Джованнино де Дольчи (проект Баччио Понтелли). Мраморная ограда С. к. выполнена Мино де Фьезоле совместно с Джованни Далмата и Андреа Бреньо, которые являются также авторами кафедры хоров. Стены и своды С. к. украшены фресками Перуджино, Пинтуриккио, Лукой Синьорелли, Козимо Росселли, Доме-



Гробница Сикста V. Санта-Мария Маджоре. Рим

СИКСТИНСКАЯ КАПЕЛЛА — бывшая домовая церковь, ныне — самая известная капелла в Ватикане. Была построена в 1473–81 при папе Сиксте IV (1414–1484, понтификат 1471–84) архитектором Джованнино де Дольчи (проект Баччио Понтелли). Мраморная ограда С. к. выполнена Мино де Фьезоле совместно с Джованни Далмата и Андреа Бреньо, которые являются также авторами кафедры хоров. Стены и своды С. к. украшены фресками Перуджино, Пинтуриккио, Лукой Синьорелли, Козимо Росселли, Доме-



Сикстинская капелла. Рим

нико Гирландайо, Боттичелли. Однако наибольшую славу С. к. принёс Микеланджело, работавший над ее фресками в 1508–12 и 1536–41. С. к. служит для совершения особо торжественных церемоний и является местом, где избирается папа (см. *Конклав*). С. к. также открыта для посещения в качестве музея.

М.В. Воробьева

СИКХИЗМ — монотеистическая религия, возникшая в 15 в. в Сев.-Зап. Индии (Пенджаб) и получившая распространение в основном среди пенджабцев. Число последователей этой религии приближается к 20 млн, из них за пределами Индии проживает более 1 млн. С. появился как религиозно-реформаторское движение в индуизме, но уже основатель этого движения, *гуру Нанак*, стремился подчеркнуть особенный характер С. и его отличие от индуизма и ислама. Новое движение было поддержано представителями средних торговых и земледельческих каст, недовольных засильем брахманов, их влиянием в администрации и навязываемыми ими многочисленными нормами поведения. Учение Нанака отрицало сложные ритуалы индуизма, *аскетизм*, кастовое неравенство, авторитет *вед*. В то же время Нанак выступал и против некоторых установок ислама, господствующей религии государства Великих Моголов, в которое входил Пенджаб. Тем не менее учение Нанака вобрало в себя идеи индуистского религиозного движения *бхакти* и мусульманского *мистицизма* (*суфизма*). Первоначальное вероучение С., разработанное гуру Нанак, носило миролюбивый и эгалитаристский характер. Девять следующих наставников-гуру развили это первоначальное учение в самостоятельную идеологическую систему. Пятый гуру Арджун и последний, десятый гуру Гобинд Сингх внесли наибольший вклад в оформление С. в особую религию. После смерти Гобинда Сингха и вплоть до настоящего времени сикхи руководствуются в своем образе жизни предписаниями, данными гуру и изложенными в священной книге *Ади Грантх*, и решениями, принятыми на основании этих предписаний большей частью общины (*хальса*). Сикхи говорят преимущественно на языке панджаби, что объединяет их с проживающими в индийском Пенджабе индусами и с мусульманами из пакистанского Панджаба. Однако в 20 в. индусы этого региона все чаще стали писать и читать на хинди, а мусульмане — на урду, что превратило панджаби прежде всего в литературный язык сикхов. В настоящее время сикхи сформировались в самостоятельную этноконфессиональную общность. Основатель С. гуру Нанак (1469–1539) был выходцем из пенджабской торговой касты *кхатри*. Уже в раннем возрасте он осознал свое призвание и после многочисленных путешествий по Индии и другим странам стал проповедовать в Пенджабе веру в Единого Бога. Современные комментаторы следующим образом характеризуют положения первоначального учения гуру Нанака. Бог един и вездесущ, Творец мира. Служить ему нужно не только *молитвой* и *песнопениями*, но и, что более важно, добродетельной жизнью, проявляющейся в труде, щедрости, дружелюбии. Все люди равны перед Богом. Значение касты и имущественного неравенства Нанак отрицал. Первый гуру стал основателем традиции обязательной общей трапезы на кухне — *лангаре*. Для того чтобы упростить следование праведным путем (*пантх*), была организована община последователей Нанака (*сангат*). Ее члены должны были следовать заповедям Нанака



Гобинд Сингх встречается гуру Нанак Дева.
Картина. 18 в.

как ученики — урокам учителя (*гуру*). Учение гуру Нанака по своей сути мало отличалось от верований сотен аналогичных течений по всей Индии. Однако, поскольку Нанак отрицал свою принадлежность к исламу или индуизму, можно формально считать его учение новым вероучением. В то же время Нанак не настаивал на внешнем выделении своего учения среди прочих или противопоставлении его индуизму или исламу. Об этом красноречиво гласит легенда о превращении тела умершего Нанака в гору цветов, половину которых похоронили мусульмане, а половину кремировали индусы. Перед смертью Нанак назначил своего ученика Бхаи Лехну новым гуру, известным впоследствии как гуру Ангад. Ангад и все последующие сикхские гуру считаются воплощением гуру Нанака и сравниваются с пламенем, которое переходит от одного факела к другому, не меняя своей сути. Поскольку Бхаи Лехна был назначен гуру в обход сына Нанака — Сири Чанда, последний, не признав этого решения, создал собственную секту — *удаси* (букв. опечаленные). Члены этой первой в С. секты большое значение придавали аскетизму как средству познания Бога, что сближало их с индусами, но противоречило учению Нанака. Позднее именно из их среды выделилась категория *священнослужителей* — *грантхи*. После смерти Нанака был создан первый молитвенный дом сикхов — *гурдвара*. Гуру Ангад (руководил общиной с 1539 по 1552) считается создателем алфавита *гурмукхи*, которым записана священная книга сикхов «Ади Грантх». Гуру Амардас (1552–1574) был избран в качестве наследника вторым гуру за праведность и послушание. При этом решению Ангادا не подчинился его сын Дату, учинивший мятеж. Амардас совершил паломничество в Хардвар и на Курукшетру, которое современные идеологи С. интерпретируют как начало миссионерской деятельности их гуру. Гуру Рамдас (1574–



Ади Грантх — священная книга сикхов



Три из пяти отличительных признаков сикхов — кангха (гребень), када (стальной браслет), кирпан (небольшой меч)

рался «дасвандах» — десятина на содержание гурдвар. Гуру Арджун (1581–1606) был первым сыном гуру, получившим титул по наследству, а умер он, согласно сикхскому преданию, слившись с небом, войдя (и, вероятно, утонув) в р. Биас или Рави. Но вероятнее всего, что этот гуру был казнен по указанию могольского падишаха Джахангира. Старший брат Арджуна Притхи Чанд всю жизнь строил ему козни. Притхи Чанд, в частности, выдавал свои стихотворные памфлеты против действий Арджуна за гимны Нанака. Арджун был вынужден ввести системную запись гимнов Нанака, а также включить в антологию произведения некоторых более ранних авторов, созвучные мыслям гуру. Таким образом в 1604 был составлен «Ади Грантх», а его оригинал помещен в Хар мандир — главный храм сикхов в Амритсаре, строительство которого считается важным деянием этого гуру. Хар Гобинд (1606–1644) — ключевая фигура среди гуру, поскольку благодаря ему власть «учителя» сикхов стала наследственной, а также светской и даже военной. До этого она носила только религиозный характер. Гуру Хар Рай (1644–1661) и гуру Хар Кришан (1661–1664) известны праведной жизнью, но их вклад в учение сикхов скромнен. Гуру Терх Бахадур (1664–1675) основал город Анандпур, путешествовал и проповедовал в Сев. Индии. Казнен по приказу могольского падишаха Аурангзеба. Гуру Гобинд Сингх (1675–1708) — создатель в 1699 сикхской общины хальсы, точнее, военизированного ордена при общине. При Гобинде произошло примирение с «альтернативным» гуру Рам Раем, ставленником делийских падишахов. Среди заветов Гобинда Сингха — запрет для членов хальсы курения, использования одурманивающих веществ и прелюбодеяния. После смерти последнего гуру большинство сикхов следует указаниям, содержащимся в «Ади Грантхе», и мнению старейшин. Наличие в том или ином городе или районе пяти сикхов считалось достаточным для признания существования там сикхской общины. Если первоначально ни языком, ни внешним видом, ни в быту, ни характером религиозных церемоний сикхи Сев.-Зап. Индии не отличались от многочисленных индусских сект, то по мере их удаления от последних, частично связанного с эгалитаристской антикастовой риторикой гуру и усиливавшейся военизацией общины, появилась необходимость внешнего выражения избранности сикхов, точнее, их вооруженной части — кешдхари (букв. львиноволосых) — мужчин-членов военной общины — хальсы. Гобинд Сингх призвал членов хальсы носить пять отличительных признаков, каж-

дый из которых начинался на букву «к» панджабского языка. Член хальсы должен носить длинные волосы (кеса), гребень (кангха), стальной браслет (када), небольшой меч (кирпан), короткие и широкие штаны (каччха). Длинные нестриженные волосы и гребень символизируют чистоту помыслов и стремление к святости (совершенству), по образцу древних аскетов. Длинные волосы также уподоблялись гриве льва; неслучайно Гобинд Сингх дал своим последователям имена «Сингх» (лев) и «Каур» (львица). Широкие штаны — часть крестьянской одежды, ничем не отличающаяся от этой части гардероба крестьян. Вероятно, первоначально, как более практичные для воинов, они противопоставлялись различным монашеским одеяниям и шкурам аскетов. Стальной браслет восходит к простейшим щитковым орудиям защиты от удара кинжалом или мечом, а кирпан является оружием нападения. Как мы видим, первоначальные пять «к» определенно являлись атрибутами воина-сикха, а не сикха вообще. Если имя «сикх» означает «ученик» и относится ко всем последователям Нанака, то «сингхами», т. е. львами, первоначально называли членов военизированного братства, призванных защищать общину и отмеченных упомянутыми «пятью „к“». Однако в С. всегда существовали секты, члены которых не признавали «пять „к“» (удаси) или имели свои отличительные знаки (намдхари, ниранкари). Кроме того, еще более двухсот лет после смерти Гобинда Сингха сикхская община делилась в большей степени на тех, кого можно было условно назвать *мирян*ами, и на воинов-членов хальсы, призванных защищать сикхскую общину и учение и выделявшихся упомянутыми «пятью „к“». В 20 в. в результате трансформации сикхской общины атрибуты членов хальсы все в большей степени стали воспринимать как отличительные признаки всех мужчин-сикхов. Более того, сикхские женщины стали носить один из атрибутов членов хальсы — када. В 1947 произошел раздел Индии по конфессиональному признаку, тяжело отразившийся на дальнейшем политическом и социально-культурном развитии Пенджаба. Восточная часть провинции досталась Индии. В 1966 сикхские фундаменталисты добились раздела индийского Пенджаба на собственную Пенджаб, где доминируют сикхи, и Хариану, населенную преимущественно индусами. В настоящее время сикхские фундаменталисты борются за создание независимого сикхского государства Халистан, т. е. «страны хальсы». Неудивительно, что всеми средствами, включая насилие, фундаменталисты добиваются единообразия среди сикхов, в т. ч. и внешнего, отмеченного ношением мужчинами «пяти „к“». В силу ряда обстоятельств значительное количество сикхов эмигрировало из Индии. В настоящее время большие общины сикхов существуют в Великобритании, Канаде, США, Сингапуре, Австралии, ЮАР, странах Вост. Африки, на Фиджи и в Тринидаде. Как некогда в Индии, сикхи за рубежом столкнулись с необходимостью сохранить свою самобытность, выражаемую в т. ч. и во внешних отличительных признаках. При этом как в Вост. Африке, так и на Тринидаде и на Фиджи традиционный пенджабский головной убор — тюрбан (пагри) — стал восприниматься как часть именно сикхской одежды и атрибут сикхской религии. В данной ситуации этническая и религиозная идентификация столь сложно и тесно переплелись, что сикхи *диаспоры* отнесли тюрбан к разряду главных атрибутов своей веры. В диаспоре часть сикхов отказалась от внешних атрибутов своей религии и стала известна как



Молящийся сикх на фоне Золотого храма. Амритсар

«стриженные сикхи». Однако члены низких по кастовому статусу профессиональных групп плотников и кузнецов, называемые «рамгархия», предприняли попытку повышения своего статуса путем подчеркнутого ношения сикхских символов, к которым прибавились

турбан и борода. Основным в вероучении сикхов является установка на личное спасение каждого сикха с помощью пути (пантх), предложенного гуру. Для спасения необходимо думать о Боге, благодарить его за создание мира и дарование жизни, правильно произносить его имя, что называется «нам-марг» (путь имени). При этом не важно, как именно именуется Бог, если подразумевается, что это Единый и единственный Бог. В «Ади Грантхе» он называется «Вахе гуру» («Слава гуру») и «Хар» (сокращенно от «Хари», Высший Господь), а также «Акал Пуркх» («Бессмертный»). Чтобы достичь личного спасения, необходимо правильно себя вести, что легче делать в коллективе — общине сикхов. Объединению сикхов способствует наличие общей кухни-лангара, на которой последователи Нанак по воскресным дням вместе готовят и принимают пищу. Служение Богу — это служение людям, активная трудовая деятельность на благо людей во имя Бога. При этом не возбраняется и накопление богатств, если часть их идет на нужды общины. Вопросы космогонии и эсхатологии не были в центре внимания основателей С. В С. нет понятия конца света, ада и рая. Все живые существа перерождаются в том или ином облике вновь и вновь, пока, наконец, став сикхами и следуя пути (пантх), не достигнут освобождения от действия закона кармы и личного спасения. Объектами культа в С. являются экземпляры священной книги сикхов («Ади Грантх»), а также личные вещи сикхских гуру и мечи — тегх и кирпан, олицетворяющие мощь гуру и сикхской общины. На ночь экземпляры «Ади Грантха» помещают в особые комнаты, что напоминает индуское поклонение божествам. Сикхи совершают поклонение «Ади Грантху» путем даршана (религиозного созерцания) и исполнения религиозных гимнов из этой книги. По торжественным случаям устраивается чтение нараспев всего текста «Ади Грантха». Саму книгу при этом умывают молоком. Так как сикхи первоначально представляли собой общину земледельцев, деревенских ремесленников и торговцев сельскохозяйственной продукцией, то основными для них, как и для индусов, являются праздники сбора урожая, завершения старого и начала нового сельскохозяйственного циклов. Таковы праздники Дивали и Холла Мохалла. Дивали, который сикхи отмечают вместе с индусами, символизирует победу добра над злом, завершение сбора летнего урожая и благополучие. Холла Мохалла отмечается на следующий день после начала индуистского праздника Холи и приурочен к сбору зимнего урожая. Оба праздника отмечаются по лунному календарю. Сикхи также празднуют день индийского Нового года — байсах, приходящийся на 13–14 апреля григорианского календаря. Когда-то байсах при-

ходился на день весеннего равноденствия. В день байсах в 1699 гуру Гобинд Сингх основал в Анандпуре хальсу. С тех пор в этот день многие сикхи собираются в Анандпуре. Они имитируют избрание первых пяти сикхов («Панч пьаре») и их инициацию с помощью амриты — воды, размешанной клинком. Сикхи также отмечают гурпураб — те или иные памятные дни, связанные с жизнью и деятельностью гуру сикхов. Предметом поклонения сикхов является храмовый комплекс в Амритсаре, в состав которого входит т. н. Хар мандир, или Золотой храм; Акал тахт, или «Престол Бессмертного»; священный пруд, вырытый вокруг храма. Наряду с Акал тахтом еще четыре храма особо почитаются сикхами и носят название «панч тахт» — «пять престолов». Акал тахт, который считается старейшим из «пяти престолов», олицетворяет светскую власть гуру, переданную общине, а Хар мандир — духовную власть. Главный экземпляр священной книги сикхов ночью хранится в Акал тахте, а днем — в Золотом храме. Сам Золотой храм, ставший в 1980-е гг. прибежищем вооруженных сикхских фундаменталистов, был частично разрушен во время штурма священного комплекса индийскими войсками в 1984, но в настоящее время полностью восстановлен. Другие священные храмы-тахты — это мемориальные места, связанные с последним гуру (Гобинд Сингх): Тахт Патна сахиб в Патне (место его рождения); Тахт Дамдама сахиб близ города Бхатинда, в месте, где гуру Гобинд Сингх завершил окончательную редакцию «Ади Грантха»; Тахт Кешгарх сахиб в Анандпуре, где была создана хальса; Тахт Хузур сахиб в Нандере, где Гобинд Сингх скончался. Помимо пяти тахтов сикхи почитают исторические гурдвары: Нанкана сахиб близ Тальванди (ныне в Пакистане) — место рождения гуру Нанак; гурдвары Сисгандж и Ракабгандж в Дели. В 1902 возникла общественная организация (Chief Sikh Diwan), претендовавшая на право решать общесикхские задачи. На местах были созданы организации самоуправления сикхов — сикх сабха. После длительной борьбы активисты хальсы, называемые акали (бессмертные), добились контроля над гурдварами Пенджаба. В 1925 они основали т. н. Широмани Гурдвара Прабандхак Камити (Комитет по управлению гурдварами). Этому комитету, однако, не подчиняются гурдвары за пределами индийского Пенджаба и в диаспоре. Определенным авторитетом пользуются джате-



Акал тахт



Сикх

дары (попечители) тахтов, особенно джатадар Акал тахта, однако четкой общепризнанной иерархии церковной в С. не существует. Акали основали собственную политическую партию сикхов «Акали дал», которая выступает сейчас как главная политическая сила в Пенджабе. Основным объектом поклонения в любой гурдваре является «Ади Грантх». Эта священная книга сикхов представляет собой собрание гимнов и выраженных в стихотворной форме высказываний сикхских гуру,

а также индуcских и мусульманских мистиков, почитавшихся как *святые*: Кабира, Фарид уд-дина и др. «Ади Грантх» содержит более 6 тыс. стихов. Большинство их предназначено к исполнению нараспев, и в книге они располагаются в соответствии с определенными песенными мотивами (рагами). Первоначальная редакция этой книги, как отмечалось, осуществлена гуру Арджуном и его учеником Гурудамом в 1604, а окончательная редакция, известная как «Дам-дама сахиб бир», завершена гуру Гобиндом Сингхом в 1705. Сикхи также называют свое священное писание «гуру Грантх сахиб», т. е. «господин учитель книга», тем самым уподобляя ее жившим ранее гуру. «Ади Грантх» считается последним (одиннадцатым) и вечным гуру всех сикхов. Помимо «Ади Грантха» сикхи почитают также (хотя и в меньшей степени) собрание сочинений десятого гуру, Гобинда Сингха, которое так и называется — «Книга десятого гуру» («Дасам Грантх»). В С. есть немало толков и сект, учения которых отличны от того, что исповедуется в хальсе. Наиболее значительные секты современного С. — намдхари (куки) и ниранкари. Название первой из них означает «несущие [божественное имя] „нам“». Вероучитель намдхари Рам Сингх, сын плотника из деревни Бхайни, начал проповедовать свое учение 14.04. 1857. Он утверждал, что линия преемственности сикхских гуру не прервалась после смерти Гобинда Сингха, и считал, что сам к ней принадлежит в качестве гуру. Его последователи и по сей день верят в непрерывность этой линии. Основатель секты предписывал своим приверженцам придерживаться строгого вегетарианства и не причинять вред живым существам. Рам Сингх объявил программу борьбы с англичанами, которая выражалась в бойкоте английских товаров, служб, законов. В 1864 его проповеди были запрещены английскими колониальными властями. Позднее, в 1872, намдхари предприняли попытку вооруженного восстания против англичан. Восстание закончилось провалом, а сам Рам Сингх был сослан в Бирму. После подавления восстания намдхари перешли к ненасильственному сопротивлению. В настоящее время отношения намдхари с ортодоксальными сикхами, особенно с радикально настроенными группами «акали», остаются напряженными. Внешне намдхари отличаются ношением белых одежд и особым образом повязанного тюрбана. Намдхари почитают в качестве священной книги наряду с «Ади Грантхом» сочинение Рам Сингха «Рахатнама». Ниранкари — последователи проповедника Даял Даса, призывавшего сикхов вернуться к изначальному учению На-



Свадебная церемония сикхов

нака. Ниранкари верят в живых гуру, придают священный характер книге Даял Даса «Хукамнама». В последние десятилетия 20 в. ниранкари оказались объектом нападений со стороны акали. Из-за преследований в Пенджабе ниранкари становятся беженцами и находят убежище в Великобритании, США, Канаде, где нередко претендуют на статус особого религиозного движения. В настоящее время последователи С. есть и в России. Преимущественно это иммигранты из Индии или временно проживающие в России индийцы, однако есть в нашей стране и новообращенные сикхи, привлеченные пропагандой сикхских миссионеров.

Около трехсот сикхов проживает в Москве, где открыт сикхский молеальный дом (гурдвара). Межрелигиозный совет России поддержал открытие в 2003 религиозного центра сикхов, отмечая «традиционный характер религии С.». До кон. 19 в. сикхские периодические издания выходили преимущественно на урду («Шер-и-Панджаб» и др.). Затем их сменили газеты («Хальса ахбар») и журналы («Хальса самачар», «Акали») на панджаби. В настоящее время наиболее популярной является газета на панджаби «Пантхак самачар». За пределами Панджаба выходит журнал «Сикх самачар».

И.Ю. Котин

СИКХСКИЕ СЕКТЫ И ДВИЖЕНИЯ — различные направления в сикхизме. См. в ст. Сикхизм.

«СИЛЛАБУС» (лат. syllabus — перечень, список) — с кон. 15 в. название списка (перечня) воззрений и концепций, противоречащих доктрине католической церкви. Термин «С.» и документы пап Римских и *курии Римской* под таким названием были широко распространены в *католицизме* в период *Реформации*, однако наибольшую известность получили два обнародованных в 19 и нач. 20 в. документа: «С.» *Пия IX (понтификат 1846–78)* и «С.» *Пия X (понтификат 1903–14)*. Первый документ представляет собой приложение к энциклике «Quanta cura» (1864) под названием «Перечень главнейших заблуждений нашего времени». В нем перечислены и осуждены 80 «ошибочных» общественно-политических движений, а также научных и философских теорий и принципов, в частности, *пантеизм*, *натурализм*, *рационализм*, *либерализм*, *религиозный индифферентизм*, *социализм*, *коммунизм* и *атеизм*, требование *свободы совести*, принципы равенства религий, светского характера школы и т. д. Издание этого «С.» явилось своеобразным ответом т. н. традиционного католицизма на тенденции *секуляризации* европейского общества. «С.» *Пия X* называется список из 50 противоречащих католическому учению научных теорий, общественно-политических движений, идей *свободомыслия*, однако в первую очередь — «ревизионистских» тезисов, выдвинутых представителями *модернизма католического* (автором большинства из них был французский теолог А.Ф. Луази). Собранные воедино в декрете Священной канцелярии Римской курии «Lamentabili sane exitu» (1907), эти концепции

сопровождались одновременно критикой модернистского агностицизма (Луази и его сторонники отрицали возможность познания Бога естественным разумом) и попыток католических модернистов согласовать христианское *Откровение* с позитивистской трактовкой истории. Помимо осуждения этих «заблуждений» «С.» Пия X предостерегал верующих под угрозой церковных кар от их восприятия и пропаганды.

Ф.Г. Овсиенко

СИЛЬВЕСТР I (ум. 335) — *папа Римский* в 314–35. Рано лишился отца и по желанию матери воспитывался образованным священником. Церковь возглавил после объявления *Миланского эдикта* — согласованной в 313 в Милане программы единой (терпимой) политики в отношении христиан в Римской империи кесарей Лициния (вост. часть) и Константина Великого (зап. часть). Роль С. I как папы была существенно принижена Константином, поэтому он не смог участвовать в период своего *понтификата* в работе *собора* в Арле (Arles, ныне Франция) в 314 и *собора* в Никее в 325, где его представляли *легаты*. Совершил торжественное освящение воздвигнутой Константином *базилики* Св. Петра (*Сан-Пьетро собора*), а сам продолжал строительство, а затем также торжественно освятил базилику святого Иоанна Крестителя (*Сан-Джованни ин Латерано собора*). С. I длительное время приписывалось авторство средневекового документа «*Donatio Constantini*» («*Константинов дар*»), по которому император Константин якобы предоставил С. I права верховного судьи *духовенства* и власть над восточными *патриархами*, включая Константинопольского. Подложность «Константинова дара», которым *папство* обосновывало свои притязания на власть во Вселенской церкви, доказал в 15 в. итальянский гуманист, секретарь папы *Николая V Лоренцо Валла* (1407–1457). Во втор. пол. 5 в. была известна т. н. «Легенда о святом Сильвестре», приписывавшая С. I чудесное излечение Константина Великого от проказы. С. I был похоронен на кладбище *святой* Присциллы в Риме; в 7 в. на этом месте была возведена базилика в его честь. С его именем связан известный на Западе рыцарский орден святого Сильвестра. В католической *иконографии* С. I изображается на фоне собора (символизирует созданную им Латеранскую базилику), с крестом, книгой, оливковой ветвью и лежащим у его ног драконом. В православной *иконографии* он предстает пожилым мужчиной с короткой седой бородкой и кудреватыми волосами, в литургических епископских одеждах, держащим в руках Евангелие. Литургическое воспоминание о святом в католической церкви — 31 декабря, в православной — 15 января. С его именем в католическом мире связаны название новогодней ночи (с 31 декабря на 1 января — «Ночь святого Сильвестра») и новогодние забавы.

Ф.Г. Овсиенко

СИЛЬВЕСТР II (Герберт из Аврильяца в Оверни (Gerbert d'Aurillac); ок. 945–1003) — *папа Римский* в 999–1003. Бенедиктинец и первый в истории католической церкви папа-француз. Получил классическое образование в *аббатстве* бенедиктинцев в Оверни, а также в 967–70 — в арабских школах в Каталонии (в области математики, астрономии и механики). В 972–82 — преподаватель школы в Реймсе при кафедральном соборе, затем — при дворе императора Оттона I. С 991 — архиепископ Реймса, с



Папа Сильвестр II и дьявол.
Миниатюра в средневековом кодексе

998 — архиепископ Равенны, затем воспитатель французского короля Роберта II, а еще позже — воспитатель и советник императора Оттона III. Стремился к созданию универсальной христианской церковной организации, а также к восстановлению под эгидой Оттона III Римской империи как универсальной монархии христианского мира. Учредил организацию церкви в Польше (в 999 канонизировал *святого* Войцеха, или *Адальберта Пражского*, а в 1000 учредил архиепископство в Гнезно) и в Венгрии. Считается выдающимся ученым своей эпохи: популяризировал достижения арабской науки, в частности первым в Европе стал использовать арабские цифры, хотя и без цифры «0». Одним из первых в Зап. Европе стал заниматься формальной логикой. С. II лично сконструировал первые механические часы и несколько астрономических приборов. Сконструировал также несколько музыкальных инструментов, в т. ч. орган. Является автором трактата «*De rationali et de ratione uti*», в котором пытался решить проблему классификации наук. Был страстным коллекционером старинных манускриптов. Похоронен в *Сан-Джованни ин Латерано соборе*.

Ф.Г. Овсиенко

СИЛЬФЫ — духи воздушной стихии, населяющие естественную атмосферу земли, а неосязаемую эфирную субстанцию. С. приписывают создание снежинок и собирание облаков с помощью *ундин*, дающих влагу. С. — высочайшие среди стихийных духов, которые живут, не старея тысячи лет, принимая изредка и на короткое время человеческий облик. С. могут менять свои размеры, оставаясь, как правило, не больше человека, но чаще — значительно миниатюрнее. Они не имеют постоянного дома и перелетают с места на место, собираясь вокруг мечтателей и поэтов и вдохновляя их знанием красоты. Редкие свойства, отмечающие гениев, происходят от сотрудничества людей с С.

М.Н. Ситников

СИМАРГЛ — см. в ст. *Древнеславянская религия*

СИМВОЛ ВЕРЫ — краткое изложение основных вероучительных положений в *христианстве*. Первоначально С. в. был предназначен для личного исповедания веры при вступлении в церковь, т. е. принятии крещения; отсюда его трехчастная структура, соответствующая крещальной формуле «во имя Отца, и Сына, и Святого Духа» (ср. Мф. 28:19). В раннехристианскую эпоху каждая местная церковь использовала свой крещальный С. в. Позднее, с появлением *ересей*, в него включались *анафемы*, т. е. отвержения определенных вероучительных заблуждений, и т. о. С. в. стал выполнять также функцию обозначения границ ортодоксии. В западном христианстве широкое распространение получил т. н. Апостольский С. в. (первое упоминание —

4 в., современный текст — 8 в.), восходящий к древнему символу Римской церкви (2 в.), а также составленный на латыни т. н. Символ Афанасия (кон. 4 — нач. 5 в.), которые использовались как при крещении, так и в богослужении (см. *Афанасьевский С. в.*). Статус общехристианского имеет Никео-Константинопольский С. в., названный так по месту проведения первых двух вселенских соборов (325 и 381), на которых были приняты его 12 «членов». В нем выражено учение о Боге-Троице как сущностном единстве трех равночестных Ипостасей, или Лиц, а также об Иисусе Христе как воплощении второго Лица Троицы и о его спасительных деяниях, о церкви, крещении, *воскресении* мертвых и будущей жизни. Важнейшее догматическое значение имело использование в этом С. в. термина «единосущный» (*ὁμοούσιος*), определяющего отношения Отца и Сына. Использование этого С. в. в евхаристической *литургии* начинается на Востоке в кон. 5 в., а на Западе — с нач. 11 в. Вставка во 2-й член этого С. в., сделанная церковным собором в Толедо (589), в соответствии с которой Святой Дух исходит не только от Отца, но «и (от) Сына» (см. *Филиокве*), которая постепенно утвердилась в западной церкви, а в 11 в. была окончательно принята Римом, стала важнейшим догматическим расхождением с восточной церковью и оказала влияние на развитие западной *теологии*. В настоящее время Никео-Константинопольский С. в. является основным «минимальным» выражением христианского вероучения, а различия в его тексте — предметом экуменического богословского диалога *православия* и западных конфессий. В православной церкви этот С. в. выполняет функцию исповедания веры, которое произносит принимающий крещение (в случае крещения младенцев — восприемник), а также вся церковная община — во время евхаристической литургии непосредственно перед анафорой (благодарственной *молитвой* священника, во время которой происходит освящение *Святых Даров*). См. *Христианство*.

А.И. Кырлежев

СИМВОЛЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ — способ передачи религиозно значимой информации путем сложного воздействия на эстетическое восприятие, ассоциативное мышление и рефлексию. Широкое применение символики в *религии*, *религиозной философии* и религиозно ориентированном искусстве опирается на свойства образа, позволяющие формировать органическую связь некоторых сторон объекта и тем раскрывать его сущность, невидимую из-за бесконечной многосторонности объекта. Символ издревле воспринимался как мощное средство познания, о чем говорит символическая природа древнейших систем письма. В то же время С. р. обладает криптографическими свойствами, помогающими скрыть от «непосвященных» тайные аспекты учения или *культы*. С религиозной точки зрения предметы *веры*, будучи трансцендентными объектами, познание которых несводимо к земному опыту, лучше всего могут быть описаны символическим языком. Глубоко символически религиозные живопись, архитектура, скульптура. Приемы аллегорической интерпретации религиозной литературы также открывают возможности для построения сложных символических картин, в т. ч. целых картин мира, известных в истории философии (напр., «Платоновы мифы», основанные на древнегреческой мифологической традиции), *мистике* (толкования *Библии Оригена*), *теургии*,



Прославление креста.
А. Эл Шеймер. Ок. 1605

магии. Явная инвариантность некоторых символов для разных религий привлекает внимание теоретиков как истории, так и феноменологии религии. С одной стороны, это имеет значение для вопросов о взаимных влияниях религий, с другой — о наличии общих религиозных представлений (или архетипов), которые выражаются при помощи одинаковых символов. Исследования в этом направлении (напр., М. Элиаде и его школа) всегда сталкивались с гетерогенностью смыслов, изначально заложенных в

объяснение С. р., кажущихся синонимичными. Так, простой знак четырехконечного «креста», присутствуя во множестве культур, обладает нередко совершенно несходными между собой значениями. Вместе с тем С. р. имеют свойство развиваться и в развитии могут подчинять своему исходному смыслу содержание «сродных» символов, принадлежащих соседним культурам. Орудие казни, ставшее символом последователей *Иисуса Христа*, постепенно интегрировало в себя значения «мирового древа» и библейского «Древа жизни», однако историческая конкретность креста осталась несравненно более отчетливой, чем у двух других элементов этого ставшего многомерным богословского символа. Оба представления — о древе, пронизывающем все уровни бытия, и о древе, позволявшем Адаму не умирать с течением времени стали в *патристике* вторичными символами, «тенями» голгофского креста. В современном *религиоведении* считается установленным, что архетипичность С. р., подобно инвариантности многих других элементов человеческого мышления, сама по себе мало что объясняет в развитии религий. Однако ее закономерности стали источником для многих идей религиозной философии, самый яркий пример которой представляет русский символизм. Попытка придать символу статус единственной формы актуализации *сверхъестественного* была предпринята в нач. 20 в. в мистически-философском движении «*имяславия*». Характерно, что эта попытка встретила неприятие традиционной теологии, ориентированной на невыразимость Божественного и, как следствие, на условность символа.

И.С. Вевурко

СИМЕОН НОВЫЙ БОГОСЛОВ (949/956–1022/1037) — преподобный, христианский писатель, настоятель монастыря Св. мученика Мамаса. В 20-летнем возрасте С. Н. Б. поступил послушником в Студийский монастырь, где вел строгую подвижническую жизнь под руководством старца (см. *Старчество*) Симеона Благоговейного, по совету которого С. Н. Б. следовал древней монашеской традиции, в т. ч. практиковал ежедневное причащение. Затем, также следуя советам старца, он перешел в монастырь Св. Мамаса

в Константинополе, где принял монашеский *постриг*. В 980/988 скончался настоятель монастыря, С. Н. Б. был избран *игуменом* и посвящен в сан *пресвитера*. Однако далеко не все были согласны с учением С. Н. Б. — между игуменом и братией усиливались трения до тех пор, пока в 1005/1013 он не передал административные полномочия своему ученику Арсению. Бывший митрополит Никомидийский Стефан открыто осудил С. Н. Б. за чрезмерное почитание своего наставника Симеона Благоговейного прежде официальной канонизации последнего.



Чтобы избежать конфликтов, в нач. 1009/1020 по решению *патриарха* Сергия II был созван *синод*, который принял решение об изгнании С. Н. Б. из обители Св. Мамаса. С. Н. Б. поселился при *храме* Св. Макрины (близ Хрисополя), где основал небольшой монастырь. Вскоре синод оправдал его и предложил вернуться, но С. Н. Б. отказался и провел остаток лет в обители Св. Макрины. С. Н. Б. оставил богатое письменное наследие. Основными его догматическими сочинениями являются «Слова Богословские», включающие в себя три трактата, объединенные одной темой — единства *Святой Троицы*; «Слова Нравственные», представляющие собой отдельные, не связанные единым тематическим планом трактаты разнообразного содержания; 34 «Огласительных Слова» — сборник поучений для монахов, к которому примыкают 2 «Благодарения»; «Главы» — сборник трактатов практического, умозрительного и богословского содержания; «Гимны» — собрания *молитв*, описаний мистического опыта, философско-богословских трактатов, изложенных в поэтической форме; 4 «Послания», в т. ч. «Послание об исповеди». С. Н. Б. приписывается авторство и других сочинений, подлинность которых патологами ставится под сомнение. С. Н. Б. является автором молитвы «От скверных устен», входящей в греческое и славянское «Послание ко святому причащению».

Соч.: Преподобный Симеон Новый Богослов: Творения: В 3 т. Троице-Сергиева лавра, 1993; Божественные гимны Преподобного Симеона Нового Богослова. Сергиев Посад, 1917; фототип. изд. 1989.

И.П. Давыдов

СИМЕОН ПОЛОЦКИЙ (Самуил Петровский-Ситнианович, 1629–1680) — поэт, драматург, оратор, православный богослов и книгоиздатель. Ок. 1650 С. П. окончил Киево-Могилянскую коллегию, затем (1650–55) повышал образование в европейских школах, вероятно, в иезуитских колледжах литовской провинции, откуда вынес прекрасное знание латыни, латиноязычных авторов, основ стихосложения и правил риторики. В 1656 С. П. принял иноческий *постриг* в Полоцком Богоявленском монастыре, но свое призвание он все же видел в занятиях литературой. Самые ранние из датированных текстов С. П. относятся к 1648 — это произведения различных жанров: медитативная лирика (стихотворные *молитвы*), сатира, пастораль, сти-



Памятник Симеону Полоцкому.

Полоцк, Беларусь

хотворения на темы античной истории и *мифологии*. В 1656 С. П. лично поднес царю Алексею Михайловичу Романову, оставившемуся во время Русско-польской войны в Полоцке, приветственные декламации, назы-

ваемые «Метры». В 1664 С. П. навсегда переселился в Москву, где сдружился с главным царским идеологом Паисием Лигаридом и начал активно поддерживать царя и в борьбе с *патриархом Никоном*, и в борьбе с идеологами *старообрядчества*, становясь, т. о., незаменимым человеком при дворе. Царь поселил С. П. в Заиконоспасском монастыре, который тот превратил в важнейший литературно-учебный центр и в котором открыл латинскую школу на манер иезуитской. Во втор. пол. 1667 Алексей Михайлович назначил С. П. наставником наследника престола царевича Алексея Алексеевича. С. П. был первым московским придворным поэтом: любое событие в царской семье давало ему повод для сочинения. С. П. оказался и первым придворным проповедником: в 1675 из *проповедей* на воскресный день он составил сборник «Обед душевный», а в 1676 из поучений на годовичные праздники — сборник «Вечеря душевная». Также С. П. можно считать первым профессиональным писателем «на Москве»: он, несмотря на иноческое звание, требовал регулярного вознаграждения за свой литературный труд. Однако среди разнообразных занятий С. П. на первое место следует поставить литературную деятельность: С. П. был создателем и крупнейшим представителем московского варианта русского барокко, квинтэссенцией которого явился составленный по азбучному принципу сборник стихотворений «Вертоград многоцветный» (1678). В следующих его сочинениях катехизаторско-просветительского характера отчетливо обнаруживает себя богословская эрудиция С. П.: «Житие и учение Христа Господа и Бога нашего», «Книга кратких вопросов и ответов катехизических», а также «Венец веры кафолической», в основу которого был положен *Апостольский символ веры*. Особо следует сказать о поэтических опытах С. П. — кроме стихотворного переложения *Псалтири* С. П. написал множество нравственно-дидактических поэм, а также две комедии для только еще зарождавшегося театра: «Комедия о Навуходоносоре царе, о теле злате и о трех отроках, в пещи сожженных» и «Комедия, притча о блудном сыне».

И.П. Давыдов

СИМОНИЯ — широко распространенная в период Средневековья в католической церкви практика покупки и продажи *бенефициев*, церковных должностей и титулов. Название С. произошло от имени евангельского персонажа Симона-волхва из Самарии (согласно некоторым источникам, основоположника *гностицизма*), пытавшегося, как гласит новозаветная книга Деяний святых *апостолов*, купить за деньги у учеников *Иисуса Христа* дар обрете-

ния Святого Духа. Вначале католическая церковь пыталась установить монополию на С., в связи с чем в 1075 папа Григорий VII (понтификат 1073–85) издал ряд указов, запрещающих королям и другим светским лицам осуществлять «симоническую практику». Под нажимом массовой критики (одним из требований Реформации была ликвидация С.) католическая иерархия вынуждена была изменить свою позицию, и на II Латеранском соборе (1139) С. была осуждена и объявлена «двусторонним тяжким грехом».

Ф.Г. Овсиенко

СИМПСОН Э.Б. — см. в ст. *Церкви полного Евангелия*

СИМУРГ (из ав. птица орел или птица Саены, ср.-перс. сенмурв) — в иранской мифологии мифическая птица. Упоминается в *Авесте* (Яшт 14:41). Некоторые связывают его с именем праведника Саены, родоначальника семьи, из которой выходили *святые*. С. иногда изображается когтистым змеем, в связи с чем отождествляется с героем Вэрэтрагной, убившим змея Даххака. Это подтверждается изображениями на клинках 13–14 вв. По своему описанию С. близка птице Варагн — одно из воплощений Вэрэтрагны (Яшт 13:1). В сасанидском Иране С. часто изображался на металле и тканях покрытым рыбьей чешуей с собачьей головой и лапами и с павлиньим хвостом. В среднеперсидских текстах встречается его описание как собокаголовой птицы, вскармливающей детенышей молоком. В связи с этим иногда делаются выводы о злой ахримановской природе С., что, однако, не подкрепляется текстологически. Его антагонистом выступает птица Камак, которую, согласно *Дадестан-и меног-и храд* и персидскому ривайату Сад дар *Бундишиш*, убил богатырь Сам либо Кершасп за то, что она загораживала солнце и землю крыльями, лишая ее влаги, и пожирала людей и животных, как зерна. В «Шах-наме» Фирдоуси С. выступает как орудие судьбы. Там же постулируется существование двух С. — хорошего и дурного. Один находит в пустыне брошенного младенца Залы (отца Рустама), вскармливает его и помогает победить Исфандийара с помощью заговоренной стрелы. Другого убивает Исфандийар. *Авеста* и среднеперсидская литература поселяют С. на дереве — вместилище семян всех растений, находящемся на середине священного зороастрийского озера Воурукаша. Когда он поднимается, на дереве вырастает тысяча ветвей, а когда садится — тысяча ветвей ломается. Согласно пехлевийским Ривайатам, С. вьет гнездо в лесу в День Воскресения. В «Шах-наме» его гнездо находится на горе Каф. *Ас-Сухраварди* поселяет его на дереве Туба, произрастающем, согласно *Корану*, в раю. Перья С. обладают магической силой — он приходит на помощь Рустаму после того, как тот сжигает его перо. Образ С. в классической персидской литературе стал отождествляться с арабской птицей Анка («длинношеей»). С. назван Анка в арабских пересказах иранских доисламских сказаний (ат-Табари, ас-Салиби), в частности легенды о Рустаме. С другой стороны, в сирийском переводе «Калилы и Димны» (с утерянного среднеперсидского источника) Гаруда (мифическая птица бога Вишну, а в «Панчатантре» — царь птиц) названа С. Ибн Мукаффа, переводчик трактата на арабский язык, назвал Гаруду Анка. В персидской суфийской литературе с С. связан мотив странствия 30 птиц, которые отправляются на его поиски,



преодолевая различные препятствия, символизирующие мистические стоянки (макамы) (см. ст. *Макам*). В итоге каждая птица обнаруживает С. в себе (си мург — перс. «30 птиц»). Этот мотив встречается у *Ибн Сины*, Ахмада ал-Газали, но наибольшее отражение находит в «Беседе птиц» («Мантик ат-тайр») *Аттара*. С. воспринимается как образ Божественного Абсолюта, в котором, как в зеркале, видит себя мистик. Он растворяется в Абсолюте (фана), двое становятся одним. С. — море, в котором, как капли, нахо-

дятся бесчисленные души. Все птицы — тени С., т. е. все души — тени Абсолюта. Эта доктрина синтезировалась с образом рвущейся из телесной клетки птицы-души, которая пользовалась популярностью на всем протяжении существования суфизма. *Ас-Сухраварди* в трактате «Свист С.» («Сафир-и Симург») выводит весь комплекс человеческих знаний, включая создание музыки и музыкальных инструментов, из напевов С. Там же упоминается, что эта птица питается огнем. Пение сближает С. с греческим кикносом («лебедем»), приманивающим своим голосом птиц, которых он пожирает, а по версии *Аттара*, они сами гибнут, впадая в любовный экстаз. Для истолкования метафоры С. — гора Каф суфии предложили ряд интерпретаций: С. — Божественная сущность, а Каф, — истинная реальность, находящаяся в человеческом сердце, через которую возможно узреть Бога («Мират-и ушшак»); С. — мистик, постигший Божественную сущность (ариф); Каф — образ, который растворяется в Боге (фана), а С. — духовный смысл, пребывающий в Нем (бака); С. — Бог, Каф — все остальное, он — дух, она — тело, он — любовь, она — сердце, он — человеческая совокупность, она — его опьянение, он — совершенный человек, она — степень его упрочения. Эти образы вошли через суфизм в классическую персидскую поэзию.

П.В. Башарин

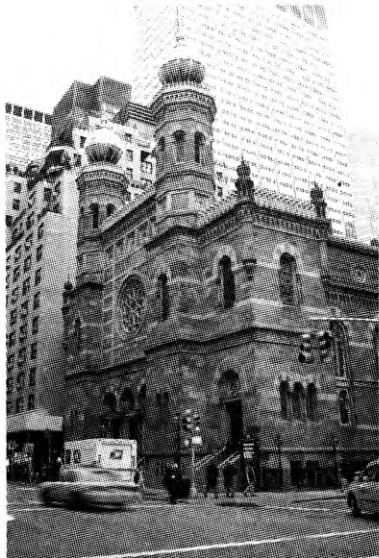
СИМФОНИЯ ВЛАСТЕЙ — норма взаимоотношений между царством и священством, сформулированная в 6 в. в предисловии к VI новелле императора Юстиниана I: «Есть два величайших дара, которые Бог, в любви своей к человеку, ниспослал свыше: священство и царственное достоинство. Первое служит Божественному, которое направляет и улаживает дела человеческие; и то, и другое, между тем, происходят из одного и того же источника и украшают житие рода людского. Посему ничто не может быть таким источником забот для императоров, как достоинство священников, ибо они о благополучии империи непрестанно молят Бога. Ведь если священство во всех отношениях свободно от упрека и поношения и обладает

доступом к Богу и если императоры беспристрастно и справедливо распоряжаются государством, вверенным их попечению, то возникает тогда всеобщее умиротворение, и все, что благотельно, будет даровано роду человеческому». Теория С. в. (греч. *συμφωνία* — созвучие, гармония, согласие) явилась несомненно откликом на теорию «двух мечей», сформулированную *папой Римским* Геласием (5 в.). Согласно норме С. в. Бог даровал людям два дара: царство и священство, которые имеют одинаковое Божественное происхождение, следовательно, царство не нуждается в реинституционализации со стороны священства. Взаимоотношения между царством и священством мыслились не в рамках паритетно-правовой парадигмы, а в рамках гармонии (симфония). Теория С. в. не предусматривала взаимоотношения между двумя властями или двумя юридическими порядками, речь шла о двух аспектах единой христианской монархии как образа Царства Небесного. Согласно 133-й новелле Юстиниана власть царя над *церковью* была неограниченной: «Нет ничего недоступного для надзора царю, принявшему от Бога общее попечение о церквях и заботу о спасении подданных. Император — блюститель канонов и Божественных законов. Царь через Собор и священников утверждает правую веру». В России С. в. представлена уже в древнеславянской Кормчей (12 в.) и в кодексе церковного права — Стоглаве (16 в.). Слово «симфония» переведено в Кормчей словом «съезжание», а в Стоглаве — словом «согласие». См. также: *Трон и алтарь*, *Константинов дар*.

Л.А. Андреева

СИНАГОГА (греч. *συναγωγή* — собрание) — главный центр религиозной и общественной жизни иудейской общины, различных ритуальных служб, религиозных учебных заведений. С. появляются в глубокой древности, во время *вавилонского пленения* после разрушения Первого Храма *Иерусалимского*, являвшегося главным культовым центром Иудейского царства. По мере расселения иудеев

по всему миру С. возникают в разных частях света. После разрушения Второго Храма в 70 н. э. С. становятся единственным центром иудейской религиозной жизни. Несмотря на все разнообразие жизни иудеев, в разных странах и в различные эпохи выработались некоторые общие предписания по планировке и убранству С. Здание С. должно иметь окна, желательно ориентированные на *Иерусалим*. Для хранения свитка *Торы* необходимо иметь особый шкаф, именуемый «арон кодеш» (святая ковчег). Читать *Тору* следует с помоста, именуемого «бима».

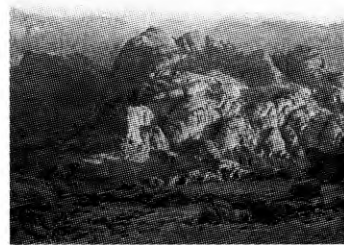


Центральная синагога.
Нью-Йорк, США

Женщины в С. должны быть отделены от мужчин, часто женщины размещаются на отдельных галереях. Хотя С. не обладает святостью Храма, тем не менее предписывается соблюдать почтение к С. и строго придерживаться правил поведения и уважения к синагогальной утвари, даже когда она выходит из употребления. К Средним векам определился круг синагогальных обычаев и ритуалов, в частности *молитва* рассматривалась как замена *жертвоприношений*, раввин читал *проповеди*, хаззан руководил синагогальной службой. При С. действовали бет-мидраши (места для изучения Торы), а также имелись миквы — бассейны для ритуальных омовений. Архитектура зданий С. менялась в зависимости от эпохи и страны пребывания иудейской общины. Поскольку для учреждения С. достаточно желания хотя бы небольшого числа верующих, ее помещением может служить и простая комната в доме, и специально построенное величественное здание, напр., здания С., построенных в Средние века в Праге, Багдаде, Каире, городах Испании и в 19 в. — в Париже, Будапеште, Лондоне, Франкфурте-на-Майне, Вене, С.-Петербурге, Москве, других городах Европы и США. В 20 в. в Израиле и США были построены здания С. с использованием современных архитектурных форм.

В.Л. Вихнович

СИНАЙ — гора на Синайском полуострове, с вершины которой, согласно Книге Исход, Бог непосредственно даровал израильтянам Десять заповедей, а другие предписания



Гора Синай

передал через *Моисея* (Исх. 20:1–20). Точное положение С. неизвестно. Очевидно лишь то, что эта гора находилась на пути из Египта в Палестину. Более того, несмотря на огромное религиозное значение С., в Библии только один раз сообщается о *паломничестве* к этой горе *пророка* Ильи (3 Цар. 19:8). Христианская традиция полагает, что более всего библейскому описанию соответствует *Джебель Муса* (араб. — гора Моисея), высотой 2244 м, в горной цепи на юге Синайского полуострова, в 90 км от самой южной его точки. Имеются и другие мнения о местонахождении этой горы. Другое название С., встречающееся в Библии, — *Хореув*.

В.Л. Вихнович

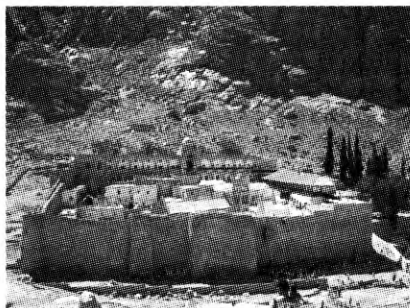
СИНАЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — автономная православная церковь в составе *Иерусалимского патриархата*. Возникла в 4 в. как группа монашеских общин на священной горе *Синай*. В 362 на Синай совершил *паломничество* создатель сирийского монашества св. Юлиан Сава (ум. 367) вместе с группой монахов. Св. Юлиан построил на вершине горы храм и основал монашеское общежитие. К кон. 4 в. на Синае существовало уже несколько монашеских общин. В 528 император Юстиниан укрепил синайские монастыри и даровал им привилегии, подтвержденные *Вселенским собором* (самым известным из Синайских монастырей стал *Синайский монастырь св. Екатерины*). Тогда же по императорскому распоряжению в их окрестностях были расселены 200 семей добровольцев для защиты и помощи монашеству. В 7 в. Синай и его окрест-

ности попали под контроль исламского халифата. Мусульманские правители отнеслись к монастырю достаточно терпимо, однако монахи несколько раз все же были вынуждены переселяться в Нижний Египет. В этот же период С. п. ц. приобретает специфические формы управления. После того как в 681 епископ г. Фарана (Иерусалимского патриархата), которому подчинялись синайские монастыри, был смещен по обвинению в монофелитстве, епископская кафедра была перемещена в монастырь Св. Екатерины и его игумен получил статус епископа Фарана. Позже эта епархия получила статус архиепископии и ей были подчинены все христиане Синайского полуострова. В 1575 С. п. ц. получила статус автономной, подтвержденный в 1782. В настоящее время С. п. ц. руководит игумен монастыря Св. Екатерины в сане архиепископа Синая, Фарана и Райто, который избирается собранием монахов, поставляется иерусалимским патриархом. Кроме братии монастыря (в 1995 это 20 монахов) к С. п. ц. принадлежит арабское православное население полуострова (ок. 1 тыс. чел.).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СИНАЙСКИЙ МОНАСТЫРЬ СВЯТОЙ ЕКАТЕРИНЫ — центр Синайской православной церкви, один из крупнейших монастырей восточного христианства. Датой его создания считается 528, когда император Юстиниан предпринял меры по защите синайского монашества. Монастырь до 7 в. был многонациональным, в нем жили греки, арабы, сирийцы, латиняне, армяне, славяне, однако в дальнейшем в нем остались только греческие насельники. С 681 в монастыре размещается епископская кафедра г. Фарана, а настоятель монастыря носит в настоящее время архиепископский сан. Самым известным монахом, а впоследствии настоятелем синайской общины был св. Иоанн Лествичник, или Синаит, возглавивший монастырь ок. 600. В период изгнания крестоносцами из Иерусалима греческой иерархии монастырь поддерживался преимущественно Константинопольским патриархом, а после падения Византии, с 1575, получил церковную автономию. С 17 в. в монастырь стали осуществлять крупные пожертвования русские цари (в т. ч. Петр I) и паломники из России и других православных стран. В 1967 территория Синая была присоединена к Израилю, но позже возвращена Египту. В настоящее время игумен С. м. с. Е., избираемый собранием монахов и поставляемый иерусалимским патриархом, является главой Синайской автономной церкви. Община монастыря малочисленна (в 1995 ок. 20 монахов), но он является обладателем богатейшей христианской библиотеки (в 1859 в ней был обнаружен т. н. Синайский кодекс Библии), а также древнейшего в мире собрания икон. Правовой статус общежитийного С. м. с. Е. регулируется договорами между правительствами Греции и Египта.

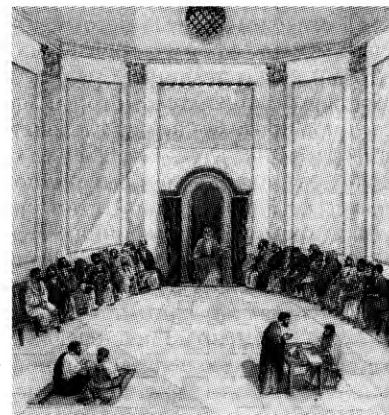
О.В. Несмиянова, А.М. Семанов



Монастырь Святой Екатерины

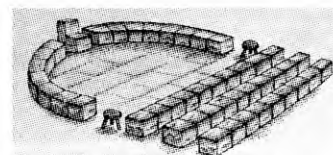
СИНГОН-СЮ — см. в ст. Буддизма японского школы

СИНЕДРИОН — высший орган юридической, религиозной и политической власти в Иудее в период Второго Храма (см. Храм Иерусалимский). С. возникает в 5 в. до н. э. после возвращения иудеев из вавилонского плена, как своего рода орган народного представительства. С течением времени был установлен его состав — 71 чел., как правило, выходцы из знатных родов, священнослужители, левиты. В Иудейском царстве С. зависел во многом от воли царя, являвшегося одновременно и первосвященником. Заседания С. происходили в здании Иерусалимского Храма, в т. н. «палате тесаных камней», дважды в день, кроме субботы и праздников. Возглавляли С. наси (председатель) и ав бет-дин (глава суда). Следует отметить, что в уголовных делах для оправдательного решения требовалось большинство в 1 голос, а для обвинительного — в 2 голоса. В независимой Иудее при правлении царей династии Хасмонеев (140–63 до н. э.) в С. попадали представители и других слоев населения, прежде всего фарисеев. Между ними и их противниками саддукеями в С. устанавливается неустойчивое равновесие. После включения Иудеи в состав Римской империи в 63 до н. э. страна была разделена на пять частей, в каждой из которых был учрежден свой С. В период царствования Ирода Великого в восстановленном Иудейском царстве (37–4 до н. э.) права С. были сильно урезаны, в нем преобладали поддерживающие царя фарисеи. После вторичного включения Иудеи в состав Римской империи в 6 н. э. за С. были оставлены религиозные и судебные функции, однако смертные приговоры должны были утверждаться римскими прокураторами. Члены С. — саддукеи занимали всегда проримскую позицию, но после начала восстания против Рима в 66 н. э. в С. возобладало радикальное направление противников римской власти. После разрушения Иерусалима и Иерусалимского Храма в 70 н. э. Иоханан бен Заккей, представлявший умеренное крыло фарисеев, с разрешения римлян основал С. в г. Явне, а после восстания Бар-Кохбы С. находился в разных городах Галилеи, пока не обосновался, наконец, в г. Тверии. С. под руководством его наси, происходившего, как правило, из рода мудреца Гилея, превращается после разрушения Храма в верховный религиозно-политический орган иудейского населения Римской империи. Более того, наси С. становится общепризнанным патриархом еврейского народа. В 3 в. римские императоры признавали авторитет наси и не оспаривали его решений в уголовных делах, касающихся иудеев. Однако после того, как христианство стало государственной религией Римской им-



Заседание синедриона

План синедриона



перии, начались ограничения власти и полномочий иудеев вообще и С. в частности. С. перестал существовать после смещения византийским императором Феодосием в 425–26 последнего наси.

В.Л. Вихнович

«СИНИЙ КРЕСТ» — христианское каритативное движение, первоначально созданное в протестантской среде. Возникло в 1877 в Женеве. Его основателем является *пастор* Луи Лусия Роша, ревностный сторонник милосердно-благотворительной деятельности, социального служения. Роша задумался над проблемой воспитания людей, подверженных алкоголизму, с целью их полного отказа от спиртного. В январе 1877 сам Роша и еще 35 чел. дали обет трезвости. Вскоре к этому движению, девизом которого были слова «Евангелие и трезвость», стали присоединяться те, кто стремился избавиться от алкогольной зависимости. В 1888 общество приняло название «С. К.» и соответствующую эмблему. Впоследствии его приверженцами стали люди, живущие далеко за пределами Швейцарии. В кон. 19 — нач. 20 в. «С. К.» имел в Российской империи государственный статус (Устав общества утверждался министром внутренних дел) и находился под патронажем Императорского дома. Свое начало в России движение «С. К.» получило в Туле. В 1883 императорской семьей на нужды «С. К.» было пожертвовано 6 тыс. руб., а в дальнейшем подобные жертвования сделались регулярными. В России формы помощи членами общества «С. К.» расширились. Главной задачей общества стала организация амбулаторной и врачебной помощи детям из малоимущих семей. Именно поэтому в 1883 был образован специальный медицинский отдел Общества попечения о бедных и больных детях, объединивший всех врачей, являвшихся членами общества. После 1917 деятельность «С. К.» была активно продолжена *евангельскими христианами-баптистами*. В настоящее время «С. К.» получил распространение в 49 странах мира. В Берне находится его организационно-методический центр, одним из руководителей которого является Ханс Рутteman. Среди других видов деятельности «С. К.» — помощь людям, особенно детям, стремящимся выйти из токсикомании. В России в движение «С. К.» кроме протестантов включаются и представители других конфессий. В *православии* оно рассматривается как церковно-педагогическое. «С. К.» осуществляет призрение неблагополучных семей, заботу о детях, инвалидах, калеках. Особенно активное участие в этом движении принимает община храма Св. Пантелеймона в С.-Петербурге. В Москве организация «С. К.» зарегистрирована в 2002. Учредителями являются члены реабилитационного центра «Встань», помогающие больным алкоголизмом, наркоманией, токсикоманией и членам их семей по отделе христианской программе.

А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

СИНКРЕТИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ — состояние религиозного явления, характеризующееся невыделенностью качественно различных элементов или их смешением во внутренне противоречивую систему. Понятие «С. р.» используется применительно к разным формам религиозной жизни, в контексте которых оно имеет различные смысловые оттенки. По отношению к архаической *религии* С. р. означает слабую дифференциацию религиозного

сознания и культовых практик, слитность их с другими сторонами духовно-практической жизни человека — трудом, социальным устройством и т. д. На раннем этапе истории религиозное мировоззрение представляло собой слаборасчлененную целостность магических, анимистических, теистических и прочих представлений, включавшую также зачатки этических, эстетических, правовых, научных понятий и практических знаний. Архаическая религиозная практика объединяла магические манипуляции и рудименты изобразительного, танцевального, музыкального искусства, словесного творчества. Постепенно компоненты этой мировоззренческой и культовой синкретической целостности получают качественную определенность и выделяются для дальнейшего существования либо в составе четко структурированной религиозной системы (напр., в виде *теологии, демонологии, антропологии*), либо как самостоятельные культурные феномены (напр., в виде этики, права, театрального искусства и т. д.). За пределами религиозной архаики под С. р. подразумевается соединение религиозно чужеродных элементов в одну целостность. Такое соединение — синкретизация — типичный процесс развития практически всех религий, которые в ходе эволюции интегрировали в свое первоначальное содержание идеи и элементы обрядности, заимствованные из сосуществующих верований и культов. В Древнем мире С. р. был особенно присущ религии римлян, в рамках которой синкретизация (включение в римский *пантеон* иноэтнических богов и т. п. практика) была частью официальной религиозной политики. Хотя монотеистические религии стремились соблюдать в беспримесном состоянии *догматику* и *культ*, ни *иудаизм*, ни *христианство*, ни *ислам* фактически уже на этапе формирования не избегали инкорпорирования в свой состав религиозно чужеродных явлений. Вся последующая история этих религий была сопряжена с борьбой между двумя противоположными тенденциями — заимствованием инорелигиозных элементов и попытками от них освободиться. В России С. р. был прежде всего следствием взаимодействия *православия* и древней религии славян. Само *православие русское* как своеобразный этнорелигиозный тип является во многих своих особенностях результатом С. р. Существование в русском массовом сознании православия и дохристианских верований привело к возникновению особой формы синкретизма — *двоеверия*. На позднем этапе истории, в 19–20 вв., появились религиозные системы, для которых С. р. является основополагающим началом. К числу таковых принадлежит, напр., *бахаизм*, в составе которого С. р. выступает средством преодоления межконфессиональных разногласий и движения к универсальной религии.

А.П. Забияко

СИНОД — в некоторых христианских конфессиях — коллегияльный орган церковного управления. Считается, что первый С. (собрание епархиального *духовенства*) был созван в Риме в 387. Позже, в эпоху *Великой схизмы* (14–15 вв.), в *католицизме* статус С. получили именно собрания *духовенства* внутри *епархии*, тогда как собрания *епископов* стали определяться как *соборы*, хотя после Второго *Ватиканского собора* ежегодные встречи епископата называются С. Однако в католической церкви С. является лишь одной из церковных структур, не противоречащей верховной папской юрисдикции. Важнейшее значение синодальное управление

приобрело в протестантизме, хотя в разных конфессиях оно имеет различные полномочия. Если в лютеранской церкви (см. *Лютеранство*) С. представляет собой управление объединением церквей той или иной территории (напр., Миссури-синод в США), то в кальвинизме полномочия С. зависят от варианта церковного управления в данной традиции. В пресвитерианской схеме церковного управления С. (сессия) подчинен высшему органу управления (ассамблее) и представляет собой постоянно действующий совет пасторов и старейшин (пресвитеров), руководящий несколькими общинами. Пресвитерианский С. регламентирует богослужение, управляет имуществом общины, руководит религиозным обучением и делами благотворительности, иногда выбирает пасторов. Реформатский же С. (см. *Реформатские церкви*) — это национальный руководящий орган, аналогичный пресвитерианской ассамблее. Так же как и лютеранский, он управляет группой церквей в стране или регионе, состоит из представителей их духовенства и собирается с определенной периодичностью. Он избирает лидеров церковных объединений, принимает в состав церкви новые общины, имеет право изменять церковный устав, руководит работой региональных отделений (хотя он обычно не может предписывать что-либо отдельной общине, вмешиваться в ее кадровую политику или требовать финансовых отчислений). В кальвинизме С. называются также представительные собрания теологов, аналогичные соборам (напр., *Дортский синод* 1618). Варианты синодального управления существуют также в англиканстве (т. н. конвокации). Синодальное управление, введенное в ходе церковных реформ Петра I с использованием протестантского опыта, существовало и в Русской православной церкви в 1721–1917. В современной Русской православной церкви С. — это постоянно действующий коллегиальный высший орган церковной власти, осуществляющий законодательную и исполнительную власть в период между Поместными и Архиерейскими соборами. В связи с этим С. инспектирует деятельность архиереев; назначает и освобождает от должности руководителей синодальных учреждений, ректоров духовных школ, настоятелей монастырей; утверждает центральный церковный бюджет, рассматривает канонические проступки священнослужителей. Председателем Синода является патриарх Московский и всея Руси.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СИНОД ЕПИСКОПОВ — см. в ст. *Курия Римская*

СИНОДАЛЬНЫЙ ПЕРЕВОД БИБЛИИ — первый перевод Библии на рус. язык, выполненный в 19 в., который до настоящего времени является стандартным текстом для всех христиан России. Работа над переводом Библии началась в перв. пол. 19 в. В 1818 Российское Библейское общество издало русский перевод Евангелий, а в 1822 — полный перевод текстов Нового Завета и Псалтири. К 1824 был подготовлен перевод Пятикнижия (см. *Тора*). Окончательный перевод всех текстов Библии был выполнен под редакцией Святейшего синода и митрополита Московского Филарета (Дроздова) во втор. пол. 19 в. и завершен к 1876. За основу перевода текстов Ветхого Завета принят древнееврейский («масоретский») текст, за основу перевода новозаветных текстов — печатные издания греческого Нового Завета.

М.В. Воробьева

СИНТОИЗМ (от синто, яп. путь богов) — народно-стено-национальная религия Японии. Генетически восходит к религиозным комплексам этнических групп, участвовавших в формировании японской народности. В ходе развития С. испытал влияние со стороны различных религиозных и философских систем. Для С. всегда было характерно отсутствие единых ритуала, догматики, организации верующих. В современной японистике вопросы корректного определения и использования термина «С.» являются дискуссионными; сильна тенденция рассматривать историю С. как историю множества традиций, каждая из которых обладает своим специфическим ритуально-доктринальным комплексом. Центральным для С. является понятие «ками» (яп. божество), которое включает божеств, фигурирующих в официальной мифологии, божеств, заимствованных из других традиций, ландшафтных божеств, духов предков. Считается, что каждый объект, особенно если он обладает исключительными свойствами, содержит в себе ками. Почитание ками (мацури) осуществляется в разнообразных формах: от ежедневного обряда перед домашним алтарем до массового общинного праздника. В общем виде структура храмового мацури следующая: очищение (хараи); схождение ками в синтай (яп. тело божества — обычно скрытый в главном павильоне храма предмет), подношение яств, даров, чтение молитвословий норито; совместная трапеза с божеством (наораи); проводы ками. Во время массовых празднеств исполняются музыка и танцы, устраиваются театральные представления и спортивные состязания. Наиболее древний тип святилища представлял собой огороженную территорию, где находились выполнявшие роль синтай роща, дерево или камень, в которые мог сходиться ками. Современный храм обычно состоит из нескольких построек: павильонов для молящихся, для проведения церемоний, для хранения синтай. Обязательным элементом храма являются ворота-тории, ставшие символом С. В китайской хронике «Вэй чжи» (3 в. н. э.) упоминается факт совмещения правительницей одного из японских протогосударств сакральных и политических функций, что будет характерно и для почитавшихся как ками правителей централизованного государства. Официальная мифология и пантеон, во главе которого стояло родовое божество правящей династии Аматэрасу (почитается во Внутреннем храме Исэ), реконструируются по первым летописно-мифологическим сводам «Кодзики» («Записи о деяниях древности», 712) и «Нихон сёки» («Анналы Японии», 720). Положение божества-предка каждого рода в пантеоне коррелировало с положением рода в государстве. Попытки институализации С. связаны с созданием при государе Тэмму (годы правления 673–86) Палаты по делам божеств (Дзинкан), позже преобразованной в Палату по делам небесных и земных божеств (Дзингикан), которой подчинялись храмы в провинциях; включением в законодательные своды раздела «Дзингирё»



Статуя синтоистской богини. Раскрашенное дерево. 9 в. Святилище Мацуо в Киото



Статуя синтоистской богини
Накацухимэ. Раскрашенное
дерево. 9 в. Монастырь Якусидзи в
Наре, святилище Хатимана

становится проведение по частным заказам обрядов, изначально направленных на государство в целом. Происходит переориентация С. с общины на отдельную личность. В 9 в. под влиянием буддийской школы Тэндай (см. *Буддизма японского школы*) складывается представление о kami как воплощениях *будд* и *бодхисаттв* (хондзи-суйдзяку), которое получает развитие в традиции санно синто (яп. синто горного владыки). «Ётэнки» (яп. «Записи сияющего неба», 1223), первый систематический трактат этого направления С., содержит идею о воплощении Шакьямуни в Горного Владыку — божество горы Хиэй, на которой находится Энрякудзи, центральный монастырь школы Тэндай. Все божества kami признаются воплощениями Горного Владыки. Необходимость обращения к kami в обряде объясняется тем, что в эпоху «конца закона» чисто буддийские обряды неэффективны. Впоследствии Горный Владыка отождествляется с Аматаэрасу и признается носителем просветленной природы будды Махавайрочаны. Под влиянием школ Тэндай и Сингон формируется рёбу синто (яп. «синто, [основанное на] двухчастной мандале»). Внешний и Внутренний храмы Исэ отождествляются соответственно с мандалами «мира алмаза» и «мира чрева». В трактате «Накатами хараэ кунгэ» (яп. «Чтение и толкование [молитвословия] очищения Накатами», кон. 12 в.) целью традиционного для С. обряда очищения называется достижение состояния будды. Таким образом обряды С. изменяются под влиянием представлений эзотерического буддизма об изначальном присутствии природы будды во всех существах и о возможности актуализировать ее путем достижения единства с Махавайрочаной или его воплощением. Идеи рёбу синто были восприняты священнослужителями Внешнего храма Исэ из рода Ватараи, создателями традиции Ватараи синто (или Исэ синто), обосновавшими в 13 в. равенство Внутреннего и Внешнего храмов и почитаемых в них божеств, а позже — и превосходство божества Внутреннего храма, Тоёукэ, над Аматаэрасу. Тоёукэ отождествляется с первым божеством космогонического мифа. Создают т. н. тайные книги, известные под названием «Синто гобусё» (яп. «Пятикнижие синто»), которые содержат новое понимание мифологии. В одной из этих книг, «Хоки хонги» (яп. «Основные записи о драгоценной основе», кон. 13 в.), целью обрядов называется достижение «внутренней

(яп. «Закон о богах небесных и богах земных»); составлением свода уложений «Энгисики» («Церемонии годов Энги», 927), первые десять свитков которого содержали тексты норито, установления о проведении ритуалов, списки храмов. В 966–1039 формируется система двадцати двух комплексов синто-буддийских храмов, в рамках которой получает развитие синто-буддийский синкретизм. К кон. 10 в. ослабляется правительственная поддержка храмов и все более распространенным

становится проведение по частным заказам обрядов, изначально направленных на государство в целом. Происходит переориентация С. с общины на отдельную личность. В 9 в. под влиянием буддийской школы Тэндай (см. *Буддизма японского школы*) складывается представление о kami как воплощениях *будд* и *бодхисаттв* (хондзи-суйдзяку), которое получает развитие в традиции санно синто (яп. синто горного владыки). «Ётэнки» (яп. «Записи сияющего неба», 1223), первый систематический трактат этого направления С., содержит идею о воплощении Шакьямуни в Горного Владыку — божество горы Хиэй, на которой находится Энрякудзи, центральный монастырь школы Тэндай. Все божества kami признаются воплощениями Горного Владыки. Необходимость обращения к kami в обряде объясняется тем, что в эпоху «конца закона» чисто буддийские обряды неэффективны. Впоследствии Горный Владыка отождествляется с Аматаэрасу и признается носителем просветленной природы будды Махавайрочаны. Под влиянием школ Тэндай и Сингон формируется рёбу синто (яп. «синто, [основанное на] двухчастной мандале»). Внешний и Внутренний храмы Исэ отождествляются соответственно с мандалами «мира алмаза» и «мира чрева». В трактате «Накатами хараэ кунгэ» (яп. «Чтение и толкование [молитвословия] очищения Накатами», кон. 12 в.) целью традиционного для С. обряда очищения называется достижение состояния будды. Таким образом обряды С. изменяются под влиянием представлений эзотерического буддизма об изначальном присутствии природы будды во всех существах и о возможности актуализировать ее путем достижения единства с Махавайрочаной или его воплощением. Идеи рёбу синто были восприняты священнослужителями Внешнего храма Исэ из рода Ватараи, создателями традиции Ватараи синто (или Исэ синто), обосновавшими в 13 в. равенство Внутреннего и Внешнего храмов и почитаемых в них божеств, а позже — и превосходство божества Внутреннего храма, Тоёукэ, над Аматаэрасу. Тоёукэ отождествляется с первым божеством космогонического мифа. Создают т. н. тайные книги, известные под названием «Синто гобусё» (яп. «Пятикнижие синто»), которые содержат новое понимание мифологии. В одной из этих книг, «Хоки хонги» (яп. «Основные записи о драгоценной основе», кон. 13 в.), целью обрядов называется достижение «внутренней



Хирохито, император Сёва,
одетый как первосвященник
государственной религии Синто

чистоты», состояния единения с божеством в изначальном хаосе. Так на язык С. «переводятся» концепции эзотерического буддизма и *даосизма*. В кон. 15 в. Ёсида Канэтомо (1435–1511), основываясь на традиции дома Урабэ в толковании мифологии, на идеях Ватараи синто, на даосских и буддийских сочинениях, формулирует учение и обряды Юйицу синто (яп. Единственное синто), впоследствии получившего название «Ёсида синто», или «Урабэ синто». В трактате «Юйицу синто мёбо ёсю» (яп. «Основное собрание имен и законов единственного Божественного пути», ок. 1485) Канэтомо дает первую классификацию направлений С., определяет «Божественный путь» как «исток и основу» всего сущего. Будды и бодхисаттвы признаются воплощениями kami. Целью обрядов становится достижение единства с «Божественным путем». До кон. 19 в. Ёсида синто оставалось одним из наиболее влиятельных направлений С. С распространением неоконфуцианства Фудзивара Сэйка (1561–1619) и Хаяси Радзан (1583–1657) создаются трактаты С. как варианта *конфуцианства*. Ёсикава Корэтару (1616–1694) создает неоконфуцианскую интерпретацию Ёсида синто. Ямадзаки Ансай (1618–1682), основатель Суйка синто, развивает учение о единстве принципов, управляющих человеком и миром. В кон. 18 в. в рамках школы «национальной науки» («кокутаку») предпринимается попытка «возрождения древнего С.» («фукко синто»). Мотоори Норинага (1730–1801) изучает и комментирует «Кодзики», считая, что в этом памятнике содержится истинный смысл С. Хирата Ацутанэ (1776–1843) называет божеств всех религий мира воплощениями японских божеств. С нач. 19 в. на основе локальных синтоистских верований, а также под влиянием конфуцианства, идей школы «национальной науки» и т. д. возникают неосинтоистские движения, 13 из которых в период с 1876 по 1908 получили официальное признание правительства. С 1868 до 1945 название «государственное синто» («кока синто») носит официальная идеология, в основе которой лежит культ императорской власти. Происходит разделение синтоистских и буддийских божеств и храмов, возрождается принцип единства функций императора как религиозного и политического главы государства (сайсэй итти), восстанавливается Палата по делам небесных и земных божеств. В 1946 император Хирохито публично отрекается от Божественного происхождения, создается негосударственное Главное управление по делам святилищ (Дзиндзя хонтё), к которому сейчас принадлежит более 75 % из ок. 100 тыс. храмов. Подготовка священнослужителей ведется в частных ун-тах Кокутакуин (Токио) и Когаккан (Исэ).

А.С. Бачурин

СИНТОИСТСКАЯ МИФОЛОГИЯ — совокупность мифологических представлений, зафиксированных в таких письменных памятниках, как «Кодзики» («Записи о деяниях древности», 712), «Нихон сёки» («Анналы Японии», 720), этногеографические описания провинций «Фудоки» (нач. — сер. 8 в.), поэтическая антология «Манъёсю» («Собрание мириад листьев», втор. пол. 8 в.), «Когосюи» («Изборник древних историй», 807), «Кудзики» («Основные записи о делах старины», нач. 12 в.), а также в молитвословиях норито, входящих в состав свода уложений «Энгики» («Церемонии годов Энги», 927). В первых свитках «Кодзики» и «Нихон сёки» содержится три мифологических цикла, принадлежащих к различным культурным зонам — центрального Хонсю, Идзумо и юго-восточного Кюсю. Космогония начинается с разделения неба и земли и появления на Равнине Высокого Неба (Такамагахара, верхний мир вертикальной космологии) трех божеств. Согласно «Кодзики», это Амэ-но мина-кануси, Такаминусуби и Каминусуби. Этот эпизод космогонического мифа основан на даосских представлениях (см. *Даосизм*) и, очевидно, имеет сравнительно позднее происхождение. За первой троицей поодиночке и парами появляются следующие божества — всего семь поколений. К мифологическому циклу центрального Хонсю относится миф о божествах, принадлежащих к седьмому поколению, — Идзанаги и Идзанами. Небесные божества поручают Идзанаги и Идзанами создать земную твердь. Те копьём перемешивают морскую воду, капли, упавшие с копья, стучаются и образуют первый остров. Спустившись на этот остров и заключив брак, Идзанаги и Идзанами порождают остальные острова Японского архипелага, а также все природные объекты на островах. Идзанами умирает, родив божество огня. Идзанаги отправляется за ней в страну смерти Ёми-но куни (нижний мир вертикальной космологии), где между ними происходит конфликт, т. к. Идзанаги, вопреки запрету, смотрит на Идзанами и видит, что тело ее изуродовано. Идзанаги в ужасе бежит. Путь в страну смерти лежит через горный проход (в «Манъёсю» также упоминается о том, что души умерших удаляются в горы). Между стоящими по разные стороны прохода Идзанаги и Идзанами происходит разговор: она говорит, что будет души по тысяче людей в день, а он отвечает, что будет рождать по полторы тысячи людей в день. Идзанаги совершает очистительное омовение, в ходе которого из его левого глаза рождается солнечное божество Аматэрасу, из правого глаза — лунное божество Цукиёми, из носа — божество бури Сусаноо. Сусаноо хочет отправиться в Ёми-но куни и поднимается на Равнину Высокого Неба попрощаться с Аматэрасу, но та не верит в чистоту его намерений. Они разже-



Богиня Аматэрасу выходит из пещеры. 1860. Утагава Кунисада

вывают вещи друг друга и рожают божеств, после чего Сусаноо совершает ряд «прегрешений» (разрушает межи и засыпает оросительные каналы на рисовых полях, испражняется в покоях для вкушения первого урожая и т. д.). Аматэрасу, испугавшись, скрывается в пещере, и наступает ночь. Оставшиеся божества проводят обряд вызова солнца, богиня Амэ-но удзумэ танцует шаманский танец, и Аматэрасу выходит из пещеры. Сусаноо изгоняют в Идзумо. В мифах цикла Идзумо, более полно отраженного в «Кодзики», Сусаноо выступает в роли *культурного героя*. Он убивает змея Ямато-но ороты, спасая дочь земных божеств. Сусаноо сочиняет также первое стихотворение танка. Наследником Сусаноо становится Оокунинуси, победивший своих братьев и обманувший самого Сусаноо. Устройство мира Оокунинуси занимается со своим помощником Сукунабикона, который впоследствии удаляется в Страну Вечной Жизни Токоё (элемент горизонтальной космологии). События третьего цикла мифов разворачиваются в местности Химука. Аматэрасу и Такаминусуби решают послать своего потомка править Серединной Страной Тростниковых Равнин (Асихара-но накацукуни, средний мир вертикальной космологии). Для усмирения земных богов небесные божества сначала посылают Амэ-но вакахико, но тот женится на дочери Оокунинуси и не исполняет поручения. Тогда посылают Иваинуси и Такмикадзуги, которые вынуждают Оокунинуси уступить свои владения внуку Аматэрасу — Ниниги. Ниниги спускается с Равнины Высокого Неба и женится на дочери земного божества, которая зачинает за одну ночь и, чтобы доказать Ниниги, что зачала от него, рождает в горящем доме. Пламя не трогает детей, и это подтверждает их происхождение от небесного божества. Старший из детей, Ходэри, удачлив в рыбной ловле, а младший, Хоори, — в охоте. Они меняются своими орудиями труда, но младший брат теряет рыболовный крючок и отправляется на его поиски во дворец морского божества Ватацуми. Там он находит крючок и женится на дочери Ватацуми Тоётама, с которой возвращается обратно. Та рождает детей на берегу моря, и Хоори, несмотря на ее за-

прет, подсматривает за родами и видит, что она превращается в морское чудовище. Тоётама удаляется к отцу, оставив сына на воспитание своей младшей сестре. От брака сына и сестры Тоётама рождается Дзимму — мифический основатель японского государства. В текстах «Фудоки» содержатся предания и мифы отдельных провинций. Так, в «Идзумо фудоки» (733) приводится миф о том, как божество Яцукамидзу-омицуно «притягивает земли» («куни-бики»), напр. один из мысов Корейского полуострова, для увеличения территории провинции



Маска комаину (китайский лев) из синтоистского святилища, посвященного Инари, божеству риса. Токио, Япония

Идзумо. Ссылка на мифологический прецедент обладала легитимирующей силой, поэтому большое значение имело толкование мифологических сводов, в особенности «Нихон сёки». Начиная с 721 при дворе правителей проводились лекции, посвященные толкованию «Нихон сёки», с 13 в. развитие получает экзегетическая традиция жреческого рода Урабэ. В таких течениях *синтоизма*, как Ватараи синто и Ёсида синто, различные эпизоды мифологии были интерпретированы с целью иллюстрации положений собственного учения, зачастую в духе эзотерического *буддизма* и даосизма.

А.С. Бачурин

СИНТОТАЙСЭЙ-КЁ — одно из направлений *неосинтоизма*.

СИОН (возможно, от евр. скала) — холм в юго-восточной части *Иерусалима*, высотой приблизительно 700 м. Первоначально, до захвата города царем Давидом, там находилась крепость иевусеев. Затем место стало называться городом Давида, позднее название С. распространилось на т. н. верхний город Иерусалима, обнесенный стеной в эллинистический период. В речах библейских *пророков* и стихах *псалмов* С. становится священной горой, местом пребывания Бога, где ему поклоняются и его восхваляют. Затем название С. в *Библии* распространяется на весь Иерусалим и даже на все Иудейское царство, его жители именуются «сынами и дочерьми С.».

В.Л. Вихнович

СИОНИСТЫ, *Сионская церковь Африки* — группа афрохристианских формирований пятидесятнического толка (см. *Пятидесятничество*). Зародилась в нач. 20 в. в Юж. Африке и распространилась по всему континенту. Вероучение С. основано на *Библии*. Многие С. придерживаются мнения об искажении текста Библии и пользуются собственными вариантами ее перевода. Вероучение синкретично, представляет собой синтез пятидесятнических элементов и традиционных местных верований и *культов*. Ключевой идеей С. является представление о богоизбранности африканского народа и создания нового Сиона в Африке. Общее число сионистских церквей (общин) в кон. 20 в. — более 800. В основном их приверженцы проживают в ЮАР.

А.Н. Лецинский, Е.А. Немова

«СИОНСКАЯ ВЕСТЬ» — сочинение основателя секты *ильинцев* — Н.С. Ильина. Его главным содержанием является идея объединения всех вероисповеданий. Центральное место в нем уделено *Армагеддону* и различным, по характеристике Ильина, «сатанинским лжеучениям», к которым он относит *католицизм*, *православие*, *ислам*, *буддизм*. «С. в.» написана в 1846 и распространялась в рукописях.

А.Н. Лецинский, Е.А. Немова

СИРА — жизнеописание Мухаммада. См. в ст. *Хадис*.

СИРО-ЯКОВИТСКАЯ ЦЕРКОВЬ — см. *Яковитская церковь*

ас-СИХИХ — см. в ст. *ал-Бухари*

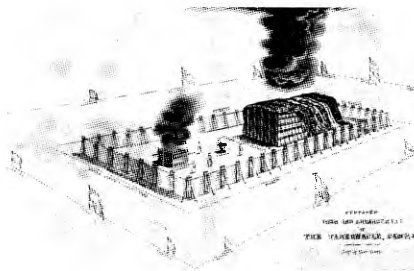
СКАКУНЫ — см. *Прыгуны*

СКЕПТИЦИЗМ в отношении религии — сомнение в истинности *религии* или отдельных ее положений, одна из форм критического отношения к религии. Следует различать философский С. и С. в отношении религии. Первый чаще подвергает сомнению возможность познания объективной истины, логически приводя к агностицизму, но может выступать и как своеобразный методологический принцип, обосновывающий правомерность *критики религии*. С. в отношении религии — явление более широкое, опирается на рационализм и побуждает мысль искать нерелигиозное решение того или иного вопроса. Общим между С. как философским течением и С. в отношении религии является отсутствие системы, случайный характер выбора проблем и способов их опровержения. С. в отношении религии направлен не на весь комплекс религиозного миропонимания, а на отдельные его стороны. Он непоследователен в критике религии: сама природа сомнения как явления неустойчивого, шаткого не исключает перехода на исходные религиозные позиции. Правда, С. в отношении религии может вывести человека и на путь *атеизма*. Элементы С. в отношении религии обнаруживаются как в сочинениях религиозных философов, так и в светских философских системах. Такой С. может быть свойствен не только философу-скептику, но и поэту, художнику, естествоиспытателю, политику, необразованному человеку, что проявляется в фольклоре. Мировоззренческая основа С. в отношении религии неоднородна — от различных форм идеализма до стихийного материализма. Он может выражать настроения различных социальных групп у разных народов и в разные периоды жизни общества. Степень критического содержания С. в отношении религии, как и его распространенности, возрастает в кризисных ситуациях, накануне и во время социальных преобразований. Элементы С. в отношении религии имеют место уже на стадии разложения первобытно-общинного строя; в период ранних классовых обществ он зафиксирован в письменных источниках разных народов (в т. ч. в странах, где не сформировалась философия): в Египте («Песнь арфиста»), Вавилоне («Диалог господина с рабом о смысле жизни»), Китае («Ши-цзин»), Индии («Ригведа»). С. в отношении религии свойствен античной культуре; он получил отражение в драмах Эсхила и Эврипида, в комедиях Аристофана, в сочинениях софистов Протагора, Продика, Крития, философа-скептика Карнеада, выявившего логическую противоречивость мифологических представлений, и др. В античной культуре грань между С. в отношении религии и атеизмом является зыбкой в силу недостаточной развитости последнего. С позиций С. выступили во 2–3 вв. античные критики *христианства* (Лукиан Самосатский, Цельс, Порфирий), усмотревшие в последнем отсутствие разумности, логики, моральной состоятельности. С. был наиболее распространенной формой критики религии в эпоху феодализма; проявлялся в философских течениях (*пантеизме*, *деизме*, номинализме, в *двойственной истине теории*), в учениях средневековых мыслителей (Хиви Габалки, П. Абеляр, Давид Динанский, У. Оккам, Ибн Сина, ал-Маарри и др.), фольклоре (ваганты, вариации на тему «трех обманщиков» и др.), народных ересях (*амальриканы*, ортлибарии, Т. Мюнцер), художественной литературе и т. д. Он был направлен против авторитаризма и догматизма монотеистических религий и способствовал процессу освобождения философии и других форм духовной деятельности от религии. Новый этап

эволюции С. начинается с эпохи Возрождения, отражая потребности борьбы нарождающегося класса буржуазии против феодализма. Скептицизм становится методологическим принципом для осуждения авторитарного мышления и для обоснования по крайней мере проблематичности существования сверхъестественных сил. Дух сомнения пронизывает сочинения гуманистов: «Мы сомневаемся во всем, даже в первоосновах» (А. Галатео). Сомнение становится исходным пунктом критики религии (Доле, Валле, Кастеллион и др.). В Новое время, в период антифеодалных революций, С. в отношении религии присущ психологии значительной части народных масс. На теоретическом уровне он сознательно опирается на рационализм как способ мышления. Он связан как с философским скептицизмом (Монтень), так и с рационалистической линией в идеалистической философии (Декарт, Кант, Гегель); может быть выражением общей агностической позиции (Юм) или же содержать материалистическую тенденцию (Бейль). Руководствуясь методом сомнения в отношении религии, мыслители подобного рода внесли большой вклад в ее познание. Сомнение в основополагающих идеях христианства, раскрытие его противоречивости, противопоставление критического разума иррационализму религии, критика доказательств бытия Бога, религиозной морали, борьба с религиозной нетерпимостью за свободу вероисповедания (см. *Свобода совести и свобода вероисповеданий*) — все это создавало почву для появления атеистических учений, выросших на основе философского материализма (Фейербах, классики западного и русского марксизма). Развертывание процесса *секуляризации* в 19–20 вв. способствовало распространению С. в самых разных сферах духовной культуры. С. в отношении религии имеет место почти во всех светских философских течениях — в неокантианстве, ницшеизме, экзистенциализме, неопозитивизме, феноменологии, постмодернизме. Элементы С. можно обнаружить и в некоторых религиозно-философских и религиозно-политических учениях (Тейяр де Шарден, Г. Кюнг, Д. Робинсон, *теология революций, политическая теология* и др.). В СССР в связи с пропагандой атеизма С. в отношении религии на уровне обыденного сознания был довольно распространенным явлением. В современной России сфера С. в отношении религии в силу негативных социально-экономических и политических факторов, а также вследствие интенсивного возрождения религии, поддерживаемого государством, сужается, хотя в среде интеллигенции настроения С. сохраняются, о чем свидетельствуют, напр., названия журналов «Скепсис» и «Здравый смысл. Журнал скептиков, оптимистов и гуманистов».

З.А. Тажуризина

СКИНИЯ (евр. мишкан, греч. σκηνή — шатер) — согласно Книге Исход, переносное святилище сынов Израиля во время их странствования по Синайской пустыне и пребывания в Святой земле до построения Храма Соломона. Согласно описанию (Исх. 25–30), С. представляла собой прямоугольное сооружение — шатер из кожи, частично из дерева, внутри делившийся занавесом на две неравные части. В меньшей, глубинной, части, называемой «Святая Святых», размещался ковчег со *скрижалями Завета*. В передней, большей, части шатра размещались светильник-семи-свечник (*менора*), жертвенник для воскурения и стол для «хлебов предложения», предназначенных для священников.



Скиния. Реконструкция. 19 в.

Вокруг С. был огорожен прямоугольный двор площадью 100 × 50 локтей (локоть примерно 52,5 см), в котором находились жертвенник и умывальник. Сама С., утварь и одеяния священников были изготовлены из золота, серебра, драгоценных камней, древесины акации, дорогих тканей, кожи искусными мастерами: Веселиилом из колена Иуды и Аголиавом из колена Дана. С. выполняла следующие функции: обиталища Бога Израиля; культового центра, где происходили регулярные *жертвоприношения*; места, откуда Бог говорит с *Моисеем*. После сооружения Соломоном Храма Иерусалимского ковчег Завета был перенесен в него, и он заменил С. в качестве уже постоянного обиталища Бога. По мнению Юлиуса Велльгаузена и его последователей, описание С. очень похоже на описание устройства Иерусалимского Храма и составлено после возвращения из вавилонского плена (см. *Вавилонское пленение*). Однако шатры-святилища были широко известны на древнем Ближнем Востоке, в частности у кочевников сиро-палестинского региона, а в описании С. содержится много деталей, отражающих реалии кочевой жизни еврейских племен до поселения в Святой земле.

В.Л. Вихнович

СКИТ — первоначально название центра древнего *монашества* в Египте, возникшего в 330-е гг. при участии *Макария Великого*. Во втор. пол. 4 в. С. стал крупным монашеским поселением особого типа, состоявшим из 4 *монастырей*, крупнейший из которых сначала возглавлял сам Макарий (до 390-х гг.). Специфического монастырского устава, аналогичного уставу св. *Пахомия Великого*, в С. не было. Особенностью монашеской жизни было сочетание пустынножительства в течение будних дней с общим со-



Деревянный скит. Святогорский Успенский монастырь. Крым

бранием в субботу и воскресенье, когда совершалась *литургия*. В дальнейшем С. в восточном *христианстве* стал называться тип монашеского поселения, келья, подчиненная монастырю и устраиваемая на некотором расстоянии от него для монахов-отшельников, обычно с более строгим уставом, чем в самом монастыре (как, напр., в Анзерском Голгофо-Распятском С. на Соловках). С. могли существовать и самостоятельно. В Новое время С. часто не отличались по внутреннему устройству от монастырей и лишь состояли из меньшего числа насельников. С. как тип монастырского поселения был распространен и в *старообрядчестве* (напр., С. на Выге). У староверов-беспоповцев С. иногда именовалось любое тайное поселение (молельные С.).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СКОВОРОДА Григорий Саввич (1722–1794) — украинский просветитель. Обучался в Киевской Духовной академии, что наложило отпечаток на его философские взгляды, где переплелись идеи просвещения 18 в. с религиозным мировоззрением. С. находился под большим влиянием идей М.В. Ломоносова, признавал несотворенность и неуничтожимость материи, вечность природы в пространстве и во времени. Он отдавал предпочтение «двойственной истины» теории, ограничивая тем самым веру и подчеркивая роль разума в познании. Действительность рассматривалась им как три взаимосвязанных мира: «макрокосмос» — это природа; «микрокосмос» — это человек и общество; третий мир — мир символов или Библия. Макрокосмос не вечен, но бессмертен в потоке преходящих идей. Мироздание подчиняется естественным законам. С. критиковал религиозную



Бюст Г.С. Сковороды.
Метро «Университет».
Киев

этику с ее страхом перед *адом* и упованием на Бога. По мнению С., счастье человек может найти только на земле. Его взгляд на Библию представлял собой нечто среднее между ортодоксальным и рационалистическим ее толкованием. Согласно С., Библия — это поэтическое творение, которое скрывает истину под внешними обрядами. С. предлагал обновить религию с помощью аллегорического толкования Священного Писания, резко критиковал православное духовенство.

Осн. соч.: Сочинения. Харьков, 1894; Собрание сочинений. СПб., 1912.

З.П. Трофимова

СКОПЦЫ — русское религиозное движение, одно из направлений *духовного христианства*, осуждено Русской православной церковью как *секта*. Квалифицируется как мистическое течение в сектантстве (см. *Сектантство в России*). Возникло в центральных районах России в сер. 18 в. как новая ветвь *христововеров*, отличающаяся более радикальным *аскетизмом*, нашедшим свое выражение в практике оскпления. Практика кастрации и оскпления по религиозным мотивам известна с эпохи Древнего мира. В христианской истории известны многие личности, совершившие акт оскпления (напр., *Ориген*). В *православии русском* были С. среди *духовенства*: монах Адриан (11 в.), киевский митрополит Иоанн (11 в.), *епископ* Смоленский Мануил (12 в.),



Групповой снимок олекминских скопцов. Фото. Кон. 19 в.
Олекминск, Якутия

епископ Владимир-Волынский Федор (12 в.) и др. Несмотря на существование явления в более ранние эпохи, русские С. 18 в. представляют самобытный религиозный феномен, получивший широкое распространение. Важную роль в идеологии движения играли собственно религиозные мотивы: радикальный аскетизм, борьба с плотской похотью и подвижничество во имя Бога; идея возвращения человека путем оскпления к чистому, безгрешному, ангельскому состоянию; указание на авторитетные прецеденты оскпления (Мф. 18:8–9, 19:10–12), апокалиптический сюжет спасения 144 тыс. избранных (Откр. 14:3–4), или, по терминологии С., — «убеленных», «севших на белого коня», «победивших змия», имеющих «царскую печать» в отличие от дьявольской «печати зверя»; идея принятия истинного крещения; утверждение о неспособности к деторождению как признаке приближения конца времен и т. д. Помимо религиозных аспектов определенное значение имели и социальные предпосылки: крайне низкое материальное положение, не позволявшее иметь детей, и др. Интересна гипотеза А.А. Панченко, предположившего, что одним из ведущих катализаторов движения стало принудительное распространение картофеля, вызвавшее резкое неприятие крестьян и породившее в народной среде представления о его дьявольской природе («бесовской хлеб», «кобелиные яйца», «дьявольские яблоки»), основанные на ассоциациях картофеля с мужскими половыми органами (так же как и табака, а кофе, чая — с женскими). Социальный протест и народный фольклор и послужили толчком к эсхатологическим ожиданиям и действиям, приведшим к появлению С. Первые исторически достоверные массовые оскпления произошли в общине *хлыстов* Орловской губернии в 1760-е гг. Основателями этого движения были «наставница» общины Акулина Иванова, крестьяне Андрей Блохин, Михаил Никулин и Кондратий Никифоров. Последний под именем Кондратий Селиванов известен как легендарный «искупитель», лидер и организатор движения С. В 1772 состоялся первый следственный процесс над С., приведший к аресту и ссылке лидеров общины. Селиванову удалось избежать наказания. Вместе со своими подвижниками Мартыном Родионовичем и Александром Шиловым Селиванов распространяет скопчество в Тамбовской губ., где центром С. ста-

новится с. Сосновка под Моршанском. В 1775 Селиванова арестовывают и ссылают в Нерчинск. К кон. 1790-х гг. он возвращается из ссылки под именем Петра III и активно проповедует учение в Москве и С.-Петербурге. К этому времени движение распространяется в крестьянской и солдатской среде, проникает в купеческое, мещанское и дворянское сословия. Согласно некоторым источникам, Селиванов имел аудиенцию с императором Павлом I. В 1797 Селиванова помещают в Обуховский смиренный дом в С.-Петербурге, а позднее, после его посещения в 1802 императором Александром I, переводят в богадельню при Смоленском монастыре, из которой его освобождают по прошению дворянина польского происхождения А.М. Еленского. Будучи приверженцем учения Селиванова, Еленский направил императору утопический проект государственного переустройства России в духе С., за что был отправлен в ссылку. Оставшись в столице, Селиванов пользуется большой популярностью и покровительством выходцев из привилегированных слоев. В 1820 лидера С. ссылают в Спасо-Евфимиев монастырь, где он умирает в 1832. Селиванову принадлежит ряд произведений: автобиографическое сочинение «Похождение» и «Страды», нередко называемые «скопческим евангелием», «Послания» и несколько писем священнику Иоанну Сергееву. Вероучение и обрядность С. очень близки к христоверам. Общины С. — «корабли», практически в неизменном виде продолжили хлыстовскую богослужебную практику «бесед» и «радений», существенно дополнив свой культ ритуалами оскпления. Ритуал проводили «мастера», «старухи» или члены общины, однако встречались случаи самооскпления. При операции могли использовать раскаленные или холодные металлические инструменты. Первоначально практиковалось только мужское оскпление, позднее появилось и женское. Различали неполное («малая печать», «первое убеление» — удаление яичек), полное («вторая», «царская печать» — отнятие полового члена) и совершенное оскпление («ангельский чин» — ожоги или резанные рубцы на теле). У женщин как правило ампутировали или делали надрезы груди. После смерти Селиванова движение не распалось и, несмотря на репрессии, продолжало активно расширяться, имея своих последователей практически во всех великорусских регионах. Только по официальным данным следственных дел, между 1805 и 1871 было выявлено 5444 скопца. Наибольшее распространение С. получили в С.-Петербурге, Москве, Калужской, Курской, Тамбовской, Тульской, Орловской, Рязанской губерниях. В сер. 19 в. С. ссылали в Вост. Сибирь, на Дальний Восток и в Закавказье, где они организовывали свои замкнутые поселения. Значительное число С. бежало от репрессий в Румынию. В 1870-х гг. в придунайских и северочерноморских районах (Мелитопольский уезд, Одесса, Николаев) возникло «новоскопческое» течение под руководством Ефима Куприянова, а позднее «второго искипателя» Кузьмы Лисина, сосланного в Сибирь в 1876. «Новоскопчество» отличалось от традиционного учения специфическим пониманием природы Троицы, учением о ее воплощении в лице Лисина и его соратников, наличии руководства — «святого избрания», состоящего из 40 чел. С кон. 19 — нач. 20 в. происходит постепенное сокращение С., однако отдельные немногочисленные общины и представители движения существуют и в настоящее время.

Р.А. Кобызов

СКОРИНА Георг (Франциск; ок. 1490–1541) — белорусский просветитель, доктор медицины, основатель книгопечатания в Белоруссии и Литве. Издал на белорусском языке со своими комментариями «Библию русскую», «Пражскую псалтырь», «Малую подорожную книжицу», «Апостол». Для его мировоззрения характерен двойственный подход к проблемам религии. Стремился дать аллегорическую трактовку Библии, считая, что переведенная Библия вносит вклад в просвещение народа. Подчеркивал значение философского и нравственного содержания Библии. Используя содержание библейских книг («Юдифь», «Есфирь» и др.), он доказывал, что обязанность каждого человека — трудиться на благо своего народа. В предисловии к «Второзаконию» отмечал, что существуют законы двойного рода: «прирожденные» и «писанные». «Прирожденный» закон есть в сердце каждого человека, согласно ему все люди от природы равны и не должны делать зло другим. Народы создали законы «писанные», которые должны отвечать справедливости, соответствовать духу времени и особенностям жизни данного народа, удовлетворять потребностям всех людей. В вопросах о соотношении разума и веры отдавал предпочтение первому, который основывается на законах логики, географии, истории, философии и естественных наук. Популяризировал достижения науки и литературы того времени. Создал свою программу образования народа.



Памятник Ф. Скорине. Минск

Осн. соч.: *Владимиров П.В.* Доктор Ф. Скорина. Его переводы, переводные труды и язык. СПб., 1888; *Ахрыменка П.П., Ларганский М.Г.* Старажытная беларуская літаратура. Мінск, 1968.

З.П. Трофимова

СКОУФИЛД (Scofield) Сайрус Ингерсон (1843–1921) — американский теолог, теоретик диспенсационализма и протестантского фундаментализма. Родился в штате Миссисипи, во время Гражданской войны сражался в армии Конфедерации, затем, получив юридическое образование, был назначен прокурором штата Канзас. В 1879 С. познакомился с сотрудниками Христианского союза молодежи, а в 1882 начал служить в качестве пастора-конгрегационалиста в г. Далласе. В 1880-е гг. под влиянием сторонника Плимутских братьев Д. Брукса С. стал убежденным эсхатологически настроенным диспенсационалистом, отвергавшим постмиллениаризм и распространившуюся в те годы в США либеральную протестантскую теологию. На этом этапе оформились основные идеи С., которые он изложил в книге «Правильно разделяя слово Истины» (1885) и ряде библейских курсов, где проповедовались премиллениаризм и восхождение церкви до периода скорби (т. н. претрибуляционизм). В 1895 по приглашению Д.Л. Муди С. переехал в г. Ист-Нортфилд. В это время он работал над т. н. Справочной Библией, позже получившей его имя и известной

как Библия С. — самым распространенным диспенсационалистским толкованием, вышедшим впервые в 1909 и регулярно переиздающимся на многих языках мира (рус. пер. 1989). Согласно Библии С., история человечества делится на 7 стадий (диспенсаций), отличающихся особенностями Божественного правления, при этом периоды закона и *благодати* чередуются. Библейские толкования С. были восприняты некоторыми церквями США (напр., Южными баптистами), вместе с тем они подвергались критике со стороны как классической протестантской (особенно кальвинистской), так и либеральной теологий.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СКРИЖАЛИ ЗАВЕТА (старослав. скрижаль — камень, плита, доска) — согласно Книгам Исход (34:28) и Второзаконие (4:13; 9:9–11), две каменные плиты, на которых были записаны Десять заповедей. С. З. были дарованы Богом Моисею на горе Синай. Увидев поклонение народа «золотому тельцу», Моисей в гневе разбил С. З. Затем на горе Синай Бог повторно начертал слова заповедей на принесенных Моисеем новых скрижалях. С. З. хранились в специальном ящике (*ковчеге*), установленном в особом отделении Скинии, а затем — в Храме Соломона. Судьба С. З. после разрушения Храма Соломона неизвестна, во всяком случае, во Втором Храме их не было. Талмудическое предание сообщает, что они были спрятаны царем Иосией (639–609 до н. э.), предвидевшим скорое разрушение Храма. В иудейской традиции изображение С. З. является важным символом договора, заключенного Богом с народом Израиля. Обычно на символическом изображении С. З. пишутся первые еврейские буквы или слова Десяти заповедей (см. *Декалог*). Согласно современным научным представлениям, С. З. отражают традицию записи договоров на таблицах (пластинах) из различного материала, в т. ч. камня или глины, что было широко распространено на древнем Ближнем Востоке. Разбивание их означало расторжение договора.

В.Л. Вихнович

СКРЫТНИКИ — старообрядцы, представители одного из толков *поморского согласия*. Название получили по своему «скрытному» образу жизни. Члены этого движения уклонялись от регистрации в метрических книгах и не принимали никаких вещей, появившихся в жизни общества после *раскола в русском православии* в результате церковных реформ, проведенных *патриархом Никоном* (1605–1681).

М.В. Воробьева

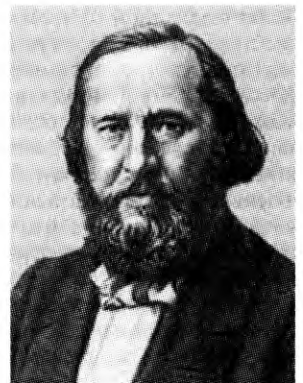
СКУФЬЯ — см. в ст. *Священнические одеяния*

СЛАВЯНОФИЛЬСТВО И ЗАПАДНИЧЕСТВО — два противостоящих друг другу направления в русской общественной мысли 1840–60-х гг. 20 в. Возникновению С. и З. во многом способствовали те споры, которые велись в среде российской интеллигенции после опубликования «Философического письма» П.Я. Чаадаева. К 1839 сложились взгляды славянофилов, примерно к 1841 — взгляды западников. Начало славянофильству положили статьи А.С. Хомякова «О старом и новом» (1839) и И.В. Киреевского «В ответ Хомякову» (1839), поэтому их авторы считаются родоначальниками славянофильства. Помимо Хомякова и Киреевского к ранним славянофилам обычно

относят П.В. Киреевского, А.И. Кошелева. Позднее к ним присоединились братья К.С. и И.С. Аксаковы, Ю.Ф. Самарин, Д.А. Валуев, А.Н. Попов, В.А. Елагин, В.А. Черкасский, Н.А. Гиляров-Платонов и др. Близки славянофилам были М.П. Погодин, С.П. Шевырев, Н.М. Языков. Славянофилы выступали с обоснованием идеи самобытности русского общества и его исторического развития, которую они усматривали в поземельной крестьянской общине и артелях, в *православии*, которое, согласно славянофилам, является единственным истинным *христианством*. Философские воззрения славянофилов основывались на восточной *патристике*, но в то же время во многом связаны с философией *Откровения* Ф.В.И. Шеллинга, западноевропейским романтизмом перв. пол. 19 в. Противопоставив западному человеку славянина, они говорили об утрате духовной целостности в условиях западной цивилизации. А целостный дух, обеспечивающий истинное познание, неотделим, по их мнению, от *веры религиозной*, которая появилась на Руси вместе с византийским христианством. Это объясняет особую роль русского народа и России в мировой цивилизации. Восточная церковь являет собой соборное начало (см. *Соборность*), которое она привнесла в жизнь русского народа (крестьянская община). Идеализация славянофилами допетровской Руси была соотнесена в их сознании с представлениями об идеальном гармоническом общественном устройстве, лишенном противоречий. Славянофилы выступали за отмену крепостного права путем реформы «сверху», за монархию как единственно необходимую в России форму политического правления, дополненную созывом Земского собора с выборными представителями, которые велись в московских салонах Свербеевых, Елагиных-Киреевских, Аксаковых, Синявиных, к западникам в 40-е гг. примыкали также А.И. Герцен, В.Г. Белинский, Н.П. Огарев. В отличие от славянофилов, западники не отразили свои концепции программно четко в какой-то отдельной работе или серии работ. В целом западничеству были свойственны отрицательное отношение как к крепостничеству, так и к самодержавию, положительная оценка



П.Я. Чаадаев



К.С. Аксаков

опыта западных стран в сфере демократизации общества, развития капиталистической экономики, наемного труда, стремление обеспечить России плавное вхождение в западную цивилизацию путем перехода к капиталистическим отношениям и усвоения опыта западноевропейских стран. Если славянофилы в своих философских воззрениях исходили из религиозных идей «позднего» Шеллинга, то западники по преимуществу опирались на философию Г.В.Ф. Гегеля и Л. Фейербаха; они стремились обосновать свои убеждения, апеллируя не к религии, как это делали славянофилы, а к науке, к «просвещенному» разуму. В политическом аспекте славянофилы в целом были консерваторами, западники — либералами. Именно постепенный переход славянофилов на позиции либерализма привел в 1859–61, накануне отмены крепостного права, к сближению славянофильства и западничества, несмотря на их противоречия. Однако в этот период западничество раскалывается на несколько течений, которые начинают полемизировать и враждовать уже между собой, что, разумеется, существенно ослабляло их идейные позиции. В это же время, после реформы 1861, и славянофильство постепенно прекращает свое существование, хотя под его влиянием складываются почвенничество, позднейший панславизм, возникают концепции Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева. К нач. 20 в. славянофильские идеи в качестве национально-патриархальной идеологии окончательно исчезают, однако их религиозно-соборные воззрения становятся первоосновой религиозного варианта «русской идеи». Ее абстрактную модель создал еще Хомяков, придав ей национально-общинный и религиозный вид. Представители либеральной российской интеллигенции нач. 20 в. заменили в модели Хомякова триединство личностного, коллективного и Божественного элементов на экзистенциальное единство Божественного и человеческого начал, сделав их центральными (если не единственными) компонентами в структуре реальности. Отказавшись от православного и патриархально-бытового моментов, поставленных «во главу угла» ранними славянофилами, представители «религиозного ренессанса» сделали попытку отойти от абсолютизации конкретно-ситуативных или специфически национальных черт в пользу общечеловеческого опыта и поиска универсальных духовных первооснов бытия человечества. В наши дни происходит актуализация проблем, поднятых в свое время славянофилами и западниками. Современные российские «западники», так же как и их предшественники, выступают за скорейшее слияние России с западной цивилизацией, за позитивное восприятие западной шкалы ценностей, западного образа жизни и менталитета. Противоположной точки зрения придерживаются современные «славянофилы». Они считают необходимым обновление России на путях возрождения ее духовных и нравственных начал, искаженных и деформированных, по их мнению, за годы социализма. Критикуя с разной степенью резкости социализм и коммунизм, «славянофилы» полагают, что в их основе лежит триада: диктатура пролетариата–атеизм–пролетарский интернационализм. Устранение этой триады и возврат к раннеславянофильской (православие–самодержавие–народность) — такова суть концепции современных «славянофилов», которую они хотят реализовать на практике. Религия (православие) в их воззрениях занимает центральное место. Она предстает как весьма сложное и многообразное духовно-идеологическое образование, способное разрешить экзистенциальные и

смысложизненные противоречия современного человека; стать надежной основой цельного мировоззрения, приводящего в гармонию разум и чувства, веру и интеллект; быть гарантом истинной духовности, нравственного возрождения личности; стать живительным источником национального самосознания, национальной культуры и менталитета; быть мощной основой российской государственности, гражданственности и патриотизма. См. также: *Панславизм, Хомяков.*

Е.С. Элбакян

«СЛОВО ЖИЗНИ» — радикальное неопротестантское (относящееся к харизматическому возрождению) движение, возникшее в 1983 в Упсале (Швеция), под руководством Ульфа Экмана (Eckman). Экман родился в Гётеборге в 1950 в рабочей семье, окончил кафедру философии Упсальского ун-та со степенью бакалавра, а затем отделение международной журналистики. Во время обучения испытал влияние студенческой контркультуры, а в 1970 пережил христианское обращение. В 1979 после острых дискуссий с либеральными кругами Экман, получив сан пастора в Шведской церкви, сблизился с пятидесятниками (см. *Пятидесятничество*) и харизматическим возрождением (см. *Харизматики*). Под влиянием последнего он в 1981–83 обучался в США в библейской школе РЕМА (термин происходит от греч. «вера») в Талсе. От лидеров теологии веры (К. Хейгина, К. Коупленда, Л. Самралла и др.), преподававших и проповедовавших в этой школе, Экман воспринял ряд ключевых неопротестантских доктрин (представление об исключительной силе *молитвы*, об исцелении тела как важнейшем результате *искупления*, о «духовной войне» как вытеснении дьявола из всех сфер не только духовной жизни, но и социальной), однако не довел их до крайности. Напр., Экман не принял радикальные варианты позитивного мышления (представление о принудительном действии *молитвы*) и учения части *харизматических церквей* о продолжении искупления через сошествие Христа в *ад* после распятия. Вернувшись в Швецию, Экман порвал отношения со Шведской церковью и в мае 1983 создал в Упсале церковь и библейский центр, получившие название «С. Ж.» (взято из 1 Ин. 1:1), а затем организовал европейские Конференции веры (из представителей харизматических церквей), которые в дальнейшем стали проводиться регулярно. С 1983 по 2003 Экман был фактически основным лидером этого движения, в 2003 он несколько отошел от дел, передав функции управления руководящему совету. Однако осенью 2004 под руководством Экмана был собран конгресс в Вене, представивший многие европейские церкви и направления современного *протестантизма*. В целом «С. Ж.», длительное время не формулировавшее собственной *догматики* (Экман сделал это лишь в книге «Доктрины», написанной им в 1995 для русской миссии) разделяет положения общехристианские (веру в *Троицу*, Боговоплощение, Искупление), протестантские (абсолютный авторитет *Священного Писания*, оправдание только верой, всеобщность священства) и пятидесятническо-харизматические идеи (крещение *Святым Духом*, дар исцеления, *пророчества*, учение о восхищении церкви). Оно также включило в свою доктрину некоторые идеи «теологии процветания» (т. н. доктрина «сеяния и жатвы» — представление о возврате всех пожертвований в церковь в виде дарованных Богом человеку материальных благ) и *теологии освобождения* (идея, что важным аспектом искуп-

ления помимо спасения является избавление людей от нищеты и страданий). В первые пять лет своего существования (1983–88) «С. Ж.» столкнулось с негативным отношением к себе со стороны общества и Шведской церкви. В это же время определилась и политическая позиция движения — оно стало неоконсервативным с критикой правящей социал-демократии и господствующей церкви, обвиняя ее в крайнем *секуляризме* и падении нравов. С самого начала движение имело миссионерскую направленность и вело активную *проповедь* как в Европе, так и в Третьем мире. Довольно значительные общины «С. Ж.» в 1980–90-е гг. возникли в Чехии, Болгарии, Венгрии. С 1987 Экман регулярно посещал Израиль, сотрудничал с рядом иудеохристианских миссий. В настоящее время Экман живет и работает в Иерусалиме. В 1989–90 «С. Ж.» под руководством ближайшего ученика Экмана — К.Г. Северина (ныне — глава миссий в Индии) появилось в СССР, прежде всего в Эстонии, Ленинградской обл. и Украине. С 1994 в Москве под эгидой «С. Ж.» действуют библейская школа, готовящая пасторов, и миссионерский центр, на базе которого собираются ежегодные конференции. Однако отдельные постсоветские общины, первоначально находившиеся под влиянием «С. Ж.», в 1990-е гг. оформились в самостоятельные неопротестантские движения, иногда более радикального толка, чем в Европе. Крупнейшее из них — «Новое поколение», возглавляемое с 1989 в Риге А. Ледяевым; кроме этого, можно назвать создававшуюся при участии «С. Ж.» литовскую общину во главе с Г. Саулитисом. Но в целом движение «С. Ж.», хотя и не является жестко структурированным (имеет сетевую структуру), сохранило внутреннюю цельность. Численность «С. Ж.» в Швеции составляет 30–35 тыс. чел., в России и бывшем СССР — 180–250 тыс. чел. (данные различны, поскольку не все общины, в той или иной мере затронутые движением, полностью разделяют его доктрины или непосредственно подчиняются его руководству).

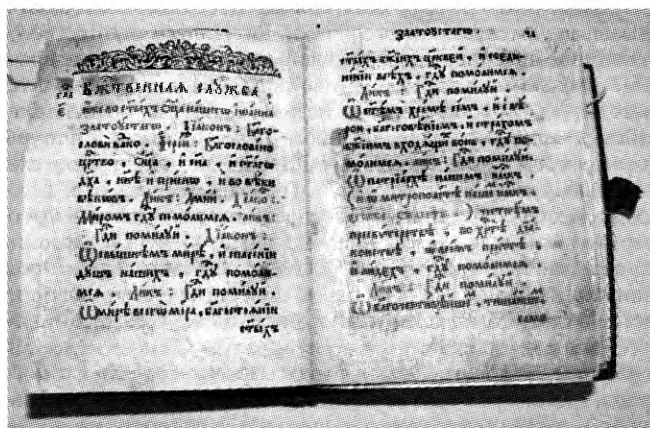
О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СЛУЖЕБНИК — в православии богослужебная книга, содержащая тексты неизменяемых *молив*, произносимых священником и диаконом на ежедневном *богослужении* (вечерне, утрени, *литургии* и пр.). Наряду с *Часословом*, Типиконом и Минеями С. является важнейшим руководством по православному *богослужению*. Но в отличие

от Часослова он обычно содержит чин и последование *литургии* (Литургии св. Иоанна Златоуста, Литургии св. Василия Великого и Литургии Преждеосвященных даров), отчего другим названием Служебника является Литургиарион, а среди греческих богослужебных книг он носит название Евхологион (Молитвослов). В целом кроме упомянутых в Служебник входят и некоторые другие молитвы (молитвы благодарственные по причащении, лития по усопшим, чин над кутией и др.), а также важные изменяемые фрагменты богослужений (отпусты, аллилуарии, прокимны, причастны), некоторые молитвословия Постной Триоди и Цветной Триоди и наставления священнику и диакону на особые случаи. В Служебник включается также церковный *месяцеслов* с поминовением имен *святых*, чествуемых в данный день. Отдельной разновидностью является архиерейский С., содержащий молитвословия и *ритуалы*, совершаемые только *епископом* (напр., чины посвящения в церковные степени, освящения *антиминса* и пр.). Будучи одной из древнейших богослужебных книг, С. существовал в нескольких вариантах. Так, в основе древнерусских С. «новой редакции» лежал знаменитый рукописный «Служебник митрополита Киприана» кон. 14 — нач. 15 в. Исправление Служебника было принято на *Соборе* 1665 в рамках реформы *Никона*. За образец был взят греческий Евхологион венецианского издания. Однако полное единообразие достигнуто не было, и в 6 изданиях С., вышедших при Никоне, есть расхождения (при каждом исправлении привлекалась новая группа древних текстов). Собор 1667, осудивший старообрядцев, остановил дальнейшие исправления С. Изменения в С. были внесены и в ходе церковной реформы Петра I, когда печатанием богослужебных книг стал ведать *Святейший синод*.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СМЕРТЬ БОГА — мифологический сюжет, получивший широкое распространение в современной философской и художественной мысли. Встречается в различных культурах древности: египетской, шумеро-вавилонской, скандинавской, вплоть до христианской *мифологии*, в которой образует один из центральных моментов *евангельской истории*. В раннехристианской литературе входит в качестве подчиненного элемента в христологические споры о природе *Иисуса Христа* (патрипассианство: Ноэт из Смирны, Савеллий), однако с формированием *тринитарной христианской догматики* теряет свою актуальность, сохраняясь в рамках христианского учения как событие крестной смерти Иисуса Христа, с последующим *Воскресением* и *Вознесением* на небо, устранившим какое-либо влияние факта его смерти на Божественную природу. Тем не менее С. Б. оказывается встроенной в христианское учение как необходимый элемент искупления человеческой греховности, примирения Бога с человеком и залого спасения человечества. В Новейшую эпоху с распространением *секулярного* и *исторического мышления* этот сюжет вновь становится актуальным в духовной жизни Запада, однако уже как философская идея, выражающая сложные коллизии религиозного христианского вероучения и светского, научного мировоззрения. Начало философской традиции С. Б. было положено Г.В.Ф. Гегелем: Божественная и человеческая природа благодаря понятию С. Б., полностью примирились между собой, что позволяло



Служебник. 1676. Москва. Из с. Вирма. 1966

рассматривать христианское учение в качестве абсолютной религии. Диалектическая природа идеи С. Б. у Гегеля послужила камнем преткновения для его последователей, разделившихся на два направления: ортодоксально-религиозное и атеистическое. В рамках последнего идея С. Б. приобретает отчетливый антирелигиозный смысл у Г. Гейне, а у М. Штирнера С. Б. напрямую связывается со смертью «человека» как ложного абсолюта светского европейского сознания. Следующий этап развития идеи С. Б. связан с творчеством Ф. Ницше, чье провозглашение С. Б. обычно рассматривается как свидетельство радикальной *секуляризации* европейского сознания. Общая антирелигиозная направленность ницшевских сочинений не оставляет никаких сомнений в том, что он развивает именно атеистический смысл, заложенный в идее С. Б. В то же время отход Ницше от позиций традиционного светского гуманизма, пророческо-мифологическая составляющая его учения о Сверхчеловеке не случайно оказываются связанными именно с идеей С. Б. Устранение идеи



Ф. Ницше

Бога отнюдь не означает, по Ницше, полного разрешения проблемы религиозного сознания и замещения его светским, гуманистическим мировоззрением: «человек» не в состоянии «убить Бога», поскольку и «Бог», и «человек» являются взаимосвязанными элементами европейской культуры. С. Б. выражает не только кризис религиозного сознания, но и кризис европейской культуры в целом, нуждающейся, по Ницше, в оздоровлении и преобразении. Ницшевская проблематика С. Б. как кризиса традиционной европейской культуры и философии разворачивается на третьем, современном, этапе эволюции идеи С. Б., приходящемся на сер. 20 в. В этот период многие европейские мыслители, философы и писатели обращаются к идее С. Б. как средству выражения радикального разрыва между традиционной и современной эпохами европейской мысли. Для философов-экзистенциалистов С. Б. — это еще одно выражение трагической судьбы европейского сознания, лишившегося своей опоры в традиционной *вере религиозной* и трансцендентном Боге. По М. Хайдеггеру, С. Б. означает исчезновение области трансцендентного, конец эпохи метафизики, а вместе с ней — критический перелом во всей истории европейского мышления. Ж.-П. Сартр использует эту идею, чтобы подчеркнуть драматические последствия утраты современным человеком уверенности в основах собственного существования. Для философов 20 в. идея С. Б. связана в первую очередь с ницшевской философией и его критикой культуры, вследствие чего в их трудах С. Б. присутствует по большей части как ключевой символ Новейшей эпохи, знаменующий потерю всех и всяческих абсолютов, торжество историзма, относительности и партикулярности (М. Фуко, Ж. Деррида, Ж. Делёз). Дальнейшее развитие идея С. Б. получила в американской модернистской *теологии «смерти Бога»* (Т. Альтицер, У. Гамильтон, П. Ван Бурен) в качестве теологического утверждения, касающегося кардинального изменения в природе Божества и взаимоотношений Бога и человека.

Ю.Р. Селиванов

СМЕХ РИТУАЛЬНЫЙ — обрядовое поведение, состоящее в демонстративном выражении положительных эмоций в экспрессивных внешних формах. С. р. — типичный элемент *обрядов перехода*, где он выступает как сопровождение прежде всего обрядов включения индивида в новое состояние или группу (напр., свадебных *ритуалов*). Присутствие С. р. в погребальных ритуалах мотивировано представлениями о смехе как средстве противостояния смерти. Так, средневековые русские тексты сообщают, что в дни поминовения усопших на кладбищах собирались родственники и «всякие глумники», вместе они затевали среди могил «игрища». «Глум» и смех выступают здесь как магическое средство противостояния смерти, провозвестие конечной победы жизни над смертью. В архаической картине мира смех был выражением сил жизни и энергии возрождения, на этом основании он поставлен религиозным сознанием в тесную связь с *иерофанией* животворящих сил. К примеру, в восточнославянской культуре экстатическое веселье и С. р. являлись непременным атрибутом масленицы — праздника, знаменовавшего победу весны над зимой, священных сил жизни над мертвящими силами холода и тьмы. Архаические представления о магической силе смеха объясняют значительную роль С. р. в *аграрных культах*, особенно тех, что сопряжены с мифологемой «умирающего и воскресающего Бога». Свадебная, погребальная, аграрная обрядность и иные стороны жизни, сопровождавшиеся С. р., в совокупности формировали смеховую культуру общества. Во многих традиционных культурах существовали особые группы людей, профессионально реализовывавших культуру С. р. В древнерусской культуре такими профессионалами были скоморохи, «веселые», как их еще называли в народе. Часть скоморохов оседло проживала в городах, часть вела бродяжнический образ жизни. Шумными ватагами — по шестьдесят и даже сто «веселых» — кочевали бродячие скоморохи от деревни к деревне, от города к городу. Они кормились театральными представлениями, поборам (когда на Святки, к примеру, надевали маски и вместе с другими ржаными обходили дома), участием в свадебных, погребальных и иных обрядах. Очевидно, скоморохи вели свое начало от тех помощников *волхвов*, чье соучастие в языческом священнодействии заключалось в пробуждении у присутствующих чувства причастности к силе жизни и достигалось это через смех, очищавший душу от отрицательных переживаний и ободрявший ее. Чтобы вызвать смех, предшественники скоморохов пародировали действия жрецов, сквернословили и вызывали смех иными способами. Ритуальное шутство — типичное явление в архаических религиях. Некоторые древние *мифологии*, напр. скандинавская, хранили память о таких шутах первобытных *мистерий*. Их образы обожествлялись, в *пантеоне* появлялись боги-пересмешиники и фигуры *трикстеров*. В древнерусском обществе скоморохи были служителями магических *культов*, связанных с плодородием, с пробуждением и укреплением силы жизни. Поэтому столь силен в скоморошьем фольклоре и в их «плясании» эротический мотив: по сообщениям средневековых авторов, поют они «песни всескверные», «вихляния» и «кривляния» их — «сладострастные», кажут они публике «срамные уды», во всем скоморошьем — «глум» и «блуд». Тем не менее ритуальное шутство несло в себе заряд *святости* особого рода, а скоморох был ее носителем, сопричастным священной силе человеческого чадородия и плодородия земли. Христианство искореняло из культовой практики С. р.



Монах с мешком. Чаньский художник Лян Кай. 13 в.

(напр., евангельское предостережение: «Горе вам, смеющиеся ныне, ибо восплачете и возрыдаете», Лк. 6:25). Однако христианство не смогло полностью избавиться от С. р., который обнаружил себя, в частности, в поведении *юродивых*. Уникальную роль С. р. играл в дзэн-буддизме. Дикий хохот, глумление над ритуалами и авторитетными текстами, сквернословие в адрес божеств, насмешки над Буддой выступали в дзэнской традиции нормой поведения многих выдающихся настав-

ников, возведенных позднее в ранг *святых*. Дзэнский смех парадоксальным образом выявлял суть философии дзэн и был направлен на стирание граней между *святым* и *профанным*, а значит — на обнаружение единой реальности; усмотрение этой единой реальности вело к высшей цели дзэн — сатори (просветлению).

А.П. Забияко

СМИТ Джозеф (1805–1844) — основатель *Церкви Иисуса Христа Святых последних дней*. Происходил из семьи ремесленника. Вскоре после рождения Джозефа его семья переехала в штат Нью-Йорк, вначале в г. Пальмиру, а через четыре года в г. Манчестер. Когда Джозеф был подростком, в городе начались религиозные волнения, оказавшие на него сильное влияние. Ранней весной 1820 С. уединился в лесу, где отчаянно молился Богу. Здесь его посетило первое видение — в столпе света С. явились два Лица, которые за-



претили ему становиться последователем методистов, баптистов (см.: *Методизм*, *Баптизм*) или какой-либо иной христианской конфессии. Рассказав об этом видении, С. навлек на себя глубокую неприязнь и преследования со стороны представителей христианских религиозных направлений. В ночь на 21.09.1823 у С. было второе видение, во время которого его посетил вестник Бога Мороний, который рассказал о сокрытой книге, написанной на золотых листах и содержащей историю прежних жителей Америки, и о двух камнях в серебряных оправках, прикрепленных к нагрудному щиту, которые находятся вместе с листьями и называются Урим и Туммим. С помощью этих камней — сверхъестественных оптических приборов — возможен будет перевод текста, написанного на золотых пластинах на «измененном египетском» языке, на современный английский язык. 22.09.1827 С. получил золотые листы и начал перевод содержащихся на них текстов. Гонения вынудили Джозефа с женой Эммой покинуть Манчестер, переселившись в округ Саскуэханна (штат Пенсиль-

вания). В дальнейшем, с 2.04.1829, С. Д. стал помогать переводить (текст на золотых пластинах) школьный учитель Оливер Каудери. 15.05.1829 небесный вестник даровал им священство. Затем С. окрестил Оливера Каудери, а Оливер — Джозефа. Вскоре после этого С. и Оливеру Каудери даровали высшую власть священства (священство Мелхиседеково). С. стал первым Старейшиной церкви, а Оливер Каудери — вторым. Окончив перевод «Книги Мормона», С. вместе со своими сторонниками приступил к учреждению церкви. Собравшись 6.04.1830 в доме Питера Витмера, С. и Каудери посвятили друг друга в старейшины церкви Иисуса Христа Святых последних дней. После причащения хлебом и вином Джозеф и Оливер «возложили руки» на каждого из присутствовавших, и они стали членами церкви. В дальнейшем С. и его последователи переселились в местечко Киртланд, недалеко от г. Кливленда, штат Огайо, где был построен первый храм. Началась большая миссионерская работа, толпы народа приходили слушать С. и его сторонников. Количество членов церкви стремительно росло. В местечке Индепенденс, графство Джексон, штат Миссури, было основано первое мормонское поселение штата. Однако религиозная нетерпимость, принимавшая порой крайние формы, вынудила мормонов в 1838 переехать в штат Иллинойс. За короткий срок ничем не примечательное местечко Коммерс в штате Иллинойс было превращено в цветущий город, получивший название Наву (Nauvoo). Через пять лет в Наву уже насчитывалось ок. 40 тыс. жителей. Однако вскоре на членов церкви начались очередные гонения. Кроме прочего им в вину вменялась полигамия. С. и его брат Хайрум были арестованы и заключены в тюрьму в Картидже (штат Иллинойс), где ожидали суда. Однако они его так и не дождались, поскольку 27.06.1844 прямо в тюрьме были застрелены неизвестными людьми в масках.

Е.С. Элбакян

СМИТ (Smyth) Джон (ок.1554–1612) — основатель и глава первой баптистской общины (см. *Баптизм*). С. получил образование в Кембридже. В 1593 ему была присвоена степень магистра теологии. В 1600 был возведен в сан *священника* Англиканской церкви (см. *Англиканство*) и назначен проповедником в Линкольн. В 1606, разочаровавшись в теологической системе и устройстве церкви Англии, Смит решил порвать с официальной церковью и присоединился к группе *индепендентов* в Гейнсборо. Первоначально эта община была близка по взглядам конгрегационалистам (см. *Конгрегационализм*). Смит стал ее «учителем». Сами *диссентеры* избегали употребления слова «священник», т. к., с их точки зрения, оно вводило в сферу жизни общины иерархическую структурированность, что было неприемлемым. Ближайшим помощником С. стал Томас Гелвес. В 1606–07 две группы английских конгрегационалистов во главе со С. переселились в Голландию. Это было связано с тем, что королевские власти Англии настойчиво преследовали еретиков, в т. ч. и конгрегационалистов, принуждая их либо покаяться, либо покинуть страну. В Амстердаме С. принял обряд водного крещения, призвав к этому и своих приверженцев. Этот акт с его стороны был следствием влияния на него доктрины *Арминия* и меннонитов (см. *Меннонитство*). С. позаимствовал у последних обряд «крещения по вере», т. е. крещения только во взрослом возрасте, когда исповедование веры является сознательным. В подтверждение своего повторного крещения

С., будучи теологически образованным человеком, ссылаясь на отсутствие в *Священном Писании* упоминания о крещении детей. И наоборот указывал, что в *Евангелии* Христос заповедовал апостолам крестить только наученных и верующих. Согласно С., все крещенные в младенчестве на самом деле не были крещеными людьми, в т. ч. и он сам. В своих теологических построениях Смит серьезным образом затронул вопрос *экклезиологии*. Он считал, что истинная церковь состоит только из «видимых святых», крещенных заново. При этом он исходил из того, что единственным главой церкви является Христос, и истинно верующие должны объединиться в братство Евангелия, чтобы во всем следовать его пути. С. полагал, что апостольская преемственность проявляется не через преемственность священников или официальные церкви, а только через истинную веру. Поскольку же, по его мнению, такая преемственность была прервана католицизмом и англиканством, то истинную церковь нужно создавать заново. Поэтому С. отводил первостепенное значение акту крещения как «внешнему знаку прощения грехов, смерти и покаяния», к которому допускаются лишь покаявшиеся и уверовавшие люди. К 1609 община С. насчитывала всего 36 членов. Скончался С. в 1612.

А.В. Третьяков

СМОРОДИН Николай Петрович (1875–1953) — лидер российских пятидесятников-единственников, или *антитринитариев* (*Евангельских христиан в духе апостолов*). С. был одним из первых активных проповедников этого направления в России и уже в 1914 возглавил общину, возникшую в С.-Петербурге. Вслед за другим лидером российских пятидесятников-единственников А.И. Ивановым, который находился в ссылке на Соловках за антивоенную пропаганду, в 1916 С. был также арестован и сослан. Однако уже в 1917 он возвращается в Петроград и в том же году рукополагается Ивановым в *пресвитеры*. В 1918 Иванов и С. добились разрешения на открытие молитвенного дома в Петрограде, обратившись с письмом к В.И. Ленину. В нач. 1930-х гг. деятельность общины, подвергающейся, как и другие религиозные организации, преследованиям, стала фактически нелегальной. В 1935, после смерти Иванова, С. стал главой движения пятидесятников-единственников всего Советского Союза. А в 1947 вместе с Н.И. Шишковым и Е.М. Рудниковым С. возглавил переговоры пятидесятников-единственников с возникшим в 1945 Всесоюзным советом евангельских христиан-баптистов. И хотя на переговорах достичь соглашения по вероучительным вопросам не удалось, часть общин *смородинцев* была присоединена к Союзу евангельских христиан-баптистов. С деятельностью этого Союза и связаны последние годы жизни С. Умер в заключении в поселке Явас, Мордовия.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СМОРОДИНЦЫ — последователи одного из направлений *пятидесятничества* в России *евангельских христиан в духе апостолов*, которое образовалось в Финляндии в 1911 на основе общины американского миссионера Уршана. Новое течение возглавили Н.П. Смородин и Н.И. Иванов. Они поселились в Петербурге, где сформировали первую общину Евангельских христиан в духе апостолов. Одной из особенностей С. была вера в единого Бога — Иисуса Христа, при этом отрицалась Троица. Во Христе, по их мнению, воплощается Бог-Отец, Бог-Сын и Бог-Дух Святой.

С. отвергают церковь как организацию, выступающую посредником между Богом и людьми. В 1919–1920 в московскую общину С. вошли трезвенники-колосковцы. К концу Гражданской войны, после смерти Иванова Смородин возглавил всех пятидесятников России. В 1930-м его привлекли к уголовной ответственности за антисоветскую деятельность. После Отечественной войны С. уходят в подполье. К настоящему времени движение распалось.

А.Н. Лецинский, Е.А. Немова

СНЕТОГОРСКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ — один из древних монастырей Русской православной церкви. Точная дата основания монастыря неизвестна. Расположен на р. Великой в Псковской обл. Здесь в 1310–11 на месте сожженного ливонскими рыцарями деревянного *православного храма*, был построен каменный во имя Рождества Пресвятой Богородицы. Название «Снетогорский» происходит от Снетной горы, а та, в свою очередь, получила название от слова «снеток» — мелкой промысловой рыбы, которая изобилвала в водах реки. Снетогорский монастырь считался одним из четырех великих псковских монастырей. В 15 в. монастырь стал местом традиционного пострижения и упокоения псковских князей. В 1519 в монастыре была построена церковь Святителя Николая Чудотворца. В перв. пол. 16 в. близ собора Рождества Богородицы была сооружена новая церковь Вознесения «под колоколы». В период затяжной Ливонской войны, во время нашествия на Псков войск Стефана Батория в 1581 монастырь опустел. После осады Пскова в 1581 храм и его фрески оказались сильно повреждены. В Смутное время С. м. опять был razорен. В 1611 в монастыре расположился вражеский казачий отряд, откуда он совершал вылазки «на осад» Пскова. В 1611–13 казаков сменили отряды польского воеводы Лисовского, грабившие окрестности Пскова. Ими был убит Снетогорский *игумен*. В 1616 на Снетной горе расположился лагерь шведского короля Густава Адольфа. С сер. 17 в. мирная жизнь в Пскове способствовала развитию торговли, росту богатств, в т. ч. и монастыря. В 17 в. в монастыре возобновились строительные работы — расширен западный притвор собора Рождества Богородицы. *Секуляризация* монастырских и церковных владений в 1760-х гг. привела к упадку доходов монастыря, сокращению его братии. По Духовным штатам 1764 монастырь был определен в 3-й класс. Из-за этого он начал постепенно приходить в упадок, уменьшилось число его насельников, ослабела связь между городом и монастырем. В нач. 19 в. приходятся



Храм во имя Рождества Пресвятой Богородицы. Снетогорский монастырь

в запустение Никольская церковь, трапезная, братские кельи, хозяйственные постройки. Жизнь за стенами некогда большого крупного из «Больших монастырей» Пскова угасает. К 1804 в монастыре остается 9 монахов преклонного возраста. В 1804 мужской Снеогорский монастырь 3-го класса был упразднен. В этом же году было получено



Звонница на территории Снеогорского женского монастыря Рождества Пресвятой Богородицы. Псков

разрешение построить в бывшем монастыре загородный архиерейский дом. В 1805 псковским губернским архитектором Козьмой Ждановым был разработан проект перепланировки и благоустройства территории. В 1816 псковским архиепископом был назначен *архиерей* Русской православной церкви, историк церкви Евгений (Болховитинов). При нем в архиерейском доме были проведены очередные реставрационные работы. В 1919 бывший монастырь был включен в охранные списки памятников архитектуры Пскова, однако после 1920 началось его постепенное разрушение. В 1921–23 были сломаны купол, кровли и оконные рамы собора Рождества Богородицы. С нач. 1930-х гг. на территории бывшего монастыря располагался дом отдыха. По предложению администрации дома отдыха была до нижних ярусов разобрана колокольня. Во время оккупации Пскова немецко-фашистскими захватчиками на территории монастыря находилось убежище гестапо. В 1943 монастырь был на некоторое время возвращен церкви, затем опять закрыт вплоть до начала 1990-х гг. В кон. 1940–50-х гг. на территории монастыря располагались учреждения здравоохранения. В этот период были утрачены многие монастырские здания (прежде всего хозяйственные). В нач. 1960 по проекту архитектора В.П. Семенова были восстановлены Святые ворота с кельей, возведена временная кровля над церковью Рождества Богородицы. В настоящее время монастырский ансамбль составляют: собор Рождества Богородицы (1310–11), трапезная церковь Святителя Николая Чудотворца (1519), Архиерейский дом (1805). Сохранились Святые ворота и ограда монастыря (17 — сер. 19 в.), руины колокольни с церковью Вознесения Господня (перв. пол. 16 в.). Периметр монастырской ограды — 420 м. Главные монастырские постройки принадлежат к псковской архитектурной школе времени ее расцвета. Около монастыря сохранилась *часовня* 17 в. Собор Рождества Богородицы остается главной святыней монастыря. В 1994 монастырь стал женским. В таком качестве он возвращен Русской православной церкви. В нем продолжают реставрационные и ремонтные работы. К 2000 в монастыре насчитывалось 80 насельниц.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

СОБОР — 1) съезд, собрание представителей *церкви* (высшего *духовенства*, иногда — *клириков* и *мирян*) для обсуждения и решения важнейших вопросов вероучения, *культа*, церковной организации, нравственной жизни, со-

циального служения и др. В *христианстве* различаются *местные соборы* (собрания представителей местной, *автокефальной церкви*) и *Вселенские соборы*; 2) главный храм в городе или монастыре; храм, в котором *богослужение* ведет духовное лицо высокого звания (напр., *епископ*).

А.П. Забияко

СОБОРНСТЬ — категория русского религиозного сознания и русской религиозно-философской мысли, выражающая представление о единстве всего православного народа под началом *церкви*. В своих истоках идея С. восходит к общехристианской идее единства и равенства всех людей перед Богом, а также к развивающим эту идею учениям Отцов Восточной христианской церкви — к восточной *патристике*. В России зачатки этой идеи обнаруживают себя уже в первом богословском сочинении — «Слове о Законе и Благодати» *митрополита Илариона* (11 в.). Свое наиболее яркое практическое раскрытие она получает в образе жизни и деятельности *Сергия Радонежского*, для которого были характерны смирение, милосердие, отказ от личных притязаний и убежденность в том, что личное *спасение* немислимо без спасения ближнего, без спасения народа, Отечества. Первообразом соборного начала для Сергия была Святая *Троица*: идеалом общественной жизни, согласно Сергию, является «единство во образе Святой Троицы»; он утверждал, что «воззрением на Святую Троицу побеждается страх перед ненавистной рознью мира сего». Выдающимся художественным выражением этих воззрений стала икона «Троица» (1422–27), созданная великим русским иконописцем Андреем *Рублевым* (ок. 1360–1427). В кон. 19 — нач. 20 в. идея С. получила развитие в произведениях русских писателей, философов, богословов. В философии она раскрыта прежде всего в трудах А.С. *Хомякова*, В.С. *Соловьева*, С.Н. *Трубецкого*, С.Н. *Булгакова*, П.А. *Флоренского*. Впервые понятие «С.» ввел глава славянофилов Хомяков, определявший его как «единство свободное и органическое, живое начало которого есть Божественная благодать взаимной любви», а также как «единство во множестве». Соловьев в отношении русской религиозной духовности утверждал, что если и есть «что-нибудь особенное и поистине святое в преданиях народной мысли, то это именно — смирение, жажда духовного равенства, идея соборного сознания». Соловьев соотносил идею С. со своей философией всеединства. Акцентируя мысль о том, что именно *православие* С. наиболее свойственна, Флоренский подчеркивал, что *католицизм* «склонен отождествлять Церковь с духовенством, противопоставлять духовенство мирянам. В православии Церковь немислива без народа, и верующий народ и есть Церковь». Булгаков называл С. «душой Православия». Русские религиозные мыслители были согласны в том, что С. — свойство русского народа и русского православия (см. *Православие русское*), выражающее себя в способности к преодолению социальных и культурных различий на почве религиозного и национального единства. С.Л. *Франк* перенес понятие С. из сферы *богословия*, метафизики и истории в область социальной философии: в его трактовке С. осмыслена как духовное единство общества — интегрированная целостность «многих индивидуальных сознаний». Идея С. в настоящее время является одной из важнейших для русского православия. Различные ее интерпретации сходны в том, что С. органически соединяет в себе национальные и религиозные начала, противопоставляя духовное единство под

эгидой церкви социальным и политическим различиям людей.

А.П. Забияко

СОБРАНИЯ ГОСПОДА ИИСУСА ХРИСТА — см. в ст. *Евангельские христиане-единственники*

СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ БРИТАНИИ И ИРЛАНДИИ (Council of Churches for Britain and Ireland) — см. в ст. *Британский совет церквей*

СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН-БАПТИСТОВ — см. в ст. *Инициативники*

СОГДА РЕЛИГИИ — религиозные верования, получившие распространение в исторической области Согд, или Согдиана, расположенной в долинах Зеравшана и Кашкадарьи в современных Узбекистане и Таджикистане. Согд впервые упомянут в Бехистунской надписи Дария, был покорен Александром Великим, однако наиболее яркий период в истории этой области, по-видимому, никогда не бывшей единым государством, — 4–8 вв. К этому времени относятся многочисленные памятники культуры и тексты на восточноиранском согдийском языке; согдийцы тогда занимали важнейшее место в торговых связях Китая с Ближним Востоком и Европой. Источники указывают на бытование среди согдийцев четырех религий: *зороастризма*, *буддизма* (направления *махаяны*), *христианства* (в форме *несторианства*) и *манихейства*. Зороастризм (иначе *маздеизм*) согдийцев является продолжением древнеиранской религии, реформированной *Заратуштрой*. Вместе с тем он сильно отличается от «ортодоксального» зороастризма Сасанидского Ирана, реформированного верховным магом Картиром, был подвержен влиянию ближневосточных, эллинистических и индийских культов, нес в себе отчетливые признаки *зурванизма* (зерванизма). Верховная триада богов Согда: Эзэрва (т. е. Зерван), Адваг (букв. «Великий Бог», т. е. *Ахура-Мазда*) и Уешпаркар («Вайу, творящий в высотах» *Авесты*). Имена именно этих трех богов были выбраны согдийскими переводчиками буддийских текстов как соответствия *Брахме*, *Индре* и *Шиве*. Также почитались Миш (*Митра*), Тиш (авест. Тиштрия, Орион), Уахшагн (Вэрэтрагна), Хур (Хвара, Солнце), Фарн (Хварэна, связанный со счастьем и *харизмой*), Реу (Раева, божество богатства или эпитет Митры или Хвары), Срош (Сраоша) и др. К ближневосточной традиции восходят бог Тири и весьма популярная богиня Нана (Нанайа); богиня Жемат — греческая Деметра. Другие божества (Хшум, Тахсич, Уанпат и пр.) — местного происхождения. Хушу-Вахшу, божество вод вообще и гений Амударьи — Окса в частности, был весьма почитаем в Согде и соседних областях. Кроме богов имелись *демоны* (дивы, в их числе Шэману — Ангро-Майнйу), эпические герои (Рустам). Многие из божеств выступают в календарной функции, в их честь названы месяцы и дни тридцатидневного цикла. Судя по сведениям ал-Бируни, религиозные праздники и ярмарки проводились едва ли не каждый месяц, праздновался Новый год (Наусард, Навруз), приходившийся по согдийскому календарю на начало лета. *Храмы* в Согде представляли собой ориентированные по линии восток–запад дворы, стены которых покрывались росписями. С 6 в. получают распространение захоронения в оссуариях (костехранилищах), соответствующие зороаст-

рийским представлениям (при этом встречаются оссуарии с христианской символикой). Керамические или терракотовые костехранилища располагались в небольших наземных арочных сооружениях (наусах), сгруппированных в кладбища; у науса совершались поминальные обряды. Священные книги согдийских зороастрийцев не сохранились. Следует упомянуть фрагмент с древнесогдийским переложением начала авестийской молитвы Ашэм Воху, найденный в Дунхуане. Это — самая старая из сохранившихся записей *Авесты* (7–8 вв.). В нач. 8 в. Согд был завоеван арабами, и вскоре большинство его населения перешло в *ислам*. Вместе с тем местный зороастризм сохранялся еще несколько веков: в «Истории Бухары» (10 в.) упомянута ярмарка *идолов*, а Бируни (11 в.) лично знал согдийских «магов» и получал от них информацию; имеется связь между земледельческой обрядностью согдийцев и современных таджиков.

П.Б. Лурье

СОГЛАСИЕ — термин, используемый для обозначения различных религиозных направлений внутри *старообрядчества*, обладающих определенными вероучительными особенностями. Ввиду того что каждая разновидность старообрядчества в догматическом плане провозглашает себя православной (древлеправославной) *церковью*, термин «С.» в качестве самоназвания используется как неофициальный, позволяющий указывать на отличительные особенности (напр., *Русская православная старообрядческая церковь* — Белокриницкое С.; *Древлеправославная поморская церковь* — *поморское С.*). Термин «С.» используется иногда как элемент самоназвания старообрядческих религиозных объединений, не обладающих централизованной организацией (напр., общины *федосеевского С.* именуются «христиане древлеправославно-кафолического вероисповедания старопоморского федосеевского С.»). Переход из одного С. в другое рассматривается как присоединение к истинной церкви из *ереси* или раскола и совершается, в зависимости от вероучительных особенностей С., третьим (через покаяние), вторым (через миропомазание) или первым (через крещение) чином. См. также *Толк*.

М.О. Шахов

СОДОМ и ГОМОРРА — в соответствии с *Библией* (Быт. 19:1–26), два города у Мертвого моря, уничтоженных Богом за грехи жителей. Поскольку в этих городах не нашлось и 10 праведников, только племяннику Авраама Лоту с семьей было разрешено покинуть обреченный Содом. В других книгах Библии судьба С. и Г. приводится в качестве наглядного примера божественного наказания за грехи. Поскольку в предании сказано, что на грешные города «пролил Господь дождем серу и огонь», то, как полагают некоторые исследователи, речь здесь может идти о какой-то геологической катастрофе.

В.Л. Вихнович

СОЗЕРЦАНИЕ — 1) в теистических религиозных системах — мистическое средство совершенного познания, разновидность *молитвы*, во время которой разум и воображение пребывают в относительно пассивном состоянии, а верующий, с любовью обратившийся к Богу, интуитивно постигает Божественные тайны. В качестве духовных практик С. существует в большинстве религиозных систем Вос-

тока и Запада. В буддизме, индуизме и других восточных религиях С. зачастую выступает в форме *медитации*, в христианстве оно считается высшей степенью молитвенной практики.



Молчание. М.В. Нестеров. 1903

Христианскую концепцию С. разрабатывали Климент Александрийский, Ориген, Григорий Назианзин, Августин Аврелий и др. Мистическое С. как отрешение от мира и восприятие вечного, несозданного Божественного света (*Фаворского света*) лежит в основе православного учения исихазма. Согласно концепции Фомы Аквинского, С. как результат глубоких религиозных практик может быть названо «приобретенным», а С., даваемое человеку в качестве особого Божьего дара, — «влитым». В католицизме на принципе С. функционирует ряд монашеских орденов (*базилиане, бенедиктинцы, цистерцианцы, камальдулы, картезианцы, трапписты, клариски*); в отличие от членов т. н. активных орденов, непосредственно участвующих в общественно полезном труде и акциях милосердия, члены появившихся в 12 в. созерцающих орденов посвящают основную часть времени молитве и богослужениям. 2) В философии С. — способ познавательной деятельности, реализующийся либо как непосредственно-сенсорное, или как имманентно-интеллектуальное отношение сознания к предмету. У Пифагора С. представляет собой процесс выявления устойчивых связей между элементами с помощью чисел. Для Анаксагора предметом С. была связь между вещами, устанавливаемая с помощью разума, но недоступная для органов чувств. Учение о С. как духовном явлении развивал Платон. Согласно ему, С. является рациональным познанием, результатом духовного усилия философа, который, возлюбив мудрость, оказывается между преходящим и вечным мирами; уходя из состояния неведения, философ устремляется к мудрости. В конечном итоге С. достигается посредством отрешения от мира и уподобления богам. В результате этого человек становится справедливым и набожным, сохраняя при этом свой разум. Иными словами, сознание у Платона и его последователей — это такое сверхчувственное познание идей, которое открывает перед человеком мир истины. Другое, отличное от платоновского, понимание С. получило развитие в немецкой классической философии. У И.Г. Фихте и Ф.В. Шеллинга оно также рассматривается как источник философского познания, но представляет собой интеллектуально-мыслительное проникновение через видимость явлений к их сущности. И. Кант, отрицая возможность интеллектуального С., противопоставлял его как мышлению, так и ощущению и трактовал как способ данности предмета, организуемый формами «чистого созерцания» — пространством и временем. А. Шопенгауэр, приписывая С. неосознаваемое интеллектуальное содержание, полагал С. «первичным» представлением, а понятие — «вторичным». В марксистской теории познания С. рассматривается как целостное восприятие предмета, предшествующее понятийно-логическому мышлению.

Ф.Г. Овсиенко

СОКА ГАККАЙ — см. в ст. Буддизма японского школы

СОКОТРЫ РЕЛИГИЯ — религиозные верования, получившие распространение на о. Сокотра. Религиозная история Сокотры — это смешение язычества, христианства и ислама. Замкнутость жизни острова и противодействие внешним влияниям породили необычные тенденции конфессионального взаимопроникновения. О сокотрийских языческих верованиях в дохристианскую эпоху никаких письменных источников не сохранилось. Реставрация языческих культов, ритуалов и обрядов происходит на базе данных, полученных в результате этнорелигиозных исследований кон. 19 в. В дохристианскую и доисламскую эпоху на Сокотре, как и в Аравии в целом, был распространен семитский *политеизм*. Магические обряды вызывания дождя были обращены к луне и сопровождались *жертвоприношениями* (скот), пением культовых гимнов и воскурением благовоний. Персонажи сокотрийского фольклора — сверхъестественные существа, большая часть которых враждебна человеку (*духи, джинны* = *гинны*). Особое место среди них занимают существа женского рода — *гиннии*, колдуньи и ведьмы, способные превращаться в других существ, переноситься на большие расстояния, насылая смерть и болезни на скот и людей. Именно за женщиной на Сокотре в первую очередь признается способность обладания колдовской силой. Зловещий женский персонаж сокотрийского фольклора — пожирающая все живое старуха *Йитхамитин* — существо огромного роста, чудовищного вида, с длинными клыками. Изустная традиция сохранила легенды: о поедании людей гигантским змеем (повтор известного ближневосточного мифа о змее); о смертоносной мухе *диасар* (связь поверий, связанных с мухой, и древней *магии* имеет общесемитские корни); о Дихеке — «простом сокотрийце», приходящем на помощь пастухам, иногда именуемом «ангелом». На Сокотре веками бытовали *культы предков*, родовых божеств, животных (козы и др.); обряды лечебной магии, почитание духа мертвых. Массовое обращение сокотрийцев в христианство приписывается св. Фоме (4 в.), попавшему на остров на пути в Индию. Из обломков своего корабля он возвел на Сокотре первую христианскую церковь. С миссионерской миссией по пути в Химйар остров посещал Теофил Индус. Греческий монах Косма Индикоплов (Индикоплест), прибывший на Сокотру из Эфиопии в 524 свидетельствует о прочном укоренении здесь христианства и о том, что сокотрийские христиане подчинялись несторианскому (см. *Несторианство*) *католикусу* Вавилона. В 13 в. Марко Поло, посетивший Сокотру, сообщает, что жители острова — христиане, у них есть свой архиепископ, который не подчиняется *pape Римскому*, но признает верховную власть архиепископа Багдадского. Позднее, по свидетельствам путешественников (16 в. — Франциск Ксавье и др.), на Сокотре наблюдалось сочетание языческих культов (обожествление луны) с христианскими обрядами (крещение, воскурение благовоний) и символами (*крест*). Ислам проникает на Сокотру в 15 в. через махрийскую колонизацию и окончательно побеждает после ухода с острова португальских конкистадоров в нач. 16 в.

Е.В. Гуцина

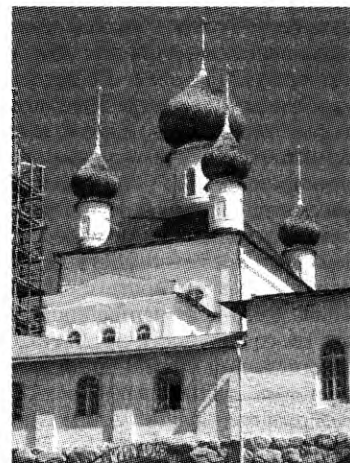
СОЛОВЕЦКИЙ МОНАСТЫРЬ, Спасо-Преображенский Соловецкий ставропигиальный мужской монастырь — один из древнейших монастырей Русской православной церкви. Основан в 1430-х гг. (предположительно



Соловецкий монастырь. Общий вид

в 1436) на берегу гавани Благополучия на островах Соловецкого архипелага Белого моря. Его основателями были свв. Савватий, Герман, Зосима. Они прибыли из Великого Новгорода, построили келью, а затем — церковь, которую освятили во имя Преображения Спаса Господня. Постепенно складывался архитектурный ансамбль монастыря. В его центре возвышаются сооружения соборного комплекса: трапезная палата с Успенской церковью (1552–57), Преображенский собор (1556), Троицко-Зосимо-Савватиевский собор (1859), в котором находятся мощи основателей монастыря, колокольня (1777), Никольская церковь (1833) и галерея-переход (17–19 вв.). На территории монастыря находятся также Филипповская церковь (1798), Чоботная палата (1642), Иконописная палата (1615), Соловецкая библиотека. Трапезная, Успенская церковь и Келарская палата были возведены под руководством новгородских мастеров Столыпы и Игнатия Сапки. В пряслах стен устроено восемь башен — Прядильная, Успенская, Сторожевая (Корожная), Никольская (Северная), Квасоваренная, Поваренная, Архангельская (Южная), Белая (Головленкова). Интерьер Преображенского собора сохранен почти в изначальном виде. Собор имеет 3 этажа — собственно храм, расположенный под ним подклет и чердак. Пятиярусный иконостас не сохранился, много икон было вывезено, а часть находится в музеях России. С. м. стал форпостом на Русском Севере во время различных военных конфликтов. В сер. 16 в. настоятелем С. м. был Филипп (Колычев), впоследствии ставший митрополитом Московским. В 1584 по указу царя Федора Ивановича и по плану монаха Трифона началось сооружение каменной Соловецкой крепости. В 1594 крепость была готова. В Смутное время у стен крепости потерпели поражение западноевропейские рыцари и скандинавские феодалы, пытавшиеся завладеть Поморьем. В 1658 крепость приняла под свою защиту жителей Поморья, укрывшихся здесь от набегов шведов. В 1668–76 произошло соловецкое восстание, поводом к которому послужили присланные на Соловки исправленные во время церковной реформы патриарха Никона богослужебные книги (сам Никон в начале монашеской жизни являлся насельником Аннозерского скита, находящегося на о. Соловецкого архипелага). В 1694 и 1702 С. м. посетил Петр I. С 16 в. С. м. был одной из самых суровых монастырских темниц России. Если в 16–17 вв. заключение в С. м. носило еще эпизодический характер (Селиван, игумен Троице-Сергиева монастыря Артемий, татарский царевич Симеон Бекбула-

тович), то в 18 в. число узников заметно возросло, С. м. стал местом ссылки неудобных правительству лиц и религиозных деятелей (начальник Тайной канцелярии Петр Толстой, князья Ефим Мещерский и Василий Долгорукий, Петр Кальнишевский, известный древнерусский писатель Аврамий Палицин, архимандрит подмосковного Саввино-Сторожевского монастыря Никанор). В С. м. была хорошо развита хозяйственная деятельность. Он имел большие доходы как от богомольцев, так и от своих хозяйственных статей: пароходов, рыбных и звериных ловель. В 1830-е гг. в монастыре действовали кирпичный, канатный, прядильный, сетный, красиленный, сукноваленный, салотопенный, кожевенный, солодовенный, лесопильный и два свечных заводов. На рубеже 19–20 вв. С. м. был признанным местом паломничества богомольцев из всей России. К нач. 20 в. труды братии и богомольцев в С. м. была воздвигнута насыпная дамба, разбит ботанический сад, сооружена судоходная система каналов, продолжалось активное каменное строительство келейных корпусов, часовен, храмов и жилых построек в скитах. После Октября 1917 начинаются трагические страницы истории С. м. В 1918 на Соловки высадились войска Антанты. В 1922 С. м. закрыли. В 1920–30-х гг. на Соловках, превращенных в огромную тюрьму, томились представители разных вероисповеданий (православные, протестанты, католики, мусульмане), многие из них погибли (в 1937 был расстрелян богослов, ученый, священник Павел Флоренский). Здесь же в заключении находились многие ученые, деятели культуры: В.П. Никольский, В.В. Бахтин, М.О. Гордон, Д.С. Лихачев. В 1923 на островах организовали новое карательное учреждение — СЛОН (Соловецкие лагеря особого назначения). В 1933 они были преобразованы в 8-е отделение Беломорско-Балтийского комбината НКВД, а в сер. 1937 были преобразованы в Соловецкую тюрьму особого назначения (СТОН). В период Великой Отечественной войны с 1942 по 1945 в стенах монастыря располагался учебный отряд Северного флота, Соловецкая школа юнг (среди ее учеников были писатель Валентин Пикуль и оперный певец Борис Штоколов). В 1974 по постановлению Совета Министров РСФСР и ВЦСПС С. м. был реорганизован в Соловецкий Государственный историко-архитектурный и природный музей-заповедник. В декабре 1988 начинается возрождение С. м. с организацией церковной общины. Указом Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II от 28.01.1992 наместником С. м. назначен Иосиф (Братищев). В общине до сорока монахов. Возрождается скит на острове Анцер. Ведутся реставрационные работы, начатые после возрождения С. м. В постсоветский период Соловецкие острова и монастырь посещали крупные светские и церковные деятели, среди них Президент РФ В.В. Путин и Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

Никольская церковь
Соловецкого монастыря

(21.08.1992 в С. м. возвращены мощи святых основателей обители). Музей продолжает свою деятельность, в нем функционирует выставка, связанная с историей Соловков.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

СОЛОВЬЕВ Владимир Сергеевич (1853–1900) — русский религиозный философ. Получил образование сразу в трех сферах знания — естественной, гуманитарной и религиозной. Возможно, этот факт оказал существенное влияние на создание С. «метафизики всеединства» (см. *Всеединства метафизика*), в основе которой лежит единство религии, философии науки, Бога, Природы и Человека. 6 апреля 1880. С. защищает докторскую диссертацию «Критика отвлеченных начал», но в 1881 высылается из Петербурга за речь против смертной казни, которую философ произнес в Кредитном обществе 28 марта того же года. Уже в этот период в работах С. все явственнее начинает звучать религиозно-мистическая тема. Он выступает за единство православия и католицизма, за воссоединение этих двух направлений христианства и шире — Восточного и Западного миров. Теперь уже всеединство выступает как единство истины, добра и красоты, Творца



и творения, а в конечном счете, как свободная *теократия* — Царство Божье на земле, которое будет установлено на основе объединения православия и католицизма в рамках церковно-монархического государства. Естественно, что Русская православная церковь выступала против подобных идей С. и запретила публикацию его сочинений по религиозно-церковным вопросам. Не менее критично отнеслись к воззрениям С. и славянофилы, которые обвинили его в приверженности западническим идеям (см. *Славянофильство и западничество*). В 1891 С. стал редактором философского отдела в энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона, выступив также в качестве одного из авторов этого издания. С 1895 С. активно разрабатывает и систематизирует основные идеи своей философии, переводит отдельные диалоги Платона, создает один из задуманных ранее трактатов «Оправдание добра» (1897–99), публикует несколько статей по эстетике и теоретической философии. Работы по проблемам церковной жизни (в связи с запретом на их публикацию Русской православной церкви) увидели свет за границей (на франц. яз.). В России изданы собрание сочинений С. в 10 т., три тома переписки и том стихотворений. См. также *Софиология*.

Осн. соч.: О духовной власти в России // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 1. С. 43–58; Великий спор и христианская политика // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 1. С. 58–167; Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 2. С. 5–172; Русская идея // Русская идея. М., 1992. С. 185–204.

Е.С. Элбакян

СОЛОМОН (евр. мир, благоденствие) — третий царь объединенного царства Израиля (ок. 965–928 до н. э.), сын царя Давида и Вирсавии. История его царствования изло-

жена в Третьей книге Царств (3 Цар. 1–11) и Первой книге Паралипоменон (1 Пар. 22:9 и далее). Воцарение С. произошло в ожесточенной борьбе за наследство одряхлевшего Давида между его сыновьями от разных жен. Самым сильным претендентом из них был Адония, которого поддерживали военачальник Давида Иоав и первосвященник Авиафар. С. добился престола в ходе сложного противостоятия, получив от Давида при помощи матери и священника Садока завещание в свою пользу. Став царем, С. жестокими мерами (казни Иоава и Адонии, ссылка Авиафара) укрепил свою власть и стал успешным правителем большого государства. Предание сообщает, что С. получил Божественное благословение в Гаваоне, попросив у Господа только «сердце мудрое и разумное» (3 Цар. 3:12). Сообщается, что по мудрости С. превзошел всех своих современников, его суды и поучения привлекали людей из далеких и близких стран. Ему приписывается авторство тысяч песен и притч, Книги Песни Песней и Книги Екклесиаста. Проводя мирную политику, он старался поддерживать дружеские отношения с соседями. Посредством династического брака с дочерью фараона он укрепил отношения с Египтом, заключил выгодные соглашения с финикийцами и другими народами. Благодаря этому при нем израильское царство стало центром оживленной торговли от далекой Юж. Аравии и Вост. Африки до Малой Азии и Зап. Средиземноморья. Совместно с финикийцами организовывались экспедиции за золотом, пряностями и дорогими сортами дерева в далекую страну Офир. Возможно, приезд в Иерусалим царицы расположенного в Юж. Аравии царства Сава связано с торговыми интересами (см. *Савская царица*). Возросшее богатство страны позволило С. развернуть обширное строительство в стране. Самым грандиозным было, конечно, строительство Храма Иерусалимского, великолепного царского дворца, многих крепостей и городов. Большое внимание уделялось укреплению постоянной армии, впервые появляются в армии С. кавалерия численностью 12 тыс. и 1400 боевых колесниц. Все это требовало усиления административного контроля над страной, что вызвало необходимость разделить страну, кроме Иудеи, на 12 округов, управляемых царскими наместниками. Однако процветанием государства пользовались далеко не все. Для нужд принятиого С. строительства на население были возложены большие налоги и тяготы, в частности, для рубки леса в



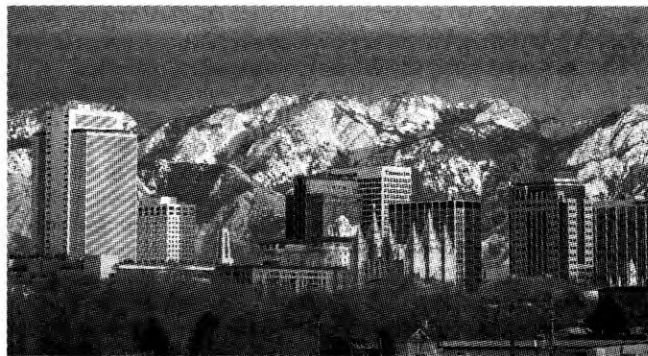
Суд царя Соломона. У. Блейк. 1799–1800

Ливане были мобилизованы 30 тыс. рабочих. Недовольство вызывало привилегированное положение колена Иуды. Кроме того, многочисленные иноземные жены С. склоняли царя к почитанию языческих *культов*, что, конечно, вызывало недовольство священничества. В конце царствования С. от Израиля отпал Дамаск, начались бунты, в частности под руководством Иеровоама из колена Эфраима, нашедшего убежище в Египте. Все это после смерти С. привело к распаду единого государства на два: северное — Израиль и южное — Иудея. На фоне последующих бедствий царствование С. в иудейской традиции вспоминалось как вершина благополучия и процветания. Сам С. превозносится как мудрейший из людей, понимающий даже язык зверей и птиц. О его делах и *чудесах* сложено много легенд и сказаний. Вместе с тем отмечают и его грехи, в частности терпимость к языческим культам под влиянием иноплеменных жен. Образу С. посвящены многие творения европейского изобразительного и музыкального искусства, а также литературы.

Библейский С. известен в *Коране* как Сулайман, сын Дауда, благочестивый и мудрый царь и *пророк*. Сулайман значительно более, чем другие пророки, был одарен способностями творить различные чудеса: Аллах дал ему знание языка птиц и животных, подчинил ему ветры и *духов*, сделал великим магом, а *джинны* добывали ему металлы и драгоценности (Коран 21:81–82). С. обратил в истинную веру царицу Савскую, используя для этого дарованные ему Всевышним способности. Вообще в *Коране* подчеркивается, что Сулайман был верующим и послушным Аллаху в отличие от других, искавших знаний о *колдовстве* у двух падших *ангелов* — Харута и Марута. Мусульманские богословы считали, что именно к Сулайману восходит разрешенная, «законная» *магия*, и его образ занял видное место в оккультных занятиях мусульман. В арабской литературе о С. также имеется множество преданий и легенд, он считается даже посланцем Бога и предтечей Мухаммада.

А.А. Ярлыканов

СОЛТ-ЛЕЙК-СИТИ (англ. Город Соленого озера) — город в США, находящийся на Среднем Западе, среди Скалистых гор, на берегу Соленого озера (отсюда название), столица штата Юта, религиозный центр *Церкви Иисуса Христа Святых последних дней* (мормонов), место пребывания Первого Президентства и Кворума Двенадцати Апостолов — руководящих органов Церкви. В 1846 мормоны из-за гонений покинули г. Наву и под руководством Бригама Янга стали двигаться на запад США, в сторону Скалистых гор. В июле 1847 они прибыли в долину Соленого озера. Здесь ими был основан С.-Л.-С. Это место называлось штатом Дезерет (англ. Медоносная пчела). В Дезерет тогда входили территории современных штатов Невада, Юта, часть Калифорнии, Аризоны, Колорадо, Нью-Мексико и др. 9.09.1850 президент США Миллард Филлмор подписал распоряжение о создании меньшей по площади Территории Юта и назначил Бригама Янга ее первым губернатором. В качестве штата Юта эта территория была официально признана и принята в Федерацию штатов лишь 4.01.1896, после отмены полигамии у мормонов. Ныне Юта — один из богатейших и наиболее развитых штатов США, характеризующийся более низким в сравнении с другими штатами уровнем преступности, алкоголизма, наркомании и прочих социальных пороков. «Город Соленого Озера поражает не



Солт-Лейк-Сити. Общий вид

только одним своим видом... но и почти совершенным отсутствием бедных, — писал сто лет назад М.М. Ковалевский. — Более 80 % всех домов занято их собственниками... Расположенный среди пустыни Солт-Лейк-Сити сделался центром ряда цветущих поселений, вызванных к жизни искусственной ирригацией полей». Период 1847–77 был очень благоприятен для развития С.-Л.-С. и церкви в целом: увеличивалось количество членов церкви, строился и рос город. Постепенно благодаря поразительному трудолюбию, дисциплине и глубокой вере пустынная местность превратилась в цветущий сад, «область высшей культуры» (В.С. Соловьев). Мормоны осуществили мелиорацию земель, проведя воду с гор и создав т. о. прекрасные поля, сады, луга и пастбища. С.-Л.-С. строился с широкими улицами, засажеными канадскими тополями, богатыми домами, утопающими в цветниках и садах, комфортабельными отелями и прекрасными ресторанами. В центре города высятся величественный храм из белого камня с шестью башнями, на одной из которых находится позолоченная статуя вестника Морония, сына Мормона, являвшегося в видениях *Смиту Джозефу*. Когда в июле 1847 первый отряд пионеров вошел в долину, их руководитель, Бригам Янг, уверенно указал на участок твердой сухой земли площадью в четыре гектара и объявил, что на этом месте они построят храм, свое самое священное здание. Храм строился в течение сорока лет (1853–93). Было время, когда он был самым высоким зданием в городе. Шесть его гранитных башен возвышались над домами и офисами крупнейшего города в штате Юта. Естественно вписавшийся в окружающий ландшафт, окруженный деревьями, кустарниками и цветами, он и сейчас остается одним из непреходящих образов мормонской общины. Храм всегда представлял собой нечто большее, чем просто удобное здание, предназначенное для определенной цели. Он был средоточием веры пионеров, поселившихся в Долине Соленого озера. На отделе интерьеров храма были заняты квалифицированные мастера и художники. Они приложили все свои знания и навыки для изготовления занавесей, мебели, gobеленов и полов более чем в 170 комнатах здания. Бригам Янг призвал на его строительство много искусных ремесленников, которые присоединились к церкви в начальный период ее становления. Приехав в Юту из Англии, Уэльса, Шотландии, Скандинавии и восточных штатов США, эти новые члены церкви привезли с собой инструменты и трудились на строительстве храма, вкладывая в это святое дело все свое умение и все силы. Храм был освящен в апреле 1893, более чем через



Макет храма на Храмовой
площади. Солт-Лейк-Сити

40 лет после официального начала его строительства. Бригам Янг не дожидаясь этого торжественного события. При закладке С.-Л.-С. землемерам были даны указания спроектировать город в виде сетки, состоящей из квадратов, так, чтобы квартал с храмом располагался в самом центре города. Благоустройство этого квартала датируется нач. 1880-х гг., т. е. за десять лет до завершения строительства храма. В документах того времени отмечается,

что прежде всего в западной части квартала были разбиты газоны и посажены сады. Сегодня Храмовая площадь утопает в зелени. Зеленые насаждения окружают со всех сторон не только храм, но и другие расположенные здесь исторические здания — уникальный Табернакл и Зал собраний времен первых поселенцев. Первое строение Табернакла, сооруженное из веток с тростниковой крышей, которую подпирали деревянные шесты, уступило место зданию из глинобитного кирпича, построенному в 1851–52. Этот «Старый Табернакл» мог вместить 2500 чел. Однако с ростом населения города в нем уже не могли поместиться все желающие присутствовать на собраниях. В 1863 Президент Церкви Бригам Янг объявил о плане строительства здания с куполом овальной формы, которое могло разместить до 8000 чел. Янг попросил помочь в его сооружении Генри Гроу, опытного мостостроителя, который заменил решетчатые фермы на огромные эллипсные арки, перекрывавшие здание по ширине без промежуточных опор. В 1867 строительство Табернакла в С.-Л.-С. было завершено. В качестве опоры зданию служили 44 колонны, изготовленные из песчаника и соединенные деревянными брусками, которые, в свою очередь, скреплялись деревянными клиньями. Гвоздей не хватало, поэтому строители стягивали деревянные детали ремнями из сыромятной кожи. Кожа сжималась при высыхании, и т. о. обеспечивалось прочное соединение. Через несколько лет руководители церкви одобрили сооружение балкона внутри здания, который улучшил его акустические свойства и увеличил вместительность примерно до 10 000 чел. Но самым впечатляющим элементом нового здания Табернакла, по форме напоминающего гигантских размеров яйцо, стал огромный орган, состоящий из 2000 труб и поистине величественного корпуса. Инструмент был изготовлен по образцу органа в Бостоне, и в пределах Америки до сих пор не было ничего похожего на него. Орган несколько раз

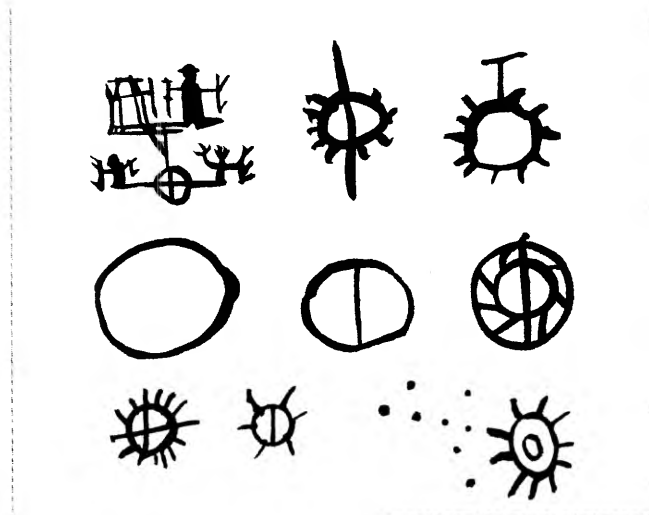


Новый Табернакл. Солт-Лейк-Сити

переделывался. Теперь он состоит из 11 623 труб, изготовленных из дерева, цинка, олова и свинца. Они сгруппированы в 206 рядов и 147 голосов. Хотя Генеральные конференции церкви теперь проводятся в Конференц-центре на 21 тыс. мест, расположенном к северу от Храмовой площади, старый Табернакл с его необыкновенными акустическими свойствами продолжает служить церкви и местной общине. Поскольку, согласно учению мормонов, благословения доступны не только живущим, но и умершим, которых представляют живые члены церкви, последние часто выступают в качестве доверенных лиц своих умерших родственников. В связи с этим церковь создала самую большую в мире генеалогическую Семейно-историческую библиотеку. Она расположена к западу от Храмовой площади. В этой библиотеке самый крупный в мире фонд генеалогических документов. Здесь собрано более 2,3 млн катушек микрофильмов, 180 тыс. микрофишей, 288 тыс. книг и 4500 периодических изданий. Кроме того, через компьютеры библиотеки обеспечивается доступ к базе данных Ancestral File, в которой имеется приблизительно 35,6 млн имен людей, связанных родственными узами, к Индексу умерших службы социального обеспечения США и к Военному индексу США. Огромный список ресурсов библиотеки продолжает расти, и богатство информации постоянно расширяется. Только в 1999 среднемесячные поступления составили 4100 катушек микрофильмов и 700 книг. На Храмовой площади С.-Л.-С. находится также выдержанное в современном стиле здание, в котором расположены административные структуры церкви. В числе других достопримечательностей С.-Л.-С., имеющих религиозное значение, можно назвать Музей истории и искусства церкви, «Бихайв-хаус» («Дом-улей») и «Лайон-хаус» («Львиный дом»), Исторический парк Бригама Янга и его дом, построенный в 1854, Гуманитарный центр церкви площадью 15 тыс. м², используемый для размещения товаров и продуктов, пожертвованных в пользу неимущих и социально незащищенных групп населения всего мира.

Е.С. Элбакян

СОЛЯРНЫЙ КУЛЬТ (лат. solaris — солнечный) — культ, связанный с почитанием одного из главных светил — Солнца. В расширительном смысле С. к. относится к астральным (см. *Астральные культы*). Культ Солнца как небесного светила появился у земледельцев неолита, о чем свидетельствует богатейший археологический материал. Солнце как источник света и тепла, а также условие произрастания всего в природе получило у каждого народа свое название и олицетворялось в различных символах и образах (Ра, Сунья, Митра, Аматерасу, Уту, Гелиос, Соль, Хорс, Пейве и др.). Возникновение земледелия и скотоводства сопровождалось усилением интереса к годовому циклу природной жизни. Неизменный порядок, с которым Солнце совершало свое дневное и годичное движение, был воплощением закономерности и служил залогом Божественного порядка. В Египте, Шумере, Европе возник и совершенствовался солнечный календарь. В прикладном искусстве разных эпох идея суточного движения Солнца демонстрировалась обилием солярных знаков. Солнце изображалось в виде диска, колеса с лучами или без них, в виде креста в круге, четырехугольника с точкой в центре. В изделиях различных ремесел (постройки, прядение, шитье, гончарное дело) встречаются солярные символы в сочетании с коня-



Солярные знаки, нарисованные на шаманском бубне

ми и птицами. Культ Солнца как природного светила, дающего жизнь всему на Земле, распространенный среди земледельцев, постепенно сменяется С. к. сверхприродных начал, где большую роль играют понятие «свет», идея Божественности, символ власти и победы, представления о законе и справедливости. Так, у греков существовал бог солнца Гелиос и рядом светоносный правитель и судья бог Солнца Аполлон. В *зороастризме* это Хвар и Митра, в Индии — Сурья и прародитель людей Вивасвати, у славян — Хорс и Дажьбог. В Риме во времена империи на первое место в пантеоне богов выдвинулся бог солнечного света — Соль, в котором Солнце олицетворяет видимый образ высшей Божественной сущности, непостижимой человеку, но влияющей на него благодаря своему свету. Развитие культа бога Солнца постепенно привело к тому, что бог Солнца стал восприниматься людьми как небесный монарх. Земные же монархи постепенно обожествлялись (см. *Трон и алтарь*). С идеей Божественной власти и царского бессмертия связано почитание гор и высоких мест, где люди ощущали себя приближенными к небу (египетские пирамиды, обелиски, вавилонский зиккурат, пирамида Солнца в Теотihuане (Мексика) и др.). Часто высший правитель изображался в солнечной короне или с солярными знаками, которые говорили о его силе и власти. С другой стороны, в силу своего Божественного происхождения правитель считался посредником между людьми и Богом и за свои действия нес ответственность перед судом небес. Особенно зловещим считалось солнечное затмение. В Китае это был знак того, что император утратил силу «дэ» (добродетель) и небо могло отвернуться от него, посплав различные неприятности всей империи. В Египте идея бога Солнца Амон-Ра постепенно была вытеснена представлениями об абстрактном боге, которого Аменхотеп IV назвал Атоном («Солнечный диск»). Его символом было Солнце с лучами, которые оканчивались человеческими ладонями. Атон — единственный во Вселенной Бог, бесплотная и невидимая сила, которая создала солнце и явилась первоисточником света для всех живых. В С. к. нашла выражение не столько идея человечности Солнца, сколько мысль о «солнечности» самого человека. Атон являлся той силой, которая вдохновляла правителя и

придавала законность его приказам. Отсюда и новое имя фараона Аменхотепа IV — Эхнатон («Угодный Атону»). В русских источниках времен Киевской Руси упоминается культ Солнца-Дажьбога. В этот период лунный календарь был заменен солнечным. «Внуками Солнца» величали себя русские князья, а киевский князь Владимир в русских былинах именовался Красным Солнышком. Французский король Людовик XIV, считавший себя Солнцем, приказал изображать себя на знаменах в виде этого светила. Вся садово-парковая семантика Версаля служила прославлению «Короля-Солнца». Мифологии Солнца были посвящены все садово-фонтанные скульптуры Версаля. Каждый властитель в Европе хотел обзавестись «своим Версалем». В петергофском саду, созданном Петром I под С.-Петербургом, также обнаруживается «солнечная тематика» (фонтаны «Аполлон», «Солнце»). Церковь неоднозначно относилась к С. к. Поклонение Солнцу было запрещено в Пятикнижии Моисея (Втор. 4:19; 17:3). В Библии отмечено, что свет создан Богом в первый день творения, а Солнце и Луна — на четвертый (Быт. 1:3, 1:16). В христианстве солнечный свет противопоставлен «неисповедимому» свету Иисуса Христа (Апок. 1:16, Ин. 1:9; 3:19; 8:12; 9:5). Лучезарный нимб вокруг Христа и эпитет «Солнце благодатное» заимствованы из культа Митры. Христианство впитало в себя некоторые мифы и символы С. к. (крест, вера в умирающего и воскресающего Бога и т. д.).



Эхнатон с Нефертити преподносят Атону, солнечному диску, цветы лотоса. Рельеф из дворца в Амарне

Т.П. Павлова

СОМА (от санскр. корня *su* — выжимать) — в древней индийской религии ритуальный напиток (видимо, наркотического свойства), приносившийся в жертву богам, и растение, из которого данный напиток приготавливался (точной идентификации растения не существует). Это и имя ведийского божества, персонифицирующего священный напиток. С. — одно из названий Луны, поскольку в *индуистской мифологии* с древних времен Луна выступает как сосуд, содержащий С., отсюда и название понедельника в некоторых индийских языках — сома, сомвар и т. п. В *последней мифологии* С. выступает как божество Луны, его сыном от одной из звезд считается планета Меркурий. Слово «С.» употребляется и как синоним слова «амрита».

Н.Г. Краснодембская

СОСУДЫ СВЯЩЕННЫЕ — емкости для жидких или сыпучих тел, употребляющиеся в ритуале. Можно выделить два класса С. С.: 1) сосуды, посвященные Богу или храму и содержащие предметы, предназначенные для жертвоприношения или очищения; 2) сосуды, освящаемые сво-



Серебряный кельтский
ритуальный котел

мощности делаются из благородных материалов, не подверженных разложению. Сосуды первого класса отличаются тем, что имеют равную степень сакральности со своим содержимым: все вместе освящается актом посвящения. У индоарийских народов, египтян, древних греков и римлян, семитов, народов Дальнего Востока и американских индейцев были сосуды сугубо религиозного назначения для масла, вина, молока, хаомы, крови и т. п. При мумификации для различных внутренних были особые сосуды. Известно, что принадлежавшие Монтесуме 50 золотых чашек для ритуального приема шоколада поразили воображение испанцев. Ветхозаветная *скиния* в качестве первого С. с. имела золотой сосуд, в котором хранилась манна. С. с. употреблялись для хранения, возлияния, помазания и кропления. Святильники также приравнивались к С. с., но при описи оговаривались отдельно. Ездра пишет о 5400 золотых и серебряных сосудах, оставшихся от первого Храма Иерусалимского (Езд. 1:11); Исаия упоминает о «чистом сосуде», в котором каждый израильтянин приносил дары Богу (Ис. 66:20). К С. с. второго класса относятся только чаши для причастия, или потиры, в христианской церкви. В этом случае содержимое — первично; над ним не властно осквернение, всегда угрожающее содержимому других С. с. Понятие «священного *Грааля*», который упорно искали средневековые пилигримы, — это понятие о чаше, раз и навсегда освященной кровью Христа. На вере в *пресуществление Святых Даров* основывается идея исключительной сакральности потира, ставшая камнем преткновения в вопросе об «изъятии церковных ценностей» в России в 1922. Наряду с потиром главным С. с. в христианской церкви является дискос, на котором готовится хлебное приношение для совершения таинства евхаристии. В «Новой скрижали» к «сосудам» причисляются также другие предметы, используемые для совершения евхаристии (лжица, копия). В той же мере, в какой *христианство* является «религией книги», оно является и «религией священного сосуда», что отличает его от *иудаизма* и *ислама*.

И.С. Вевюрко

СОТЕРИОЛОГИЯ (греч. σωτηρία — искупление, спасение и λόγος — учение, слово) — раздел *теологии* и религиозной *антропологии*, рассматривающий способы обретения вечного блаженства в загробном мире. С. базируется на теологическом истолковании проблем *греха*, *искупления*, *благодати*, *Откровения*. Так, центральным моментом христианской С. является представление о тяжком последствии для всего человечества грехопадения первых людей —

им содержимым. Вообще цель С. с. — пространственная локализация сакрального предмета, способного расстаться или рассыпаться. Первобытные религии, как правило, их не знают. Как только появляется жертвенное возлияние, появляются и сосуды, отделенные от всякого бытового использования. Они по воз-

Адама и Евы. Избавление от греха возможно только с помощью жертвы Бога-Сына, которого Бог-Отец сознательно обрекает на смерть. Именно эта искупительная жертва, по христианскому учению, восстановила связь Бога с людьми, уверовавшими в Христа, открыла им путь к *спасению*. Сотериологические концепции различных религий можно подразделить на две группы: первые исходят из того, что человек способен обрести спасение с помощью своих собственных сил (благодаря добродетельной жизни), вторые — что для спасения необходимо Божественное вмешательство, «Божественная милость». Первый вариант С. наличествует в *буддизме*, второй — в *католицизме* и в различных течениях *протестантизма*. Наряду с этим в католицизме и *православии* спасение объявляется возможным только с помощью *церкви*. В протестантизме, где посредническая роль церкви отвергается, выдвигается тезис об «оправдании верой». В буддизме выдвигается «благородный восьмеричный путь» спасения, следуя которому можно достичь высшей степени блаженства — *нирваны*, а после физической смерти — прекращения перерождений (*сансары*). В *исламе* человек, стремящийся к спасению, обязан свято соблюдать все мусульманские предписания, включая *паломничество* к *святым местам*. Если ортодоксальная христианская С. допускала возможность спасения лишь для приверженцев этой религии, то ряд представителей современной католической мысли трактует С. шире: спасение возможно не только для христиан любой конфессии, но и для неверующих (А. де Любак) и даже атеистов (К. Ранер), ведущих нравственный образ жизни.

Ф.Г. Овсиенко

СОТО-СЮ — см. в ст. *Буддизма японского школы*

СОФИИ СВЯТОЙ ЦЕРКОВЬ — церковь в столице Болгарии г. Софии (бывшей Сердики). Представляет собой трехнефную базилику с куполом длиной 46,45 м, шириной по трансепту (поперечному нефу) 23 м, высота в куполе 19,75 м, диаметр купола 8,5 м. В плане — латинский крест. Глубокое предапсидное пространство (вима, пресбитерий) — 4,25 м. Купол на пандативах (парусах), без барабана, едва поднимается над зданием. Апсиды снаружи трехгранная, на западной стороне башни. Хоры базилики поддерживают гладкие столпы-пилоны, без капителей, крестовидные в плане. Гладкие стены и упрощенное членение (преапсидное пространство совпадает по ширине и высоте с центральным нефом) сообщают интерьеру строгий, суровый вид. Софийская базилика имеет выраженные сирийские черты: каменные (крестовые) своды, вима, башни; купол у базилик впервые появился также в Сирии. В то же время отсутствуют обязательные для сирийских базилик пастофории — помеще-



Софии святой церковь.
София

ние жертвенника и дьяконника по бокам алтаря, что характерно для эллинистической базилики. В целом архитектура С. с. ц. больше связана с Малой Азией и Сирией, чем с Константинополем. Датировка базилики спорна. Предположительно она построена в сер. 5 в., возможно — в правление императора Маркиана (450–57). Некоторые особенности строительной техники дают основание сдвигать время постройки на нач. 6 в. Настоящее здание является четвертой по счету постройкой на данном месте. Обнаружены остатки еще трех базилик, меньшего размера, возводившихся с сер. 4 в., и раннехристианского некрополя. Именно от названия С. с. ц. болгарская столица Сердика в 4 в. получила новое наименование, существующее и поныне, — София. В 16 в. С. с. ц. была превращена в мечеть (на фасаде сохранились следы перестройки под мусульманские богослужебные нужды), потом здесь располагался арсенал. Здание сильно пострадало от землетрясений в 1818 и 1858. До 1892 в С. с. ц. располагались пожарная часть и склад керосина. Лишь вмешательство русского посла Сперанского заставило перенести эти учреждения в другие места. В 1900 на южной стороне базилики была устроена часовня. После образования Софийского археологического общества, в 1914 началось восстановление церкви, в 1928 возобновились богослужения. В 1955 С. с. ц. была объявлена памятником культуры, в 1961 разработана программа по обновлению здания, но были отремонтированы только фасады. Ныне С. с. ц. — действующая церковь.

В.И. Земскова

СОФИОЛОГИЯ — учение о Софии. Еще до возникновения христианства в Древней Греции существовали мистические движения, в центре которых было учение о Софии. В первые века существования христианства С. занимает важное место в учении религиозно-мистического движения поздней Античности — *гностицизма*; позднее С. получает развитие в произведениях еретических и полуретических средневековых мистиков, а также мистиков Нового времени Я. Бёме, Д. Пордеджа. Но свой завершённый вид С. обретает в учениях русских религиозных философов кон. 19 — нач. 20 в. В.С. Соловьева, П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова. Русская С. находилась и по сей день находится в сложных отношениях с религиозными традициями. Ее создатели родились и получили воспитание в лоне православной традиции. Позднее они в той или иной степени отошли от нее и примкнули к движениям, ставившим своей целью достижение Царства Божьего на земле, в реальном, а не потустороннем мире. Затем они вновь возвращаются к христианству, и именно после этого возвращения создают свои софиологические системы. Воззрения русских софиологов находятся в русле православной традиции. Они используют православные образы, имена, тексты. Священники Павел Флоренский и Сергей Булгаков всячески стремились отстаивать православный характер своего творчества, хотя и испытывали определенные симпатии к католицизму. Они предпринимали определенные усилия для того, чтобы вписать свои взгляды в традиционное православное богословие. Однако в русской С. много и такого, что явно или неявно пришло из неправославных традиций и культур (напр., идея эволюции и прогресса у Соловьева и др.). С. связывает воедино три важнейшие части философско-религиозной системы русских софиологов: собственно философские построения, богословские аспекты и осмысле-

ние личного мистического опыта. София выступает, с одной стороны, как философская идея, с другой — как богословское понятие, с третьей — как реальность, данная в мистическом опыте. София предстает в образе «премудрости», «вечной женственности», «любви», наконец, «четвертого лица» христианского Бога. У Соловьева София близка понятию «мировая душа» и выступает как ее светлый аспект, в отличие от темного, анархического начала. У Флоренского это Божественная «искорка», т. е. активное начало, призванное собирать мир воедино. У Булгакова это София-усия (греч. внутренняя сущность Бога). Данная идея Булгакова послужила поводом для его официального обвинения в ереси. Однако русские софиологи стремились отождествить Софию с традиционными православными образами, найти ее лик в храмовых изображениях, в текстах богослужений. С другой стороны, они не хотели отказываться от идеи единого мира, идеала единого человечества и от принятия человеческой культуры в целом, без деления на православных и неправославных. Вслед за Соловьевым Флоренский и Булгаков осознают, что человеческий разум, даже коллективный, и порожденная им наука не могут быть основой для осуществления всеединства. Развиваемое ими учение о Софии как Богочеловечестве, где Бог служит источником единства, противостояло как официальному православью, так и различным материалистическим учениям, получившим распространение в России нач. 20 в. Помимо «небесной», «божественной» Софии, в представлениях русских софиологов существует еще и София «земная», «тварная». В наибольшей степени учение о двойственности Софии получило развитие у Булгакова. «Земная» София — это организирующее начало *соборности*, т. е. всечеловеческого единства, средоточием которого выступает *церковь* — хранительница человеческой культуры. Таким образом, С. была попыткой русских религиозных философов Соловьева, Флоренского, Булгакова построить культуру всеединого человечества и оправдать все более критикуемое в тот период христианство, создав обновленную *церковь* — храм Софии — Премудрости Божьей. См. также: *Булгаков, Флоренский, Соловьев, Всеединства метафизика*.

Е.С. Элбакян

СОФИЯ, премудрость (греч. σοφία — мудрость, мастерство) — священный образ Библии, христианского богословия, философии и искусства. Образ С. (евр. *hokhmāh*), Премудрости, выражает в *Ветхом Завете* представление об одной из важнейших сущностных сторон Бога — разуме в его совершеннейшей и чистейшей степени. Раскрывая эту идею, авторы библейского текста указывают, что С. «есть дыхание силы Божией и чистое излияние славы Вседержителя... чистое зеркало действия Божия и образ Благости Его» (Прем. 7:25–26). Как исходящая, «изливающаяся» из Бога сущность, С. есть «дух разумный, святой, едиnorodный, многочастный, тонкий, удобоподвижный, светлый, чистый, ясный, невреждительный, благолюбивый, скорый, неударжимый, благодетельный, человеколюбивый, твердый, непоколе-



София Премудрость Божия.
Икона. 1680-е гг. Россия

бимый, спокойный, беспечальный, всевидящий и проникающий все умные, чистые, тончайшие духи» (Прем. 7:22–23). Примечательно, что в библейских текстах С. описывается как личное существо женского рода, говорящее о себе как о соучастнике творения: «Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони; от века я помазана, от начала, прежде бытия Земли. Я родилась, когда еще не существовали бездны, когда еще не было источников, обильных водою»; благодаря участию С. мир творился на началах мудрости и красоты, соразмерности и радости — она была при Боге мерилом гармонии и «художницею». Наделение в Ветхом Завете С. конкретными признаками (полом, голосом, поведенческими актами и др.) создавало предпосылки для дальнейшей мифологизации и *персонализации* образа С. В *Новом Завете* образ С. получает еще одно измерение — он соотносится с *Иисусом Христом*. Согласно *апостолу* Павлу, христиане проповедуют «Христа распятого... Божию силу и Божию премудрость» (1 Кор. 1:23–24). Библейские многозначные трактовки С. вызвали некоторые рассогласования в христианской традиции. В *православии* русском христианская идея Божественного как умной красоты, исполнившей мир мудростью, веселием и гармонией, получила широкое распространение. Многие *храмы*, особенно в первые века после крещения, посвящались св. С. (в Киеве, Новгороде, других городах), из века в век устойчиво в живописи воспроизводились сюжеты, связанные с С.-Премудростью, о ней с восхищением говорят книжники (напр., «Слово о Законе и Благодати» *Илариона*). При этом образ св. С. в древнерусской культуре приобрел в мифологическом и догматическом отношении многогранные очертания: он соотносился то с Христом, то со Святым Духом, то с *Богородицей*; св. Софию представляли то «огнезрочной крылатой девой», то «агнцем Божиим», то царственного вида женщиной, то символически — в образе Дома (Храма). В 16–17 вв. начались догматические прения вокруг образа С., в ходе которых некоторые русские богословы переложили ответственность за разноречивые трактовки на католическую церковь, которая допускала отождествление С. с Девой Марией. Во втор. пол. 19 — нач. 20 в. глубокий и емкий по содержанию, яркий в художественном отношении образ С., богатый насыщенный за столетия существования в России национальными влияниями, привлек внимание В.С. Соловьева. Соловьев имел мистические видения С. в Божественном женском облике и будто бы получал от нее некие Откровения. На этом основании в его поэзии и философских трактатах развилось, пополнившись самыми разнообразными воззрениями — вплоть до оккультных, своеобразное учение о С.-Премудрости Божией — *софиология*. Под обаяние соловьевской софиологии попали многие видные мыслители и поэты Серебряного века — А.А. Блок, Е.Н. Трубецкой, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский и другие, в чьем творчестве тема С. получила блестящее по философскому и художественному замыслу воплощение, оторвавшись при этом от традиционного богословского понимания этого образа.

А.П. Забияко

СОФОНИЯ (евр. Цефания — Господь укрыл) — согласно Книге *пророка* Софонии, С., служение которого относится к кон. 7 в. до н. э., был выходцем из знатной иерусалимской семьи *священников*. В начале книги содержатся угрозы бедствий за прегрешения народа Иудеи и *Иерусалима*,

провозглашается близость Судного дня и необходимость покаяния. Далее после гневных слов в адрес соседей — врагов народа Израиля — снова повторяются обличения *грехов* Иерусалима, переходящие в плач о его печальной судьбе. В заключительной части все же утверждается, что после Судного дня Господь смилуется над всеми народами и соберет народ Израиля, избавленный теперь от всякого страха. Все поклоняющиеся Господу будут надежно защищены его могуществом.

В.Л. Вихнович

СОФРОНИЙ (Сахаров Сергей Семенович; 1896–1993) — церковный деятель русского зарубежья, православный духовный писатель, схиархимандрит. Учился в Академии художеств, после революции — во Вхутемасе, увлекался восточным мистицизмом. В 1921 эмигрировал, жил и работал в Италии, Германии, затем как живописец принимал активное участие в художественной жизни Парижа. В 1924 пережил *обращение религиозное* и вернулся к *православию*, в котором был воспитан. В 1925 поступил в Свято-Сергиевский богословский ин-т в Париже, но в том же году уехал на *Афон*, где был принят в братию русского Пантелеимонова монастыря. В 1930 стал



учеником старца Силуана (1866–1938; канонизирован в 1987 *Константинопольской православной церковью*), а после его кончины жил в афонских пещерах как анахорет. В 1941 рукоположен в иеромонахи и вскоре стал духовником греческого монастыря Св. Павла и других афонских обителей. В 1947 вернулся во Францию, служил в церкви при русском кладбище в Сен-Женевьев-де-Буа под Парижем, где вокруг него постепенно сложилась небольшая группа учеников, стремившихся к монашеской жизни. В 1950–57 в качестве редактора и автора сотрудничал с В.Н. Лосским в журнале «Вестник Западно-Европейского Патриаршего Экзархата». В 1959 основал в Англии в графстве Эссекс православный Иоанно-Предтеченский монастырь, существующий поныне (в юрисдикции первоначально *Московского патриархата*, с 1965 — Константинопольского патриархата), который представляет собой две небольшие общины, мужскую и женскую, с общей богослужебной и хозяйственной жизнью и объединяет людей многих национальностей. Там он жил в качестве настоятеля, а с 1974 — духовника и старца до дня кончины. Как духовному писателю С. принесла известность книга «Старец Силуан» (1948, первое типографское 1952) — духовная биография его учителя с приложением писаний самого Силуана. В 1958 она была переведена на английский язык, а позднее — более чем на двадцать языков и благодаря богословской интерпретации опыта афонского монаха-подвижника стала авторитетным в современном христианском мире изложением основ православной аскетики. Свое понимание закономерностей духовной жизни С. изложил также в книгах «His Life Is Mine» (1977) и «Видеть Бога как Он есть» (1985), по жанру напоминающих духовные автобиографии. Согласно С., познание Бога возможно лишь через личное общение с ним, ибо личностный Бог познается только другой личностью в общении любви. Этот опыт рационально описать невозможен.

но, т. к. «познание есть событие». К «бытийному постижению Предвечного Бытия» ведет путь, проходящий между двумя безднами: меонической тьмой *ада*, где нет Бога, и областью Нетварного Света, который есть богоприсутствие. Приобщение к Свету происходит через нисхождение в небытийственные глубины, через осознание себя в аде. Гордость есть принцип зла, в ней — сущность ада, противостояние же ей — в исполнении заповеди прп. Силуана, выраженной формулой: «Держи ум твой во аде и не отчаивайся». К Богу любви идет через боль, страдание и истощание, именно через самоотдачу и отвержение самости происходит духовный рост, и личность осуществляет себя как выход к другому «я», как полное бескорыстие любви. Покаянная *молитва* — основное делание подвижника, «через покаяние душа становится восприимчивой к сходящему на нее от Бога Свету». Но это восприятие Света осознается лишь как «неправедное богатство»: Бог уязвляет сердце подвижника любовью — и отходит. Тогда начинается самый главный период — борьба за верность Богу, свободное волеполагание, «решимость веры». Тайна любви Божией заключается в том, что «полнота истощания предвдвигает полноту совершенства». Подлинное покаяние рождается от потери обретенной *благодати*, от ужаса безбожия, который вызывает пламенную молитву. Эта молитва «из глубины» вновь открывает путь к Богу, к общению с Ним в Духе. Через чистую молитву подвижник получает дар любви Христовой и молится за весь мир, желая *спасения* всем. С. оказал значительное влияние на западных христиан разных конфессий, интересующихся мистико-аскетической традицией, и получил признание как авторитетный выразитель этой традиции в Греции и других православных странах. В России, где в последние годы активно издаются его сочинения, имеет место не только рост интереса, но и критическое отношение к опыту и наследию С.

Соч.: Старец Силуан. Париж, 1952; *His Life Is Mine*. N. Y., 1977; Видеть Бога как Он есть. Эссекс, 1985; О молитве. Париж, 1991. Письма в Россию. М.: Эссекс, 1997; Письма близким людям. М., 1997; Духовные беседы. СПб., 1997; Рождение в Царство Непокоримое. Эссекс, М., 2000; Подвиг богопознания (Письма с Афона к Д. Бальфуру). Эссекс; М., 2002; Духовные беседы. Т. 1. Эссекс; М., 2003; Молитвенное приношение. М., 2004.

А.И. Кырлежев

СОФРОНИЙ ИЕРУСАЛИМСКИЙ (ок. 580–644) — патриарх Иерусалимский. Получил прекрасное образование, особенно преуспел в философии, за что получил прозвище «премудрый». Ок. 600 прибыл в *Иерусалим*, в обитель Св. Феодосия, где сблизился с иеромонахом Иоанном Мосхом, ставшим его духовным руководителем и другом. В течение 20 лет много путешествовал, записывая жития христианских подвижников и их поучения, которые легли в основу книги «Лимонарий». Во время одного из путешествий в Египте С. И. принял монашеский *постриг* от Иоанна Мосха. По просьбе патриарха Александрийского Иоанна С. И. и Иоанн Мосх приняли активное участие в полемике с монофизитами (см. *Монофизитство*). Когда варвары стали угрожать Александрии Египетской, патриарх Иоанн в сопровождении С. И. и Иоанна Мосха направился в Константинополь, но по дороге умер. Иоанн и С. И. с одиннадцатью другими монахами отправились в *Рим*. В Риме скончался Иоанн Мосх (622). Тело его было перевезено С. И. в Иерусалим и похоронено в обители Св. Феодосия. В 628 из

персидского плена вернулся Иерусалимский патриарх Захария (609–33). После его смерти в течение двух лет патриарший престол занимал Модест (633–34). После смерти Модеста патриархом был избран С. И. (634–44). С момента избрания патриархом С. И. начинается борьба с Александрийской унией (см. *Уния церковная*), главная цель которой состояла в достижении политического урегулирования ситуации в противостоянии православных и монофизитствующих. В интересах территориальной целостности империи, внутренне разобщенной религиозным разногласием, государственная власть выступила инициатором этой унии. Последняя была достигнута на платформе моноэнергетизма. Несостоятельность теоретической основы унии С. И. доказал в своем окружном послании, в котором апеллирует к аристотелевскому принципу: энергия исходит из природы. Однако С. И. не мог найти в церковном предании подтверждения своему учению о диаэнергизме в Христе. Один из основателей унии патриарх Константинопольский Сергей опубликовал «Юдикатум», в котором заменил абстрактную формулу об одной энергии на формулу: конкретная личная энергия единого действующего Христа, т. е. выдвинул идею о том, что энергия является атрибутом личности, а не природы. В 638 император Ираклий выступил в защиту нового учения — *монофелитства*. С этого момента спор о двух энергиях становится спором о двух волях. С. И., излагая православную позицию, высказал мнение о том, что каждая природа во Христе обладает своей собственной энергией и волей. В отличие от монофелитов, Софроний учил, что энергия есть свойство естества, а не лица (ипостаси), и каждое естество проявляет энергию типичным для нее способом. При этом энергия неотделима от естества, но отличается от него. С. И. утверждал, что энергия есть свойство естества Божественного, но не ипостаси Сына, ибо в ипостаси Сына есть еще и естество человеческое, которому нетварные энергии не присущи. Но если целью христианской жизни является стяжание нетварных энергий Божества — обожение человека, то, уж конечно, *Богочеловек* Христос в своем человеческом естестве имеет такую полноту нетварных энергий, которую способно воспринять человеческое естество. При этом С. И. развивал мысль о том, что естество Божественное является источником нетварных энергий, а естество человеческое проводником этих энергий. Таким образом, С. И. заложил основу православного учения о соотношении энергии — природы и воли — природы. Его перу принадлежат многочисленные труды, сочинения по *догматике*, «Объяснение на Литургию», ок. 1000 *тропарей*, *стихиры* от *Пасхи* до *Вознесения Господня*, «Послание VI Вселенскому собору». С. И. пересмотрен и исправлен устав *монастыря* прп. Саввы Освященного, составлено следование царских часов, совершаемых перед *Рождеством Христовым* и *Богоявлением*, и написаны несколько житий, в т. ч. целителей-бессребреников Кира и Иоанна и прп. Марии Египетской.

А.В. Третьяков

СОЦИАЛЬНАЯ ДОКТРИНА КАТОЛИЦИЗМА — в узком смысле совокупность специфических социально-политических, социально-экономических и этических концепций, изложенных в официальных документах церкви (в *энцикликах*, ватиканских декретах, конституциях, *буллах*, в решениях *соборов* и т. д.). В отличие от широко понятого «социального учения католицизма», создававшегося так-

же и различными философами и теологами и существующего столько же, сколько существует и сама католическая церковь, в современном виде С. д. к. стала формироваться с появлением энциклики *Льва XIII* «*Rerum novarum*» («Новые вещи», 1891). Социальными предпосылками доктрины стали нараставшие в 19 в. конфликты между рабочими и работодателями в странах Запада, распространение идей социализма, в силу чего церковь считала необходимым дать свой ответ на вызовы времени. Непосредственной идейно-теоретической базой официальной социальной доктрины церкви стал «социальный католицизм» — неоднородное католическое движение 19 в. (составлявшее три основных направления: христианско-социалистическое, либерально-демократическое и консервативное), выступавшее с предложениями определенных социальных реформ в целях решения социальных конфликтов (Ф. Ламенне, Ж. Бушез, В. фон Кеттелер, А. Кольпинг и др.). Осознание факта существования «социального вопроса», теоретическая разработка условий его решения и конкретные попытки осуществить их на практике в виде создания католических производственных объединений, кредитных касс и сельскохозяйственных товариществ были основными характеристиками «социального католицизма». Доктринально оформив ряд идей этого движения, Лев XIII в энциклике «*Rerum novarum*» представил анализ социально-экономической ситуации в кон. 19 в., определил основные задачи по разрешению конфликтов между рабочими и работодателями и предложил определенные практические меры в этом направлении для субъектов экономических отношений. Причину социальных конфликтов Лев XIII усматривал в ошибочном общественно-экономическом устройстве, при котором трудящиеся подвергаются жестокой эксплуатации, в чрезмерной концентрации собственности в руках немногочисленного слоя богатей. Однако социалистическое решение проблемы энциклика считает еще более порочным и неприемлемым, т. к. оно имеет своей целью ликвидацию частной собственности; частная же собственность является основной целью усилий трудящихся, она — средство улучшения их жизни. Кроме того, посягательство на частную собственность противоречит установленному свыше естественному праву. Издание энциклики «*Rerum novarum*» явилось крупным событием в жизни церкви. Обращаясь к основным идеям этого документа, развивая их применительно к менявшейся ситуации, папы Римские издавали в различные годы свои «социальные» энциклики, которые становились определенными вехами в жизни самой церкви и ориентирами в понимании общественной жизни для миллионов католиков. Так, в изданной по случаю сороковой годовщины «*Rerum novarum*» энциклике «*Quadragesimo anno*» («В год сороковой», 1931) папа Пий XI, затронув примерно тот же круг вопросов, что и его предшественник, развил идею «депролетаризации пролетариата» за счет массового создания корпораций как формы союза работодателей и рабочих и передачи части производимых богатств в виде акций предприятий в руки трудящихся. Радикальное обновление С. д. к. после Второй мировой войны началось в период понтификата Иоанна XXIII (1958–63) и получило отражение в его энцикликах «*Mater et Magistra*» («Мать и наставница», 1961) и «*Pacem in terris*» («Мир на земле», 1963), в документах Второго Ватиканского собора (1962–65), в первую очередь в принятой им пастырской конституции «*Gaudium et spes*»

(«Радость и надежда» (1965) — о положении человека в современном мире; о достоинстве человеческой личности; о церкви в современном мире; о семье и браке; о развитии культуры; об экономическом развитии; о жизни политического общества; о способствовании миру и запрещении гонки вооружений; о построении нового международного сообщества; о диалоге между людьми и народами). Энциклика «*Pacem in terris*» впервые в истории церкви адресовалась не только католикам, но и «всем людям доброй воли», в ней Иоанн XXIII, в отличие от всех своих предшественников, заявлял: хотя католики и не могут отказаться от принципов своего вероучения, они должны сотрудничать с не-католиками и неверующими (не исключая коммунистов и атеистов) во всех сферах, если данное сотрудничество служит общему благу. Основная идея энциклики — идея мира как социального, так и международного. Энциклики Иоанна XXIII и решения Второго Ватиканского собора знаменовали собой переход католической церкви от статического видения общества к динамическому. Прежняя статическая картина мира базировалась на классическом неотомизме, согласно которому Бог установил через естественное право «неизменный порядок вещей» в том виде, как он был им задуман. При таком подходе все реальное выступало одновременно и как Божественное, а потому стабильное и непреходящее. Статико-иерархическая концепция католической церкви лежала в основе апологии феодального, а затем капиталистического общества. Иоанн XXIII перестроил общиe принципы изучения и объяснения общества. В его истолковании развитие общества «есть результат деятельности людей, свободных и по природе вещей несущих ответственность за свои поступки... стремящихся к познанию законов общественного развития и экономических процессов, а также учитывающих их» («*Mater et Magistra*»). Окончательный разрыв церкви со статической моделью своей социальной доктрины провозгласил Павел VI в апостольском послании «*Octogesima adveniens*» («Наступили восьмидесятые», 1971), признав, что «одна и та же христианская вера может вести к разным формам социальной деятельности». Огромный вклад в развитие С. д. к. внес Иоанн Павел II (с 1978) — автор социальных энциклик «*Redemptor hominis*» («Искупитель человека», 1979), «*Dives in misericordia*» («Богат в милосердии», 1980), «*Laborem exercens*» («Трудом своим», 1981), «*Sollicitudo rei socialis*» («Забота об общественном», 1988), «*Centesimus annus*» («Столетняя годовщина», 1991) и «*Evangelium vitae*» («Евангелие жизни», 1995). За основу социальной ситуации он принимает религиозно истолкованную личность. Согласно его концепции, об обществе можно говорить только сквозь призму личности и ее богоданного достоинства. Социальные конфликты, по убеждению папы, проистекают из определенных социально-экономических условий, но прежде всего — из-за обусловленного грехом разлада в самом человеке и дезинтеграции его с миром. В качестве рецепта для разрешения многочисленных проблем, порожденных современной цивилизацией, — угроза экологической катастрофы и ядерной войны, пороки общества массового потребления, нарушение прав и свобод человека и т. п., — предлагается воплощение в жизнь С. д. к., привитие обществу принципов приоритета личности над вещью, духа над материей. Католические иерархи отмечают, что у церкви нет какой-либо собственной целостной экономической теории, и подчеркивают, что, в отличие от светских экономических школ и

направлений, они не ставят в центр своего анализа экономико-технологическую или организационную стороны производства, а высказываются о них с этической, аксиологической позиции. Суть церковного подхода заключается исключительно в нормативном характере отношения к социально-экономическим процессам, в предъявляемом ко всем системам требовании исходить из примата этики над экономикой. Сама церковь предстает в современной социальной доктрине как своеобразный надструктурный институт, не связанный ни с каким общественным строем; она должна выполнить важную миссию, заключающуюся в освобождении мира от социальных, политических и экономических конфликтов несоциальными, неполитическими и неэкономическими методами. С отмеченной выше миссией церкви связано и представление ее иерархов о церковной политике: политика церкви должна заключаться в ее аполитичности, собственная политика истолковывается *Ватиканом* только как форма духовного папства в мире, служения людям с помощью *Евангелия*. Наиболее радикальному пересмотру в С. д. к. в последние годы подверглась проблема войны и мира. В традиционном истолковании социальной доктрины, основу которой составляло учение *Фомы Аквинского*, война (справедливая) представляла как средство самозащиты, как естественное право восстановления международной справедливости. В период, предшествовавший Второму Ватиканскому собору, в церкви существовало два направления. Представители первого (Иоанн XXIII и его сторонники), отходя от традиционной линии, отмечали, что всякая война в современном мире может перерасти в тотальную, а потому церковь должна более определенно высказаться за пацифизм. Другая группа (немецкий теолог Г. Гундлах и др.) выступала против пацифизма, доказывая, что даже сегодня нельзя смешивать такие понятия, как «война» и «тотальная война». По их мнению, не всякая современная война может привести к применению оружия массового уничтожения и что можно говорить о «конвенциональной войне», где сохраняет свое значение традиционная трактовка войны, ведущейся, по терминологии *Фомы Аквинского*, на «достаточном основании». В свою очередь, Второй Ватиканский собор в конституции «*Gaudium et spes*» отметил, что церковь пока еще не может предать анафеме всякую войну, ибо она признает право народов на самозащиту, и отказ от справедливых войн был бы равнозначен одобрению безнаказанной агрессии. Тем не менее уже в 1980-х гг. в церкви произошел резкий крен в сторону абсолютного пацифизма. Данное новшество существенно отличает позицию Иоанна Павла II не только от взглядов *Фомы Аквинского*, но и от установлений, Второго Ватиканского собора. В современной С. д. к. находят свое развитие и другие проблемы, такие как демократия, культура, семья, экология и т. п. Эволюция этой проблематики целенаправленно осуществляется не только в направлении углубления религиозного ее истолкования, но и с учетом необходимости гуманистического преобразования общества.

Ф.Г. Овсиенко

СОЦИАЛЬНАЯ ДОКТРИНА РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ — социальное учение *Русской православной церкви*, которая (как, впрочем, и другие православные церкви) вплоть до кон. 20 в. не вырабатывала официальной доктрины по вопросам общественно-политической

жизни, хотя порой и высказывалась «на злобу дня». Дистанцированность церкви от социально-политической проблематики аргументировалась тем, что *христианство* есть религия личного спасения, а не программа социальных преобразований. Правда, на рубеже 19–20 вв. некоторые богословы (М.А. Олесницкий, И.Л. Янышев, В.И. Экземплярский и др.) выступили против неправомерного, с их точки зрения, сведения христианства к учению об индивидуальном спасении. Задачу выявить «социальную правду христианства», евангельское отношение к общественным проблемам ставили перед собой деятели обновленческого движения (см. *Обновленчество в русском православии*). Прямое обращение РПЦ к общественно-политической проблематике начинается лишь во 2-м. пол. 20 в. в связи с участием в экуменическом (см. *Экуменизм*) и миротворческом движениях. В 1960–70-е гг. группа богословов (*митрополит Никодим Ротов*, проф.-прот. В.М. Боровой, проф.-прот. Л.А. Воронов, проф. П.С. Соколовский, проф. Н.А. Заболотский) занималась разработкой евангельских основ «коммунистического христианства», «социального служения», «богословия-революции». Наиболее основательно было проработано и представлено в виде официального документа послание *Священного синода РПЦ «О войне и мире в ядерный век»* (1986). В целостном виде позиция РПЦ по наиболее значимым вопросам общественной жизни, отношений церкви с государством и обществом впервые была представлена в «Основах социальной концепции Русской православной церкви», утвержденных *Архиерейским собором* в августе 2000. Ее фундаментальным основанием является учение о церкви как Богочеловеческом организме, в силу чего она способна совершать преображающее и очищающее воздействие на мир. В соответствии с «Основами», церковь в своих отношениях с государством придерживается позиции взаимного невмешательства в дела друг друга. Она не отдает предпочтения какому-либо государственному строю, какой-либо из политических доктрин, призывает своих чад повиноваться государственной власти независимо от убеждений и вероисповедания ее носителей. Однако если власть принуждает верующих к богоотступничеству, церковь в лице ее священноначалия в качестве крайней меры может призвать их «к мирному гражданскому неповиновению» (III, 5). Церковь может взаимодействовать с государством в делах, служащих благу самой церкви, личности и общества, однако сотрудничество невозможно в политической борьбе, в ведении гражданской или агрессивной внешней войны, в разведывательной и иной деятельности, где может возникнуть противоречие с долгом пастыря хранить тайну исповеди. В целом, по словам *патриарха Алексия II*, церковь в отношении к государству занимает позицию «критической солидарности». Церковь признает правомерным религиозно-мировоззренческий нейтралитет государства, считает недопустимым установление тотального контроля за жизнью и убеждениями человека. Признавая важность *свободы совести* как условия, обеспечивающего церкви легальный статус в современном секулярном государстве, церковь, однако, рассматривает ее как свидетельство утраты обществом «религиозных целей и ценностей... массовой апостасии и фактической индифферентности к делу церкви и к победе над грехом», т. е. как проявление духовного регресса (III, 6). Перед лицом существующих в обществе разногласий и борьбы церковь проповедует мир и сотрудничество людей, придерживающихся



Православная семья

различных политических взглядов. Она считает также неприемлемым деление народов на лучшие и худшие, отвергает учения, которые ставят нацию на место Бога или низводят веру религиозную до одного из аспектов национального самосознания. Церковь считает недопустимыми агрессивный национализм, ксенофобию, межэтническую вражду (II, 4). Церковь признает различие политических убеждений среди епископата, клира и мирян, но считает невозможным участие епископов и священнослужителей в деятельности политических организаций и органов власти. Это, однако, не означает ее отказа от публичного выражения своей позиции по общественно значимым вопросам. Миряне же, на которых указанные ограничения не распространяются, участвуя в государственной или политической деятельности, не вправе выступать от имени церкви (V, 2, 3). Трудовая деятельность признается добродетелью, если она способствует исполнению замысла Божия о мире и человеке, не направлена «на удовлетворение греховных потребностей духа и плоти»; трудящиеся должны заботиться о тех, кто не может сам зарабатывать себе на жизнь; отказ в оплате честного труда — не только преступление против человека, но и грех перед Богом (VI, 4, 5, 6). Церковь не отдает предпочтения ни одной из форм собственности, поскольку при каждой из них возможны как стяжательство, хищение, несправедливое распределение плодов труда, так и нравственно оправданное использование материальных благ (VII, 6). Что касается собственности религиозных организаций, то, поскольку ее основным компонентом являются добровольные пожертвования верующих, представляющие собой особый случай экономических и социальных отношений, на нее «не должны автоматически распространяться законы, регулирующие финансы и экономику государства, в частности государственное налогообложение» (VII, 4). Считая, что истоки преступности коренятся в духовной сфере, церковь свою задачу видит в утверждении в обществе истинных духовно-нравственных ценностей, в миссионерском служении среди заключенных и сотрудников правоохранительной системы. Относительно смертной казни документ не дает однозначного ответа: ее отмена позволяет избежать непоправимой судебной ошибки, однако не менее важны и соображения охраны жизни благонамеренных членов общества (IX, 3). Среди вопросов личной, семейной и общественной нравственности в центре

внимания церкви находятся отношения полов и роль женщины в социуме. Положительно оценивая достижение юридического равенства женщин с мужчинами, растущую общественную активность женщин, церковь вместе с тем оценивает как не отвечающую природе женщины установку на уравнивание с мужчинами, ее участия в каждой сфере человеческой деятельности (X, 5). Церковь допускает заключение брака православных христиан с последователями других христианских исповеданий при условии благословения его в православной церкви и воспитания детей в православной вере; браки между православными и нехристианами она не освящает венчанием, но признает их законными (X, 2). Несколько разделов документа посвящены вопросам мировой политики, а также глобальных природных и социокультурных процессов. Считая войну злом, церковь вместе с тем «не воспрещает» верующим участвовать в боевых действиях, если речь идет о защите ближних и восстановлении справедливости (VIII), т. е. признает возможность войн справедливых и несправедливых. Церковь положительно оценивает усилия, направленные на преодоление глобального экологического кризиса, усматривая в них свидетельство все более глубокого осознания людьми пагубности концепции господства человека над природой. Однако эти усилия станут более плодотворными, если отношения человека с природой будут основаны на христианских принципах, т. е. преобразование природы будет начинаться с преображения души (XIII, 5). Научно-техническое развитие, не ограниченное нравственными или религиозными требованиями, движимое жаждой все большего комфорта, тщеславия, разрушает духовную гармонию жизни. Сегодня как никогда «необходимо возвращение к утраченной связи научного знания с религиозными духовными и нравственными ценностями» (XIV, 1). Признавая объективную обусловленность процесса глобализации в экономической, политической жизни, в информационно-культурной сфере, церковь вместе с тем протестует против «духовной и культурной экспансии, чреватой тотальной унификацией» (XVI, 3).

Ю.П. Зуев

СОЦИАЛЬНОЕ ХРИСТИАНСТВО, социальное христианское движение — общее название ряда течений и школ, возникших и сформировавшихся в 19 в. в странах Зап. Европы в рамках католицизма и протестантизма. С. х. выступало и выступает как религиозное истолкование актуальных социальных проблем на основе христианской теологии, философии, этики и социологии. Понятие «С. х.» впервые появилось во Франции в 1820–30-х гг. в форме «социального католицизма» — движения, которое, в отличие от традиционного христианского милосердия по отношению к обездоленным, выступило с предложением определенных социальных реформ в целях решения социальных конфликтов. Основными критериями движения были: осознание факта существования «социального вопроса» (названного папой Львом XIII в 1891 в энциклике «*Rerum novarum*», «рабочим вопросом»), теоретическая разработка условий его решения, конкретные попытки осуществить их на практике в виде создания католических производственных объединений, кредитных касс и сельскохозяйственных товариществ. Будучи неоднородным, движение «социальный католицизм» включало в себя три основных направления: консервативное, либерально-демократиче-

ское и христианско-социалистическое — христианский социализм). Консервативное направление в «социальном католицизме» развивали в Германии епископ г. Майнца Вильгельм Эммануэль фон Кеттелер (1811–1877) и создатель первых производственных католических объединений, возглавляемых священниками, Адольф Кольпинг (1813–1865), в Австрии — ученик Кеттелера барон Карл фон Фогельзанг (1818–1890). Воззрения на организацию общества наиболее видного представителя консервативного крыла в «социальном католицизме» Кеттелера базировались на *томизме*. По сути, он первым, реанимируя в 19 в. томизм, проложил дорогу для *неотомизма* в рамках «социального католицизма», а затем и для *социальной доктрины католицизма*. Кеттелер был непримиримым противником многих буржуазных либеральных и демократических идей. Ведущую роль в упорядочении экономики, в улучшении положения трудящихся и в возвышении достоинства личности Кеттелер отводил религии. Его программа сводилась к расширению социальной деятельности церкви и критике социалистической идеи обобществления частной собственности. Частная собственность, согласно его учению, является требованием и правом «естественного порядка». Данное право в принципе является



Вильгельм Эммануэль
фон Кеттелер

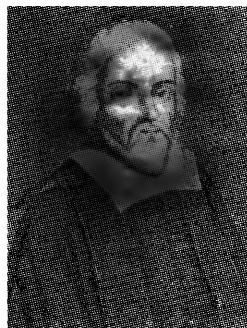
правом пользования, т. к. подлинным властителем всех благ является только Бог. Так что в определенном смысле, поучал епископ, все люди могут считать все блага общими. Но это ни в коем случае не означает, что одни люди могут посягать на собственность других, принцип «всеобщности» благ должен выражаться прежде всего в осознании юридическими владельцами собственности реальности этого принципа, в необходимости социальной ответственности перед трудящимися и в благотворительности. В вопросах политического устройства Кеттелер и его последователи были противниками монархии и любой централизации власти. Однако их не устраивала и буржуазная демократия. Чисто механическому, по их мнению, «представительству народа» в государственных институтах и учреждениях, которое якобы имеет место при капитализме, Кеттелер и его сторонники противопоставляли «естественное представительство», основанное на контролируемом церковью учете интересов всех профессий и корпораций. В этой связи они выступали за перестройку общества на цеховой и корпоративной основе; для всех представителей рассматриваемого направления была присуща идеализация средневековых цехов. Необходимость церковного вмешательства в дела общества и государства Кеттелер обосновывал религиозно-моральными мотивами, т. к. главную причину всех пороков современной ему организации общественной жизни он усматривал в упадке религии и морали. Либерально-демократическое направление в «социальном католицизме» (Шарль де Кокс, Фредерик Озанам и др.) сформировалось во Франции после Восстания лионских ткачей (1831) и революционного выступления парижских рабочих (1832). Ядро этого направления сложилось вокруг журнала

«L'Avenir» («Будущее»). Основной целью журнала его издатели объявили борьбу за отмежевание церкви от монархии и «примирение» ее с той новой Европой, которая возникла после Великой французской революции. Они выступали также с требованиями отделения церкви от государства и даже аннулирования *конкордата* и тех привилегий, которые он гарантировал французскому *духовенству*. Наряду с этим издатели «L'Avenir» и их сторонники пытались обосновать необходимость позитивного отношения церкви к республике, к либерализму, «примирить» идеи буржуазной демократии с *христианством*. Озанам в своих произведениях затрагивал вопросы заработной платы рабочих, которая, не соответствуя требованиям справедливости, является причиной нужды и недовольства трудящихся. Для исправления положения он предлагал гармонично сочетать контроль со стороны государства с деятельностью «свободных производственных товариществ», в которые должны войти все рабочие. Озанам считал буржуазную демократию вершиной политического развития общества и полагал, что отдельные ее изъяны устранил христианизация народных масс, благотворно способствуя их примирению с миром капитала. В отличие от официальной линии церкви он, хотя и признавал частную собственность реальной необходимостью, тем не менее не считал ее вытекающей из естественного права. Отдельные идеи, провозглашавшиеся либерально-демократическим направлением в «социальном католицизме», были по тем временам достаточно смелыми. После осуждения идей либеральной демократии Григорием XVI в энциклике «*Mirari vos*» («Удивляющий вас», 1832) журнал «L'Avenir» прекратил свое существование. Не признанный церковью при жизни, лидер христианских либеральных демократов Озанам был «реабилитирован» католической *иерархией* в 20 в.; в 1923 Ватикан объявил о начале процесса по его *беатификации*, а в 1959 *Иоанн XXIII* торжественно провозгласил о начале процесса по его *канонизации*. Христианско-социалистическое направление (христианский социализм) в «социальном католицизме» возникло в 20–30-х гг. 19 в. во Франции. Видные его представители — Ф. Ламенне (1782–1854) и Ж.Ф. Бюше (1796–1865). В 1823 Ламенне в журнале «*Drapeau Blanc*» («Белое знамя») опубликовал свою первую статью, в которой с позиций христианского социализма критиковал «злоупотребления» капитализма. Критика буржуазного строя была непоследовательной, как, впрочем, и позиция самого автора. В разное время он менял свои взгляды: вначале увлекался идеями Руссо, затем стал монархистом и правоверным католиком, а в конечном итоге порвал с католицизмом и перешел на позиции светского либерализма. Более последовательным представителем христианско-социалистического направления был Бюше; Ламенне лишь инспирировал своими статьями данное направление. Все представители христианского социализма базировали свои концепции на идеях утопического социализма Сен-Симона и Фурье, стремясь соединить их с *Евангелием* и *догматами* церкви; в то же время они отмежевывались от взглядов Оуэна, поскольку концепция преобразования капиталистического общества посредством ликвидации частной собственности явно не вмещалась в рамки предлагаемой ими модели общественного устройства. Основные пороки капитализма, по мнению Бюше и его сторонников, заключаются в несправедливых производственных отношениях, прежде всего отношениях распределения. Восстановить справедливость,

считали они, можно путем допущения рабочих к участию в прибылях предприятий, а также через создание производственных объединений крестьян, ремесленников, рабочих. В таких объединениях Бюше видел не только средство экономического переустройства общества, но и фактор морального обновления человека. Кружки производителей, верил он, искоренят эгоизм, разовьют в людях чувства солидарности и любви, что, в понимании Бюше, являлось обязательным условием прогресса. В целом христианский социализм в католической среде был очень неоднородным, зачастую он собирал под свои знамена немало мелкобуржуазных элементов, наносивших вред рабочему движению своей раскольнической деятельностью. Идеи христианского социализма получили определенное развитие и в *протестантизме*. В Западной Европе они развивались с нач. 20 в. Х. Блумхардтом в Германии и Х. Куттером и Л. Рагацом в Швейцарии. Первый период становления этого течения характеризовался не столько попытками теоретического согласования социальных принципов социализма и христианства, сколько критикой с позиций христианства общественного неравенства во имя понимаемых в библейском духе справедливости и братства. По убеждению представителей протестантского социализма, этот призыв требует от христиан активной ангажированности в социальную проблематику, особенно там, где речь идет о пролетариате, причем не только в русле благотворительности, но и в непосредственной политической деятельности. Апогей протестантского варианта социализма в Европе пришелся на период 1918–32 — именно в это время возникли региональные общества христианских социалистов. Их общим периодическим изданием стал «Der Religiöse Sozialist», специализировавшийся в осн. на теологическом и этическом обосновании идей христианского социализма. Своеобразный вариант С. х. как либерального течения в американском протестантизме выразился в концепции «социального евангелизма» баптистского священника и теолога У. Раушенбуша (1861–1918). Его взгляды формировались под влиянием реформационных идей и движений кон. 19 — нач. 20 в. В своей книге «Христианство и социальный кризис» (1907) Раушенбуш подверг критике социальные последствия капиталистического развития и поставил вопрос о внутрицерковном движении, направленном на реформу общества и достижение главной цели — построения Царства Божьего на земле. Идеи «социального евангелизма» играют определенную роль в современной социальной и духовной жизни США, поддерживая либеральную традицию в американском протестантизме. С. х. послужило основой для создания ряда официальных церковных социальных доктрин: универсальной социальной доктрины католической церкви, а в Российской Федерации — социальных доктрин евангельских христиан-баптистов, адвентистов седьмого дня, пятидесятников и т. д. в нач. 21 в.

Ф.Г. Овсиенко

СОЦИН (Sozzini) **Лелио**, **Соццини** (1525–1562) — итальянский теолог-реформатор. Обвиненный в *ереси* за симпатии к идеям *протестантизма*, был вынужден покинуть Италию. Путешествовал по Франции, Англии, Голландии, Германии. В 1541 и 1558 проживал в Польше, где пользовался благосклонностью короля Зигмунда Августа, окончательно поселился в Цюрихе. Являлся активным сотрудником сподвижника М. Лютера, систематизатора лютеран-



ской *теологии* Ф. Меланхтона. С. выдвинул идею *антитринитаризма* (см. *Антитринитариум*), подхваченную вскоре его племянником Фаустом Социном (см. *Социниане*). Отвергал иррационализм и мистику и ратовал за религиозный рационализм, осуждал любые политические крайности и радикальные требования. Вместе с Фаустом Социном основал рационалистическое направление в протестантизме, отрицавшее *догмат* о троичности Бога, божественность *Иисуса Христа*, первородный *грех* и его *искупление*. Автор трактатов: «Dialogus inter Calvinum et Vaticanum» (издан в 1612); «De Sacramentis» (издан в 1654); «De resurrectione corporum» (издан в 1654).

Ф.Г. Овсиенко

СОЦИН (Sozzini) **Фауст**, **Соццини** (1539–1604) — деятель итальянской и польской *Реформации*, основатель социнианства (см. *Социниане*) — религиозного течения *антитринитариев*, родной племянник Лелио Социна (1525–1562), оказавшего большое влияние на развитие *протестантизма* в Польше. Под влиянием дяди С., ранее собиравшийся стать юристом, заинтересовался теологическими вопросами. Из-за преследований *инквизиции* С. переехал из Италии во Францию (г. Лион). В 1562 вновь вернулся в Италию, где прожил до 1574. Затем уехал в Швейцарию (г. Базель), в Трансильванию (1578), откуда направился в Польшу (1579). Поселившись в г. Кракове, С. начал активно полемизировать с *анабаптистами*. Выступая против христианского *догмата* о *Троице*, С., в отличие от других *антитринитариев*, придерживался точки зрения, согласно которой *Иисусу Христу* следует поклоняться как Богу, несмотря на то, что С. отрицал его Божественность. Также отрицал С. и кальвинистское учение о *предопределении* (см. *Кальвинизм*), не абсолютизировал значение *Священного Писания* в качестве единственного источника верования, что было характерно для М. Лютера. В 1583 С. переселился в деревню Павликовича близ Кракова, женившись на дочери шляхтича Христофора Морштына. С этого времени авторитет С. в польском обществе значительно возрос. К нач. 17 в. практически все польские *антитринитари* стали *социнианами*.

Е.С. Элбакян

СОЦИНИАНЕ — протестантское религиозное направление, возникшее в рамках *антитринитарного* учения (см. *Антитринитариум*). Основатель — Фауст Социн (1539–1604), отсюда и название. С. получили распространение в Польше, Германии, Голландии, Англии. В основе учения С. лежало отрицание первородного *греха* и признание за человеком свободы выбора между добром и злом. Искупительная жертва *Иисуса Христа*, согласно С., заключается в примирении людей с Богом, а не наоборот, и в указании пути, по которому должен следовать человек, чтобы спастись. С. считали Иисуса Христа святым человеком, который обрел Божественность лишь после *воскресения*. Поэтому ему необходимо поклоняться как Богу. Воскресение людей из мертвых, по мнению С., будет не телесным, а только духовным. Святой Дух для них — лишь Божественная

сила. Исходя из этого, С. отрицали *догмат о Троице*. С. строго придерживались принципов религиозной толерантности; при этом они старались не конфликтовать с государственной властью. В основе религиозной организации С. лежит кальвинистский принцип (см. *Кальвинизм*): *пастор* избирается *синодом* и исполняет религиозные функции (*проповедь* и др.); старейшины и дьяконы избираются общиной и занимаются ее делами. Большое внимание С. уделяли проблемам образования и просвещения, создавая школы. С. не признавали *таинств христианских*. Причащение и крещение они рассматривали как простые обряды. С. создали свой *катехизис*, который был издан на польском языке в г. Ракове (1605), отсюда его название «Раковский катехизис». В 1609 он вышел на латинском языке. В 1660, в связи с усилением *католицизма*, С. были изгнаны из Польши. Часть их переселилась в Трансильванию, где в дальнейшем С. стали известны как *унитарии*. Другая часть эмигрировала в Германию, где С. существовали вплоть до нач. 19 в. (особенно в Пруссии). В Англии С. оказались в нач. 17 в. Здесь их общины получили довольно широкое распространение, а в 1651 «Раковский катехизис» был издан на английском языке. В меньшей степени С. были представлены в Голландии. Однако несмотря на эдикт 1653, направленный против них, они продолжали жить в Голландии, включая Лейден и Амстердам, и даже издавать там свои труды. Постепенно С. слились с другими протестантскими течениями и в настоящее время не существуют в качестве отдельного религиозного направления.

Е.С. Элбакян

СОЧЕЛЬНИК — день строгого поста у православных христиан, установленный накануне праздников *Рождества Христова* (Рождественский С.) и *Богоявления* (Крещенский С.). Своё наименование получил по названию пицци, вкушаемой в этот день согласно церковному уставу, — сочиву (вареная пшеница или рис с медом — кутья — отсюда С. иногда называют кутей). На Руси с С. было связано множество народных примет и поверий.

М.В. Воробьёва

СОЮЗ ВСЕХ СЛАВЯН — см. *Схорон еж словен*

СОЮЗ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН — см. *Евангельские христиане*

СОЮЗ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН-БАПТИСТОВ — см. *Евангельские христиане, БAPTИЗМ*

«СОЮЗ ОРДЕНОВ МАРТИНИСТОВ» — см. *Мартинизм*

СПАСЕНИЕ — преим. в *христианстве*, — религиозный идеал, обретение которого является целью каждого верующего, что окончательно достигается после смерти. В неомонотеистических религиях идеал С. в чистом виде невозможен в силу отсутствия представлений о *бессмертии души* (*даосизм, буддизм, конфуцианство*) и неразвитости личностной концепции Бога как Творца и Промыслителя (буддизм, политеистические религии). Догматически и богословски С. в христианстве рассматривается как часть Божественного плана устройства мира и человечества (т. н. Божественное домостроительство), а также как проявление

Божественного милосердия к человечеству. При этом отмечается, что после грехопадения С. человека собственными усилиями или праведностью невозможно. Таким образом, С. становится возможным только в силу искупительной крестной жертвы *Иисуса Христа* за *грехи* человечества, которая примиряет павшего человека с Богом. Но, с другой стороны, *искупление* дарует только возможность С.; это не означает, что С. распространяется на всех автоматически. Именно в вопросе о путях обретения С. возникли существенные конфессиональные разногласия. Так, особенностью православной *сoterиологии* является не юридическое, а онтологическое восприятие грехопадения как невозможности участия грешника в Божественной жизни и деградация человеческой природы, в т. ч. приобретение наследственной склонности ко злу. Но при этом *православие* акцентирует свободу человека творить зло и благо как неотъемлемый дар Божий, и ему полностью чуждо представление об утрате этой свободы вследствие грехопадения, что характерно, напр., для *протестантизма*. Отсюда развитые в православном святоотеческом *богословии* представления о синергии, т. е. о соучастии человека в деле С. Таким образом, православное представление о спасении предполагает не столько оправдание человека перед Божественным судом, сколько его объективное приобщение к Божественной природе, что отражено, напр., в учении *Ириния Лионского* и *Афанасия Александрийского* об «обожении» (теозисе), которое было развито в византийском богословии (особенно в трудах *Отцов-каппадокийцев*, Псевдо-Дионисия Ареопагита и *Максима Исповедника*). Согласно доктрине обожения, человек может проникаться Божественными энергиями и соединяться с Богом. В отличие от православия традиции христианского Запада восприняли чисто правовые коннотации в понимании грехопадения и искупления. Но и здесь существуют разногласия. Если с точки зрения *католицизма* вследствие грехопадения человек лишь утрачивает дарованные ему особые благодатные дары, то для протестантизма принципиальным является представление о сущностном повреждении человеческой природы, ее извращенности грехом. Отсюда и различие в понимании путей обретения С. Для католической церкви принципиально важными являются человеческие заслуги как основа возможности С. Более того, в католической традиции складывается понятие о т. н. «сверхдолжной благодати» Богоматери и *святых* (т. е. представление, что их заслуги превышают минимум, необходимый для С.). «Сверхдолжная благодать», являясь с точки зрения католиков достоянием церкви, может быть распределена между всеми верующими при посредничестве *иерархии* (что является источником учения об *индульгенциях*). Напротив, с позиций протестантской антропологии человеческая природа настолько искажена вследствие грехопадения, что не допускает никаких человеческих заслуг в деле С. При этом искупление мыслится как заместительная жертва Христа, принесенная за грехи человечества, оправдывающая человека перед Богом (*justification*), но не изменяющая его онтологического статуса. Последний изменяет следующий этап С. — освящение. Отсюда и сoterиологический вывод протестантизма, что С. возможно *Sola Fide* (только верой) и *Sola Gratia* (только благодатью), а отнюдь не в силу аскетических подвигов и дел милосердия. В более радикальном, кальвинистском, варианте (см. *Кальвинизм*) С. является проявлением Божественного суверенитета и возможно

только в силу избранности человека Богом (т. н. двойное *предопределение*) и действия непреодолимой благодати. Более умеренный лютеранский вариант (см. *Лютеранство*) и более поздние разновидности протестантской *теологии* (*арминианство*, *методизм*, *пятидесятничество*) полагают, что избрание к С. относится ко всем людям, но принятие его зависит от веры человека, а отторжение — от его неверия. Фундаментальным следствием оправдания верой является характерная для протестантизма уверенность в С., которая достигается уже в земной жизни. Другим важным моментом разногласий внутри христианства является положение о спасающей роли церкви, которая принципиально не для *православия* и католицизма, но имеет сравнительно меньшее значение для большинства вариантов протестантизма в силу концепции всеобщности священства, представления о невидимости истинной церкви и немистериального отношения к *таинствам христианским*. В других монотеистических религиях идеал С. в том виде, в котором он представлен в христианстве, отсутствует, поскольку ни *ислам*, ни *иудаизм* не разделяют христианской концепции первородного греха, а следовательно, и искупления. В иудаизме обычно говорится не о С., а об избавлении (геула), мыслимом по отношению не столько к отдельному человеку, сколько ко всей общине Израиля, которая должна быть освобождена Богом от угнетения окружающим миром в пределах истории; при этом «долю в Грядущем мире» имеют все приверженцы иудаизма, не отпавшие от него и не совершившие тяжких нераскаянных грехов. В исламе С. мыслится как помилование верующих Аллахом в Судный день, поскольку с точки зрения ислама никто не несет на себе ни чужих грехов, ни чужих заслуг. Добродетели и заслуги Аллаха вознаграждает, а за грехи волен либо наказать, либо помиловать.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ ВАЛААМСКИЙ СТАВРОПИГИАЛЬНЫЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ — см. *Валаамский монастырь*

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ СОЛОВЕЦКИЙ СТАВРОПИГИАЛЬНЫЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ — см. в ст. *Соловецкий монастырь*

СПАСОВСКОЕ СОГЛАСИЕ, **нетовцы** — беспоповское (см. *Беспоповцы*) старообрядческое *согласие*. Сложилось в кон. 17 в. в Нижегородской губ. в поселениях на р. Керженец и распространилось в Ярославской и Костромской губ. Сторонники С. с. полагали, что в связи с установлением «царства Антихриста» в мире не осталось ни православного священства, ни *таинств*, ни *благодати* (отсюда название «нетовцы»). Спасется лишь тот, кто уповает на Спаса (Христа) и молится ему (отсюда другое название — «спасовцы»). Ввиду отсутствия единой организации при достаточно большой численности, в С. с. сформировалось несколько течений, или *толков*. Староспасовцы (глухая нетовщина) не считали возможным совершать таинства крещения и брака, но допускали обращаться для крещения и венчания в официальную церковь. Название «глухая нетовщина» связано с тем, что *богослужения* совершаются без пения, на них читается *Псалтырь* и *каноны*. У новоспасовцев (поющая нетовщина) крещение, брак и богослужения с пением совершают специальные *наставники* («ста-

рики»). «Самокрещенцы», «бабушкино согласие» крестили себя сами, а младенцев крестили повивальные бабки. Наконец, некоторые *толки* отрицали какие бы то ни было обряды и *иконы* (напр., «дырники», молившиеся в сторону небольшого отверстия в восточной части избы). В настоящее время последователи С. с. имеются в поволжских областях: Нижегородской, Саратовской, Самарской, Астраханской, а также в Архангельской, Владимирской и Пензенской областях, на р. Урал и на юге Зап. Сибири.

М.О. Шахов

СПЕРДЖЕН (Spurgeon) **Чарльз Хэддон** (1834–1892) — английский баптистский проповедник, крупнейший деятель *баптизма* кальвинистского толка. Родился в неконформистской семье, его отец и дед были *пасторами* инде-



пендентских церквей (см. *Индепенденты*). Пережив в 15 лет под влиянием *методизма* религиозный кризис, С. присоединился к баптистской общине и уже через год стал проповедовать в окрестностях Кембриджа. В 1854 С., несмотря на отсутствие теологического образования, стал пастором в одной из баптистских общин Лондона, в которой прослужил до конца жизни. Под его руководством эта община, получившая название «Столичная скиния» («Metropolitan

Tabernacle»), выросла до 14 тыс. чел. и стала признанным центром английского баптизма. На теологические воззрения С. повлияли идеи *Августина*, *Ж. Кальвина*, английских пуритан, особенно Д. Аллена и Р. Бакстера. С. настойчиво проповедовал личное обращение и использовал в своей *проповеди* элементы *ривайелизма*. Отстаивая кальвинистскую (см. *Кальвинизм*) *сотериологию*, он резко критиковал как *арминианство*, так и гиперкальвинизм (хотя к уэслианскому методизму относился с симпатией). Тем не менее он отвергал кальвинистское учение о церковном и гражданском *ковенанте* и *таинствах*, понимая их преимущественно символически, а его последовательная позиция в вопросе о недопустимости крещения детей привела его в 1860-е гг. к конфликту с Евангелическим альянсом, включавшим англиканскую *Низкую церковь* и часть кальвинистов. Конфликт закончился в 1864 выходом С. и его общины из этого альянса. В 1880-е гг. С. вступил в борьбу с *либеральной протестантской теологией*, критикуя в первую очередь недооценку Божественности Христа (т. н. полемика о понижении статуса, направленная против тяготения либералов к учению *унитариев*). В итоге в 1887 С. покинул подверженный либеральному влиянию Баптистский союз. С. критиковал также стремление *Оксфордского движения* к сближению с *католицизмом* и *православием*, в котором видел отступление от библейских основ *Реформации*. Теологическое творчество С. в целом очень обширно: ему принадлежит ок. 3800 статей и проповедей; его «Лекции моим студентам» стали классикой протестантской *гомиластики*. Умер С. после длительной болезни в г. Ментоне на Французской Ривьере. Благодаря усилиям англоязычных миссио-

неров творчество С. с кон. 19 в. весьма популярно среди протестантов России.

Соч.: «Лекции моим студентам». Одесса, 1997; Избранные проповеди. Bedford, 2000; Autobiography, v.1. St. Louis, 1898.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СПЕРЛИНГ Р. — см. в ст. *Церкви Бога*

СПИРИТИЗМ (лат. *spiritus* — дух) — оккультно-мистическое учение, в основе которого лежит *вера* в существование незримого мира *духов* и в возможность вступить с ними в контакт. Иногда С. называют также *спиритуализмом*. Феномен С. исторически восходит к практикам магического вызова *душ* умерших с целью узнать от них будущее (некромантия), хотя как форма общения с миром духов он известен уже в древнейших типах *религии* (*анимизм*, *тотемизм*). Фактически С. в той или иной мере присутствует во всех религиозных традициях. В истории религии всегда существовали люди, которые претендовали на обладание способностями контактировать с духовным миром. Как отдельное направление, в целом связанное с *оккультизмом*, С. появляется на Западе (США) в 19 в. Поводом к его возникновению послужили необычные происшествия в доме фермера Джона Фокса из деревни Гайдсвилль (штат Нью-Йорк) в марте 1848. Члены семьи Фокса стали слышать странные стуки, которые будто бы производило некое невидимое разумное существо. Посредством ответных стуков Фоксы вступили с ним в контакт. Буквально за считанные годы после этого события С. распространился по всему западному миру, приняв массовый характер. В 1860-е гг. С. появился и в России. Особую известность приобрела такая форма бытования С., как спиритический сеанс. Во время сеанса вызывается тот или иной дух, который отвечает на какой-либо вопрос, заданный участниками сеанса. Вызов духа происходит через главное действующее лицо сеанса — медиума. Человек, исполняющий функции медиума, должен обладать определенными парапсихологическими способностями. Считается, что чем выше уровень медиума, тем выше уровень духов, с которыми он вступает в контакт. Во время сеанса медиум входит в состояние *транса*, становясь посредником между участниками сеанса и духом; устами медиума дух произносит свои ответы. Медиум далеко не всегда способен объяснить происходящее с ним. Сам сеанс обычно осуществляется за особым столом, который в момент появления духа начинает вибрировать («вертеться»), поэтому такие сеансы часто назывались «столоверчением». В 1863 физик М. Фарадей предположил, что в основе столоверчения лежат бессознательные движения участников сеанса.



Сестры Фокс (Маргарет, Кейт и Лиа). Именно с их рассказов о контактах с духами началось массовое распространение спиритизма в США

Это предположение разделяется большинством материалистически настроенных противников С. Однако в практике С. встречаются случаи, к которым эта гипотеза не может быть применена. На спиритических сеансах и вообще в рамках С. часто происходят необычные психофизические явления, напр.: стуки непонятного происхождения; «материализация», т. е. появление некоего призрачного существа (эктоплазма); левитация людей или объектов; «аппорт», или неожиданное появление какого-то предмета; световые феномены, в т. ч. аура; автоматические письмо или рисование; ясновидение; телепатия и др. Однако зачастую эти явления разоблачаются как мошенничество или трюкачество. Среди наиболее заметных представителей практической стороны С. следует назвать Е.П. Блаватскую, Д.Д. Хоума, братьев А. и У. Дэвенпорт, Г. Слэйда, С. Мозеса. Впервые в систематической форме концептуальную сторону С. представил французский писатель Аллан Кардек (1804–1869) в своей «Книге духов» (1857). Кроме него, определенный вклад в эту область внесли также Э.Д. Дэвис, Л. Дени, известный английский писатель А. Конан Дойль и другие авторы. На учение С. повлияли также идеи шведского мистика 18 в. Э. Сведенборга. По мнению спиритов, духи открывают им глубокие истины о Боге, мире, человеке, обществе, морали и о многом другом. Существование высшего Бога-Творца спириты признают, в целом же они склонны рассматривать его как высший разум, бесконечный и безличный, пронизывающий собой всю Вселенную. Во Вселенной, которая устроена по Божественным законам природы, содержится множество миров, населенных разумными существами. Хотя С. часто использует христианскую терминологию, а в отдельных случаях даже аттестует себя как христианское учение, в нем отрицаются тринность Бога, не признаются *догматы* о первородном грехе, *искуплении*, *распятии*, *Воскресении* и *Страшном суде*, символически трактуются (или вообще отрицаются) *ад* и *рай*. Божественность *Иисуса Христа* отвергается; Христос воспринимается в С. просто как образец гармоничной личности, давший некую «модель» для совершенствования. Кроме того, Христос изображается спиритами как идеальный медиум. Согласно А. Кардеку, помимо души и физического тела человеческое существо включает в себя также некое полуматериальное эфирное тело (периспирит), которое соединяет духовное и физическое начала. Смерть — это лишь распад физического тела, после которого бессмертная душа, заключенная в периспирит, отходит в мир духов, расположенный как бы поверх мира материального, и пребывает там какое-то время. С. придерживается доктрины реинкарнации: дух периодически воплощается в том или ином мире (в т. ч. на Земле) в целях своей дальнейшей эволюции. Эволюция духа состоит в совершенствовании, т. е. в постепенном истреблении негативных черт характера, в победе над искушениями и развитии знания. Духи отличаются друг от друга по уровню развитости. Христианские церкви решительно осуждают С., считая его порождением дьявола. Последователи С. претендуют на научность своего учения и полагают, что оно



А. Кардек

может быть проверено экспериментальным путем. В 19 в. С. стал объектом пристального внимания и исследования со стороны различных ученых, особенно в Англии; приводились доводы как «за», так и «против» него. В настоящее время в мире насчитывается несколько десятков миллионов спиритов, больше всего их в США, но много их также в Латинской Америке и в Европе. Немало последователей С. есть и в России. Большинство спиритов объединены в различных организациях, таких как Международная генеральная ассамблея спиритов; Бразильская ассоциация за распространение спиритизма, Спиритический совет Соединенных Штатов Америки и др. В 20 в. С. получил новый импульс в рамках движения *Нью Эйдж* (Новый век). Медиумизм сменился чэннелингом (channeling — проводимость), в котором ставится акцент на различные формы контакта с космосом и с инопланетянами; в этой связи большое значение для нового облика С. имеют сведения из области уфологии (см. НЛО).

С.В. Пахомов

СПИРИТУАЛИЗМ (от лат. spiritualis — духовный) — философско-мистическое направление, исходящее из противопоставления духовного (психического) бытия телесному и рассматривающее дух (*душу*) в качестве особой бестелесной субстанции, существующей независимо от материи и являющейся первоосновой всего существующего. Источником этого философского направления можно считать основную христианскую доктрину, возникшую в результате осмысления таких важнейших категорий, как «дух-душа-духовность». По существу своему спиритуалистическими являются все религиозные верования в духа как надприродного личностного *Абсолюта*, от которого исходит творческая сила. При этом материальное рассматривается как творение духа или Бога. Тексты *Библии* устанавливают определенное различие между «nefesh» — душой, лежащей в основе человеческой жизни, и «ruah» — душой сущностной, т. е. духом. Отсюда следует различие между душой человека и духовной сущностью *Иисуса Христа*, после распятия возвращающейся к своей первооснове. Изначально спиритуальное (духовное) выступало как противоположность материальному (телесному), поэтому в учении о воскресении праведников речь идет только о душах, а не о телах. Большую роль в развитии С. сыграли учения Платона и Аристотеля о душе, породившие целый ряд религиозно-философских течений, в центре которых были природа человека и три его составляющие: тело, душа и дух (учения гностиков, А. Авегустина, Г.В. Лейбница, Дж. Беркли и др.). Д. Дидро, П.А. Гольбах, Ж.О. Ламетри, Г. Гейне критиковали С. за его связь с христианским религиозным учением о *бессмертии* и бестелесности души, ее независимости от тела. Представители С. эпохи Возрождения от *Парацельса* до И.Б. Ван-Гельмонта понимали жизнь как жизнь в духе. Тем не менее в *теологии* имелась установка, в соответствии с которой центр тяжести переносится с разума Бога на его волю, понимаемую как основное определение Бога-Творца. Против этого положения выступал Ван-Гельмонт, считая, что не воля главное в Боге, а дух. Именно поэтому творческий дух в человеке рассматривался им как подлинный образ Бога. С другой стороны, Р. Бойль, критикуя Ван-Гельмонта, доказывал, что нет лучшего способа славить Творца, чем заниматься опытным исследованием его творения. Воля Бога выше его разума, и этому их соотно-

шению в Боге отвечает примат экспериментального исследования в человеческом познании природы. Эта черта С. прослеживается в философии Р. Декарта, И. Ньютона и др. В. Вундт (1832–1920) в своей работе «Введение в философию» (1901) характеризовал С. как одно из метафизических направлений 17 в. и противопоставлял его материализму. Он выделял своеобразие спиритуалистического характера таких мыслителей, как Н. Мальбранш, А. Гейлинкс, Р. Кедворт, Т. Мор, Б. Паскаль, П. Бейль. В немецкой философии Нового времени нарастает тенденция к пониманию духа как общечеловеческого личностного и надличностного начала. Л. Фейербах в работе «О спиритуализме и материализме, в особенности в их отношении к свободе воли» (1863–66), выступал против «Я» И. Канта и И.Г. Фихте, мировой воли А. Шопенгауэра, абсолютного духа Г.В.Ф. Гегеля, т. е. против только мыслимых, рационально обоснованных категорий. Он рассматривал термин «С.» как идентичный термину «объективный (или „абсолютный“) идеализм». В. Виндельбанд отмечает возникновение С. во французской философии 19 в. Ее основателями считают М.Ф.П. Мен де Бирана и В. Кузена. Последний ввел философский термин «С.». Виктор Кузен считал, что все философские системы содержат в себе как истинные и долговечные, так и переходящие элементы. Выступая против сенсуализма и материализма, он утверждал, что философские концепции Платона, Августина, П. Абеляра, Паскаля, Р. Декарта, Канта, Ф.В.И. Шеллинга, Гегеля, несмотря на свои различия, объединены спиритуалистическими тенденциями, которые и надо считать истинными. Виндельбанд называет школу, основанную Кузеном, «спиритуалистической или эклектической», отмечая, что она была



М.Ф.П. Мен де
Биран

официальной философией Июльской революции. Создание образа человека, творящего свой культурно-исторический мир, составляет отличительную черту близкого к августиинанской парадигме католического С., включающего философию духа и философию действия. Создатели философии духа Р. Ле Сенн и Л. Лавель усматривают источник способности человека к созиданию в сопричастности Божественному духу. Философия действия М. Броделя трактует феномен человеческого действия как сопряженный с самореализацией Божественной мысли в сфере культуры. Американский С. (Дж. Ройс, У.Э. Хокинг, Б.П. Боун), в основе которого лежало представление о мире как цельной сущности с духовно-индивидуальным началом, стал основой персонализма и прагматизма. В 18 в. русская метафизика, получившая название пневматологии — учения о душе и духах, — была представлена Д.С. Аничковым, И.М. Кандорским, М.В. Даниловым, В.Т. Золотницким, М.М. Щербатовым, у которых центральное место занимала проблема бессмертия души. В 19–20 вв. спиритуалистическая направленность обнаруживается в трудах В.С. Соловьева, в учении о «динамическом спиритуализме» Л.М. Лопатина, в философии Н.А. Бердяева с его принципом примата свободы над бытием.

Т.П. Павлова

СПИРИТУАЛЫ — см. в ст. *Братья свободного духа*

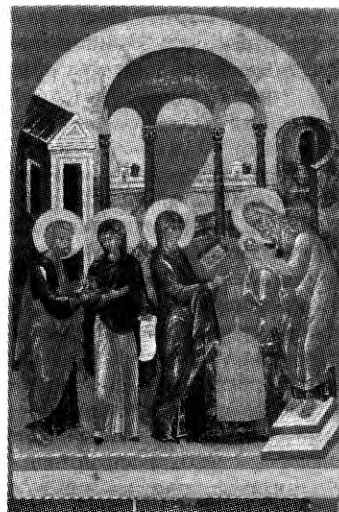
СПОРЫ О ВОСХИЩЕНИИ ЦЕРКВИ (Rapture of the Church) — одно из ключевых разногласий в рамках премилленаристской (см. *Премилленаризм*) (диспенсационалистской) *эсхатологии* в *протестантизме*, преимущественно англоязычном. Восхищение — образ, используемый премилленаристами (которые обычно ссылаются на 1 Фес. 4:15–17) для описания воссоединения церкви с Христом в его *Втором пришествии*. Расхождение в понимании указанного текста апостола Павла касается времени этого события. Часть приверженцев премилленаризма считает, что взятие церкви на небо произойдет до семилетнего периода скорби и царства *Антихриста* (претрибулационизм, от лат. *tribulatio* — скорбь, мучение), другие — что это будет в середине периода бедствий (мидтрибулационизм; этот подход зародился после Второй мировой войны и получил развитие в работах евангелического богослова Г. Окенга), третьи — что церковь будет восхищена после скорби, непосредственно перед Вторым пришествием (посттрибулационизм). Наконец, существует концепция, согласно которой вознесение церкви будет происходить поэтапно и сначала коснется только праведников, а затем — переживших гонения (такой позиции придерживается китайско-американское движение «Живой поток», из-за специфического понимания *Троицы* и Боговоплощения не принадлежащее к традиционному протестантизму). Наиболее распространен претрибулационизм, который разделяется многими протестантскими направлениями и *деноминациями* — баптистами, пятидесятниками, сторонниками *харизматических церквей*; из западных теологов 20 в. его защищали Д. Пентекост, Ч. Райри, Д. Уолвурд, Х. Линдсей. Он базируется на толковании новозаветных *пророчеств* у Д.Н. Дарби и *Плимутских братьев*, получившем большое влияние во всем англоязычном мире и положенном в основу эсхатологии *диспенсационализма*, однако есть мнение, что эта интерпретация зародилась несколько раньше — у Э. Ирвинга или в Откровениях Маргарет Макдональд (1830-е гг.). Представление о тайном вознесении церкви на небо до периода гонений обычно аргументируется тем, что перед приходом Антихриста должно прекратиться действие Святого Духа в церкви, удерживающее зло, однако оно критиковалось многими протестантами, которые считали его безответственным, искажающим библейское учение о церкви или же крайне пессимистическим в социальном плане, призывающим церковь к пассивному ожиданию конца мира и отвергающим ее историческую миссию. Возражением со стороны диспенсационалистов обычно было то, что их позиция, будучи правильно понятой, не исключает ни социальной этики, ни христианской ответственности. После Второй мировой войны в США развивается целый спектр посттрибулационистских интерпретаций (А. Рис, Д. Лэдд), иногда связанных с диспенсационализмом (Р. Гандри). Пафос этих теологов состоит в призыве христиан к сопротивлению давлению секулярного мира и тоталитаризма и к стойкому перенесению возможных гонений. Взгляды на эсхатологические перспективы церкви, т. о., даже в рамках отдельных школ крайне неоднородны и во многих протестантских общинах служат предметом острых дискуссий, иногда затемняющих более важную проблематику. Значительная часть протестантов, придерживающихся постмилленаристских или амилленаристских взглядов, отвергает буквальное понимание текстов о восхищении церкви или не заостряет на них внимание.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СРЕДНИКИ — течение, выделившееся из самокрещенцев (см. *Спасовское согласие*), возникшее предположительно во втор. пол. 19 в. Получили свое название оттого, что праздновали воскресный день в среду, обосновывая это тем, что во время Петра I при перенесении новолетия с 1 сентября на 1 января дни недели сместились. Отдельные общины С. сохранились до наших дней (напр., на Кавказе).

М.В. Воробьева

СРЕТЕНИЕ ГОСПОДНЕ — двенадесятый праздник, торжественно отмечаемый православной церковью 2 (15) февраля, начиная с 544 (время правления императора Юстиниана; 527–65). Праздник С. Г. (букв. «встреча с



Сретение. Икона. Критская школа. 15–16 в.

Господом») был установлен в память о важном событии земной жизни *Иисуса Христа*, описанном евангелистом Лукой (Лк. 2:22–39). В Евангелии говорится, что на сороковой день после рождения Христа Иосиф и Мария принесли Богомладенца в Храм, согласно иудейской традиции, предписывающей принесение благодарственной и очистительной жертвы и посвящение Богу младенца-первенца. В то время в Иерусалиме жил праведный старец Симеон, которому было предсказано, что он не умрет до тех пор, пока не увидит Христа. По вдохновению свыше пришел он в храм, взял Младенца Иисуса на руки (отсюда его на-

звание — Симеон-Богоприимец, т. е. принявший на свои руки Спасителя) и благословил Бога словами: «Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыка, по слову Твоему с миром, ибо видели очи мои спасение Твое, которое Ты уготовал пред лицом всех народов, свет к просвещению язычников и славу народа Твоего Израиля» (Лк. 2:29–32). Исполнение *пророчества* праведного Симеона, сказанного им Божьей Матери («Се, лежит Сей на падение и на восстание многих в Израиле и в предмет пререканий, — и Тебе Самой оружие пройдет душу, — да откроются помышления многих сердец»; Лк. 2:35–36), позднее было отражено в православной иконописной традиции (икона Пресвятой Богородицы «Умягчение злых сердец», или «Симеоново проречение»). В храме также находилась *пророчица* Анна, «вдова лет восьмидесяти четырех, которая не отходила от Храма, постом и молитвою служа Богу день и ночь» (Лк. 2:37), признавшая во Христе Спасителя и восславившая Бога. Исполнив в Храме все, что предписывал им закон, Мария и Иосиф возвратились домой. Праздник С. Г. завершает цикл рождественских праздников, посвященных прославлению Христа-Спасителя, явившегося в мир.

М.В. Воробьева

СТАРИКОВСКОЕ СОГЛАСИЕ — см. *Часовенное согласие*

СТАРОВЕРЫ — см. *Старообрядчество*

СТАРОЕ РУССКОЕ СЕКТАНТСТВО — см. *Сектантство в России*

СТАРОКАТОЛИЦИЗМ — течение, отколовшееся в 19 в. от Римско-католической церкви. Приверженцы С. не приняли догмат о непогрешимости папы. В 1871 проф. Мюнхенского ун-та священник И. Деллингер и другие противники решений I Ватиканского собора (1869–70), отлученные от церкви, образовали самостоятельную церковную общину, которая получила название «старокатолической». С. сохранил католическое учение о Божественности Христа, Троице, почитании Библии как Божественного Откровения, признании семи таинств христианских. Вместе с тем старокатолики не признают верховной власти папы Римского, отрицают догмат о непорочном зачатии Девы Марии, обязательное безбрачие духовенства (целибат), отвергают католическое добавление к Символу веры об исхождении Духа Святого не только от Бога-Отца, но и от Бога-Сына (см. *Филиокве*). Богослужения старокатолики проводят на языках своих стран, а не на латыни. В 1889 к С. присоединилась *Утрехтская* (Нидерланды) *церковь*, еще в нач. 18 в. порвавшая с Ватиканом и с этого времени существовавшая в качестве самостоятельной церковной организации католического типа. Церкви С. существуют в Германии, Голландии, Франции, Швейцарии, США и других странах. Выступают за сближение всех христианских церквей, даже за воссоединение с католической церковью, но при условии сохранения собственной автономии.

Ф.Г. Овсиенко

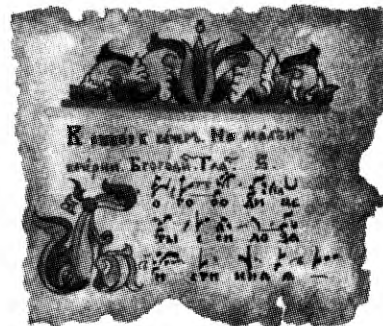
СТАРОЛЮТЕРАНЕ — группа ортодоксальных лютеран, отделившихся от официальной прусской церкви в сер. 19 в. В нач. 19 в. под давлением светской власти была предпринята попытка восстановления церковной организации первых времен протестантизма, с объединением в одно целое лютеран и реформатов. Фридрих Вильгельм III во время празднования юбилея Реформации в 1817 в Берлине настоял на провозглашении Прусской унии. Часть ортодоксально настроенных лютеран не приняла этого насильственного слияния, т. к. считала, что для объединения необходимо иметь общее вероучение. С. настаивали на сохранении авторитета символических книг первой эпохи лютеранства, причем их особенно интересовал вопрос традиционного понимания и совершения таинств христианских. Однако в этот исторический момент С. еще не имели возможности создать собственную церковь, поскольку светская власть преследовала тех, кто отказывался принять унию. Из-за усиления гонений в 1830-е гг. крупнейшие общины ортодоксальных лютеран эмигрировали в Америку. После того как Фридрих Вильгельм IV отказался от силовой политики, ортодоксальным лютеранам было позволено отделиться от официальной церкви (1841). С. образовали независимую «Евангелическую лютеранскую церковь в Пруссии». Основным церковным органом С. стал Генеральный синод. Независимое положение С. от светской власти сохранялось вплоть до прихода к власти в Германии нацистов, которые в 1933 потребовали преобразования всех лютеранских церквей в одну объединенную церковь. 11.07.1933 конституция новой имперской церкви была подписана, образовалась «Немецкая Евангелическая церковь». С этого момента С. стали ее частью и

прекратили самостоятельное автономное существование. Однако в послевоенный период ряд лютеранских общин возродили практику, близкую к С.

А.В. Третьяков

СТАРОМЕННОНИТЫ — см. *Церковные меннониты*

СТАРООБРЯДЧЕСТВО, староверие — общее название русского духовенства и мирян, сохраняющих церковные установления и традиции древнерусской православной церкви и отказавшихся присоединиться к реформе, принятой в 17 в. патриархом Никоном (см. *Раскол в русском православии*). Среди старообрядцев сложилось несколько различных церковных организаций (иногда называемых толками или согласиями), каждая из которых официально именует себя Древлеправославной церковью, а своих последователей — православными христианами. Бытует самоназвание «староверы» с прибавлением указания на принадлежность к определенной старообрядческой церкви. В дореволюционной литературе, как правило, С. именуется «расколом», а староверы — «раскольниками». В первые десятилетия своего существования С. было прежде всего общественной оппозицией церковным нововведениям, не вводившей новую позитивную программу или доктрину; богословствование начального старообрядчества было только защитой церковной традиции и критикой реформы. Но уже к кон. 17 в. перед С. встает задача решения целого ряда богословско-мировоззренческих проблем как в теоретическом, так и в практическом плане. Одна часть староверов пришла к убеждению, что, поскольку необходимо иметь священство, следует принимать с сохранением сана священнослужителей, переходящих в С. из новообрядной церкви. Это направление получило название «поповщина», «поповцы» или «беглопоповцы». Другие староверы полагали, что в мире воцарился Антихрист и близок конец света. Поэтому истинное священство исчезло, а новообрядная церковь лишена благодати. Эти старообрядцы называются «беспоповцы». Перед ними встала задача организовать свою церковно-богослужебную жизнь и дать ей догматическое обоснование; значительная роль в ее разрешении принадлежит братьям А. и С. Денисовым и Феодосию Васильеву. Из богослужения беспоповцев были исключены все священнодействия, которые полномочен выполнять только священник или дьякон. Такие богослужения и до раскола совершались в северных краях Поморья, где в малонаселенных и удаленных приходах не было постоянных священников. С этим связано происхождение названия многих беспоповцев — поморцы. Правила организации церковной жизни, отмошений с еретиками черпались старообрядцами, в т. ч. и беспоповцами, из «Кормчей книги» — свода правил



Страница старообрядческой певческой книги, записанная специальными знаками — крюками, заменявшими ноты

к священнику или дьякону. Такие богослужения и до раскола совершались в северных краях Поморья, где в малонаселенных и удаленных приходах не было постоянных священников. С этим связано происхождение названия многих беспоповцев — поморцы. Правила организации церковной жизни, отмошений с еретиками черпались старообрядцами, в т. ч. и беспоповцами, из «Кормчей книги» — свода правил

апостолов, соборов и Святых отцов. В беспоповстве сложился институт наставников-мирян, выполняющих функции духовных отцов. Невозможность совершения мирянином евхаристии была компенсирована учением о «духовном причащении» — уповании на то, что при отсутствии видимого причастия Господь само страстное желание причаститься вменит за евхаристию. Крупнейшее разделение в беспоповстве вызвал вопрос о таинстве брака. Последователи Феодосия Васильева федосеевцы-старопоморцы постановили, что в отсутствие священства миряне не могут совершить браковенчания, сожителство же без брака есть блуд, и, следовательно, все должны вести девственную жизнь. В течение 19 в. федосеевцы являлись долгое время самым многочисленным течением в беспоповстве. Среди беспоповцев-поморцев в 19 в. оформилось учение о бессвященномсловном браке, совершающемся благословением наставника и родителей. Эта практика вызвала разделение с федосеевцами, породившее с обеих сторон целый корпус полемических сочинений о таинстве брака. В настоящее время брачные поморцы России объединены в *Древлеправославную Поморскую церковь*, федосеевские общины с кон. 18 в. до наших дней имеют неформальный центр в лице Московской Преображенской общины. Кроме перечисленных выше основных разделений в С. образовался еще ряд толков и согласий. В беспоповстве наиболее заметными помимо перечисленных были спасовцы (см. *Спасовское согласие*), бегуны (странники) и филипповцы (см. *Филипповское согласие*). Им присущ радикализм, находивший выражение в разных формах. Спасовцы полагали, что в наступившее безблагодатное время утрачены практически все возможности для совершения богослужений и религиозных обрядов, надежда лишь на молитву Спасителю (отсюда и наименование «спасовщина»). Так называемая «глухая нетовщина» характеризуется тем, что церковная служба, сокращенная до чтения *Псалтири* и *канонов*, совершается без пения. В то же время отличие спасовцев от других беспоповцев состоит в том, что они не переkreщивают присоединяющихся к ним новообрядцев и старообрядцев из других согласий. В 19 в. численность спасовцев превышала 1 млн чел. Филипповское согласие выделилось из поморцев Выговского монастыря в перв. пол. 18 в. и называется по имени предводителя, инок Филиппа. Причиной разделения послужило принятие поморцами практики моления за царя, от которого филипповцы бескомпромиссно отказались, навлекая на себя подозрения в нелояльности властям. Филипповцы являются строго безбрачными, а их радикализм нашел выражение в большом количестве самосожжений. В настоящее время имеются отдельные малочисленные общины филипповцев, ни одна из которых не зарегистрирована в качестве *религиозной организации*. Бегуны (странники) стремились максимально порвать все связи с обществом: отказались от паспортов, не владели недвижимостью и не имели постоянного места жительства, не платили подати, некоторые пытались отказаться и от употребления денег. Для обеспечения бытовых сторон жизни в бегунстве сложился институт странноприимцев, которым дозволялось не порывать связи с миром, содержать дома, служившие тайными пристанищами для других бегунов. В настоящее время число бегунов незначительно. Корпус старообрядческих сочинений огромен, большую его часть представляют рукописные книги, посвященные полемике с новообрядчеством или между



Священники старообрядческой церкви

различными течениями С. Обсуждение духовных, мистических последствий произведенных в ходе реформы искажений внешних материальных форм богопочитания приводило С. к религиозно-философской проблематике связи формы и содержания,

сущности и явления, земного и *сверхъестественного*. Опираясь на унаследованные из *патристики* представления о взаимосвязи идеального и материального, С. разрабатывало эту тему в контексте религиозной полемики. Важнейшими идеями являются представления о гармоничном единстве всех вербальных и невербальных форм отношений между человеком и Богом, воплощаемых в церковном богопочитании; о неразрывном единстве духовной сущности и совокупности ее внешних явлений. В настоящее время существуют следующие крупные церковные организации старообрядцев: *Русская православная старообрядческая церковь*, *Древлеправославная церковь*, *Древлеправославная Поморская церковь* (беспоповцы, имеются самостоятельные структуры в России, Латвии, Литве, Белоруссии). Старообрядческие приходы существуют в Румынии (в т. ч. *Митрополия Белокриницкой иерархии*), в Польше, Сев. и Юж. Америке и других странах. В последние годы возрождается деятельность по изданию религиозной литературы, по богословскому образованию.

М.О. Шахов

СТАРОСПАСОВЦЫ — см. в ст. *Спасовское согласие*

СТАРОСТИЛЬНЫЕ ЦЕРКВИ — совокупность течений, отделившихся от Греческой (Элладской) и ряда других поместных православных церквей в результате реформы богослужебного календаря и перехода на т. н. «новоюлианский» календарь, по сути совпадающий с григорианским (см. *Календарь христианский*). В связи с введением в Греции в феврале 1923 европейского григорианского календаря в декабре того же года на *Поместном соборе Элладской православной церкви* было принято решение о принятии в соответствии с государственным календарем нового стиля для празднования *христианских праздников*. Начатая в марте 1924 реформа календаря, нарушавшая ряд *канонов* православной церкви (напр., о дате празднования *Пасхи*), вносящая существенные изменения в годовой богослужебный цикл и значительно сокращавшая послепасхальный (Петров) *пост*, была негативно воспринята многими верующими, что привело к расколу и образованию ряда организаций, объединивших несогласных с реформой *священников* и *мирян*. В 1926 из этих организаций было образовано «Греческое общество истинно-православных христиан», руководство которым осуществлялось консервативно настроенными священниками и монахами *Афона* (т. н. «зилотами»). Однако ввиду того, что *православие* в Греции является *государственной религией*, а Элладская православная церковь — единственной признанной законом православной структурой, по решению греческого правительства против старостильных организаций были предприняты

репрессивные меры (закрытие принадлежавших старостильникам церквей, аресты священников и мирян и т. п.), что продолжалось до 1932, когда старостильные организации добились законодательного разрешения своей деятельности. С ростом старостильного движения, насчитывавшего в 1935 в Греции до 2 млн последователей, и из-за отсутствия в нем *епископов* перед движением вставала проблема увеличения *духовенства* и рукоположения священников. В нач. 1930-х гг. руководство «Общества истинно-православных христиан» безуспешно обращалось к *Русской православной церкви за границей* с просьбой рукоположить им епископа, а также пыталось склонить на свою сторону ряд греческих *архиереев*. 26.05.1935 *митрополиты* Элладской церкви Герман (Мавроматис), Хризостом (Димитриу) и Хризостом (Кавуридис) заявили о своем уходе в старостильное движение, что означало окончательный раскол внутри греческого православия, и 1.06.1935 объявили о создании *Священного синода* Элладской старостильной церкви. 11.06.1935 по требованию «новостильной» Элладской церкви ушедшие в раскол архиереи были арестованы, лишены сана и отправлены в ссылку в отдаленные монастыри, но уже в октябре того же года пришедшее к власти в результате государственного переворота новое греческое правительство позволило старостильным епископам вернуться на свободу. Пытаясь ликвидировать раскол, «новостильная» Элладская церковь предпринимала попытки переговоров с лидерами «старостильников», что привело к выделению в Элладской старостильной церкви радикального направления, отказывавшегося от какого-либо участия в переговорном процессе. В 1937 в старостильной церкви произошел раскол, вызванный спорами о благодатности *таинств* «новостильников», наличие которой отрицал один из старостильных епископов Матфей (Карпафакис). К 1940 образовались две группы внутри старостильной церкви — радикально настроенная, во главе с епископом Матфеем (Карпафакисом), получившая наименование «матфеевцев», и умеренная, во главе с флоринским митрополитом Хризостомом (Кавуридисом), названная «флоринской». В 1948 епископ Матфей единолично рукоположил нескольких епископов, что нарушало канонические правила, запрещающие одному епископу совершать хиротонию других епископов. После смерти епископа Матфея (1950) значительная часть «матфеевцев» присоединилась к митрополиту Хризостому, объявившему об ужесточении своих позиций по вопросу о благодатности «новостильных» таинств. Объединительные процессы в старостильной церкви «флоринцев» и укрепление ее позиций привели к новым масштабным гонениям на все старостильное духовенство со стороны греческого правительства, продолжавшимся с 1950 по 1952; окончательное прекращение преследований С. ц. в Греции произошло в 1967 после прихода к власти в стране хунты «черных полковников». В 1969 обе С. ц. Греции («матфеевцы» и «флоринцы») были официально легализованы. В нач. 1970-х гг. со стороны Русской православной церкви за границей предпринимались попытки посредничества по объединению обеих групп греческих «старостильников», но с 1975 внутри «матфеевцев» и «флоринцев» произошли новые расколы, которые привели к образованию 6 отдельных С. ц. в Греции. С кон. 1960-х гг. общины различных юрисдикций С. ц. создавались в Кипре, в Зап. Европе и США, отдельные С. ц. были созданы в Болгарии и Румынии. В 1980–90-х гг. среди С. ц. продолжился процесс дробления на мелкие группи-

ровки, число которых в данный момент превышает 12. В настоящее время общее число последователей разных течений С. ц. в Греции составляет ок. 700 тыс., общее число последователей С. ц. в других странах (в т. ч. и в России) неизвестно.

В.В. Тюшагин

СТАРЧЕСТВО — феномен религиозной жизни, наиболее характерный для *православия*. Как монашеский институт С. возникло не ранее самой восточной монашеской традиции, т. е. ок. 4–5 в., вероятно, в Египте или Сирии. С. представляет собой практику духовного руководства со стороны опытного монаха, старца-наставника, немислимо-мую без ответной реакции —



Оптинский старец
Варсофоний

духовного послушничества со стороны готовящегося принять монашеский *постриг* послушника или молодого монаха (новоначального), либо благочестивого *мирянина*. С 10–11 вв. С. получило широкое распространение по всему православному Востоку. Центрами С. стали афонские *монастыри*. К 15 в. на горе Афон была выработана идеология С., в основу которой были положены аскетические взгляды раннехристианских подвижников *благочестия* и 24 *Отцов церкви*, собранные в едином многотомном своде поучений — т. н. «Добротолюбии» («Филокалии»), позднее неоднократно пополнявшемся. Афонские старцы всегда негативно относились к католичес-

кой аскезе, резко критиковали ее склонность к экзальтации и *мистицизму*. В качестве православной альтернативы ими пропагандировалась исихастская (см. *Исихазм*) аскетическая практика т. н. «умного делания» — многократного повторения «молитвы Иисусовой», которое сопровождается особым психосоматическим состоянием внутренней концентрации. На церковно-славянском языке пятитомное «Добротолюбие» появилось стараниями архимандрита Нямецкого монастыря (Молдавия) *Паисия Величковского* (1722–1794), долго жившего на Афоне, а также его учеников — ученых монахов молдавской переводческой школы, сделавших первичный перевод этой «энциклопедии аскетизма» с греческого языка. Этот перевод в сер. 18 в. был отредактирован преподавателями семинарии *Троице-Сергиевой лавры* (не ранее 1741) и в 1793 издан. В 1822 и 1832 появились второе и третье издания, позднее «Добротолюбие» было переведено на русский язык епископом Феофаном Затворником (Говоровым; 1815–1894). Славянское и русское «Добротолюбие» стало «настойльной книгой» русского С. В позитивном плане С. представляет собой не что иное, как духовничество — старцами на Руси называли духовников и настоятелей монастырей и *ски-тов*. Их авторитет как подвижников благочестия, мудрецов, защитников чистоты вероучения, целителей-чудотворцев, советчиков-прозорливцев зачастую был весьма велик, что привлекало к ним широкие массы населения. В 14 в. на

Руси широкую известность получили т. н. «заволжские старцы», а в 19 в. — оптинские и глиньские. Русскому С. был чужд дух анахоретства — радикальной изоляции от мира, наоборот, старцы часто оказывались в центре общественного внимания (напр., Макарий и Амвросий Оптинские). Появился феномен С. «в миру» (напр., московские священники Алексий и Сергей Мечевы), существовало также женское С. (дивеевские старицы-юродивые, блаженная Матрона Московская и др.). Хотя старцами становились или назначались (в монастырях) обычно люди пожилого возраста, специального возрастного ценза не существовало — последний оптинский старец Никон (1888–1931) был назначен духовником обители (старцем) в молодом возрасте (ок. 30 лет). Однако феномену С. зачастую сопутствуют негативные явления: за старцев выдавали себя и иногда начинали пользоваться духовным влиянием психически нездоровые люди, а также такие неоднозначные личности, как, напр., Григорий Распутин. Кроме того, вокруг старца (или старицы) часто начинал складываться кружок его фанатичных обожателей, что приводило, в частности, к возникновению сектантских движений и умонастроений (напр., эсхатологическое движение «иоанниток» в С.-Петербурге и Кронштадте в кон. 19 в., объявивших протоиерея Иоанна Кронштадтского вернувшимся на землю Иоанном Крестителем). Интерес к С. проявляла русская интеллигенция — писатели Л.Н. Толстой, Н.В. Гоголь, Ф.М. Достоевский, идеологи славянофильства Иван и Константин Аксаковы, И.В. Киреевский, А.С. Хомяков и др. Некоторые из православных старцев и стариц причислены *Русской православной церковью* в 20 в. к лику святых — общецерковным или же местночтимых.

И.П. Давыдов

«СТАРЫЙ ИЗРАИЛЬ» — одно из направлений в *христианстве*, отделившееся в 1830–40-х гг. от постников (см. ст.: *Духоборы*, *Молокане*). Основатель течения — Парфентий (Перфил) Катасонов (ум. в 1888). Последователи «С. И.» считали себя избранным народом израильским и основателями *Царства Божьего* на земле. Члены «С. И.» имели не такие жесткие пищевые запреты, как постники, и разрешали брак. Число последователей «С. И.» к 1888 достигало 25 тыс. чел. В кон. 19 — нач. 20 в. «С. И.» распался на несколько течений, одним из которых стал «Новый Израиль». В настоящее время численность «С. И.» составляет ок. 2 тыс. чел., живущих на территории России (Тамбовская обл.).

М.В. Воробьева

СТЕФАН ПЕРМСКИЙ (ок. 1340–1396) — святой, миссионер, первый *епископ* Пермской епархии. С. П. с детских лет проявлял интерес к церковному служению и «книжному учению». Помогая своему отцу, дьячку местного храма, С. П. быстро обучился церковному пению и уставу и вскоре сам смог исполнять службу канонарха. Помимо церковной грамоты С. п. освоил язык зырян (коми), съезжавшихся в Устюг на торговые ярмарки с верховий рек Печоры и Северной Двины. В 1365 С. П. принял монашеский *постриг* в ростовском монастыре Св. Григория Богослова, являвшемся крупным просветительским центром Северо-Восточной Руси. Здесь молодой послушник совершенствовал свое образование, изучал греческий язык, Священное Писание и творения Святых отцов. Вероятно, в это время С. п. принял решение посвятить свою жизнь миссионер-



Стефан Пермский с житием.
Икона. Перв. пол. 17 в.

скому служению среди коми, населявших Пермский край. Желая ознакомиться с этим народом со Священным Писанием, С. П. разработал для них азбуку на основе системы их традиционных символических знаков-«пасов», представлявших собой нарезки на дереве. Убедившись в действенности нового письма, С. П. перевел на язык коми тексты Священного Писания и богослужебные книги и в 1379 отправился с христианской миссией в Пермский край. Как следует из жития С. П., ключевым моментом его проповеднической деятельности стало состязание с языческим волхвом Памом, победа над которым, по словам Г.П. Федотова, явилась «венцом миссионерских подвигов св. С.». Одолев своего противника мудростью и решительностью, С. П. утвердил среди коми авторитет и превосходство новой для них религии. Всего за несколько лет ему удалось обратить в христианство около тысячи человек, основать несколько церквей, из которых самой крупной была церковь Пресвятой Богородицы, находившаяся в месте впадения р. Вымы в р. Вычегду. Успехи С. П. не остались незамеченными церковным начальством, которое в 1383 приняло решение о создании отдельной Пермской епархии с центром в г. Усть-Вымь, с назначением С. П. на должность епископа. Благодаря стараниям С. П. на территории обширной епархии открывались новые церкви, монастыри и школы. Центром по подготовке священнослужителей из среды местных народов стал основанный в Усть-Выми мужской Архангельский монастырь, монахи которого под руководством епископа обучались «пермской грамоте» и вели работу по переводу на язык коми церковных книг. Помимо учительской и переводческой деятельности С. П. занимался богословием и иконописью. Согласно преданию, им было составлено «Поучение», направленное против *стригольников*, а также написано несколько *икон*, в т. ч. и икона «Зырянская Троица». Умер С. П. в 1396 во время поездки в Москву. Вскоре после его смерти монах Епифаний Премудрый составил житие С. П., в котором его миссионерское служение уподоблялось равноапостольному подвигу Кирилла и Мефодия. К лику святых С. П. был причислен на церковном соборе 1549. Память С. П. празднуется 26 апреля (9 мая).

С.Э. Аниховский

СТЕФАН (Яворский Симеон; 1668–1722) — один из выдающихся церковных деятелей России. После Андрусовского мира, в соответствии с которым Польша отошла Правобережная Украина, семья С., оставшаяся верной православию, переселяется в с. Красиловка близ Нежина. Грамоте С. выучился на своей родине, а дальнейшее образование получил в Киево-Могилянской коллегии. В 1684 С. покинул Киев и принял католицизм. С. обучался в высших католи-



ческих школах во Львове и Люблине. Прослушал курс философии в Познани, а в Вильно изучал теологию. В это же время у С. сформировалось неприязненное отношение к *протестантизму*. В 1687 С. вернулся в Киев, принес покаяние в своем отречении от православной церкви и был опять в нее принят. В 1689 постригся в монахи в Свято-Никольском пустынном монастыре в Киеве. В 1697 стал игуменом этого монастыря. В 1700 был рукоположен в сан

епископа Переяславского, в том же году стал митрополитом Рязанским и Муромским, а также Местоблюстителем патриаршего престола (после смерти патриарха Адриана). Петр I, узнав о выдающихся способностях С., приблизил его к себе и сделал одним из своих советников. С. отстаивал принцип независимости церкви от государственной власти. Это находило отражение в его *проповедях* и литературных произведениях. Самым известным его богословским трудом стал «Камень веры», где С. отстаивает христианское вероисповедание и высказывается об отношении к государству. Сознывая будущее осложнение государственно-церковных отношений, С. просил у Петра I отставки. Однако во время проведения церковной реформы Петр I назначил его президентом Духовной коллегии, а впоследствии руководителем *Святейшего синода*. С. пытался игнорировать работу синода, не бывал на его заседаниях, не подписывал его протоколы. Перед смертью С. пожертвовал свою богатую личную библиотеку монастырю в Нежине.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

СТИГМАТЫ — в *христианстве* — раны, язвы, кровоподтеки, которые порой появляются на теле особо верующих людей в местах, где были раны у распятого *Иисуса Христа*. Широкую известность явление С. как чудесный знак особой *благодати* получило в католической *мистике* со времен *Франциска Ассизского*, у которого за два года до смерти (в 1224) после длительного молитвенного созерцания появились раны на местах, в которых Христос был пригвожден к кресту. Среди женщин явление С. известно у *Екатерины Сиенской* (14 в.). В Новое время С. были отмечены у Анны-Екатерины Эммерих и некоторых других католических женщин-мистиков. В *православии* стигматизация обычно считается признаком духовного заблуждения (прелести), хотя в древней коптской литературе есть указания на близкие к ней мистические переживания у египетских монахов.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СТИХАРЬ — см. в ст. *Священнические одеяния*

СТИХИАЛИИ, духи стихий — разумные сущности природного эфира. Имеют только эфирное тело, но обладают способностью изменять свою форму, принимая иные облики. Организуют материал в структуры разной степени сложности, напр. физические элементы (атомы, молекулы, растительные и животные клетки), в целостный организм. К С. принадлежат *гномы* (земля), *саламандры* (огонь), *ундины* (вода), *сильфы* (воздух). С распространением *христи-*

анства церковь объединила все стихийные сущности под общим названием *демонов*. Такое употребление термина имело далеко идущие последствия, т. к. понятие «демон» не отвечает природе духов стихий, злонамеренных не более, чем минералы, растения или животные.

М.Н. Ситников

СТИХИРА — в православном богослужении песнопение стихотворного размера, часто поется на стихи *псалма* (т. е. после определенных стихов псалма поется С.). Возможно и такое пение С. (принятое в *монастырях*), когда первая половина стиха возглашается специальным служителем (канонархом), вторая поется хором, а после этого поется собственно С. С. — достаточно древнее песнопение. Создателем жанра С. обычно считается патриарх Анатолий Константинопольский (5 в.), хотя авторами некоторых С. называются и *Иоанн Дамаскин*, Андрей Критский и Павел Аморийский. По своему месту в круге суточного богослужения и по своему характеру С. разделяются на С. на «Господи воззвах», С. на «Хвалитех», литийные С., С. на стиховне, иногда выделяют С. блаженны и евангельские С. С. на «Господи воззвах» (поются на псалмы 140, 141, 129, 116-й) упоминаются в 6–7 вв. в описании богослужения, но достаточно долго они назывались *тропарями*. Еще в 15 в. св. Симеон Солунский называл эти С. тропарями, хотя списки Савваитского и Студийного уставов уже пользовались термином «С.». В современном православном богослужении С. на «Господи воззвах» входят в ежедневные службы, поются на вечерне, а число этих С. зависит от праздничности богослужения (обычно их 4, 6, 8 или 10, иногда больше). Последняя С. в ряду, которая поется после слов «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу...» (т. н. «славник») носит название догматика, т. к. раскрывает то или иное догматическое положение. С. на «Хвалитех» (поются на псалмы 148, 149, 150-й на утрени перед Великим славословием, их 6 или 4) также возникают достаточно рано. Уже в утреннем богослужении 7 в. они имеются под именем тропарей. Также тропарем названа и первая С. на стиховне, встречающаяся в синайской утрени 7 в. С. на стиховне (обычно их 4) поются не только на вечерне, но и на утрени, но в отличие от предыдущих не следуют за стихом псалма, а стоят перед ним или присоединяются не к повседневному псалму, а к особым стихам данного дня. Литийные С., которые поются, как правило, без стихов из псалмов, поются при выходе священнослужителя в притвор на литию, а в обычный день заменяются храмовыми (в честь святого или праздника, которому посвящен храм). Существуют и т. н. С. блаженны, которые поются только в воскресные дни на *литургии*, вплетаясь в стихи *Нагорной проповеди*, есть и евангельские С., которые поются тоже в воскресные дни и посвящены 11 воскресным *Евангелиям*, читаемым на утрени. Мелодии всех С. подчинены гласам (их 8), при этом каждая евангельская С. (их 11) неизменно поется на один и тот же глас. Тексты С. были собраны в Стихирарь, но потом для удобства богослужения перегруппированы в другие книги: Октоих, Минеи, Триоди.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СТОГЛАВЫЙ СОБОР — состоявшийся в феврале–мае 1551 собор Русской православной церкви, который получил свое название от сборника принятых на нем документов,

составленных в 100 глав (отсюда и название сборника — «Стоглав»). По замыслу организаторов собор должен был сыграть решающую роль в преодолении тех отклонений от «истинно православных» обычаев, которые обнаружили себя в русском обществе как под влиянием внутренних процессов развития, так и под влиянием Зап. Европы. Эти отклонения Отцы С. с. находили во всех областях жизни — в церковной службе, в быту *духовенства* и *мирян*, в семейном воспитании, в крестном знаменнии, во внешнем облике православных, в иконописи, храмостроительстве и даже в приготовлении пищи. Активную роль в ходе С. с. играл царь Иван IV Грозный (1530–1584), предложивший собравшемуся во главе с *митрополитом* Макарием *духовенству* в общей сложности 69 вопросов, указывающих на многочисленные отступления от православной традиции и вопиющие пороки, получившие распространение среди *клира* и *мирян*. Отцы С. с., констатируя факты многочисленных отступлений от «правды», в постановлениях постарались поставить барьер порокам (сodomскому греху, азартным играм, пьянству и т. д.) и нововведениям, найти строгие богословские определения и предписать нормы религиозной жизни, грозя отступникам церковными наказаниями и загробными муками. Возникшие на соборе прения между нестяжателями (см. *Нестяжательство*) и *иосифлянами* окончились победой последних. Ряд постановлений С. с. был направлен против остатков *язычества*, *скоморохов*, колдовства. В целом деяния С. с. представляли собой систему охранительных мер против распада традиционной культуры. Однако традиционализм и консерватизм, возведенные «Стоглавом» в разряд государственной и церковной политики, не могли повернуть вспять подспудные движения русской истории.

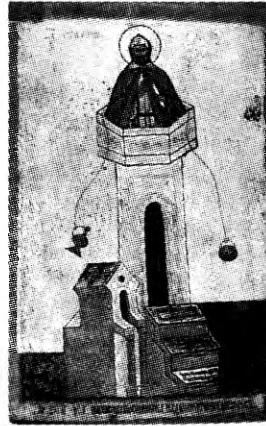
А.П. Забияко

СТОДДАРД (Stoddard) **Соломон** (1643–1729) — но-ванглийский теолог, дед Д. Эдвардса, почти 60 лет (1672–1729) служивший в Нортхэмптоне, штат Массачусетс, где с 1724 служил и сам Эдвардс. Будучи ближайшим предшественником *ривайелизма*, С. получил широкую известность как оппонент *Частичного согласия*. В противоположность позиции последнего С. предложил литургическую практику, по которой причащаться необходимо всем членам общины, не отступившим явно от веры, и усматривал в евхаристии не только знак *завета* между Богом и верующим, но и благодатное средство к обращению. Несмотря на то что Эдвардс отверг эту практику как не способствующую, по его убеждению, обращению людей (что привело к снятию его с *кафедры*), впоследствии она была возрождена многими церквями и воспринята литургическим движением в *кальвинизме*.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СТОЛА — см. в ст. *Священнические одеяния*

СТОЛПНИЧЕСТВО — в восточном *христианстве* одна из крайних форм *аскетизма* и умерщвления плоти, предполагающая нахождение на камне в течение многих лет, сопровождаемое *молитвой*. С. как вид монашеского аскетизма упоминается уже в христианской литературе 4 в., посвященной египетским и сирийским отшельникам (см. *Отшельничество*). Но С. как окончательно офор-



Симеон Столпник. 1462.
Историко-архитектур-
ный музей-заповедник.
Новгород

мившийся вид монашеского подвига связано с именем мало-азийского аскета прп. Симеона Столпника (5 в.), который, как гласит традиция, примерно 40 лет молился на площадке на вершине каменного столба. В более позднее время столпниками были Даниил, Алипий (подвизавшийся на столпе в 66 лет; 7 в.), Феодосий Эдесский (8 в.), Лука Столпник (10 в.). Среди русских *святых* как столпники были известны Никита Переяславский (12 в.), Савва Вишерский (ум. 1460), а также *Серафим Саровский*, молившийся на камне 1000 дней и ночей (1804–07). Последним зафиксированным в России случаем С. стал молитвенный подвиг св. Серафима Вырицкого в годы Великой Отечественной войны.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

«СТОРОЖЕВАЯ БАШНЯ» — см. в ст.: *Свидетели Иеговы*, *Рассел Чарльз*

СТОУН (Stone) **Бартон Уоррен** (1772–1844) — религиозный деятель, евангелист, лидер движения протестантского возрождения в штате Кентукки США. На рубеже 18 и 19 вв. в США шел процесс великого религиозного пробуждения. В штатах Кентукки и Огайо происходили массовые религиозные собрания, одним из главных ораторов которых был С. Он призывал к уничтожению барьеров между конфессиями и к ослаблению влияния традиционной *теологии*. Полагая, что разделение на *деноминации* противоречит духу евангельского единства, С. призвал всех к объединению. В конце концов С. и его соратники пришли к выводу, что «способы восстановления Новозаветной церкви» отсутствуют в существующих религиозных доктринах, и они решили образовать свою, истинную церковь — «*церковь Христа*». Признав единственным авторитетом *Библию*, С. пришел к ряду убеждений, которые имели библейское подтверждение. Напр., он проповедовал необходимость крещения взрослых людей для прощения грехов. С. перенял у ортодоксальных церквей практику совершать *таинство* причащения по воскресеньям, впрочем, упразднив слово «таинство» и «причастие», назвав его евангельским термином — «хлебопреломление». С. признавал также возможность харизматического духовного возрождения. В 1832 движение С. влилось в движение «Апостолы Христа». Движение религиозного объединения, у истоков которого стоял С., более чем столетие было наиболее быстро растущим в США, однако борьба за власть, Гражданская война и споры относительно слов и выражений привели к его разделению и потере идеи воссоединения различных конфессий.

А.В. Третьяков

СТРАННИЧЕСКИЙ ТОЛК — см. *Бегунский толк*

СТРАШНЫЙ СУД — в *христианстве*, *исламе* и *иудаизме* суд Божий над человечеством, который должен состо-

яться при конце мира. Доктрина С. с. как неповторяемого и уникального события отличает монотеистические представления о конце мира от взглядов древних религий на исторический процесс, построенных по принципу цикличности. Идея С. с. появляется в *Ветхом Завете*, где она понимается как «День Господень» — время торжества Бога над



Страшный суд. Сер. 15 в. Государственная
Третьяковская галерея

Его противниками. Однако в позднейшем иудаизме концепция С. с. не получила развития, поскольку была вытеснена мессианскими настроениями. В христианстве доктрина С. с. является общепринятой, а событие С. с. — один из важнейших сюжетов в христианской литературе и живописи (самым известным изображением С. с. в *католицизме* является роспись *Сикстинской капеллы* кисти Микеланджело, в *православии* — фреска западной стены *Успенского Владимирского собора* работы А. Рублева). Согласно христианским представлениям, С. с., в отличие от суда частного, который следует сразу после смерти человека, произойдет при *Втором пришествии Иисуса Христа* в конце времен. Основанием для христианского представления о С. с. является текст Евангелия от Матфея (25:31–46), где под-

черкиваются такие принципиально важные для христианства моменты, как пришествие Христа и *ангелов* его во славе, воцарение Сына Божьего на престоле как единственного Судьи мира, отделение праведников (которые находятся одесную Христа), наследующих вечную жизнь, от грешников, отправляющихся в ад на вечные муки. Преддверием С. с. обычно считается звук ангельских труб и *Воскресение мертвых*. Итогом С. с. является низвержение всех врагов Божьих, в т. ч. дьявола и *Антихриста*, преобразование мира и «жизнь будущего века», в отношении которых есть различные мнения *Отцов церкви* и позднейших экзегетов. Положение о воскресении всех мертвых во плоти, противоположное гностической идее развоплощения тела после смерти, является принципиальным в христианстве. Не менее принципиально и положение об окончательном осуждении грешников к вечной гибели. Сформулированная *Оригеном* доктрина *апокатастасиса* (всеобщего спасения в конце времен) была осуждена на *V Вселенском соборе* в 6 в. и отвергается всеми христианскими конфессиями, в т. ч. *протестантизмом*. Однако в ряде протестантских направлений считается, что С. с. коснется только грешников, тогда как суд над спасенными уже состоялся. Представления о С. с., сложившиеся в исламе, во многом тождественны христианским, с тем важным отличием, что ислам не признает Богочеловечество Христа и, следовательно, не считает его Судьей. Так же как и христианство, ислам полагает, что нынешнее пребывание праведников в раю и грешников в аду временное, окончательное решение будет принято в День Последнего Суда (День Сведения Счетов). В исламе есть вариант христианских представлений об Антихристе — Даджале, который воцарится перед концом света. Заимствованным из христианства является и представление о *Втором пришествии Исы* (Иисуса), который, однако, лишь победит врагов Аллаха и будет править 40 лет, пока не наступит час восстания из мертвых всех когда-либо живших на земле. Достаточно натуралистично воспринимаются в исламе и испытания, которым подвергнутся на С. с. все, кроме *пророков* и мучеников: все люди пройдут по тонкому как волос и острому как меч мосту ас-Сират, перекинутому в рай над зияющим болотом ада. При этом грешники свергнутся с моста в преисподнюю, а праведники обретут вечный покой в Небесных садах. Преобразование земли в исламе понимается как второе и окончательное творение мира.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СТРИБОГ — см. в ст. *Древнеславянская религия*

СТРИГОЛЬНИЧЕСТВО — русское средневековое религиозное движение, осужденное *Русской православной церковью* как *ересь*. Движение получило свое название от прозвища одного из основателей — диакона Карпа, человека, занимавшегося пострижением волос духовенства в процессе рукоположения в сан; по другой версии, Карп получил прозвище «стригольник» после того, как был лишен сана, расстрижен. С. возникло в Новгороде и Пскове, где Карп в кон. 60 — нач. 70-х гг. 14 в. создал первую общину своих последователей. Движение быстро распространилось в северных русских землях. Его социальную основу составляли *миряне* — прежде всего из бедных и средних слоев общества, а также часть низшего *духовенства*. С. выросло на идейной почве развивавшихся в течение длительного времени

антиклерикальных настроений. Эти настроения, в свою очередь, проистекали из разлада между христианскими заповедями и образом жизни многих представителей духовного сословия, которым было присуще мздоимство, пьянство, праздность, блуд и другие пороки, возмущавшие мирян и открыто обличавшиеся церковными ревнителями нравственности. Вызванное этими настроениями духовное брожение получало идейную подпитку из *апокрифов*, которые на Руси имели широкое хождение. Вполне вероятно, что через религиозную литературу, а также при посредстве паломников в русскую среду были занесены воззрения богомиллов (см. *Богомилство*) — крупного еретического движения, опиравшегося на учение о противоборстве в мире двух начал, Бога (добротного начала) и Сатанаила (злого начала мироздания), хотя в основе своей С. — религиозное явление русского происхождения. Стригольники отвергали современное им церковное устройство, в особенности *иерархию церковную*. Они отрицали необходимость отправления *таинств* исповеди и причащения в церкви при обязательном участии *священника* и пришли к убеждению в ненужности православных *храмов* и участия в церковном *богослужении*. Свое богослужение они совершали, по-видимому, под открытым небом, а исповедовались земле. Средневековые источники позволяют предположить, что стригольники верили в право каждого христианина обращаться к Богу непосредственно, вне церковных стен и минуя посредничество духовенства. Порицая духовенство, стригольники выбирали своих религиозных наставников из своей среды. Осуждение ими несправедливо накопленных богатств церковных иерархов встречало сочувствие в низах общества. Нравственные заповеди С. требовали моральной чистоты, аскетического образа жизни, отказа от обогащения (несвященства). История С. насчитывает более 50 лет. В сер. 1370-х гг. разворачивается острая борьба между С. и сторонниками официальной церкви. В увещеваниях и осуждении С. приняли участие русские проповедники — *Стефан Пермский*, Константинопольский патриарх Нил, болгарин богослов Киприан, позднее — *митрополит* Фотий. В итоге при содействии светской власти удалось погасить к 30-м гг. 15 в. разгоревшийся в новгородско-псковских землях конфликт. Часть стригольников прислушалась к увещеваниям пастырей и добровольно вернулась в лоно церкви, часть бежала, самые стойкие были отлучены от церкви и стали жертвой расправ — так, согласно летописным сведениям, в 1375 Карп, диакон Микита и еще три человека были сброшены в Новгороде с моста в р. Волхов, в водах которого погибли. Память об этом движении сохранялась в *православии русском* в течение многих веков — в церковных кругах уклонения от официальной догматики, критика церковной иерархии зачастую ставились в связь с ересью С.

А.П. Забияко

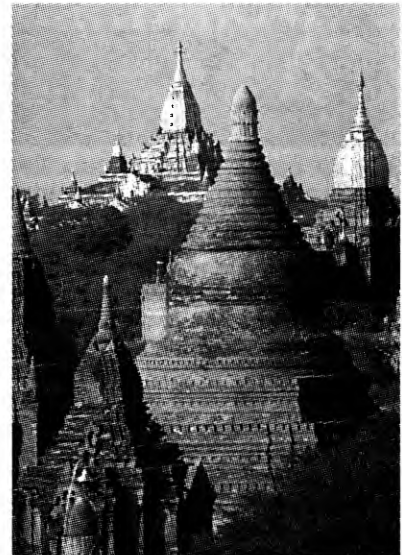
СТРОНГ (Strong) **Огастас** (1836–1921) — американский баптистский теолог. Происходил из состоятельной религиозной баптистской семьи. Окончил Йельский ун-т и Рочестерскую теологическую семинарию, затем обучался в Берлинском ун-те. В 1861 С. стал баптистским *настормом* в г. Хаверхилле, штат Массачусетс, а в 1865 начал служение в Кливленде, где познакомился с Д.Д. Рокфеллером (впоследствии под влиянием С. основавшим Чикагский ун-т). С 1872 по 1912 С. являлся проф. *теологии* и ректором Рочестер-

ской теологической семинарии. Наибольшую известность С. получил как автор курса «Систематическая теология» (1907), оказавшего значительное влияние на американский баптизм и *кальвинизм* 20 в. Его позицию обычно характеризуют как умеренный кальвинизм или *супралапсарианство* (см. *Супралапсариан*) с акцентом на космологические аспекты *искупления*. Так, согласно С., Бог изначально решил предоставить людям *спасение*, а лишь затем определил конкретно избранных к нему. В целом С., придерживаясь персоналистских воззрений на целостность человечества, полагал, что *Иисус Христос* «изначально присутствует в жизни человечества», что делает искупление неизбежным. Напротив, *грех* есть прежде всего эгоизм и отсутствие любви, разрушающие изначальный план творения и взаимоотношения человечества с Богом. В результате этого материя падшего мира видоизменяется и приобретает непроницаемость (здесь прослеживается влияние платонизма). Отвергая излишние материалистические концепции *воскресения* мертвых, С. рассматривал это событие прежде всего как духовное преобразование тела и материи, которая утратит свойственную падшему миру непроницаемость. Несмотря на то что некоторые воззрения С. неортодоксальны (так, он был склонен отрицать существование *ангелов*), его идеи оказали влияние на Движение библейской теологии (см. *Библейской теологии движение*), и в особенности на творчество М. Эриксона.

Соч.: Systematic Theology. Westwood, 1907; Philosophy and Religion. N. Y., 1888; Christ in Creation and Ethical Monism. N. Y., 1899; A Tour of Missions. N. Y., 1917; What I Shall Believe? N. Y., 1922.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СТУПА (от санскр. корня stup — воздвигать, нагромождать; пали тхупа) — буддийское культовое сооружение, выполняющее функции реликвария, мемориала, символа (см. *Буддизм*). С. ведет свое происхождение от доведийского погребального холма «шмашана». С. называют также *чайтья*. В буддийских текстах есть указания на то, что ступы строили уже при жизни *Будды*: над останками его ученика Шарипутры, над волосами и обрезками ногтей самого Учителя, на местах, связанных с его уходом из отчего дома и началом отшельнической жизни. После паринирваны Будды и кремации его тела над телесными останками Учителя было построено 8 реликварных С., получивших в истории название «Восемь великих С.». Все они находились в восточной части долины Ганга. Еще



Буддийские ступы в долине.

р. Иравади

две С. были построены над вещественными реликвиями: над сосудом, в который собирали реликвии Будды, и над углями от священного костра. Фундаменты некоторых из них предположительно отождествлены археологами. Другим типом С. являются мемориальные С., возводившиеся на местах, связанных с событиями жизни Будды — реальными (восточная часть долины Ганга) или вымышленными (на северо-западе Древней Индии), связанными с *джатаками* — текстами, описывающими «прошлые рождения» Шакьямуни. В Средние века вокруг наиболее значимых памятников появляются меньшие по размеру вотивные С. — возведенные по обету, ради получения «благотворности». Они могли быть без реликвий или содержать таблички, глиняные или медные, с записью формул Прибежища, а на более поздних этапах — *мантр*. Такого рода сооружения насчитывались сотнями. Они располагались по окружности С. или по периметру. С. почитали обожжением их посолонь, поклонами, подношением цветов, возжиганием светильников, пением гимнов, восхвалявших Будду. Первые буддийские С. не сохранились до наших дней, т. к. возводились как земляные сооружения, обложенные дерном. От некоторых из них остались каменные фундаменты. Широкое строительство С., их облицовка камнем или кирпичом начались в 3 в. до н. э. при императоре Ашоке. В эпоху Шунгов (2 в. до н. э.), Андрхвов/Сатаваханов (1 в. до н. э. в Сев. Индии, 1–3 вв. в Юж. Индии), Кушан (1–3 вв. в Сев.-Зап. Индии), Икшваков (3–4 вв. в Юж. Индии) С. превращаются в изысканные архитектурные сооружения, богато украшенные скульптурой. В Сев. и Юж. Индии С. имели купольную форму и обносились оградой (ступы *Бхархута*, *Санчи*, *Амаравати*), на северо-западе (Гандхара) и в Зап. Гхатах (пещерные храмы Карли, Джунгара, *Аджанты*, *Эллоры* и др.) ограда исчезает, купол постепенно уменьшается в размерах и начинает доминировать цилиндрический барабан, что приводит в дальнейшем к возникновению на северо-западе Индии башенного типа ступы. Значение С. связано с жизнью и учением Будды, а также с его уходом в паринирвану. Символика С. разрабатывалась постепенно на протяжении веков. В народном сознании С. связывается с представлениями о горе Меру — центре Вселенной, о «лоне сокровищ» (дхату-гарбха), о сосуде (кумбха), хранящем священные реликвии. В более поздних цейлонских и тибетских текстах символика С. раскрывается как путь, ведущий к просветлению. В научной литературе С. рассматривают также как символ буддийского психокозма (Трилока). Постепенное вытеснение буддизма *индуизмом* (после 3 в.) приводит к снижению масштабов буддийского культового строительства, хотя еще в период Гуптов (4–6 вв.) создаются подлинные архитектурные шедевры в пещерах Аджанты и Эллоры. Прекращение возведения С. в Индии совпадает с полным упадком буддизма в 12–13 вв., наступившим в результате глубоких внутренних причин, усиленных мусульманскими вторжениями в Индию. Вместе с проникновением буддизма в соседние страны там также начинается возведение С., которые в каждой стране имеют свои архитектурные особенности и национальные названия: *дагоба* (дагаба) в Шри-Ланке, чортен в Тибете, *субурган* в Монголии и буддийские регионы России, зеди и пато в Бирме, чеди и пранн в Таиланде, тхат в Лаосе, тха, бао, *пагода* — в странах Дальнего Востока.

О.С. Хижняк

СУАРЕС (Suárez) **Франциско** (1548–1617) — испанский католический философ и теолог, получивший почетный титул *doctor eximius* (исключительный, выдающийся доктор). В 1564 вступил в орден *иезуитов*. Изучал юриспруденцию в ун-те Саламанки, затем преподавал там же в 1592–97 и в ун-те Коимбры в 1597–1616. Занимался пре-



имущественно политико-правовыми и философско-теологическими проблемами; повсеместно признан основоположником международного права Нового времени. Провел различие между Божьим и человеческим правом и пришел к выводу о том, что единственным институтом, функционирующим на основе Божьего права, является учрежденная Христом *церковь*. В то же время институт государства, хотя он также установлен Богом, руководствуется правом человеческого происхождения. В силу этого

оно вполне правомерно может быть разрушено в случае злоупотребления возглавляющими его властями. Если целью церкви является *спасение души*, или благо вечного характера, то целью государства является общее благо временного характера. В итоге церковь в силу своего духовного авторитета не призвана к осуществлению светской власти, а светская власть не может узурпировать Божественный авторитет, поскольку она таковым не обладает. Изложенная сначала в работе «*De legibus*» («О законах», 1612), а затем в «*Defensio fidei*» («Защита веры», или «Защита католической веры от англиканской секты», 1613), эта концепция была направлена непосредственно против английского короля Якова I. С. был, однако, прежде всего католическим философом и теологом, внесшим значительный вклад в развитие т. н. второй *схоластики*, сформировавшейся как реакция католической церкви на идеологию *Реформации*. В главном своем труде «*Disputationes metaphysicae*» («Метафизические дискуссии», 1597) С., продолжая аристотелево-томистскую традицию, в то же время во многом отходит от нее. Так, он отвергает свойственное многим томистам (см.: *Томизм*, *Неотомизм*) понимание сущности и существования как реального различия двух разных вещей, равно как и «формальное различие» сущности и существования у *Дунса Скота*, а также предлагаемое *Уильямом Оккамом* сведение их к различию именовании, поскольку это различие имеет основание в самой (единой) вещи. Признавая реальное существование только индивидуальных вещей, которые могут быть познаны непосредственным образом, С. отвергает реальное существование универсалий: единство универсального — продукт мысли, которая при этом, однако, отталкивается от самих вещей (здесь С. полемизирует с *номинализмом* Оккама и его последователей). Обращаясь, подобно другим представителям второй схоластики, к проблемам соотношения свободы воли человека и Божественного провидения, связи между Божественной *благодастью* и *предопределением* к спасению, С. трактует благодать как помощь Бога человеку, которая находится в тесной связи с человеческой свободой воли. «Метафизические дискуссии» С. являлись основным учебником по метафизике вплоть до кон. 18 в., причем не только в католических,

но и в протестантских учебных заведениях. Идеи С. оказали влияние на Р. Декарта, Н. Мальбранша, Г.В. Лейбница, Дж. Беркли, Х. Вольфа, И. Канта. Результатом критики схоластической философии в эпоху Просвещения и признания ведущим католическим философом *Фомы Аквинского* стало постепенное забвение философско-теологических произведений С. Возрождение интереса к его творчеству наступило в 20 в. под влиянием исторических исследований Э. Жильсона об истоках философии Декарта, а также изысканий М. Хайдеггера, касавшихся природы метафизики. Сочинения С. после его смерти были изданы португальскими иезуитами в 1619–55. Это издание послужило основой для последующих изданий в двух вариантах: венецианского (1740–57, 23 т.) и парижского (1856–61, 28 т.). В 1960–64 сочинения С. были переведены на испанский язык, а в настоящее время осуществляются их новые переводы на французский и английский языки.

Соч.: Предисловие к книге «Метафизические рассуждения» и 1-й раздел первого рассуждения «О природе первой философии, или метафизики» // Историко-философский ежегодник-86. М., 1986; *Varia opuscula theologica contra anglicanae sectae errores*. Madrid, 1613; *Opera omnia*. 1–28 vol. Paris, 1856–1861; *De bello*. Madrid, 1954; *Disputationes metaphysicae*. Madrid, 1960–1964.

Ф.Г. Овсиенко

СУББОТНИКИ, жидовствующие (устар.) — религиозное движение, возникшее среди крестьян исконно великорусских губерний в перв. пол. 18 в. Достоверных свидетельств связи С. с *Новгородско-московской ересью*, приверженцев которой обвиняли в отказе от *православия* и склонности к *иудаизму*, нет. Первые официальные сообщения о С., отвергающих почитание *икон* и соблюдающих субботу, появляются в нач. 18 в. В 1770 в деревнях Саратовской губернии были обнаружены ок. 400 С., «удалившихся от христианства» и воспринявших принципы иудейской религии. Вскоре С. были обнаружены среди крестьян в губерниях, находящихся далеко за пределами «черты постоянной еврейской оседлости»: Московской, Тульской, Орловской, Рязанской, Тамбовской, Воронежской, Архангельской, Пензенской, среди донских, кубанских и терских казаков. В 1823, по данным министра внутренних дел В.П. Кочубея, в России насчитывалось ок. 20 000 С. В этой связи Священным синодом был принят указ «О мерах к отвращению распространения жидовской секты под названием „С.“». Обеспокоенные власти категорически запретили евреям посещение указанных губерний. Было постановлено именовать С. «жидовской сектой» и оглашать, что они «подлинно суть жида», потому что наименование «субботники» «не дает народу точного о секте сей понятия». При Николае I гонения на С. усилились, их целыми деревнями начали ссылать на Кавказ, в Иркутскую, Тобольскую губернии, а затем и на Дальний Восток. На новых местах переселенцы проявили себя трудолюбивыми, трезвыми и предприимчивыми крестьянами, что способствовало успехам их проповеди среди других сосланных. В некоторых местах сформировались достаточно большие центры С., напр. в Закавказье (с. Привольное), Иркутской губернии (с. Зима), селах Воронежской и Тамбовской губерний и т. д. В период царствования Александра II репрессивные меры правительства против С. были ослаблены, а после 1905 все законы против С. были отменены. Их вероисповедание в документах опре-

делялось как «иудейское субботнической секты», и власти указывали, что С., в отличие от этнических евреев, обладают одинаковыми правами с русским населением. Первоначально религиозные представления С. были связаны с тщательным изучением *Ветхого Завета*, на основании которого они усваивали предписания иудаизма: празднование субботы, обрезание, соблюдение *иудейских праздников*, употребление только кошерной пищи и т. д. Со втор. пол. 19 в. С. установили контакты с этническими евреями, стали посылать детей в религиозные еврейские заведения, осваивать еврейский язык и *молитвы* (до этого они в качестве молитв использовали *псалмы* и соответствующие тексты Ветхого Завета). Часть С. горячо восприняла идеи сионизма и в кон. 19 в. участвовала в организации сельскохозяйственных поселений в Палестине. Поскольку общины С. были разбросаны по всей России, то среди них сложились разные направления. Наиболее крайнюю позицию заняли т. н. «геры», стремившиеся к полному слиянию с иудеями — этническими евреями, в частности, посредством брачных союзов. Иногда их называют «шапочники» (как и верующие иудеи, они носят дома головные уборы). Характерным примером этого направления могут служить «геры» селения Ильинка (Воронежская обл.), в свое время настаивавшие на указании в своих документах, что они по национальности «евреи». Некоторые из них в 1990-х гг. эмигрировали в Израиль. Часть С. в Саратовской, Тамбовской, Астраханской областях и других местах придерживается иудаизма караимского толка, т. е. не признает *Талмуда* и пользуется караимскими молитвенниками и караимской религиозной литературой (см. *Караимов религия*). В советский период антирелигиозная политика властей в полной мере коснулась и С. В настоящее время статистических данных о численности С. в России нет. Известно только, что в ряде мест в некоторые периоды истории только благодаря С. сохранились иудейские религиозные общины. Следует также указать на особую группу С. христианского направления, в частности С.-*молокан*. Наряду с признанием *Евангелия* они соблюдают субботу, иудейские праздники, иудейские пищевые запреты.

В.Л. Вихнович

СУББОТСТВУЮЩИЕ ПЯТИДЕСЯТНИКИ, Духовные субботники, Евангельские христиане-субботники, Крещенные Духом Святым — представители пятидесятнического движения (см. *Пятидесятничество*), почитающие субботу как День Господень (отсюда название). Первые С. п. появились в 1920-х гг. на территории Зап. Украины, входившей в состав Польши и Чехословакии. После присоединения Зап. Украины С. п. оказались на территории СССР. Центр движения располагался в г. Кременец. С. п. имели свое печатное издание — журнал «Строитель Церкви Бога» (ред. Д. Гарасевич), выходивший в г. Кременце с 1935. Толчком к возникновению движения послужила *проповедь* миссионеров-приверженцев *Церкви Бога* (Кливленд, Теннесси), к которым С. п. близки по своему вероучению. Являясь движением харизматического направления, С. п. признают три духовных *благословения* (кризиса): обращение, освящение и крещение. Первое означает принятие *веры*, второе — рождение свыше, т. е. полное очищение от всех *грехов*. Крещение Духом Святым — третье духовное благословение, которое проявляется также и внешне — в *глоссолалии*, или говорении на ином языках. С. п. имеют свое объединение — Союз церквей евангельских хрис-

тиан-субботников, крещенных Духом Святым, куда входит 15 групп верующих, действующих на территории Украины (Закарпатская, Черновицкая, Винницкая и Житомирская области). Общины С. п. имеются также и на территории России (Краснодарский край, регионы Центрального федерального округа) и в Прибалтийских странах.

М.В. Воробьёва

СУБМИТРАЛ — см. в ст. *Священнические одеяния*

СУБОРДИНАЦИОНИЗМ (лат. sub — под, ordinatio — приведение в порядок) — учение о соотношении лиц Св. Троицы, существовавшее во 2–3 вв., в период формирования основ церковного (христианского) учения. Последователи С. утверждали, что Логос и Дух Святой происходят от Бога-Отца и получают свое существование благодаря сообщению им его Божественной сущности, а потому определенным образом подчинены ему. В то же время Логос и Дух Святой в этом учении еще не выступают подлинными лицами (ипостасями) Бога, это «Божественные силы», с помощью которых Бог-Отец разумно управляет миром и историей спасения людей. С. был выражением неразработанности в теологии первых веков н. э. учения о Троице. Новое представление о едином в трех лицах Боге — Боге-Отце, Боге-Сыне и Духе Святом — оформилось в виде догмата на Никейском (325) и Константинопольском (381) Вселенских соборах.

Ф.Г. Овсиенко

СУБУД (сокращ. от слов «Сусила», «Будхи» и «Дхарма», букв. «следование воле Бога с помощью Божественной силы») — учение, основанное Бапаком (Пак, Мухаммад Субух Сумохадивиджой, 1901–1987) в 1933 в Индонезии. В его основе лежат суфийские (см. *Суфизм*) и индуистские (см. *Индуизм*) положения. Последователи С. опираются на работы Субуха и Г.И. Гурджиева, учеником которого он был. Согласно вероучению С., Бог един. Для достижения физического и нравственного совершенства необходимо пробуждение Божественной энергии. Ключевой момент религиозной практики — *медитация*, пробуждающая Божественную энергию (латихан). С 1957 движение стало распространяться на Западе. В 1959 состоялся первый всемирный конгресс по С. В нач. 21 в. последователи С. существуют более чем в 70 странах мира.

М.В. Воробьёва

СУБУРГАН — наименование *ступы* в Монголии и буддийских регионах России.

СУДЬБА — стечение обстоятельств, не зависящих от воли человека, ход жизненных событий, внешняя необходимость, определяющая любую человеческую реальность (индивидуум, народ, государство, культура, человечество вообще). Противоположна внутренней необходимости, т. е. свободе. С. следует отличать от христианского учения о Божественном промысле, в котором пребывает и свободная воля человека, и С. Для первобытного сознания характерно восприятие С. как *сверхъестественной* предопределенности, неизбежности, носящей всеобщий (Божественный) характер, определяющей как бытие природного мира, так и жизнь общины. На основе такого представления возникает возможность «предсказания и изменения С.», осуществляющаяся в различных

формах *магии*. Культуры индивидуации (прежде всего Античность) видят в С. нечто противоположное свободному поступку и в зависимости от степени явленности свободы в том или ином индивидууме создают злой или благой образ С. (рок, счастье), а также через рефлексивное отождествление С. и действия Божества (пантеистическое понимание промысла) рождают феномен «покорности судьбе». Олицетворением С. в Античности были древнегреческие богини мойры, в римской *мифологии* — парки. В *буддизме* С. устраняется через сознательное исключение индивидуального бытия. *Христианство* видит в С. модус бытия мира, погрязшего в *грехе*. В некоторых формах *протестантизма* есть учение о *предопределении* ко спасению (см. *Кальвинизм*). Секулярная эпоха возродила представления о С. как участии, выпавшей человеку, доле и т. п.

Т.А. Шукин

СУДЬБЫ ДУХИ — в языческих верованиях древних славян управители судьбами людей. Таких *духов* три: доля, болезни и смерть. Каждый человек при рождении наделяется своей долей, которая сопровождает его в течение жизни, определяя счастье, благосостояние и вид занятий, которые приносит достаток. Доля бывает доброй и злой. Последняя именуется Недолей, Лихом, Злыдней и т. п. Однако любую доставшуюся долю человеку следует принять, не пытаясь уклониться от нее. В мистических представлениях доля выглядит либо как двойник человека, внешность которого символизирует его судьбу (богатая старуха, простоволосая нищенка и т. д.), либо как символическое животное (волк, кобыла, сокола и т. д.). Болезни — это духи, посылаемые на человека бесами, колдунами, людьми с «дурным» глазом либо появляющиеся как наказание. Болезни могут иметь вид животных (собаки, птицы, мухи и т. д.) или человека (напр., оспа — безобразная женщина с волдырями вместо глаз, холера — летающая женщина, сеющая заразу в источники). Болезни живут между небом и землей в доме с дверями, запечатанными Богом. Когда Бог гневается на человека, то позволяет дьяволу выпустить некоторые болезни. Смерть — потустороннее существо, разъединяющее душу с телом, отсекая умирающему голову косой. Представляется в виде человеческого скелета, одетого в белое покрывало, с косой в руках, или в виде животных и птиц. Смерть обитает в подземном мире, в жилище, где горит несчетное количество свечей, каждая из которых — чья-то жизнь. Смерть гасит догоревшие свечи умирающих и ставит новые для новорожденных. Пришедшую за человеком смерть может видеть только сам умирающий.

М.Н. Ситников

СУЕВЕРИЕ — вера в таинственные свойства и волшебную силу воображаемых или реально существующих объектов, явлений и процессов, а также в магическую силу отдельных людей, якобы способных определять благоприятный или неблагоприятный исход событий. Согласно В.И. Далю, С. — «ошибочное, пустое, ложное верование во что-либо». Различение С. (*superstitio*) и *религии* (*religio*) восходит еще к Цицерону, который придавал понятию С. в противоположность понятию религии негативный смысл. С точки зрения последователей монотеистических религий любая другая религия есть С. Напр., православная церковь относилась к С. остаткам языческой старины и идолопоклонничества. В Новое время понятие С. использовалось вольнодумцами для кри-



Суеверия. Ил. к книге Лорана Борделона. 1711

тики тех или иных аспектов *иудаизма* или *христианства* (напр., Б. Спинозой, Д. Толандом, французскими просветителями). В 20 в. в нашей стране понятие «С.» зачастую трактовалось предельно широко, охватывая любые религиозные идеи, ве-

рования и обряды. Истоки С. — в глубокой древности; ныне С. — следствие сохранения в сознании многих поколений элементов первобытных верований. С. захлестывают общественное сознание в периоды социальных кризисов, обостряющих ощущения тревоги, безнадежности, страха перед будущим. С. имеют основания также в присущей людям тяге к таинственному, необычайному, к прогнозированию своего и своих близких будущего, а также в мистификации обыденных отношений, в абсолютизации случайных совпадений. В психологическом плане С. более всего присущи тем, кто испытывает чувство страха, неуверенности в себе, и, как заметили еще древние мыслители, С. вызывается «постоянным колебанием души между надеждой и страхом». Сохранению С. способствует так называемый лингвистический *фетишизм*: продукты воображения фиксируются в словах, которые в силу их длительного употребления приобретают самостоятельное значение и провоцируют представление о реальности того, что обозначается словом (напр.: черт, вурдалак, оборотень, сглаз и т. д.). Проявления С.: вера в *чудеса*, совершаемые *колдунами*, *знахарями*, *ведьмами*, толкователями снов и др.; вера в черную и белую *магию*; иррациональные способы предсказания будущего (*гадание* на картах, кофейной гуще, по движению небесных тел, внутренностям животных; *хиромантия*, *френология* и т. д.); вера в таинственные свойства имен, изображений человека и в возможность мистического манипулирования ими; вера в мистические (в отличие от эмпирических) приметы (напр., курица запела петухом — кто-то умрет); вера в судьбу, предзнаменования, ясновидение, сглаз, порчу, оборотничество и т. д. С. классифицируются по разным основаниям: топографическому (специфичны в городе и на селе); возрастному (молодые склонны верить в предсказания судьбы, в гадания, а пожилые — в знахарей, вещие сны, мистические приметы); профессиональному (более склонны к С. люди рискованных профессий: летчики, шахтеры, моряки, водители, хирурги, спортсмены, бизнесмены). С. можно также разделить на бытовые, восходящие к древним верованиям (защита от сглаза людей и скотины — булавки, воткнутые в притолоку, или лапти, повешенные под потолком), и наукообразные, особо распространенные в наши дни (астрологические предсказания, оккультные учения с идеями мистической связи человека и космоса (напр., «калагия», ядром которой объявляется «подключение голограммы человека к космическому Сознанию», и т. д.). Ныне наблюдается тенденция к использованию отдельных элементов наук (физики, космологии, психологии) и научной терминологии (энергия, космические законы, сканирование, информация и т. д.) для обоснования современных разновидностей С.

З.А. Тажуризина

СУЗО (Seuse, латинизированное имя Suso) **Генрих** (наст. имя Генрих фон Берг; ок. 1295–1366) — один из главных представителей немецкого *мистицизма*, проповедник, а также один из лидеров «Друзей Бога» («Gottesfreunde») — кружка религиозных аскетов с Рейна. В Констанце в 1308 С. вступил в орден *доминиканцев*. В 18 лет пережил мистическое Откровение, положившее начало его визионерскому опыту и аскетическим покаяниям. Свое образование С. продолжил в Страсбурге (1320–22). Примерно с 1322 по 1325 он находился в Кёльне, где изучал *теологию* под руководством М. Экхарта. Ок. 1326 С. вернулся в *монастырь* Констанца, где был чтецом до 1334. После 1334 посвятил себя проповеди и духовному наставничеству в женских доминиканских монастырях Швейцарии и Верхнего Рейна. В 1343 был избран настоятелем монастыря. Ок. 1348 переехал в Ульм, где отредактировал т. н. Exemplar, собрание своих основных сочинений. Первый свой труд «Книжица истины» (1327) С. написал в защиту Экхарта, за что был вызван на суд ордена и обвинен в *ереси*. Шедевром С. считается «Книжица вечной мудрости» (1328), которая стала чрезвычайно популярным религиозным трактатом. Это единственная книга, которую С., расширив, перевел на латинский язык (Horologium Sapientiae, 1334/48). В своих произведениях С. описывает личный *религиозный опыт* скорее как поэт и мистик, чем как систематический теолог. Он проповедовал учение *апостола* Павла о следовании примеру *Иисуса Христа*, свидетельствуя о его страданиях и смерти своими страданиями. В сочинениях С. присутствуют черты как *томистской* (см. *Томизм*), так и *августинианской* (см. *Августинианство*) традиции. В 1831 папой Григорием XVI С. был причислен к лику *блаженных*.

Соч.: Книжица истины // Вопросы философии. 2000. № 7. С. 114–131; Horologium Sapientiae, hrsg. v. J. Strange, 1861; Deutsche Schriften, hrsg. v. K. Bihlmeyer. Stuttg., 1907; Deutsche Mystik. Aus den Schriften von Heinrich Seuse und Johannes Tauler. Stuttg., 1967.

М.О. Васильева

СУКХАВАТИ — см. в ст. *Рай*

СУЛАЙМАН — см. в ст. *Соломон*

СУЛАЙМАНИТЫ — см. в ст.: *Зайд ибн Али, Зайдиты*

СУННА (суннат расул Аллах — обычай посланника Божьего) — совокупность поступков *пророка Мухаммада*, его высказываний и невысказанного одобрения тех или иных действий, принимаемая в целом как пример и руководство для всех мусульман в различных областях личной, общественной и религиозной жизни. Иногда С. определяют как «священное предание *ислама*», в отличие от *Корана* — Священного Писания. С. зафиксирована в виде от-



дельных преданий (*хадис* — у суннитов, *хабар* [мн. ч. *ахбар*] у шиитов), каждое из которых состоит из собственно текста и цепи передатчиков, авторитет которых подтверждает достоверность самого предания. При наличии значительного общего пласта набор и содержание хадисов/хабаров у суннитов и шиитов (см. *Шиизм*) до некоторой степени отличается. Прежде всего это касается специфически шиитских преданий, с помощью которых обосновывается исключительное право *Али ибн Аби Талиба* и его потомков на руководство мусульманской общиной (*имамат*). По степени достоверности с точки зрения исламской традиции хадисы делятся на полностью достоверные (*сахих*), «хорошие» (*хасан*), «слабые» (*даиф*), полностью недостоверные (*маудуд*). Существуют также «Божественные [или священные] хадисы» (*хадис кудси*), дополняющие С., но считающиеся словами Бога, а не пророка. В суннитской традиции признано шесть наиболее авторитетных сборников хадисов, являющихся основными источниками С. Это сборники, составленные *ал-Бухари* (ум. в 870), *Муслимом* (ум. в 875), *Абу Даудом ас-Сиджистани* (ум. в 888), *Мухаммадом ат-Тирмизи* (ум. в 892), *ан-Насаи* (ум. в 915) и *Ибн Маджа* (ум. в 866). Кроме того, значительным авторитетом пользуются такие хадисоведческие сочинения, как «*ал-Муватта*», составленное основателем маликитского *мазхаба* (см. *Маликиты*) *Маликом ибн. Анасом* (ум. в 795) и «*Муснад*» основателя ханбалитского (см. *Ханбалиты*) *мазхаба* *Ахмада ибн Ханбала* (ум. в 855). Противоположностью С. как традиции пророка считаются «новшества» (*бида*), которые, в свою очередь, делятся на «благие» (*бида хасана*), не противоречащие общему духу и конкретным установлениям Корана и С. и «дурные» (*бида саййиа*). В этом смысле сунниты противопоставляют себя шиитам, которые, с их точки зрения, ввели недозволенные или «дурные» новшества в ислам. В свою очередь, шииты настаивают на том, что именно они правильно понимают С. С самого начала С. как второй после Корана источник вероучения и права играла исключительно важную роль в жизни мусульманской общины. В богословско-правовой теории и практике С. используется как источник прецедентов для решения тех или иных правовых проблем, а также как сравнительный материал для вынесения правовых решений в случае отсутствия прямых прецедентов. Следование С. является важнейшей характеристикой мусульманского образа жизни и по сей день представляет собой довольно эффективный механизм поддержания социокультурной традиции мусульманских обществ.

И.Л. Алексеев

СУННИТЫ — последователи одного из основных направлений ислама (наряду с шиитами и хариджитами), к которому принадлежит большинство мусульман в мире. Суннитскую доктрину часто склонны считать базовой для ислама вообще и характеризуют как «исламское правоверие». Однако в силу отсутствия в исламе институтов канонизации тех или иных догматов реальное содержание суннитской доктрины определяется не столько тем, во что должны были бы верить ее последователи, сколько тем, в чем они фактически согласны. Исторически же термин «С.» легче определить через противопоставление терминам «шииты» (см. *Шиизм*), «хариджиты» и др. Наиболее общие ключевые аспекты суннитской доктрины отражены в арабском

самоназвании С. — «люди Сунны и согласия общины» (*ахл ас-сунна ва-л-джамаа*). С одной стороны, это название отсылает к необходимости опоры на сунну как пример жизни *Мухаммада* и поддержания основанной на ней традиции. Шииты также признают сунну, но считают, что С. исказили или изъяли те хадисы, в которых говорилось об особой роли *Али* и его потомков, и имеют свои сборники хадисов, подтверждающие их взгляды. С другой стороны, в этом названии отражена одна из ключевых исламских концепций — идея консенсуса мусульманской общины как критерия сохранения ее правоверия. Поскольку со смертью *Мухаммада* прямой контакт с Богом был прекращен, дальнейшая жизнь общины должна основываться на строгом следовании *Корану* и *Сунне*, правильность толкования которых обеспечивается согласным мнением общины в лице наиболее авторитетных знатоков религии. Из этого следует, что духовный лидер общины (*имам*), являющийся преемником *пророка (халифа)*, должен быть также избран консенсусом общины. Процесс размежевания основных направлений ислама начался практически сразу после смерти *Мухаммада* и первоначально был связан с проблемой преемственности духовной и политической власти в мусульманской общине. В результате религиозно-политического раскола, приведшего к гражданской войне в *халифате*, 7 в. выделились, помимо С., шииты, отстаивавшие особые права *Али* и его потомков на руководство общиной и отвергавшие законность правления первых трех халифов — *Абу Бакра*, *Умара* и *Усмана*, — и хариджиты, признававшие *Абу Бакра* и *Умара*, но отвергавшие *Усмана* и *Али* и гипертрофировавшие принцип выборности халифа. В этом контексте большая часть мусульманской общины, характеризуемая как С., занимала некоторое промежуточное положение между двумя крайними полюсами, признавая всех четырех халифов и отстаивая принцип избрания халифа/имамом общиной, ограничивая, однако, круг потенциальных кандидатов представителями курайшитов. Таким образом, С. действительно можно рассматривать как некий исламский *mainstream*, представляющий основное русло развития исламского вероучения. Вплоть до рубежа 10 в. суннитская догматика и право разрабатывались в процессе *иджтихада* — свободной квалифицированной интерпретации первоисточников ислама Корана и Сунны, — в ходе которого сформировались основные богословско-правовые школы (*мазхабы*), из которых на сегодняшний день признаны одинаково правоверными четыре: *маликиты*, *ханафиты*, *шафииты* и *ханбалиты*. К 9–10 вв. сложился тот набор формальных признаков, по которому стала определяться принадлежность к С. Это — признание законности четырех «халифов праведного пути»: *Абу Бакра*, *Умара*, *Усмана* и *Али*, признание достоверности шести сборников хадисов (*ал-Бухари*, *Муслим*, *ат-Тирмизи*, *Абу Дауд*, *ан-Насаи*, *Ибн Маджа*), принадлежность к одному из признанных мазхабов: *маликитам*, *ханафитам*, *шафиитам*, *ханбалитам*. Последний пункт связан с т. н. «закрытием врат *иджтихада*» в 10 в., когда сформировались основные мазхабы и была прекращена самостоятельная богословско-правовая интерпретация Корана и Сунны, и неоднократно оспаривался многими, в т. ч. и суннитскими богословами. Наиболее успешная попытка пересмотреть требования принадлежности к тому или иному мазхабу была предпринята в 17–18 вв. *ваххабитами* и сегодня представляет собой важный аспект антитрадиционалистского «фундаменталистского» дискурса. На се-

годняшний день С. составляют большинство мусульманского населения во всех странах исламского мира (кроме Ирана, Ирака и Азербайджана, где они уступают по численности шиитам) и являются абсолютным большинством всех мусульман мира.

И.Л. Алексеев

СУПРАЛАПСАРИИ (от лат. *supra lapsum* — над падением) — сторонники кальвинистского учения (см. *Кальвинизм*), полагающего, что Бог избирает людей к спасению или к осуждению предвечно, т. е. до их грехопадения и даже до сотворения мира. В классическом виде учение С. развил преемник Ж. Кальвина по Женевской кафедре Теодор де Беза (Beza, 1519–1605), хотя вопрос о том, предусматривалось ли падение Адама Божией волей, поднимался еще до Реформации. Последовательное супралапсарианство проповедовал и лейденский теолог Ф. Гомар и часть голландских реформатов в противоположность позиции Я. Арминия, тяготевшего к отрицанию строгого предопределения. С. защищали свою позицию на Дортском синоде (хотя большинство его делегатов были инфралапсарианцами). Однако ни на Дортском синоде, ни позднее — на Вестминстерской ассамблее — окончательного решения в пользу одного из направлений принято не было. И хотя председатель У. Туисс и ряд делские каноны не подтвердили их позицию (но и не осудили ее). В дальнейшем супралапсарианство, не получив вероучительного развития в кальвинизме, продолжало считаться допустимой позицией. В современной реформатской теологии супралапсарианские взгляды отстаивает радикальная нидерландская школа (Г. Хоксема, Г. Вос).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СУРА — технический термин, обозначающий название каждой из 114 глав Корана. Каждая С. состоит из определенного количества аятов. Как правило, С. не представляют собой композиционно целостного текста, а состоят из отдельных групп аятов, произнесенных Мухаммадом в различных обстоятельствах, иногда в разные периоды жизни. Сами С. расположены в Коране без очевидной последовательности, с той лишь оговоркой, что, как правило, в начале расположены наиболее длинные, а в конце — наиболее короткие С. Несмотря на то что мусульманская кораническая экзегетика изучает обстоятельства ниспослания отдельных аятов или групп аятов, сами С. также делятся на мекканские и мединские. При этом в мединских С. могут быть мекканские аяты, и наоборот. Принцип объединения аятов в С., равно как и последовательности самих С., неясен. Наиболее распространенное представление состоит в том, что существующий порядок коранического текста был обусловлен потребностями богослужения, однако современная мусульманская культовая практика не дает возможности судить об этом сколько-нибудь конкретно.

И.Л. Алексеев

СУСЛОВСКОЕ СОГЛАСИЕ, **сусловцы** — направление в старообрядчестве, получившее название по имени одного из последователей — Феодора Суслова. Было распространено в 18 в. в Черниговской губ. Сусловцы принимали к себе не всех священников, а лишь тех, которые поставлены великороссийскими епископами и могли доказать преемственность

по нисходящей линии рукоположивших их епископов от московских патриархов Филарета и Иосифа.

М.В. Воробьева

СУТАНА (итал. *sottana* — юбка, одяние) — основная форма одежды католического епархиального духовенства,



Священник в сутане

принятая также в некоторых орденах монашеских. С. скроена по образцу античной туники, но она длинная — достигает щиколоток, имеет стойку и ряд небольших пуговиц. Широко распространенное мнение, что количество пуговиц на С. должно соответствовать количеству лет земной жизни Иисуса Христа — 33, не соответствует действительности. Ношение С. духовенством было предписано апостольской конституцией «*Sum sacrosanctum*» (1589) папы Сикста V (понтификат 1585–90). Семинаристы и священники носят С. черного цвета, епископы и прелаты — фиолетового, кардиналы — пурпурного, а папа Римский — белого.

Ф.Г. Овсиенко

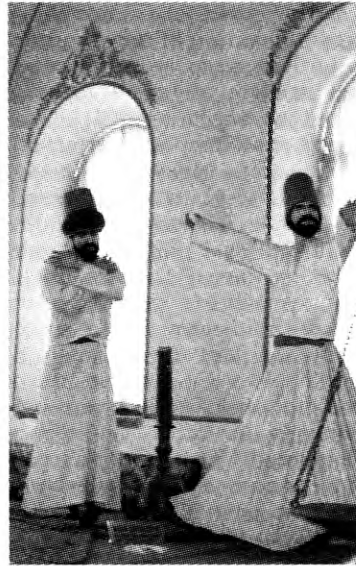
СУТРА (санскр., букв. нить) — жанр традиционного индийского текста, широко применявшийся в индуизме (включая брахманизм), буддизме и джайнизме. Брахманистские С. обычно представляют собой небольшие произведения специализированного характера, состоящие из лаконичных, афористических высказываний, которые также называются С. В формате С. созданы многие произведения раздела смрити (см. *Веды*). Авторство С. часто приписывалось каким-то легендарным мудрецам — Яджнавалкье, Васиштхе и др. Древнейшие брахманистские С., появившиеся с 5–4 вв. до н. э., посвящены тематике шести «членов веды», или веданги (фонетика, этимология, грамматика, просодия, ритуаловедение и астрономия). Кроме того, в виде С. оформлены авторитетные тексты индуистской философии. В силу краткости С. их смысл зачастую неясен без устных толкований со стороны гуру или же подробных письменных изложений и комментариев в виде специальных систематических трактатов (санскр. *шастра*). Комментарии и субкомментарии к С. стимулируют развитие данной области знания, будучи способом передачи новаторских идей под рубрикой традиционности. Изначально С. предназначались для заучивания наизусть: эта черта роднит брахманистские С. с буддийскими. Однако с формальной точки зрения буддийская С. — это не комплекс лаконичных афоризмов, а произведение с более развернутыми семантико-синтаксическими структурами, подчас довольно крупное по объему, обладающее определенной композицией и сюжетной линией. Следует отличать ранние (хинаянские) и поздние (махаянские) С. Хинаянские (см. *Хинаяна*) С. начинают составлять примерно с 4 в. до н. э. Как и многие махаянские (см. *Махаяна*) С., они имеют характерный зачин «Так я слышал», авторство их приписывается Будде, хотя изложены они от лица его ближайшего ученика — Ананды. Основное содержание С. — проповедь Будды на ту или иную тему. В структуре Палийского канона (см. *Типитака*) самый обширный раздел — Сутра (Сутта)-питака,

или «корзина сутр», содержащая свыше 5 тыс. С. Махаянские С. не образуют отдельного канонического корпуса; они написаны на *санскрите* и в ходе распространения буддизма за пределами Индии переводились на разные языки: китайский, японский, тибетский и др. Для этих С. характерны склонность к фантастическим описаниям обстановки и действующих лиц, интерес к феномену *бодхисаттв*, представление о Будде как о сверхъестественном существе, претензии на исключительность. Первые С. махаяны (литература *праджняпарамиты*), появившиеся в I в. до н. э., заложили фундамент для развития школы *мадхьямака*. Наиболее плодотворным периодом составления махаянских С. были 2–4 вв. На основе некоторых авторитетных С. махаяны на Дальнем Востоке с сер. I тыс. н. э. формируются самостоятельные религиозно-философские школы. Так, идеи «Аватамсака-С.» развивались в китайской буддийской школе хуаянь (яп. кэ-гон); *Лотосовая сутра* стала священным текстом школы тэндай (яп. тэндай); школа цзинту (яп. дзёдо) опиралась на С., посвященные культу Будды *Амитабхи*. В раннем *чань-буддизме* популярностью пользовались «Ланкаватара-С.», «Махапаринирвана-С.», «Ваджраччхедика-С.». Переписывание С. считалось в буддизме занятием, накапливающим добрые заслуги, при махаянских монастырях действовали мастерские по переписке и переводу С. В джайнизме также представлены такие тексты, как С.: здесь это произведения разного объема, излагающие те или иные постулаты джайнского вероучения и правильного поведения. Произведения в жанре С., созданные на языке ардхаматагдхи, входят в состав канона джайнов-шветамбаров («Уттарадхьяна-С.» и др.). Большую роль в джайнской философии играет трактат «Таттвартхадхигама-С.» («Сутра, возводящая к смыслу категорий»), написанный Умасвати (1–3 вв.). С упадком традиционной древней культуры С. постепенно вытесняются произведениями других жанров.

С.В. Пахомов

СУТРА ЛОТОСА — см. *Лотосовая сутра*

СУФИЗМ (араб. тасаввуф) — мистико-аскетическое направление в *исламе*, возникшее в 7–8 вв. Основой суфийского мировоззрения является идея о мистическом познании Бога, которое стало для ее последователей — суфиев, или дервишей (перс. нищий, бедняк) — религиозным идеалом и высшей целью жизни, и особая концепция нравственного совершенствования человека, связанная с проповедью *аскетизма*. В религиозно-философском плане С. представляет собой интуитивное познание Божества без предварительного логического рассуждения. С. предполагает веру в возможность непосредственного личного общения индивида с Богом, а в крайнем варианте — слияние с ним в состоянии *экстаза*. К числу наиболее важных теоретических установок С. относятся концепция пути (тарик), ведущего человека к постижению высших истин, и понятие святости (вилайя), которая обретается суфием по достижении конечной цели мистического пути. Начало формирования С. связано с движением мусульманских подвижников-аскетов первых веков ислама, призывавших к отрешению от мирского, возводивших в культ бедность. Одним из первых известных мусульманских аскетов и суфиев традиция считает крупнейшего богослова раннего ислама ал-Хасана ал-Басри (642–728). В 10–11 вв. С. приобрел характер мощного народного и интеллектуально-культурного



Восковые статуи танцующих дервишей. Турция

движения. В этот период были созданы труды, зафиксировавшие главные положения суфийской теории и систематизировавшие накопленное к тому времени суфийское знание. Для интеллектуальной элиты исламский мистицизм составлял содержание философского и художественного творчества. В то же время большое значение приобрела практическая сторона С., воплотившаяся в суфийской религиозно-обрядовой практике и многогранной деятельности дервишских братств — турук (ед. ч. тарика). С. занимает особое место в мусульманской философии. Важный вклад в ранний С.

внес египтянин Зу-н-Нун ал-Мисри (ум. в 860/61), сыгравший выдающуюся роль в превращении С. в систему мистической философии. К числу первых теоретиков тасаввуфа относился знаменитый багдадский теолог ал-Харис ал-Мухасиб (781–857), известный своим вкладом в формулирование основ суфийской «психологии». При всем многообразии вариаций мистико-аскетического учения в нем выделились два основных направления — крайний и умеренный С. Сторонники крайнего («пантеистического») С. считали конечной целью пути к Богу «уничтожение», «растворение» личности мистика в Боге. Это состояние получило название «фана» (араб. небытие, исчезновение). Суфии крайнего толка зачастую не придавали значения внешним формам религии, предпочитая внутреннюю религиозность. Наряду с крайними мистико-аскетическими интерпретациями развивался умеренный С., предписывавший строго соблюдать религиозные обязанности, избегать экстатических *трансов*. Родоначальником умеренно-рационалистического течения в суфизме стал глава школы багдадских мистиков ал-Джунайд. Преобразовательская деятельность ряда мусульманских теологов 10–12 вв. вызвала к жизни качественно новое явление в мусульманской *теологии*, связанное с привнесением в суннитский традиционализм (см. *Сунниты*) присущего С. эмоционально-чувственного компонента с целью одухотворения формализма *теологии*. В результате осуществленных ими теолого-философских разработок умеренный С. был введен в систему ценностей суннитского ислама и, будучи приспособленным к официальному религиозным воззрениям, стал приемлемым для мусульманских богословов, получил с их стороны известное признание. Соединение исламского традиционализма с суфийскими идеалами связано с именем крупнейшего теолога, философа и правоведа Средневековья Абу Хамида ал-Газали (1058–1111). Он утверждал, что суфийская теория и практика полностью соответствуют духу и основам мусульманской религии, и доказывал «праведность» С. с помощью соответствующего толкования *Корана* и преданий о

пророке Мухаммаде. В 12–13 вв. появились новые доктрины, обосновывающие мистическую практику и переживание как способ постижения тайн бытия, недоступный как рациональному, так и традиционалистскому религиозному знанию. Персидский суфий ас-Сухраварди (ум. в 1191) создал мистико-философское учение об «озарении» (ишрак), означавшем явление Бога в виде света, дарующего Откровение душе мистика, свободной от мирских привязанностей. Выдающейся фигурой в истории С. является выходец из Андалусии Ибн Араби (ум. в 1240), чье творчество наложило неизгладимый отпечаток на многие аспекты арабомусульманской культуры. Ибн Араби отстаивал преимущества интуитивного знания над рационализмом и схоластикой. Для него свойственно доведенное до крайности иносказательное толкование Корана и Сунны. Ибн Араби известен как создатель философско-пантеистического учения (см. *Пантеизм*), получившего название «единство и единственность бытия». Обширное наследие Ибн Араби развивали мусульманские мыслители позднего Средневековья. В 13 в. шел бурный процесс философизации С., который усваивал и творчески перерабатывал достижения *калама* и светской философии — *фальсафы*. С 14 в. концепции философского С. стали объектом обширной комментаторской работы: признанные суфийские авторитеты позднего Средневековья занимались гл. обр. популяризацией основ исламского мистицизма. В Новое время С. плодотворно реализовывал себя прежде всего в практической деятельности. Возросла его значимость как важнейшего элемента религиозной и социально-политической жизни мусульманского мира. Первичными формами организации последователей тасаввуфа были суфийские обители (*ханака*, *такийя*, *завия*) — места совместного проживания и отправления религиозного культа суфиев. В 11–13 вв. они становятся центрами обитания дервишей, объединенных в братства — *турук*. Согласно традиции, в течение 12–14 вв. в С. сложилось 12 основных братств: *рифаййа*, *йасавийа*, *шазилийа*, *сукравардийа*, *чистийа*, *кубравийа*, *кадирийа*, *бадавийа*, *маулавийа*, *бекташийа*, *халватийа* и *накибандийа* (варианты этого списка включали также следующие братства: *дасукийа*, *саадийа*, *байракийа*, *сафавийа*). Эти *турук* дали начало многочисленным ветвям, впоследствии оформившимся в самостоятельные братства. С течением времени многочисленные суфийские объединения распространились по всему мусульманскому миру. Основной структурный элемент, ядро дервишского объединения составляет взаимосвязь «наставник (*шейх*, *муршид*, *пир*) — ученик (*мурид*)». Под началом духовного наставника, носителя частицы Божественной благодати — *бараки*, его последователь приобщается к высшей степени богопознания. Внутренняя структура *турук*



Дервиши в праздничных нарядах. В.В. Верещагин. 1869–70. Ташкент

строится на принципе иерархического подчинения. Общее руководство братством осуществляет его глава — *шейх*, который, как правило, получает свой пост по наследству. Он назначает в филиалах дервишского братства своих представителей (*араб*, *халифа*, *мукаддам*), выполняющих текущую работу с рядовыми суфиями. Роль связующего звена между *шейхом* и его представителями на местах выполняют заместители главы суфийского объединения — *наиб*ы. Подчиняющиеся руководству братства дервиши подразделяются на две категории: первая — «профессиональные» суфии, полностью посвящающие себя служению Богу; вторая — «мирские» члены братств, которые ведут привычный образ жизни. Основополагающий элемент религиозной жизни суфийских братств — периодические собрания дервишей, сопровождающиеся коллективными мистическими радениями — *зикрами* (*зикр* — араб. «помянуть» как прославление имен Бога). Суфийские братства сумели в целом приспособиться к современным социально-экономическим и политическим реалиям и продолжают играть важную роль в общественно-политической жизни мусульманского мира.

Ф.М. Азамба, С.А. Кириллина

ас-СУХРАВАРДИ Шихаб ад-Дин Йахйа ал-Мактул (1155–1191) — персидский философ, создатель «философии озарения» (*хикмат ал-ишрак*). В историю исламского мистицизма вошел под прозвищем «Мастер озарения». По приглашению аййубидского правителя ал-Малика аз-Захира, мецената, поддерживавшего ученых, сына знаменитого героя Крестовых походов Салах ад-Дина (Саладина) перебрался в Халеб (Алеппо). Завистники из числа местных факихов обвинили ас-С. перед Салах ад-Дином в неверии и проиитской пропаганде. Тот приказал сыну заточить философа в тюрьму и казнить. После долгих препирательств аз-Захиру пришлось подчиниться. Ас-С. умер в заточении. После смерти за ас-С. закрепилось прозвище ал-Мактул («убиенный»), последователи нарекли его «мучеником» (*аш-шахид*). Ас-С. принадлежит ок. 50 трактатов. Большая часть из них посвящена «философии озарения»: «Хикмат ал-ишрак» («Мудрость озарения»), «Хайакил ан-нур» («Храмы света»), «ат-Талвихат» («Указания»), «ал-Мукавамат» («Оппозиции»), «ал-Машари ва-л-мутарахат» («Водопои и гавани»), «ал-Алвах ал-имадийа» («Скрижали на колоннах»). Значительная часть трактатов посвящена философским аллегориям: «Киссат ал-гурба ал-гарбийа» («История западной ссылки»), «Рисалат ат-тайр» («Послание птиц»), «Аваз-и пар-и Джабраил» («Звук крыла Гавриила»), «Акл-и сурх» («Красный разум»), «Рузи ба джамаат-и суфийан» («День с собранием суфиев»), «Фи халат ат-туфулийа» («О состояниях детства»), «Фи хакикат ал-ишк» («Об истинной сущности любви»), «Лутат-и муран» («Язык муравьев»), «Сафир-и Симург» («Свист Симурга»). У истоков «философии озарения» стоит, вероятно, Ибн Сина. В не дошедшем до нас трактате Ибн Сины «Восточная философия» были изложены его философские взгляды, отличные от арабской перипатетической традиции. Сам ас-С. явно отделяет Ибн Сину от перипатетиков. Однако ряд свидетельств (напр., глоссы *Мулла Садр*) демонстрирует явное различие последователей доктрины «восточной философии» и «философии озарения». Философия ас-С. представляет собой попытку построения монистической системы на базе зороастрийской дуалистической концепции света и тьмы (см. *Зороастризм*), платоновской

философии и переработки идей исламского перипатетизма. Ас-С. возводил свою мистическую доктрину об абсолютном изначальном свете к *Заратуштре*. Тьма понимается им как чистое отрицание, не обладающее потенци-ей. В качестве первоначала выступает Свет светов (нур ал-анвар). Мир творится в результате *эманации*, нисхождения от Света светов иллюминационного импульса на сумеречный мир материи в направлении с востока на запад. В процессе эманации интенсивность света, передаваемого от света к свету, постепенно убывает. Каждый нижестоящий свет слабее предыдущего. Высший свет по отношению к низшему является подчиняющим. Вся структура эманации основывается на любви. Свет светов как обладающий наибольшей степенью интенсивности является истинным действующим для любой вещи. Подчиняющие свету не связаны с телами и потому свободны. Светы, находящиеся в телах и управляющие ими, — случайные, акцидентальные. Тела лишены активности и являются преградами для света. По степени плотности они подразделяются на задерживающие, приглушающие и тонкие. Тела необходимы для проявления световой субстанции в материальном мире. Они — храмы для светов. Граница между миром света и тьмы проходит по сфере неподвижных звезд. Ас-С. критикует метафизические установки перипатетиков (существования субстанциональных форм вне разума). Он развил интерпретацию платоновских идей в терминах зороастрийской *ангелологии*. Каждый из *ангелов* является световым архетипом. Перворазум олицетворяется в образе Бахмана, огонь — Урдибихишта, Солнце — Шахривара и т. д. вплоть до ангелов планет. Ангелы, олицетворяющие свет, управляют физическими телами. Имеется и ангел-предводитель, который управляет подлунным миром; являясь посредником между духовным и материальным мирами, он охраняет мир света от посягательств тьмы. Существует два типа иерархии: вертикальная, состоящая из подчиняющих светов, другое название прародительницы, содержащие в потенции общие принципы мироздания, и горизонтальная, без жесткой структуры подчинения, состоящая из архетипов конкретных существ — повелителей видов. Каждая вещь является изображением своего архетипа. *Душа* является светом, попавшим в телесную темницу. Через аскетическую практику она должна освободиться от пут и, озаренная горным светом, воспарить к первоначалу. Учение ас-С. приобрело большое число последователей и стало важнейшим элементом иранского философского дискурса. Оно коренным образом повлияло на дальнейшую интеллектуальную традицию (*исфаханская школа*) и на идеологию крупнейших идейных течений Ирана (*бабизм*, *бахаизм*).

Соч.: Воззрения философов. Баку, 1986; Трактат об истинной сущности любви / Пер. В.А. Дроздова // Восток. 1. М., 1993; Язык муравьев / Пер. и коммент. Я. Эшотса // Волшебная гора. Вып. 7. М., 1997.

П.В. Башарин

СУХРАВАРДИЙА — суфийское братство, возникшее в кон. 12 — нач. 13 в. в Ираке. Основатель — Шихаб ад-Дин Абу Хафс Умар ас-Сухраварди (1145–1234/35). Традиция возводила свою силу (цепочку) к его дяде Дийа ад-Дину Абу-н-Наджибу ас-Сухраварди (1097–1168), который в юности отправился из Сухраварда в Багдад, где изучил основы *фикха*. Там он преподавал в *медресе* Низамийа. Затем покинул ее и обучался *суфизму* у *ал-Газали*. На берегу Тигра

он основал обитель (*ханаку*), где и учился его племянник. В Багдаде Абу Хафс обрел большое количество учеников. Среди них были и знаменитые мыслители, которые в дальнейшем не связали свою жизнь с *суфизмом*. Напр., традиционалист Абу Бакр Мухаммад ал-Касталани (1218–1287), Саади Ширази (1208–1292), автор знаменитых дидактических произведений «Гулистан» и «Бустан», который не был чистым суфием. Абу Хафс пользовался особым расположением *халифа* ан-Насира (1181–1223). С. относил себя к традиции «трезвого» суфизма *ал-Джунайда* и возводила свою силу через него к *Али*. Она развивалась под влиянием доктрин *ал-Газали*, Абу-н-Наджиба, Абу Хафса ас-Сухраварди и *Ибн Араби*. Братство придерживалось шафийского *мазхаба* (см. *Шафииты*) и было преимущественно городским. Оно напрямую было связано с *футуввой*, которую халиф ан-Насир использовал для распространения С. Важную роль в этом процессе сыграл Абу Хафс. Абу-н-Наджиб был автором популярного руководства по суфизму «Адаб ал-муридин» («Правила поведения послушников»). Самое важное сочинение Абу Хафса — «Авариф ал-маариф» («Познавшие мистическое познание»), трактат по теории суфизма. С. практиковала как громкий (коллективный), так и тихий (личный) *зикр*. Последний состоял из семи имен Бога: ат-тахлил (произнесение первой части *шаады*), *Аллах*, *Хува* (Он), ал-Хайй (Живой), ал-Вахид (Один), ал-Азиз (Могущественный), ал-Вудуд (Любящий). Абу Хафс выступил против радений (сама), строго придерживаясь установлений *шариата*. Испытательный срок для посвящения в братство длился от трех до шести месяцев. В это время неопит ежедневно рассказывал содержание своих снов *наставнику*, чтобы тот определил уровень готовности испытуемого. После распространения братства принадлежность к нему носила чисто номинальный характер для мистиков. К С. себя причисляли Нур ад-Дин Абд ас-Самад ан-Натанзи, Абд ар-Раззак ал-Кашани (ум. в 1329) и др. Индийский С. впитала в себя элементы *йоги* (суровая аскеза, отказ от мяса) и местного *пантеизма*. Особенно следует выделить Джалал ад-Дина Табризи (ум. в 1244), ученика Абу Хафса, который проповедовал в Бенгалии. Он способствовал проникновению элементов *буддизма* и *индуизма* в ислам.

П.В. Башарин

СХИЗМА — церковный раскол, или разделение. Как правило, С. означает разделение или разногласия, приведшие к расколу, в обрядовых или дисциплинарных вопросах, т. е. в вопросах, не касающихся *догматов* (этим С. отличается от *ереси*). Традиционно в *католицизме* до Второго *Ватиканского собора* С. именовалось отделение православных церквей как вышедших из подчинения *папе Римскому* (в 867 и окончательно в 1054). Заметим, что, в свою очередь, православные церкви именовали католическую еретической из-за того, что католики ввели ряд новых догматов. Нередко понятие «С.» употреблялось в *католицизме* и по отношению к внутренним расколам. Напр., т. н. Великая схизма 1376–1417 была длительным конфликтом, начавшимся после *Авиньонского пленения пап*, т. е. после насильственного перенесения папской резиденции на территорию Франции. В ходе длительного противостояния в католической церкви избирались одновременно двое, а в некоторые годы и трое пап. Католическая церковь, т. о., разделилась на враждующие группы, противостояние между которыми было пре-

крашено лишь *Констанцским собором* 1414–17, низложившим *антипап* Иоанна XXIII и Бенедикта XIII. К расколам в православных церквях также применяется понятие С. В *православии русском* самой известной С. было отделение в 17 в. *старообрядчества*. В настоящее время примером православных С. могут служить конфликт *Болгарской православной церкви* с Константинополем в 19 в., разделение внутри самого Болгарского патриархата (1992–98) и пр.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СХИМА (греч. σῆμα, досл. — вид, форма одежды) — в восточном *христианстве* вторая и третья степени *монашества* (как мужского, так и женского). Традиционно выделяют т. н. малую и великую С. (иногда под понятием «С.» имеют в виду только великую С.). Это разделение появилось в 5 в., когда в связи с попыткой регламентировать монашескую жизнь отшельникам (см. *Отшельничество*) по постановлению IV Вселенского собора (4-е правило) был запрещен самовольный выход из монастыря без разрешения епископа. Для них обязательным стал затвор в монастыре, это и было прообразом великой С., в отличие от малой С., относящейся к прочим полноправным монахам. А согласно 41-му правилу VI Вселенского собора минимальный срок перехода из малой С. в великую (затвор) был установлен в 4 года. Окончательно это разделение на малую и великую С. закрепилось к 9 в., когда были разработаны особые чины *пострижения* в малую и великую С. и установились соответствующие этому различия в монашеской одежде. Обряд пострижения в великую С. отличался от обычного пострига в монашество большей продолжительностью и торжественностью, при этом постригаемый еще раз получал новое имя и облакался в схимнические одежды — кукуль и аналав. Как правило, постриженный в великую С., именуется схимонахом или схимонахиней, а постриженный в великую С. священник — иеросхимонахом. Посвящение в великую С. предполагает строгий пост и усиленную молитвенную дисциплину (до 1000 поклонов и молитв ежедневно). На Руси разделение на малую и великую С. установил преп. Феодосий Печерский в 11 в., сохранив его основные особенности. В 17 в. в связи с Никоновской реформой церкви чинопоследование великой С. подверглось некоторому сокращению. Впоследствии наибольшую известность в России приобрели схимонахи Оптиной пустыни.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

СХИМОНАХ, схимонахиня — см. в ст. *Схи́ма*

СХОЛАСТИКА (от греч. σχολή — досуг, в т. ч. посвященный ученой беседе; школа, учение; лат. scholasticus — учебный, школьный) — христианская философия 8–15 вв., преподававшаяся в церковных, монастырских и светских учебных заведениях Европы и Византии. Периодизация С. неоднотипна; распространено ее деление по периодам: 8–11 вв. — ранняя С. (Алкуин, Эриугена, Петр Дамиани, Ансельм Кентерберий-



Кукуль — деталь облачения схимонаха

ский); 12–13 вв. — средняя («зрелая», «высокая») С. (П. Абеляр, Роберт Гроссетест, Роджер Бэкон, Александр Гэльский, Альберт Великий, Бонавентура, Фома Аквинский, Сигер Брабантский, Дунс Скот); 14–15 вв. — поздняя С., связываемая с кризисными явлениями в ней (У. Оккам, Альберт Саксонский, Николай Орезм, Жан Буридан и др.). С развитием гуманистического и реформационного движений (16–17 вв.). С. утратила прежнюю роль, хотя сохранилась в католической неосхоластике (Ф. Суарес, Луи де Молина, Белларmino). Со втор. пол. 19 в. С. возрождается в неомизме, в 20 в. — в суаресизме, платоновско-августинианской, лувенской школах и др. Средневековая С. опиралась на учения Платона, Аристотеля, неоплатоников, *Отцов церкви* и предназначалась для рационального обоснования истин веры. В качестве «служанки теологии» (Петр Дамиани) С. должна была решать теологические проблемы: защищать *теизм* и *теоцентризм*, обосновывать идеи *креационизма*, *провиденциализма*, троичности Бога, двудеиной природы Христа, разрабатывать доказательство бытия Бога, вопрос о соотношении Божественной и человеческой воли и т. д. Ряд проблем С. восприняла от *Бозция* (кон. 5 — нач. 6 в.) — комментатора Аристотеля и Порфирия (напр., о пределах применимости рациональных методов в *теологии*, о природе универсалий); от него же — склонность к многочисленным дефинициям, классификациям, а также логико-философскую латинскую терминологию. До 13 в. С. ориентировалась как правило на учение Платона; с проникновением *аверроизма* в Европу — на Аристотеля. С. не была единым идейным течением: шла полемика между номиналистами и реалистами, августинианцами и аристотеликами, сторонниками опытного знания и умозрительных спекуляций; не совпадали мнения по поводу соотношения *веры* и разума. Различают ортодоксальную, в пределах христианской *догматики*, С. и неортодоксальную, оппозиционную, направленную против догматизма и авторитаризма, на освобождение философии из-под власти *церкви*. Первая отстаивала *теизм* и доказывала, что истины *Откровения* и разума не могут противоречить друг другу; разум должен представить учение о Боге как внутренне непротиворечивую систему. Проблема познания *религии* подменялась в ортодоксальной С. проблемой познания Бога. Вторая нередко отклонялась от догмы в сторону *пантеизма* (Эриугена, Давид Динанский, М. Экхарт) или *деизма* (латинские аверроисты) и опиралась на развитие знаний о природе, на традиции рационализма. Аверроизм использовался для разработки *двойственной истины теории*, открывавшей путь к независимости философии от теологии, идей вечности материи, *антропоцентризма*, смертности индивидуальной души и т. д. Эти идеи были связаны с критикой теологии (и даже С.) и с отстаиванием права на свободное суждение. Более того, большое значение придается сомнению как принципу поиска истины. В неортодоксальной С. вызревали идеи *десакрализации* политической жизни общества, придания государству светского характера (У. Оккам, Марсилья Падуанский). Важной чертой этого направления в С. было требование *веротерпимости*, что во многом было обусловлено интересом к другим религиям. В связи с этим появляются тенденции к применению метода сравнительного изучения религий (Абеляр, Николай Кузанский), опирающегося на разум. Не было однозначным и отношение С. к *мистике*. Ортодоксальная С. не отвергала церковной мистики и выступала против «еретической» мистики. Неортодоксальная мистика использовалась для критики С. как устаревшего, авторитарного, бесплодного метода философствования

(напр., Николаем Кузанским). Средневековая С. отразила противоречивость социальной и духовной жизни феодального общества.

З.А. Тажуризина

СХОРОН ЕЖ СЛОВЕН, Союз всех славян — религиозное движение языческого направления (см. *Неоязычество*), последователи которого называют себя «славянами-поморами». Руководитель движения — Геннадий Кострицкий. Верховный жрец — Владимир Богомил II (Владимир Голяков). Осн. положения учения — Бог есть все; то закон, что явно; все есть Бог. Движение имеет свою символику (двойной трезубец — Правда), священные книги, богослужения, святилища, *жречество*, язык богослужений и праздники. Местоположение центров — С.-Петербург и Ленинградская обл., где расположены три т. н. пятины (святилища с территорией вокруг него) — Невская, Оредежская и Великолужская. С. е. с. не имеет собственных печатных изданий и, по словам последователей, не заинтересован в миссионерской деятельности. Члены движения ведут активное строительство новых святилищ и высаживание священных рощ. Последователи движения отрицательно относятся к *христианству*, *иудаизму*, *исламу* и др. религиям, а также к новым *религиозным организациям*, ведущим свою деятельность на территории России.

М.В. Воробьёва

СЦИЕНТИСТЫ — см. «Христианская наука»

«**СЫ ШУ**» (кит. «Четырехкнижие») — собрание канонических книг *конфуцианства*. «С. ш.» в отличие от «У цзин» включает тексты, составленные собственно конфуцианскими авторами: 1) «Да сюэ» («Великое учение») — текст преимущ-



Конфуцианские книжники.
Фрагмент картины «Четыре книжника в саду» художника Хань Хуана. 8 в.

ственно этико-политического содержания, первоначально входивший в состав «Ли цзи» в качестве части, но в 11–12 вв. выделенный последователями *неоконфуцианства* в отдельное сочинение; 2) «Чжун юн» — трактат, тоже выделенный в отдельный текст из состава «Ли цзи»; 3) «Лунь юй»; 4) «Мэн-цзы». Завершенную форму и статус основы основ конфуцианства «С. ш.» приобретает благодаря деятельности крупнейшего неоконфуцианца Чжу Си (1130–1200). С 1313 по

1905 «С. ш.» служил официально учрежденным эталоном конфуцианской мудрости, доскональное знание его содержания было важнейшим критерием при сдаче государственных экзаменов на право занимать чиновничью должность.

А.П. Забияко

СЮАНЬ СЮЭ — см. в ст. *Буддизма китайского школы*

СЮГЭДО — см. в ст. *Буддизма японского школы*

СЮНБЮЛИЙА — см. в ст. *Халватийа*

СЯО — см. в ст. *Конфуцианство*

Т

ТАБОРИТЫ — крестьянско-плебейское крыло движения *гуситов*, возникшего после сожжения на костре их духовного лидера Я. Гуса. С самого начала в гуситском движении выделились два крыла: умеренные *чашники* и радикальные Т. (по названию горы и города Табор в Юж. Чехии). Основной опорой Т. были бедные южночешские бюргеры и дворяне, которым симпатизировали крестьяне. В 1420 *папа Римский* объявил *крестовый поход* против еретиков-гуситов. Вождем Т. становится Я. Жижка. Осенью 1421 обострились противоречия между Т. и чашниками. Единое гуситское войско фактически распалось. Воспользовавшись этим, император Сигизмунд начал второй крестовый поход в Чехию, но вновь потерпел поражение. В 1423 большое войско Т. вторглось в Моравию и Венгрию. Неудача венгерского похода способствовала еще большему обострению противоречий между Т. и чашниками. 7.07.1424 две фракции гуситов сошлись в сражении у города Малешов. Чашники потерпели поражение. Таким образом, Жижке опять удалось объединить под своим командованием все гуситское войско. Однако 11.10.1424 он умер от чумы. В 1425 начался третий крестовый поход в Чехию против Т., но и эта кампания потерпела поражение от преемника Жижки Прокопа Большого, ставшего гетманом Т. В 1434 чашники разгромили основные силы Т. в битве при Липанах. В этом сражении погибли гетманы Прокоп Большой и Прокоп Малый. Религиозной особенностью Т. можно считать принцип устроения жизни общины по примеру ранних христиан. Они имели общее имущество и проповедовали христианский *аскетизм*. Это было следствием революционной идеологии, в основе которой лежало хилиастическое (см. *Хилиазм*) учение о «Царстве Божьем на земле» — «царстве» всеобщего равенства и социальной справедливости. Т. отвергли большинство *таинств христианских*, сохранив лишь причастие и крещение, проводили все службы на родном языке. Т. создавали свои песни-хоралы. Примечательно, что возникший 100 лет спустя лютеранский хорал имел в своей основе

таборитскую структуру. Характерной чертой движения Т. является *иконоборчество*: Т. уничтожали все изображения и иконы. Священники у Т. служили *мессу* не в *костелах*, а под открытым небом. Следует подчеркнуть, что таинства клирики совершали, не используя священнические облачения и богослужебные книги. Каждый имел право причащаться в любое удобное для него время. Т. требовали свободного толкования *Священного Писания*, уничтожения католических церквей и *монастырей* в Чехии и *секуляризации* церковно-монастырской собственности. Т. выступали против культа святых и почитания *мощей* и считали, что богослужение может совершать любой человек, знающий Писание, в том числе и женщина. Такое радикальное настроение обычно не выдерживает собственного напряжения, и в лагере Т. произошел неизбежный раскол. Т. раскололись на умеренных и радикально-хилиастических. Представители хилиастического направления учили о скором наступлении Царства Божьего на земле. Они также считали, что *Иисус Христос* на кресте искупил все прошлые и будущие грехи людей, и поэтому человек может делать все, что захочет. Хилиасты ходили нагишом, грабили деревни, именовали себя именами *пророков*, собирались на ночных сборищах и устраивали оргии и т. п. Эта группа Т. негативно относилась к браку, поэтому жены у них были общие. Они растлевали детей, т. к. считалось, что дети в невинности есть дети в грехе. В ходе раскола хилиасты были изгнаны из общины умеренными Т., главой которых был Я. Жижка. Многие руководители хилиастов, обвиненные в *ереси*, были сожжены. К 1453 с движением Т. было покончено, однако в Германии и Австрии влияние Т. сказалось в эпоху *Реформации*, а в самой Богемии разгромленные Т. дали начало религиозному направлению «*Богемских братьев*», в котором прежнее нетерпимое отношение к католической церкви и мирской власти соединялись с полным отказом от насилия. Некоторые идеи, возникшие в среде Т., существуют до сих пор.

А.В. Третьяков

ТАБУ, тапу (полинез. запрет) — религиозно-магический запрет у людей, находящихся на родо-племенной стадии общественного развития. В своей «классической» форме система Т. была обнаружена путешественниками и этнографами в Полинезии, а затем ее аналоги были выявлены в культурах других стран и народов. Объектами Т. могли быть вещи, животные, люди, слова, действия и т. п. Некоторые из этих объектов считались священными, другие же — нечистыми в религиозном смысле. Соприкосновение как со священным, так и с нечистым грозило наказанием, ниспосылаемым сверхъестественными силами, духами или богами. Отсутствие в родо-племенном обществе фиксированного права и более или менее развитой морали привело к тому, что Т. стали главным механизмом регулирования социальных отношений. Так, половозрастные Т. разделили племена на брачные классы и тем самым исключили половые связи между близкими родственниками. Пищевые Т. определяли характер пищи, которая предназначалась вождю, воинам, женщинам, детям, старикам. Ряд других Т. призван был гарантировать неприкосновенность жилища или очага, соблюдение правил погребения, распределение прав и обязанностей между членами общины. По мере развития общества и его социальной дифференциации Т. начинают использоваться для укрепления экономического могущества и политической власти племенной верхушки. В центре системы Т. оказываются личность вождя и сфера его деятельности. Объектами Т. становятся также жрецы и выдающиеся воины. Рядовые же соплеменники были задвлены гнетом бесчисленных Т., нарушение которых строгайше наказывалось. В дальнейшем значительная часть Т. вошла в развитые религии, модифицировавшись в чисто религиозные, правовые и нравственные запреты.

А.Н. Красников

ТАВИЛ — аллегорическое толкование коранического текста, ориентированное на извлечение скрытого в нем «первосмысла».

ТАИНСТВА ХРИСТИАНСКИЕ (др.-греч. μυστήριον, лат. sacramentum) — изначально — всякая сокровенная мысль, вещь или действие; в дальнейшем — богоучрежденные священные действия, в которых под видимым образом сообщается верующим невидимая *благодать* Божия. Необходимыми признаками Т. х. являются богоучрежденность, благодатность и наглядность образа совершения. В отличие от обрядов (освящения воды, погребения умерших, других *треб*), которые имеют церковное происхождение, Т. х. считаются установленными самим *Иисусом Христом* и призваны изменить не внешнюю, а внутреннюю жизнь человека. *Православие* и *католицизм* с 12–13 вв. признают семь Т. х.: крещение, миропомазание, причастие, покаяние, священство, брак, елеосвящение (соборование), из них 3 — неповторяемые (крещение, миропомазание и священство), а остальные — повторяемые. Из неповторяемых обязательные два первых, а из повторяемых — причастие, покаяние и елеосвящение. Брак и священство являются необязательными. Считается, что каждое Т. х. сообщает человеку особый дар *благодати*: прощение *грехов*; возрождение к жизни во Христе; исцеление недугов. Протестанты в большинстве своем признают только два Т. х.: крещение (конфирмацию) и причастие (хлебопреломление), причем отказывают им в благодати, видя в них лишь памятный символ или аллего-



Семь таинств. Ван дер Вейден Р. Алтарь. 15 в.

рию, что сводит, напр., смысл *литургии* на уровень агapy (от др.-греч. ἀγάπη — братская любовь) — вечерней коллективной «трапезы любви» первых христиан. В католицизме существует теория «opus operatum», согласно которой необходимым условием действительности и действительности совершения Т. х. являются правильное произведение сакральных манипуляций и произнесение молитвенной формулы священнослужителем; православие же считает это недостаточным, ставя действенность благодати в зависимость от искренности желаний и духовного настроения христианина, при этом неблагочестивость клирика, совершающего Т. х., отрицательно никак на их «качестве» не сказывается.

И.П. Давыдов

«ТАЙ ПИН ЦЗИН» (кит. «Канон Великого Равновесия») — один из важнейших текстов *даосизма*, формирование которого относится к первым векам н. э. В отношении к 12 в. своде литературы даосизма — Дао Цзин представлены две его версии в 170 главах (сохранилось 57) и резюме, т. н. чао, в десяти главах. Обнаруженная в 1910 в Дуньхуане (провинция Ганьсу) рукопись «Т. П. Ц.» с полным оглавлением удостоверяет тождественность современного текста с текстом кон. 6 в. Самая ранняя из не дошедших до нас версий «Т. П. Ц.» носила название «Тянь гуань ли бао юань Тай Пим Цзин» («Дарованный небесным чиновником, основанный на календаре и объемлющий изначальное Канон Великого Равновесия»). Трактат был преподнесен ханьскому императору Чэн-ди в 27 до н. э. При императоре Шунь-ди (126–145) двору был преподнесен трактат «Тай Пин Цзин лин шу» («Канон чистого правления Великого Равновесия»), принадлежащий даосу Юй Цзи (Гань Цзи). Видимо, учение, изложенное в этом тексте, легло в основу идеологии восстания Желтых повязок (184). Согласно докладу сановника Сян Кая, в трактате говорилось о необходимости почитания Неба и Земли, приведения жизни в соответствии с ритмом пяти первоэлементов (у син); в нем содержались также наставления по достиже-

нию процветания государства. Даосской традиции известен также «Канон о вмещающем пределе Великого Равновесия» («Тай пин дун цзи цзин»), который был будто бы вручен божественным *Лао-цзы* основателю школы «Пути Истинного Единства» (чжэн и дао) первому «Небесному Наставнику» Чжан Даолину (2 в.). Все эти тексты в той или иной степени легли в основание «Т. П. Ц.», появившегося в кон. 6 в. Его идеалом является установление на земле царства Великого Благоденствия, или Великого Равновесия (Тай Пин), понимаемого как общество абсолютной гармонии, базирующейся на имитации гармонии космоса, уравнительном распределении, свободном обращении продуктов производства и равновесии всех интересов и потребностей. Согласно «Т. П. Ц.», этот идеал был реализован в древности (шан гу), но позже был утрачен. Несмотря на сильную эгалитарную тенденцию, учение «Т. П. Ц.» предполагает абсолютную власть сакрализованного монарха и довольно жесткую социальную иерархию, источником которой считается иерархия природных сил. Восстановление древних порядков возможно благодаря откровению «Небесного Наставника» — божественного существа. Значительное место отводится рассуждениям о методах обретения долголетия и бессмертия, учение о котором, как и вся идеология «Т. П. Ц.», основано на представлениях о мировой гармонии и свободной циркуляции потоков энергетической первосубстанции — изначальной *пневмы* (юань ци). В целом философия «Т. П. Ц.» имеет натуралистический и холистический характер. Вместе с тем тип *религиозности*, представленный в трактате, сохраняет многие черты архаических верований (в особенности *магии*). Пророческо-мессианские элементы идеологии «Т. П. Ц.» свидетельствуют о ее связи с традицией ханьских (кон. 3 в. до н. э. — нач. 3 в. н. э.) *апокрифов* (чань взй). Трактат оказал значительное воздействие на развитие даосской утопической мысли, на идеологию крестьянских движений вплоть до тайпинов (19 в.). Определенное влияние утопических идей «Т. П. Ц.» прослеживается во взглядах китайских либеральных реформаторов кон. 19 — нач. 20 в. (Кан Ювэй, Лян Цичао, Тань Сытун).

Е.А. Торчинов

ТАЛЕС, талит (евр. плащ, накидка) — иудейское молитвенное облачение, представляющее собой прямоугольное покрывало из любой ткани, но предпочтительно из грубой шерстяной с несколькими вытканными по краям полосами голубого, синего или черного цветов. К четырем его углам прикрепляют особые кисти — *цицит*. Т. надевают мужчины при совершении утренней молитвы Шахарит. Его используют также в свадебном обряде. В Т. без *цицит* заворачивают тело умершего. Полагают, что в древности Т. был частью повседневной одежды, но уже в Средние века стал использоваться только как ритуальное облачение. Подобное назначение Т. сохранилось и сегодня.

В.Л. Вихнович

ТАЛИСМАН — предмет, которому приписывается способность предохранять от болезней, злых чар, несчастий и пр. Т. первоначально представлял собой как правило небольшие изображения богов в виде статуэток, которые ставились в домах или перед домами. В основе веры в Т. лежит *фетишизм* — представление о вселении души в предметы. Люди носят Т., потому что верят в их таинственную обере-

гающую силу. Постепенно такая вера приобретает характер традиции: изначальное значение Т. забывается, и он превращается в предмет украшения. Так, напр., перстни были когда-то связаны со свадебными обрядами и являлись символом микромира того человека, который их носит. Они оберегали этот мир. Височные кольца женских головных уборов, украшенные знаками плодородия и символическим изображением женщины, указывали на ее особое место в макрокосмосе, между небосводом, солнцем и землей. Кольцо символизирует силу, ограничивающую действие других сил, коготь или зубы животного — быстроту, свирепость. Ложка — символ сытости и благополучия, гребень в системе подвесок связывался с чистотой, а значит — со здоровьем и продолжительной жизнью, изображения птиц на Т. были связаны с материнством (высиживание птенцов), ножи и топоры были символами защиты человека или хлебосольного дома, зубы хищника должны были отпугивать врагов. Крест в язычестве, изображенный на талисманах и *амулетах*, причем в самых различных вариантах (обычный крест, свастика и др.), символизировал защиту со всех четырех сторон. Особое место занимает Т. в *магии*. Это сгусток воли мага. Он помогает прежде всего самому магу или тому человеку, которому маг дал его во временное пользование. Сила Т. тем выше, чем в большей степени удалось магу изобразить на нем сущность своей доктрины. Такое изображение называется пантаклем. В *окультизме* утверждается: если символ становится объединяющей силой какого-то сообщества, он приобретает огромную магическую силу, т. к. в него вложена воля множества людей. Именно этим объясняется сила христианского креста и чудотворных икон.

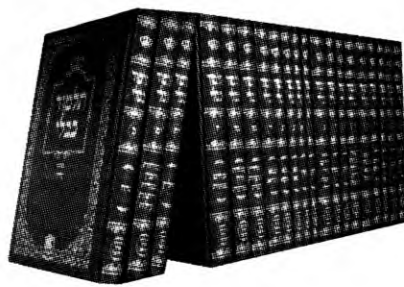
В.Г. Кузнецов, В.В. Миронов

ТАЛМУД (букв. изучение, наука, от корня еврейского глагола ламад — учить) — грандиозный по объему кодекс религиозных, этических и правовых норм *иудаизма*. Обычные печатные издания Т. представляют собой от 12 до 20 объемистых томов. Верующие иудеи считают его Устным Законом, дополняющим Закон Письменный, т. е. *Священное Писание*. Согласно преданию, Устный Закон был сообщен на горе Синай *пророку Моисею* одновременно с дарованием Письменного Учения. Формально текст Т. представляет собой своего рода юридический комментарий, посвященный детальному разъяснению, каким образом в

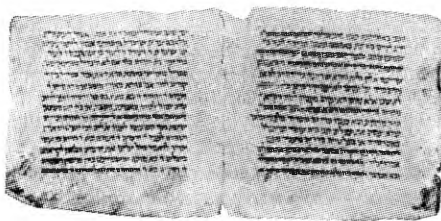
различных ситуациях исполнять 613 *заповедей* Закона, регулирующих все стороны жизни евреев. Считалось, что именно в Т. окончательно сформулировано библейское законодательство, т. к. к библейским законам и запретам добавлено множество дополнительных указаний, запретов, обря-



Омамори —
защитный
японский
талисман



Полное современное издание
Вавилонского Талмуда



Страница из Иерусалимского Талмуда.
Фрагмент рукописи из Каирской генизы
(хранилища рукописей)

мами иудейского права, положениями этического и философско-религиозного характера содержатся в специфической форме сведения о медицине, географии, астрономии, этнологии, о событиях еврейской, греческой, римской и персидской истории, а также богатейший фольклорный материал. Существуют две редакции Т.: Т. Иерусалимский и Т. Вавилонский. Древнейшая часть текста, общая для обеих редакций, Мишна («Второчтение») составлена иудейскими духовными руководителями — танаями («законоучителями»), начавшими свою работу в 70 н. э. после разрушения римлянами Иерусалимского Храма (см. *Храм Иерусалимский*). Их труды были обобщены и записаны примерно в 200 н. э. главой религиозного совета (*Синедриона*) и духовной академии в Галилее (Сев. Палестина) Иегудой Ганаси. Мишна состоит из 63 трактатов, где иудейское право в отличие от Письменного Закона кодифицировано по 6 тематическим разделам. Первый раздел — «Зраим» («Семена») — посвящен земледелию. Один из трактатов этого раздела — «Брахот» («Благословения») — содержит различные формулы благословения. В разделе «Моэд» («Праздник») содержатся трактаты, посвященные соблюдению субботы и иудейских праздников. В разделе «Незикин» («Ущерб») — трактаты, суммирующие еврейское гражданское и уголовное право. Этот раздел включает также трактат «Пиркей Авот» («Поучения отцов»), где в нетипичном для Мишны стиле приводятся афоризмы житейской мудрости. Установления о браке («Кидушин») и разводе («Гитин») собраны в разделе «Нашим» («Женщины»). Раздел «Кодашим» («Святое») посвящен правилам жертвоприношений и ритуального заклания животных. Последний раздел Мишны — «Тахарот» («Очищения») — содержит положения о ритуальной чистоте и нечистоте. При редактировании Мишны Иегуда Ганаси сохранил в ее тексте и сведения о противоречивых мнениях по различным проблемам, которые высказывались в разные времена. Мишна стала общепринятым руководством для иудейских общин Востока и Запада. Язык Мишны — правильный еврейский с примесью греческих и латинских слов и выражений. В последующем законоучители-амораи (толкователи) занимались толкованием и составлением комментариев уже на Мишну. Их труды составили т. н. «Гемару» («Дополнение»). Школа амораев, оставшихся в Галилее под властью христианской Византии, постепенно приходила в упадок. В конце ее существования, к нач. 5 в., там была записана Палестинская Гемара. Вместе с Мишной она составила Иерусалимский Т. Амораи, жившие на территории Месопотамии (еврейское наименование — Вавилония), входившей тогда в состав Новоперсидского царства, к 500 н. э. разработали более обширную и подробную Гемару Вавилонскую. Она вместе с Мишной

дов и регламентаций. Фактически в Т. собрано почти все, что создано еврейской мыслью с 5 в. до н. э. по 5 в. н. э. В его составлении принимали участие ок. 2000 мудрецов. Поэтому в текстах этого кодекса наряду с нор-

составляет наиболее авторитетный Т. Вавилонский. По объему Вавилонский Т. в три раза больше Иерусалимского Т. Язык Палестинской Гемары западноарамейский, а Вавилонской — восточноарамейский. Эти диалекты, видимо, являлись разговорными языками членов тогдашних иудейских общин. С тех пор Т. становится своего рода народной конституцией, формировавшей облик иудейских общин всего мира. Т. придал четкую форму всем обрядам, богослужению, законам бракосочетания и семейной жизни верующего иудея. В 8 в. в Багдадском халифате сложилось направление иудаизма, отвергавшее талмудическую традицию, — карайизм (см. *Караимов религия*). Однако после эпохи ожесточенной идеологической борьбы между приверженцами Талмуда (раввинистами) и идеологами карайизма в иудаизме возобладало первое направление. Содержание Т. весьма своеобразно. Законодательная его часть изложена в форме рассуждений мудрецов, а не в виде четко сформулированных положений и параграфов. Каждый трактат состоит из неразделимых элементов: Галахи и Агады. Галаха часто представляет собой весьма изощренное рассуждение о соотношении законов Мишны с библейскими и об определении необходимых разъяснений и дополнений. Агада — нравственные поучения, исторические предания, мудрые изречения и притчи, иллюстрирующие тексты Галахи. Необычно и размещение материала. В центре страницы помещается фрагмент из Мишны, а по краям — Гемара и другие толкования Мишны. В Средние века предпринимались попытки комментировать Т. с целью облегчить усвоение столь сложного материала. Самыми известными и распространенными считаются комментарии Раши (Шломо бен Ицхаки), составленные в 11 в. в Сев. Франции, и уроженца мусульманской Испании 12 в. Рамбама (Моисей бен Маймона). В христианской Европе Т. периодически обвинялся во всяких грехах. В частности, высказывались подозрения, что в нем содержатся оскорбления имени *Иисуса Христа*. Время от времени христианские власти конфисковывали свитки Т. у иудейских общин и предавали их публичному сожжению. Попытка первого печатного издания Т. была предпринята в 1483 в североитальянском г. Сончино, а в 1624 были опубликованы некоторые его трактаты в переводе на латинский язык. Сегодня растет понимание важности изучения этого колоссального литературного и исторического памятника. Во многом этому способствовал перевод израильского раввина и ученого А. Штейнзальца текстов Т. на современный иврит. Затем был издан английский перевод Т., а в 1993 начал издаваться его перевод на русский язык. Ранее перевод Т. на русский язык предпринимался в 1909 Н.А. Переферковичем.

В.Л. Вихнович

ТАЛМУД-ТОРА (евр. изучение Торы) — 1. *Заповедь* каждому иудею изучать с самого раннего возраста *Священное Писание* (Танах) и Талмуд. 2. Религиозные учебные заведения для молодого поколения. См. в ст. *Иудаизм*.

В.Л. Вихнович

ТАЛУБЫ — см. в ст. *Кызылбаши*

ТАММУЗ (евр.-арам; аккад. Ду'узу; от шумер. Думузи — истинный сын) — в *пантеоне* Древней Месопотамии божество весны и плодородия, пастух овечьего стада, покровитель домашнего скота и скотоводов, супруг *Инанны* в

обряде священного брака. Местами традиционного почитания Т. были храм Э-анна в г. Уруке и храм в г. Бад-Тиби-ре. Первые письменные сведения о Т. содержатся в теонимических списках (26 в. до н. э.), найденных в Фаре. Отцом Т. был (предположительно) Энки, матью — Туртур, сестрой — богиня виноградной лозы Гештинанна. В шумерских текстах Т. предстает юношей, желающим вступить в брачные отношения с девой Инанной (брачные песни Инанне и Думузи), непочтительным мужем, восседающим на троне в присутствии Инанны, вернувшейся из подземного мира (в отместку она выдает его демонам в качестве выкупа за свое пребывание на земле), слабым жертвенным созданием (нередко ребенком), которое гибнет по вине различных злых сил (будь то его супруга Инанна или разбойники, настигнувшие Т. в степи), оплакивается и через некоторое время провозглашается восставшим из мертвых. Шумерский Т. не является воином и не совершает героических подвигов. Он имеет особый статус «супруг богини», отличающий его и от богов, и от смертных. Сойдя в подземный мир, Т. становится одним из самых известных его обитателей, которым приносят жертвы попадающие туда цари («Нисхождение Ур-Намму»). Согласно текстам о нисхождении Инанны в подземный мир, в шумерском культовом календаре год делился на полугодие Думузи (время роста и плодоношения, сухой период) и полугодие его сестры Гештинанны (влажный период, прекращение вегетации). С именем Т. в календаре связаны два больших периода. В середине лета (июнь–июль) по ушедшему в подземный мир Т. устраивались плачи, сопровождавшиеся севом раннего ячменя. В последние три дня этого периода в храмах выставлялись статуи умершего Т. По истечении этого срока праздновали воскрешение Т. в подземном мире (что могло означать прорастание семян раннего ячменя). На небе в это время восходило созвездие Сипа-зи-ан-на («Праведный пастырь неба»), названное в честь Т. В начале весны в г. Умме справлялся праздник ранних трав, также связанный с культом Т. (появление в степи новой растительности считалось новым воплощением Т. на поверхности земли). В семитской (аккадской, еврейской, арамейской) традиции Т. мог представлять и юношей-пастухом, ставшим жертвой коварной *Иштар* (VI таблица эпоса о Гильгамеше), и героем-воином (старовавилонский гимн Инанне). Четвертый месяц вавилонского календаря (а затем и иудейского последленного календаря) носит имя Т. Согласно Библии, у северных ворот Иерусалимского Храма Т. оплакивали женщины (Иез. 8:14), и к этому языческому культу Яхве отнесся с раздражением и гневом, о чем и сообщил своему пророку Иезекиилю. В сочинении арабского автора ан-Надима «Фихрист» (10 в.) есть глава о праздниках сабиев, в которой рассказано о почитании Т. в четвертом месяце календаря: женщины оплакивают Т., которого убил его хозяин, смолот его кости и развевая их по ветру. Поэтому во время ритуала



Таммуз. Алебастровый рельеф. Ашур.
Сер. II тыс. до н. э.

нельзя есть ничего молотого, а только сырое зерно, фрукты и овощи. В позднеантичной традиции Т. уподобляется Адонису и другим героям мифов о ежегодном умирании и воскресении богов.

В.В. Емельянов

ТАМПИЕРЫ, храмовники, орден рыцарей святыни (фр. *templiers*, от *templ* — храм) — *военно-монашеский орден*, основанный в 1118 французскими рыцарями Гуго де Пайенсом и Джефффри де Сен-Омером в Иерусалиме вскоре после Первого крестового похода. Название связано с местонахождением штаб-квартиры ордена, представлявшей собой крыло мечети Аль-Акса, построенной там, где, по преданию, находился храм Соломона. Основной задачей ордена Т. была защита паломников, прибывавших из Европы в Святую землю (Палестину). В 1128 папа Римский Гонорий II (понтификат 1124–30) узаконил орден Т. и его устав, разработанный Бернаром Клервоским. В 1139 специальной буллой папы Иннокентий II (понтификат 1130–43) предоставил ордену независимость от юрисдикции иерусалимского епископа. Вместе с традиционными монашескими обетами послушания, телесной чистоты и добровольной бедности Т. давали также обет вести непримиримую вооруженную борьбу с «неверными» (мусульманами). Девизом Т. были слова: «Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam» («Не нам, Господи, не нам, а имени Своему воздай хвалу»). Благодаря своему привилегированному положению и пожертвованиям в виде денег, земельных угодий и замков орден Т. превратился в крупнейшего феодала и банкира Ближнего Востока и Зап. Европы. Члены ордена подразделялись на монахов-рыцарей, монахов-оруженосцев (они занимались в основном хозяйственными вопросами), капелланов и слуг. Папство предоставило Т. значительную автономию и во многом утратило контроль над орденом; по сути, орден превратился в «государство в государстве», поскольку обладал собственным военным и торговым флотом и самостоятельно ввозил серебро из Мексики. В 13 в. численность рыцарей-тамплиеров достигла 15 тыс. В связи с завоеванием Палестины в 1187 мусульманами Т. были вынуждены обосноваться в Зап. Европе, гл. обр. во Франции. Опасаясь роста могущества Т. и стремясь завладеть богатствами ордена, французский король Филипп IV Красивый в 1307 добился ареста Т. и возбуждения против них инквизиционного процесса. Акцию короля поддержал всецело за-



Последний гроссмейстер ордена тамплиеров Ж. де Молей и печать ордена тамплиеров



Церковь тамплиеров. Сеговия

висевший от него папа Климент V (понтификат 1305–14). В 1312 папа Климент V и Вьеннский собор приняли решение об упразднении ордена Т.; последний гроссмейстер ордена, Жак де Молей, был сожжен на костре в Париже в 1314. Т.,



Сожжение последнего гроссмейстера Ж. де Молея и командора Нормандии Ж. де Шарни в 1314. Миниатюра из «Больших французских хроник»

которым удалось избежать наказания, прихватив значительную часть казны ордена, обосновались в Англии, Германии, Португалии и на Кипре. Со временем в Португалии орден Т. был преобразован в орден рыцарей Христа; именно члены этого ордена стали инициаторами дальних морских походов с целью открытия и колонизации новых территорий. Некоторые современные историки-религиоведы (Дж. Робинсон и др.) утверждают, что орден Т. не исчез, а в осн. преобразовался в различные формы масонства (этот тезис подтверждали в 18 в. многие видные масоны: А.М. де Реймс в 1737 и немецкий барон фон Гундт в 1743, а также епископ Зеландии Ф. Мюнстер в 1780–90). В настоящее время во Франции существуют 36 «тамплиерских» организаций — самозванных и незаконных с точки зрения католической церкви.

Ф.Г. Овсиенко

ТАНАСУХ (араб. переселение душ) — обозначение метемпсихоза в мусульманской доксографии, а также его приверженцев (асхаб ат-танасух). Другие названия — накл, танаккул, интикал (у ал-Масуди), реже такаммус. Вера в переселение душ проникала в ислам из религий Индии, манихейства, а также из эллинистической философии. Первыми Т. стали исповедовать «крайние» шииты — гулат,

при этом наиболее оригинальным стало учение мухаммиситов (пятиричников). Переноса одушевленность на всю органическую и неорганическую природу, они полагали, что души «неверных» после смерти помещаются в минералы, глину и железо, а правочерных — последовательно в семь тел, после чего душа познает Бога как свет. Т. у гулат контаминировался с хулул — воплощением Бога в тело человека. Т. проповедовали также друзья, исмаилиты, нусайриты, мутазилиты-хабититы (последователи Ахмада ибн Хабита), «крайние» рафидиты и кадариты. Общим для всех сторонников переселения душ в исламе были признание смены телесной оболочки, состояние которой напрямую зависит от поступков человека в прошлой жизни, и наличие некоторого числа (обычно четырех) циклов или ступеней, которые состоят в смене оболочек до момента абсолютного очищения. Из этого вытекало отрицание *рая* и *ада*, поскольку они непосредственно переживаются в процессе метемпсихоза. Среди доксографов, занимавшихся описанием и опровержением сторонников учения Т., следует выделить Абд ал-Джаббара («Мугни»), ал-Багдади («Китаб усул ад-дин», «Ал-Фарк байна-л-фирак»), ал-Джувайни («Иршад»), кади Абу Йала («Мутамад»), а также ан-Наубахти с его несохранившимся трактатом «Радд ала асхаб ат-танасух», упоминающимся в «Фихристе» Ибн ан-Надима.

П.В. Башарин

ТАНАТОЛОГИЯ (от греч. θάνατος — смерть и λόγος — слово, изучение) — наука о смерти, ее сущности, причинах и последствиях. Рассматривает фазы, признаки и механизмы умирания. Т. затрагивает все аспекты человеческого отношения к смерти (философские, нравственные, религиозные, бытовые, физиологические, психологические и т. п.), включает в себя также вопросы суицида, эвтаназии, реанимации, транскоммуникации и реинкарнации. Т. освещает вопрос о смысле и характере существования человека; она неотделима в своей основе от диалектики жизни ввиду неразрывной связи понятий «жизнь» и «смерть». Отличительной особенностью Т. является то, что это наука без объекта и без специального языка описания; ее терминологический антураж лишен направленной спецификации: учение о смерти есть в то же время и учение о жизни, и, следовательно, все выводы строятся вне первоначального логического топоса проблемы, в плане виталистского умозаключения, в контексте неизбываемой жизненности. При научном подходе к рассматриваемой теме исследователь приходит к выводу, что смерть не имеет собственного бытийного содержания. Этим понятием оперируют, не отдавая отчета в том, что она — квазиобъектный фантом, существенный в бытии, но не обладающий бытийной сущностью. Следовательно, Т. включает в себя понятия отрицательного характера, которые дают возможность истолкования понятия «смерти» в анализе того, что ею не является. По сути дела, речь идет о триаде: жизнь–смерть–бессмертие, поскольку все духовные системы человечества исходили из идеи противоречивого единства этих феноменов. Наибольшее внимание здесь уделялось смерти и обретению бессмертия в жизни иной, а сама человеческая жизнь трактовалась как миг, отпущенный человеку для того, чтобы он мог достойно подготовиться к смерти и бессмертию. Можно выделить несколько аспектов проблемы жизни, смерти и бессмертия. Первое измерение проблемы — биологи-



Видение смерти (апостолом
Иоанном). Г. Доре

ческий аспект жизни. Данная позиция утверждает, что никто и ничто не исчезает. Указанный аспект наиболее разработан в восточной философии и мистических учениях, исходящих из принципиальной невозможности только разумом понять смысл этого вселенского кругооборота. Материалистические концепции строятся на феномене жизни, которая является источником и причиной самой себя. Второе измерение проблемы жизни, смерти и бессмертия связано с уяснением специфики человеческой жизни и ее отличия от жизни всего живого. Чаще всего полагают, что проблема этого аспекта состоит в осознании факта предстоящей смерти: мы знаем, что умрем, и лихорадочно ищем путь к бессмертию. Все остальное живое тихо и мирно завершает свой путь, успев воспроизвести новую жизнь или послужить продуктом для другой жизни. Человек же как существо, обладающее познавательными способностями, обречен на мучительные пожизненные поиски смысла жизни или ее бессмысленности, изводит этим себя, а часто и других. Очевидно, что специфика жизни, смерти и бессмертия человека прямо связана с разумом и его проявлениями, с успехами и достижениями человека в течение жизни, с оценкой его современниками и потомками. Однако в этом смысле жизнь и смерть не охватываются полностью категориями рационального познания, не укладываются в рамки жесткой детерминистской модели мира и человека. Рассуждать об этих понятиях хладнокровно можно до определенного предела. Он обусловлен личной заинтересованностью каждого человека и его способностью к интуитивному постижению предельных оснований человеческого бытия. Уникальность человека, неповторяемость личности проявляется здесь в высочайшей степени. Третье измерение этой проблемы связано с идеей обретения бессмертия, которая рано или поздно становится в центр внимания человека. Здесь следует выделить несколько видов бессмертия, связанных с тем, что после человека остаются его дело, дети, внуки и т. д., продукты его деятельности и личные вещи, а также плоды духовного производства (идеи, образы и т. д.). Первый вид бессмертия — в генах потомства. Такое понимание бессмертия присутствует в *иудаизме*. Второй вид бессмертия — мумификация тела с расчетом на вечное его

сохранение. Третий вид бессмертия — упование на «растворение» тела и духа умершего во Вселенной, вхождение их в космическое «тело», в вечный кругооборот материи. Эта позиция характерна для ряда восточных цивилизаций. К такому решению близка также и исламская модель отношения к жизни и смерти и разнообразные материалистические или, точнее, натуралистические концепции. Здесь речь идет об утрате личностных качеств и сохранении частиц бывшего тела, могущих войти в состав других организмов. Четвертый путь в бессмертие связан с результатами жизненного творчества человека. Научное открытие, создание гениального произведения литературы и искусства, формирование новой религии, выдающаяся военная победа и демонстрация государственной мудрости — все это сохраняет имя человека в памяти потомков. Увековечиваются герои и *пророки*, страстотерпы и *святые*, зодчие и изобретатели. Навечно сохраняются в памяти человечества и имена жесточайших тиранов и величайших преступников. Пятый путь в бессмертие связан с достижением различных состояний, которые можно сформулировать как «изменение состояния сознания». В основном это представление о бессмертии связано с экзотическими состояниями, которые воспринимаются как мистическое ощущение причастности к вечности. Можно сказать, что смысл смерти и бессмертия, равно как и пути достижения последнего, являются обратной стороной проблемы смысла жизни. Эти вопросы решаются различно, в зависимости от ведущей духовно-религиозной установки той или иной цивилизационной модели. Следует отметить, что развитие Т. всегда было связано с активизацией т. н. формы кризисного сознания, одержимого страхом жизни и сублимированным страхом смерти, что приводило к новым попыткам сформулировать ответ на вопросы, связанные со смертью и бессмертием. Архаическое общество давало ответ на эти вопросы в рамках мифического и образного мировосприятия в различных формах искусства, где вопросы, рассматриваемые Т., получали эстетические обоснования и ответы. Древний мир в триаде жизнь–смерть–бессмертие фактически всегда оценивал жизнь в негативном аспекте: жизнь — страдание (*Будда*); жизнь — сон (*Платон*); жизнь — бездна зла (*Древний Египет*); «Жизнь — борьба и странствие по чужбине» (*Марк Аврелий*) и т. д. Смерть в этой шкале занимала место перехода из одного состояния бытия в другое, лучшее, чем прежнее. Средневековое сознание либо развивало эти идеи, либо выдвигало новые; одной из таких новых концепций явилось христианское отношение к смерти. Смерть продолжала рассматриваться как некий переходный этап в человеческой жизни. Однако, во-первых, в христианской *догматике* отказались от античного представления о цикличности бытия, т. е. смерть стала восприниматься как одиночный акт в истории личности, а во-вторых, было введено понятие физической и духовной смерти. Смерть тела стала восприниматься как распад на составные элементы, а смерть духовная — как некое состояние души, испытывающей вечные страдания в *аду*. Такая трактовка положения человека в мироздании перестала удовлетворять мыслителей позднего Средневековья. В 18 в. появились т. н. светские концепции, оценивающие отношение человека к бытию. Светская философия 18 в. обозначила состояние заброшенности одинокого человека в бытии и истории. Смертный в смертном мире, человек истории есть дитя страха смерти. Поэтому появилась необходимость эстетизации судьбы человека, что

привело к пониманию жизни и смерти как взаимообуславливающих принципов бытия. Смерть стала трактоваться как производное жизни, только она и может дать понимание того, что есть жизнь. Чтобы сохранить единую картину мира, смерть была допущена в ее композицию на правах онтологически реабилитированной формы. В 19 в. состоялась персоналогическая проработка темы смерти. Смерть в этот период стала рассматриваться как загадка в ряду других вопросов бытия. Однако в этот исторический период вопрос о смерти находил как позитивные, так и негативные разрешения. Смерть как нечто конечное перестала удовлетворять мысль и сделалась бесконечной, обнаружила типы и структуры, стала жизненной проблемой. Теперь вопрос о смерти — это вопрос о смысле смерти, а мертвого смысла не бывает. Бесконечная смерть — амбивалентный перевертыш бесконечной жизни. Русская Т. этого исторического периода пытается замкнуть перспективы духовного мира на образы спасенных лиц, на всеединство вечного *Воскресения*, на утопии тотально воссозданных поколений и грядущего царства «бессеменных святых». Эти мифологемы вошли в *религиозный опыт* 20 в., но претерпели существенную переадресацию: Т. и имморталогия стали развиваться в формах философской профилактики суицида. Современная Т. воспринимает окружающий мир как космос смерти, отчетливо и неотвратно преобразующийся в трагедию вселенского самоубийства. Однако в 20 в. были возрождены и идеи о пространственных интерпретациях образов смерти. Иначе говоря, объект философско-эстетической Т. обрел очертания и пластику. Смерть, успокоенная в своем пространстве, позволяла теперь обойти ее вокруг, рассмотреть с разных дистанций и в разных ракурсах, измерить, достроить как пластическую структуру. Концепции воскрешения и метаисторической аннигиляции смерти в 20 в. перестали выполнять компенсаторные функции как по отношению к страху жизни, так и по отношению к страху смерти. Современная Т. выявила принципиальную социокультурную ориентацию исследования смерти, тем самым обозначив новые перспективы развития. Новейшее развитие Т., постепенно меняющей естественно-научные ориентиры на социокультурные и гуманитарные, задает новые траектории движения мысли, реабилитирующей феномен смерти и мертвых, без которого ничто человеческое до конца понять невозможно. Учитывая важность идеи смерти для аутентичности самосознания человека, общества, культуры, следует раскрыть ее уникальный цивилизационный образец. Очевидно, что отношение человека к жизни и смерти составляет основу культурных универсалий, однако оно не бывает одинаковым. Различие культур заключается в понимании сущности жизни и смерти, в отношении к мертвым, в специфике обрядов и ритуалов. И все эти особенности столь существенны, что по ним можно судить о типах культурной идентичности, а это очень важно в ситуации полиэтничности, характерной для современного мира.

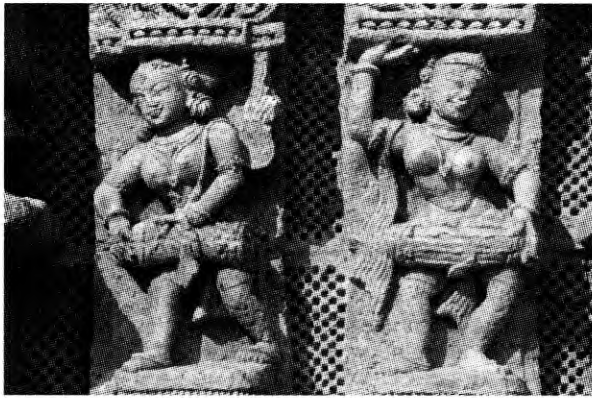
А.В. Третьяков

ТАНАХ (древнеевр. תנ"ך) — главная священная книга *иудаизма*, содержащая основы вероучения и принципы религиозной жизни. В нее входят три свода текстов: *Тора* (Учение, Закон), *Небиим* (Пророки) и *Кетубим* (Писания); по начальным буквам этих названий и образовано слово «Т». *Тора* состоит из пяти книг, авторство которых приписыва-

ется *пророку Моисею*. В *Небиим* входят книги исторические и книги пророков, причем различают великих и малых пророков. В *Кетубим* объединены тексты, различные по жанру и религиозному содержанию. Главными вероучительными идеями Т. являются последовательный *монотеизм* и идея богоизбранности еврейского народа. В книгах Т. отражен почти тысячелетний период истории евреев, которая раскрывается в свете идеи Завета (договора) между Богом и избранным народом. Книги *Торы* имеют также обширное нормативное содержание, ядро которого образуют десять заповедей (см. *Декалог*), по учению, переданных Богом Моисею на горе Синай. В ортодоксальном иудаизме *Тора* считается древнейшей частью текста, созданной одним автором, однако научное исследование показало, что тексты пяти книг Моисея содержат в себе различные исторические пласты, написанные в разное время и соединенные позднейшими редакторами. Наиболее ранние фрагменты датируются 12 в. до н. э.; окончательная редакция, как предполагается, относится к эпохе Второго Храма (см. *Храм Иерусалимский*), т. е. ок. 400 до н. э. Аналогичным образом выделяются гетерогенные слои в текстах Пророков и Писаний, что позволяет отчасти воссоздать историю их формирования. В своем нынешнем виде Т. сложился к кон. I тыс. до н. э. и в I в. н. э. был канонизирован. Впоследствии большую роль в сохранении духовного наследия еврейского народа сыграла деятельность масоретов — ученых-раввинов, которые занимались переписыванием текстов для сохранения и передачи потомкам, а также для нужд культовой практики; ими создана и наиболее древняя из известных сегодня рукописей, содержащая полный текст и датируемая 10 в. н. э. Т. в полном объеме вошел в христианскую *Библию*; вместе с т. н. деветероканоническими книгами он составляет *Ветхий Завет*.

Е.В. Рязанова

ТАНЕЦ РИТУАЛЬНЫЙ — входящая в систему культовой религиозной деятельности определенная последовательность ритмических движений и поз, обладающих эстетической значимостью и совершающихся чаще всего под звуковой аккомпанемент (музыкальные инструменты, хлопанье в ладоши и т. д.). Хореография танца как культового действия строго регламентирована ритуальными предписаниями, любая импровизация допустима только в рамках данных предписаний. Т. р. широко распространены в религиозных традициях всего мира (корробо́ри аборигенов Австралии, танцы кагура синтоистских праздников мацури (см. *Синтоизм*), мистические речения суфийского братства (см. *Суфизм*), мавлавия («крутящиеся дервиши»), пляска Солнца североамериканских индейцев, древнегреческие *мистерии*, шаманские камлания, мистерия *пам в ламаизме*, ритуалы афро-американских культов кондомбле, оби, сантерий, *вуду* и пр.). Памятники наскальной живописи («колдун» из пещеры Трех братьев (Франция), рельефы из Лосселя (Франция), женский круговой танец (Когул, Испания), фигурки людей в пещере Аранья, Испания), отпечатки ног (Монтеспан, Тюк д'Одубер, Франция) позволяют отнести появление Т. р. примерно к середине эпохи верхнего палеолита (40–30 тыс. лет назад — 10–8 тыс. лет назад). Т. р. является сложным явлением, включающим в себя психологические (способность и потребность человека к подражанию), психофизиологические (способность к ритмическим действиям, необходимость разрядки пси-



Различные танцевальные позы на барельефах
храма Солнца

хоэмоционального напряжения), социальные (потребность к общению, необходимость структурировать трудовую деятельность человека) аспекты. В мифах, религиозных текстах проводится мысль о сверхъестественной природе Т. р. Он является существенной характеристикой богов, предков, героев. В различных религиозных традициях есть божества, покровительствующие танцам. Многие народы характеризовали и определяли танцы как божественное действие: японцы называли танец «ками асоби» — «игра богов», ацтеки о танцующих участниках церемонии, посвященной богу Шихутекутли, говорили «teunenemi» — «они идут как боги»). По представлениям некоторых народов, танец составляет основу бытия, посредством него происходит творение мира: танец шакала Йуругу (догоны, Мали), танец «тандава» Шивы-Натараджи (Индия). Существует ряд типологий Т. р. По образному характеру хореографии танцы делят на изобразительные (миметические) — в них воспроизводятся мифологические или реальные события, трудовые процессы, имитируются какие-либо объекты окружающего мира, и неизобразительные (гимнастические). По образам, с которыми ассоциируется пластика танцев, а также по половой принадлежности их исполнителей различают тотемические (см. Тотемизм), женские, мужские танцы; в свою очередь, дальнейшая классификация женских и мужских танцев производится в соответствии с семантикой женских и мужских культов (женские танцы разделяются на танцы плодородия, танцы птиц, змей, животных; мужские — на охотничьи и военные танцы). По способу, которым люди осуществляют в Т. р. взаимодействие с окружающим миром, выделяют танцы, имитирующие животных, танцы-пантомимы (магическое господство над окружающим миром, присвоение качеств других существ); экстатические танцы (подчинение окружающему миру, потеря

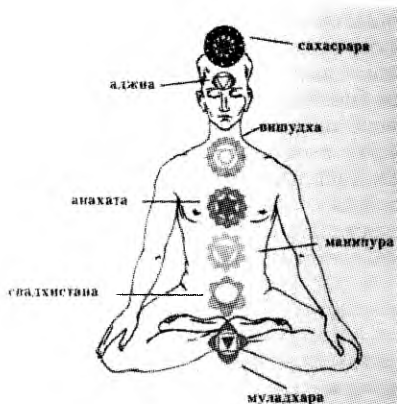


Ритуальный танец
перед Господом Шивой

себя, достижение единства с божеством); мистические танцы (созерцательное отношение к миру). По назначению и целям Т. р. разделяют на танцы, в ходе исполнения которых достигается состояние экстаза, состояние одержимости сверхъестественными силами; танцы, являющиеся составной частью обрядов имитативной магии; «обучающие» танцы — передающие содержание мифов, священных преданий; танцы, исполняемые для почитания божеств; танцы, легитимизирующие социальную организацию, распределение социальных функций и ролей; танцы, иницирующие или знаменующие изменения в статусе человека, т. е. исполняемые в обрядах перехода; военные танцы; танцы, исполняемые во время жертвоприношений для освящения жертвы. Используя в качестве основного выразительного средства человеческое тело, его пластику, язык жестов, будучи весьма наглядным способом передачи информации, эмоций, танец является одним из важнейших элементов культовой практики. Функции Т. р. в целом соответствуют основным функциям религии. Он усиливает эмоциональное воздействие ритуала на участников и зрителей. Т. р. может исполняться для достижения измененного состояния сознания у танцоров, что позволяет им делать вывод об овладении ими сверхъестественной силой, сверхъестественными существами, о вступлении с ними в диалог, о путешествии в иные миры (экстатические танцы афроамериканских культов, древнегреческие мистерии, шаманские камлания). Интегрирующая функция Т. р. обеспечивает консолидацию определенных групп населения (танец «взятие кавиля», исполнявшийся майяскими царями). Танцы — особенно те, в которых принимают участие все жители деревни, все члены племени, общины — рожают у исполнителей чувство солидарности, сопричастности общей цели (плодородия, охотничьи, военные танцы). Коммуникативная функция Т. р. проявляется в том, что они служат средством для пояснения содержания мифов, религиозных верований; нередко они повествуют о событиях как мифологической (танец «катакали», Индия), так и реальной истории, событиях повседневной жизни людей (напр., охота, трудовые процессы). Психотерапевтическая функция Т. р. состоит в том, что исполнители избавляются от состояния стресса, испытывают состояние духовного наслаждения, у них появляется уверенность в наступлении того или иного события (танцы, обеспечивающие наступление благоприятной погоды для сева, урожай, удачную охоту и т. п.). Став неотъемлемой частью ритуальных действий еще на заре человеческой истории, Т. р. и по сей день продолжают оставаться одним из важнейших средств, к которым прибегает религия для оказания наиболее интенсивного воздействия на своих приверженцев.

И.В. Аверченко

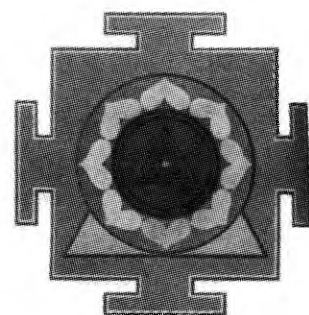
ТАНТРИЗМ — совокупность особых эзотерических традиций (см. Эзотеризм) в рамках религий индийского происхождения, прежде всего буддизма и индуизма. Эзотерический характер Т. выражается, в частности, в том, что в нем подчеркивается необходимость прохождения адептом специальных посвящений для постижения все более глубоких уровней истины. В связи с важностью обретения скрытого истинного знания в Т. большое значение приобретает фигура наставника — гуру, способного пробудить в ученике внутренние силы и направлять его продвижение по духовному пути. Именно наставник в устной форме передает



Семь чакр

ученику важные сведения, о которых только намекается в тантрических текстах. Наставник приравнивается по своему статусу к божеству. Истоки Т. связаны с индийскими архаическими культурами, в т. ч. с культурами богинь-матерей (см. *Богини-матери культ*), с шаманизмом, магией. Немало элементов Т. в разрозненном виде обнаруживается в ведической литературе, особенно в «Атхарваведе» (см. *Веды*). Т. формировался в течение многих веков. Как отчетливый феномен он складывается ок. сер. I тыс. н. э. в различных регионах Индии, прежде всего в Ассаме (Камарупа), Тамилнаде, Бенгалии. Существуют также версии и неиндийского происхождения Т. В индуизме Т. получает развитие прежде всего в *шактизме* (зачастую Т. и шактизм даже отождествляются) и в *шиваизме*, в меньшей степени в *вишнуизме* и в других течениях; в буддизме Т. (или *ваджраяна*) развивается в рамках *махаяны*. Определенно тантрическими можно считать все шактистские и шиваитские традиции, признающие авторитет тантр и *агам*; вишнуитские школы *радхаваллабха*, *сахаджия*, *баула* (с сильным влиянием *суфизма*), отчасти *панчаратра*. Священная литература Т. состоит из огромного количества тантр, считающихся текстами *Откровения* и зачастую написанных намеренно усложненным, двусмысленным языком, непонятным для непосвященных. В буддизме тантры делятся на четыре основных разряда: *крия-*, *чарья-*, *йога-* и *ануттара-йога-тантры*, отличающиеся друг от друга по степени духовного углубления и познания. Наиболее важны такие тантры, как «Садханамаала», «Хеваджра», «Гухьясамаджа». В индуистском Т. традиционно насчитывается 64 тантры, хотя вообще их гораздо больше. Среди них наиболее значимы «Куларнава», «Маханирвана», «Малинивиджая». В Т. на переднем плане стоят практики духовного совершенствования (*садхана*); чисто теоретические философские проблемы в нем отсутствуют или занимают подчиненное положение. Поэтому тантрическое философское мировоззрение не является оригинальным и во многом эклектично. На него оказали очень большое влияние такие системы, как *санхья* и *веданта* (в случае индуистского Т.), *виджнянавада* и *мадхьямака* (буддийский Т.), а также движение *бхакти*. Не существует систематического учения, единого для всех тантрических школ; вместе с тем имеется ряд положений, разделяемых всеми ими. Так, высшая абсолютная реальность понимается как соединение двух ее аспектов, мужского и женского. В отличие от буддийской разновидности Т., в котором мужское начало (утая, «искусные методы») трактуется как активное, а женское (праджня, «мудрость») как пассивное, в индуистском Т. активным признается именно женское начало (*Шакти*), сочетающееся с пассивным мужским (*Шива*). Абсолютная реальность имеет природу чистого недвойственного сознания, в котором тонут и из которого в то же время проистекают все различия (как различия сознания, так и различия

в вещах). Индуистский Т. подчеркивает онтогенетическую проблематику, описывая ступени происхождения мира из единого абсолютного источника; в буддийском Т. акцент ставится на идею творящей и всепоглощающей пустоты (*шуньята*), персонифицированной в том или ином облике (напр., в образе *будды* Ваджрасаттвы). Абсолютный мир не отделен от относительного, посюстороннего мира, но тесно с ним связан. В буддизме эта связь обосновывается посредством идеи неразличимости *сансары* и *нирваны*, в индуизме посредством идентификации разных проявлений космической энергии Шакти. Значительное место занимают в Т. женские божества (Тара и др. — в буддизме, Кали, Дурга и др. — в индуизме), которые по большей части лишены мифологических черт и скорее предстают как воплощения различных энергетических потоков. В Т. утверждается, что рациональным образом постигнуть *абсолют* нельзя, что это постижение возможно только на основе особых тайных практик, которые приводят к мистическому слиянию индивиду и абсолюта. Постигание абсолюта совпадает с освобождением сознания от плена множественности и тем самым с преодолением сансарического круговорота. Это освобождение может быть обретено уже при жизни адепта. С другой стороны, освобождение совпадает с обретением адептом власти над универсальной космической энергией, с пробуждением внутри тела скрытых духовных сил. В связи с этим фактору телесности в Т. уделяют очень большое внимание (вплоть до попытки реализации идеи трансформации смертного физического тела в «божественное», или бессмертное тело). В индуистском Т. стремление к духовному освобождению сочетается с осознанием того, что весь окружающий мир — это реальное проявление абсолютного начала. По мнению последователей Т., помимо физического тела человек располагает более тонкой телесной оболочкой (*сукшма-шарира*), которая пронизана различными энергетическими каналами (*нади*). Наиболее важный из них (*сушумна*) проходит внутри позвоночного столба, символически отождествляясь с мировой осью. В своей практике адепт стремится пробудить внутреннюю энергию (*кундалини*, *чандали*) и направить ее вверх по этому каналу, чтобы на психофизиологическом уровне подготовить реализацию недвойственности. Одни над другим в центральном канале располагаются энергетические центры, или *чакры* (в буддизме выделяются три или четыре чакры, в индуизме — от шести до девяти), имеющие соответствие и на физическом уровне. Т. применяет самые разнообразные религиозные практики. Как правило, все они в той или иной мере включают в себя йогические элементы (созерцание, ритмизацию дыхания, особые положения тела и др.), жесты рук (*мудры*) и краткие речевые формулы (*мантры*), представляющие собой квинтэссенцию сущности данного божества. Используется также магия, в т. ч. с целью обретения сверхспособностей (ясновидение, телепатия, левитация, постижение прошлых жизней и др.). Ряд тантрических школ практикует ритуальное



Кали-янтра

вещи). Индуистский Т. подчеркивает онтогенетическую проблематику, описывая ступени происхождения мира из единого абсолютного источника; в буддийском Т. акцент ставится на идею творящей и всепоглощающей пустоты (*шуньята*), персонифицированной в том или ином облике (напр., в образе *будды* Ваджрасаттвы). Абсолютный мир не отделен от относительного, посюстороннего мира, но тесно с ним связан. В буддизме эта связь обосновывается посредством идеи неразличимости *сансары* и *нирваны*, в индуизме посредством идентификации разных проявлений космической энергии Шакти. Значительное место занимают в Т. женские божества (Тара и др. — в буддизме, Кали, Дурга и др. — в индуизме), которые по большей части лишены мифологических черт и скорее предстают как воплощения различных энергетических потоков. В Т. утверждается, что рациональным образом постигнуть *абсолют* нельзя, что это постижение возможно только на основе особых тайных практик, которые приводят к мистическому слиянию индивиду и абсолюта. Постигание абсолюта совпадает с освобождением сознания от плена множественности и тем самым с преодолением сансарического круговорота. Это освобождение может быть обретено уже при жизни адепта. С другой стороны, освобождение совпадает с обретением адептом власти над универсальной космической энергией, с пробуждением внутри тела скрытых духовных сил. В связи с этим фактору телесности в Т. уделяют очень большое внимание (вплоть до попытки реализации идеи трансформации смертного физического тела в «божественное», или бессмертное тело). В индуистском Т. стремление к духовному освобождению сочетается с осознанием того, что весь окружающий мир — это реальное проявление абсолютного начала. По мнению последователей Т., помимо физического тела человек располагает более тонкой телесной оболочкой (*сукшма-шарира*), которая пронизана различными энергетическими каналами (*нади*). Наиболее важный из них (*сушумна*) проходит внутри позвоночного столба, символически отождествляясь с мировой осью. В своей практике адепт стремится пробудить внутреннюю энергию (*кундалини*, *чандали*) и направить ее вверх по этому каналу, чтобы на психофизиологическом уровне подготовить реализацию недвойственности. Одни над другим в центральном канале располагаются энергетические центры, или *чакры* (в буддизме выделяются три или четыре чакры, в индуизме — от шести до девяти), имеющие соответствие и на физическом уровне. Т. применяет самые разнообразные религиозные практики. Как правило, все они в той или иной мере включают в себя йогические элементы (созерцание, ритмизацию дыхания, особые положения тела и др.), жесты рук (*мудры*) и краткие речевые формулы (*мантры*), представляющие собой квинтэссенцию сущности данного божества. Используется также магия, в т. ч. с целью обретения сверхспособностей (ясновидение, телепатия, левитация, постижение прошлых жизней и др.). Ряд тантрических школ практикует ритуальное

сексуальное совокупление без эякуляции, трансформируя половую энергию в духовную силу. Тантристы совершают внешнее или внутреннее (в своем сознании) поклонение соответствующим божествам, другим *сверхъестественным* существам и своим учителям, обращая при этом внимание на взаимосвязь микрокосмических факторов (собственное тело) с макрокосмическими (универсум). Ритуальный инструментарий тантристов включает *мандалу* (букв. круг), или символическое изображение вселенной (и одновременно высшего божества) на особых диаграммах с помощью разнообразных геометрических фигур различных оттенков, а также буквы, образы и другие элементы. Мандала в большей степени распространена в буддийском Т.; в индуистском Т. ее аналогом является *янтра* (букв. «инструмент»). В народе тантристы высоких уровней воспринимались как могущественные и опасные чародеи, а также искусные целители, алхимики, знатоки скрытых сил и тайн природы (особенно популярны легенды о буддийских махасиддхах и шиваитских натхах). Индуистский Т. оказал мощное влияние на сознание и культуру индийских народов. Буддийский же Т. — это доминирующее течение в буддизме во втор. пол. I тыс. н. э. Т. распространился и в регионах, находящихся за пределами Индии. Индуистский Т. развивался в Юго-Восточной Азии (Таиланд, Индонезия), буддийский — прежде всего в Тибете, а также в Индонезии, Китае (школа чжэньян), Японии (сингон), России (в Бурятии, Калмыкии, Туве и др.).

С.В. Пахомов

ТАНЦУЮЩИЕ БРАТЬЯ — см. в ст. *Гюнферство*

ТАРАНАПАНТХА — см. в ст. *Джайнизм*

ТАРЕЕВ Михаил (Максим) **Матвеевич** (1866–1934) — русский религиозный философ, представитель «нового богословия».



Одна из задач, поставленная Т., — перестройка курса нравственного богословия, приведение последнего в соответствие с интеллектуальными и общественными запросами своего времени. Стремился создать свободную религиозно-этическую философию, выступая против христианского *аскетизма*. Задача христианина не в сотрудничестве с Богом в истории, а личное нравственное совершенствование. Т. проводит различие между богословием и *религиозной философией*, ставит вопрос о соотношении разума и веры, религии и морали, заявляя, что они родственны по своим истокам, но при этом отличаются своей направленностью. Он выделял четыре типа *религиозности*: «приспособление к миру» (религия — средство достижения мирских целей, что характерно для *православия*); «подчинение миру» (религия охватывает все проявления жизни, что характерно для *католицизма*); «уход от мира» (*аскетизм, монашество*); «проникновение в мир» (свободное проникновение религиозных представлений в земные формы существования). Т. ставил вопрос о смысле существования христианской церкви, связывая его с вопросами о судьбе России. Идеал Т. — «христианская свобода», в рамках ко-

торой мирское и религиозное отделены друг от друга, прикасаясь лишь в глубине человеческой души. Разрабатывая проблемы христианской антропологии, он видел ее назначение в обосновании библейского представления о человеке как образе и подобии Бога, а также в признании веры изначальным свойством человека. Раскрыть и осмыслить основы жизни и ее идеальные цели призвана, согласно Т., христианская философия.

Осн. соч.: Основы христианства. Т. 1–4. Сергиев Посад, 1908; Философия жизни. Сергиев Посад, 1916; Христианская философия. М., 1917.

3. П. Трофимова

ТАРИКАТ (араб. тарика, мн. ч. турук) — в *суфизме* метод постижения истины — мистический Путь. В значении «путь» встречается в *Коране* (Коран 46:29). До 11 в. (*ал-Мухасиб*, *ал-Джунай*, *ал-Халладж*, Абу Талиб ал-Макки, ал-Калабази, ас-Саррадж, ас-Сулами, ал-Худжвири) термин «Т.» обозначал практический метод, с помощью которого мистик может приблизиться к Богу и познать его. Путь состоит из стоянок (*макамат*; см. *Макам*), преодолевая которые, суфий проходит стадии от очищения до познания Бога. В ходе этого процесса он постепенно овладевает методом Т. Наряду со стоянками существуют состояния (*ахвал*; см. *Хал*), даруемые свыше и не зависящие от личных достижений. В классическом суфизме Т. считался путем, который ведет от закона (*шариат*) к божественной истине (*хакика*). Многие суфии придавали особое значение обучению и наставлению в Т. своих учеников. К 12 в. это привело к возникновению в Хорасане обителей, состоящих из послушников, которые концентрировались вокруг определенного наставника. Начал оформляться институт наставника (*шейх, пир, муршид*) и ученика (*мурид*). Первый устав для послушников и наставников, а также ряд норм общежития разработал Абу Саид ал-Майхани. Активный метод подвижничества был противопоставлен пассивному. Психосоматический комплекс практик, способствовавших продвижению по Пути, вначале носил в большей степени произвольный характер и только после возникновения института шейх-мурид стал строго регламентированным: затворничество, пост, сорокадневный пост, практика поминания Бога (*зикр*) и радений (*сама, хадра*). Вошли в практику ритуалы *инициации* и вручения рубища (*хирка*). На базе обителей (*ханака, завийа*, в северной Африке *рибат*), которые стали превращаться из временных пристанищ в организованные центры, в 12 в. начали появляться первые суфийские Т. (братства, на Западе по аналогии с католическими монашескими орденами укоренился термин «орден») — *сухравардийа, кадирийа, рифаййа*. Вначале они возникли в Ираке (месопотамская традиция) и Иране (хорасанская традиция). Позже Т. стали появляться повсеместно на территории мусульманской ойкумены (Сев. Африка, Средняя Азия, Индия). В рамках функционирования орденов сложился институт *силсила* (цепочек духовной преемственности, а вместе с ней — божественной *благодати*, возводящих данный Т. к одному из ранних суфийских авторитетов). Возникли две противоположные линии: *Байазид ал-Бистами* (хорасанская) — линия экстатического суфизма и ал-Джунайда (месопотамская) — умеренное направление. Впервые эту дихотомию зафиксировал ал-Худжвири. Позже братства возводили свои *силсила* к сподвижникам *Мухаммада* (чаще — к Абу Бакру или Али), т. е.

опосредованно к нему самому. Главой братства считался преемник основателя — *халифа*, заместитель наставника. Т. называли себя также группы непосредственных последователей знаменитых суфийских мыслителей: *халладжийа* (ал-Халладжа), *акбарийа* (*Ибн Араби*). Согласно традиции, до 14 в. оформились 12 основных, или материнских, Т.: *сухравардийа*, *кадирийа*, *рифаййа*, *шазилийа*, *бадавийа*, *кубравийа*, *халватийа*, *накибандийа*, *бекташийа*, *маулавийа*, *йасавийа*, *чиштиийа*. На их основе возникали другие братства. Многие мелкие Т. так и не преодолели статус «семейных» (когда звание халифа переходило по принципу родового наследования) и быстро сходили на нет. Примером такого братства служит рузбиханийа, основанный Рузбиханом *Бакли*. Прямое наследование нашло выражение в символической передаче преемнику хирки и вместе с ней благодати (барака). Изначально распространенное наследование сына отцу подверглось позже на востоке мусульманского мира критике и постепенно было упразднено. В 15–17 вв. роль наставников в связи с окончательным оформлением в братствах иерархии взял на себя в некоторой степени сам институт Т. Культ святых (см. *Вали*) и их усыпальниц в рамках Т. наиболее широко развился после монгольского нашествия, когда официальная власть стала жертвовать средства, земли и привилегии в виде освобождения от налогов непосредственно гробницам. Халиф стал жить при могиле святого. Интеллектуальная жизнь братств крайне ослабла. Суфийский идеал единения с Богом стал постепенно заменяться единением с духом святого и принятием от него благодати (см. *аш-Шарани*). В 19 в. в Сев. и Зап. Африке возник ряд новых Т.: одни из них были реформистскими (*тиджанийа*, идрисийа, мирганийа, *санусийа*), провозгласившими отказ от аскетической практики, радений, института наставников и силсила, другие попытались на базе шазилитской доктрины возродить былое *благодетство* (ад-Даркави и даркавийа с многочисленными ответвлениями). Усиление политических притязаний отдельных братств выльснулось в идеологическую борьбу между ними (накибандийа в Средней Азии, Турции, Ираке, Курдистане и Сирии, мирганийа в Судане). В 20 в. братства проникли в Индонезию. Со времен *Крестовых походов* Т., будучи внушительной силой, использовались властями в целях борьбы с иноверцами (а иногда и с единоверцами). С началом эпохи колониализма Т. оказывали активное сопротивление колонизаторам в Сев. Африке и на Кавказе. С кон. 19 в. братства начинают подвергаться нападкам со стороны законовевов (*улемов*) и официальных властей. Народившееся салафитское движение относилось практики братств к нововведениям (*бида*), искажившим *ислам*. В Мекке негативное отношение к ним возросло с приходом к власти в 1924 *ваххабитов*. Османы активно противодействовали Т. в Египте, вынося многочисленные запреты, особенно против празднований дней рождений святых (*маулид*). В 20 в. сильный удар по братствам нанесли многочисленные социальные потрясения и процесс индустриализации. В 1925 светское правительство Ататюрка запретило деятельность Т. на территории Турции. В результате турецкие братства устремились на Балканы. Несмотря на утрату былых позиций, Т. продолжают оставаться популярными среди простонародья. Негативные последствия индустриализации приводят в братства новых последователей. В перв. пол. 20 в. появилось несколько новых Т. (*алавийа*, *маданийа*, *хамданийа*).

П.В. Башарин

ТАСКОДРУГИТЫ — см. в ст. *Монтанизм*

ТАТИАН (Tatian, ок. 120 — ок. 185) — христианский апологет (см. *Апологетика*), родился в Сирии, хотя сам называл своей родиной Ассирийскую землю, в связи с чем за ним утвердились имена Сириец и Ассириец. По прибытии в Рим Т. стал учеником Иустина, не восприняв, однако, свойственного последнему взгляда на языческую философию как предвестницу христианской мудрости. В зрелом возрасте Т. вернулся на Восток, где проявилось его, по-видимому, давнее увлечение *гностицизмом*. Он основал секту энкратитов (или аквариетов), для которой был характерен призыв воздерживаться от брака, вина и мяса как языческих соблазнов, несовместимых со строгой христианской верой. Т. не признавал и других элементов эллинистической культуры, связанных с язычеством, в т. ч. и философию. Эти настроения нашли отражение в получившей известность «Речи против эллинов». В ней Т. обличал *антропоморфизм* язычества, высмеивал *мифологию* греков и говорил о древности *христианства*. Т. был также



автором «Диатессарона» — самой ранней письменной фиксации текста *Нового Завета*, в которой объединялись четыре канонических Евангелия. *Ветхий Завет* Т. по существу отвергал как творение другого Бога. При этом он избегал говорить о фактах, относящихся к человеческой стороне земной жизни *Иисуса Христа*, и оказывался в этом отношении близким к *монархианству*.

Соч.: Речь против эллинов // Соч. древних христианских апологетов. В русском переводе протоиерея Петра Преображенского. СПб., 1895.

В.И. Коротких

ТАТУНИСТЫ — см. в ст. *Иннокентьевцы*

ТАТХАГАТАГАРБХА (санскр.) — махаянское (см. *Махаяна*) учение о том, что каждое живое существо наделяется природой *будды*. Название происходит от санскритских слов «татхагата» (букв. «так приходящий») — один из основных эпитетов Будды, и «гарбха» — зародыш, эмбрион и одновременно его вместилище — матка, лоно. Понятие «Т.» может быть интерпретировано двояко: (а) как «зародыш будды» в каждом живом существе; в этом случае следует лишь осознать себя буддой, понять, что ты уже здесь и сейчас являешься Буддой; (б) как «лоно», или «вместилище Будды»; в этом аспекте Т. — синоним абсолютной реальности, понимаемой как единый абсолютный Ум (санскр. *экачитта*), порождающий как *сансару*, так и *нирвану* и являющийся их субстратом. Основные доктринальные тексты теории Т.: «Шрималадэви-симханада-сутра» («Сутра львиного рыка царицы Шрималы»), «Татхагатагарбха-сутра» («Сутра зародыша состояния Будды»), отчасти «Гандавья-сутра» («Сутра цветочной гирлянды») и махаянский

вариант «Махапаринирвана-сутры». К наиболее важным философским трактатам этого направления относятся сочинение Майтреи-Асанги (3 в.) «Ратнаготравибхага» («Рассуждение о драгоценной природе»), «Буддхаготра-шастра» («Трактат о природе Будды»), приписываемый Васубандху, и сохранившийся только в китайском переводе «Дхармадхату-авишеша-шастра» («Трактат о том, что в дхармовом мире нет различий»), написанный Сарамати. Учение Т. начало складываться в Индии в первые века н. э., но в самостоятельную школу сформироваться не успело, т. к. через некоторое время после своего возникновения начало поглощаться *виджнянавадой*, образовав в конце концов с этой школой махаяны единое учение. Наиболее ярко их соединение было выражено в «Ланкаватара-сутре» и в «Махаянасутраланкаре» («Украшение из сутр махаяны»). Происходит слияние терминов «алайвиджняна» и Т. Алаявиджняна начинает рассматриваться как охваченная аффектами (санскр. клеши) Т., а Т. — как очищенная от клеш алаявиджняна. В Тибете теория Т. в большинстве школ выступала как важный, но подчиненный элемент; однако в школе *дзогчен* она стала базовой. В Китае учение Т. стало тем элементом, который был необходим для окончательного усвоения *буддизма* в этой стране. Здесь оно переросло в теорию «изначального пробуждения», достигло зрелости и расцвета, став теоретической основой ведущих школ китайского, а затем и всего дальневосточного буддизма. В Китае наиболее полное выражение эта теория нашла в «Махаяна-шраддхотпада-шастра» (санскр.) («Трактате о пробуждении веры в махаяну»), написанном на китайском языке в сер. 6 в. (возможно, Парамартхой).

О.С. Хижняк

ТАТХАГАТЫ ВОСЕМЬ СТУП — группа буддийских ступ, сформировавшаяся в Тибете и распространенная в Монголии, Бурятии, Калмыкии, Туве. Каждая из восьми ступ (тиб. чортен; монг. субурган) посвящена определенному событию жизни Будды (Татхагаты) и связывается с одним из Буддизма *восьми мест паломничества*. В различных списках Т. в. с. имеются некоторые разночтения, но все они обязательно включают ступы, посвященные рождению, просветлению, первой проповеди, паринирване. Ступы имеют форму сосуда (тиб. бумпа), опрокинутого на четырех- или пятиступенчатое основание и увенчанного конусообразным шпилем с изображением луны, солнца и язычка пламени наверху. Все сооружение может покоиться на особом пьедестале. Семь из Т. в. с. отличаются друг от друга лишь формой оснований (4-, 8-угольные, круглые, с лепестками лотоса, изображением лестниц и т. п.); наиболее распространенный из них — «субурган бодхи», посвященный просветлению Будды. Восьмая ступа, посвященная паринирване Будды, имеет форму колокола, покоящегося на круглом основании, украшенном лепестками лотоса. Т. в. с. называют также «восемь мемориальных ступ».

О.С. Хижняк

ТАУЛЕР (Tauler) **Иоганн** (ок. 1300–1361) — немецкий теолог, проповедник. В 15 лет вступил в орден *доминиканцев*. Начальное образование получил в монастырской школе в Страсбурге, затем изучал *теологию* в доминиканском учебном заведении в Кёльне. В кон. 1330-х гг. был одним из лидеров мистического движения «Друзья Бога», действовавшего в Базеле. Т. испытал большое влияние *Майстера*

Экхарта, у которого непосредственно учился; Экхарт, Г. Сузо и Т. образуют триаду крупнейших немецких мистиков Средневековья. В развитии мировоззрения Т. немалую роль сыграл неоплатонизм (Прокл, Дионисий Ареопагит). Учение Т. не систематично, оно содержится в его блестящих *проповедях*, которые сам он не записывал; проповеди издааны уже после его смерти. Это учение отличается практичностью, конкретностью, использованием образов и сцен, взятых из повседневной жизни. Согласно Т., до своего создания души в виде идей пребывают в божественном разуме. Грехопадение вызывает отторжение душ от Бога, поэтому их важнейшей задачей становится воссоединение со своим изначальным источником. Подобно Экхарту, Т. подчеркивает важность отречения от всего внешнего ради обретения «нищеты духа» и внутренней собранности. По мнению Т., Бог есть ничто: мы не способны его назвать, воспринять и постичь внешним образом. Чтобы обрести способность созерцать божественную природу, необходимо избавиться от всех чувственных и умственных образов, чему помогает изливающаяся от Бога *благодать*. В человеке есть три уровня — телесный, рациональный и духовный. Избавление от образов происходит благодаря умерщвлению плоти и самоотречению. После того как смолкает телесная воля и интеллект, начинается подлинная духовная жизнь. Именно она действует в самой глубине (Grund) души, которая оказывается сферой сокровеннейших религиозных переживаний. Посредством благодати, выражаемой через понимание и премудрость, душа направляется в этот центр. Там и происходит мистическое соединение человека и Бога, не допускающее никакого посредничества. Вместе с тем Т. подчеркивает значение церковной жизни в деле развития индивидуальной духовности, считая невозможным мистический союз души и Бога вне лона *церкви*. Эта и другие идеи позволили Т., в отличие от Экхарта и Сузо, не быть обвиненным в *ереси*, хотя его учение и подвергалось критике. Т. оказал громадное влияние на развитие мистической теологии в немецкоязычных регионах, а также во Франции и в Испании. М. Лютер восхищался Т., другие протестанты называли его «реформатором до Реформации». В 18 в. воззрения Т. воспринимались в духе *квиезма*. В 19 в. Т. был окончательно признан в качестве авторитетного ортодоксального теолога.

С.В. Пахомов

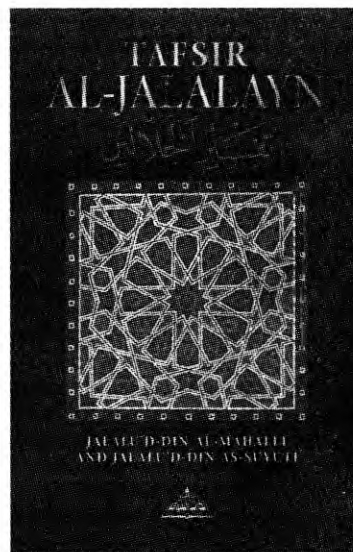
ат-ТАУРА — см. в ст. *Ветхий Завет*

ТАУХИД (араб.) — в *исламе* признание божественного единства (*монотеизм*) как отрицание *политеизма*, первая из основ *веры*. Это постоянно подчеркивается в *Коране*. Т. нашел выражение в первой части *шахады* (т. н. калимат ат-Т.): «Нет божества, кроме Бога». Некоторые авторы (как *сунниты*, так и *шииты*) определяли мусульманскую общину как людей Т. В *каламе* Т. обосновывался соотношением божественной сущности и атрибутов. В свете этого по-разному решалась проблема соотношения одной сущности и разных атрибутов. *Мутазилиты* признавали вечные и отрицали реальные (отличные от сущности Бога) атрибуты. Бог единственен и не похож ни на что. Он трансцендентен и непостижим для чувственного восприятия. *Ашариты* обосновывали Т. исходя из того, что сущность Бога, его вечные атрибуты и действия не похожи ни на какие другие. *Ал-Ашари* в «Макалат» дал различные трактов-

ки идеи единобожия. *Ханбалиты* включали в понятие «Т.» признание божественной природы только за Богом, признание его единственным творцом и проводником, необходимость служения ему и полагания на него. В рамках *калама* появляется ряд сочинений, посвященных Т.: Ибн Хузайма, *ал-Матуриди*, Джафар ибн Харб. В 20 в. трактат о Т. написал Мухаммад Абдо. В результате наука о Т. (илм ат-Т.) стала рассматриваться как эквивалент науки о каламе (илм ал-калам). В *суфизме* постижение Т. считается целью Пути приближения мистика к Богу, т. е. доступно лишь избранным. Т. как высшая форма знания обладает световой природой и исходит в сердце мистика. Суфии полагают, что постижение Т. возможно только после самоуничтожения в Боге (*ал-Джунайд*, *ал-Халладж*). Это — единение созерцаемого и созерцающего, свидетельствуемого и свидетельствующего. В отличие от Т., которому учит *шариат*, это Т. для избранных (Рузбихан *Бакли*). *Ибн Араби* определял Т. как полагание Творца в качестве единственного существующего. В рамках *шиизма* концепцию Т. разрабатывали Йунус ибн Абд ар-Рахман, ал-Хадрами ад-Даххак, Ибн Бабуя, ал-Муфид, Хайдар Амули.

П.В. Башарин

ТАФСИР (араб. толкование) — толкование, или комментарий к *Корану*. Необходимость интерпретации Корана возникла уже при жизни *Мухаммада*. За 20 лет его проповеди часть коранических *аятов* отменялась вновь ниспосланными, другие получали новое толкование. Значительная часть откровений вообще могла быть понята только при учете обстоятельств их ниспослания. С увеличением времени отрыва эти сведения, первоначально хранившиеся в памяти сподвижников *пророка*, приобрели особое значение. Необходимость находить правильную интерпретацию коранического текста стала причиной развития в ранне-мусульманском обществе наук об арабском языке как языке Корана, наук об обстоятельствах ниспослания тех или иных аятов, наук об «отменяющих и отмененных аятах» и др. На основе некоторых из этих дисциплин развились самостоятельные сферы знания, напр. история, другие стали субдисциплинами в ряду «коранических наук», центральное место среди которых занимала наука о толковании Корана (илм тафсир ал-Куран). Развитие Т. тесно связано с процессом собирания *хадисов* и кодификацией *Сунны*. Значительную роль в сложении жанра Т. сыграли жизнеописание пророка (*сира*), в которых коранические аяты помещались в событийный контекст. Потребности интерпретации Корана привели к возникновению в арабо-мусульманском обществе таких наук, как лексикография, история, и непосредственно отразились в формировании мусульманского права (*фикх*). Различные интерпретации Корана использовались в ходе идеологической борьбы внутри мусульманского мира. Наряду с Т. существовал также тавил — аллегорическое толкование коранического текста, ориентированное на извлечение скрытого «первосмысла». В ходе создания Т. разрабатывалась методология коранического толкования. Так, автор наиболее раннего из классических Т. ат-Табари (839–923) выделял три группы аятов, трудных для понимания: 1) аяты, недоступные для понимания людей и не подлежащие толкованию; 2) аяты, понимаемые на основе разъяснений, восходящих к пророку, и 3) аяты, изложенные трудным языком и подлежащие толкованию с помощью филологического анализа. Догматические спо-



Современное английское издание
«Тафсир ал-Джалалайн»

ры в исламе 9–12 вв. выявили противоречие между сторонниками толкования на основе личного мнения (тафсир би-р-рай), представленными в первую очередь *мутазилитами*, и сторонниками толкования на основе традиционного религиозного знания (тафсир би-л-илм), под которым понималось прежде всего знание *Сунны* (принцип ас-сунна туфассир ал-Куран). Наиболее последовательными выразителями последней точки зрения были *ханбалиты*. Значительный мутазилитский Т., составленный аз-Замахшари (1074–1144), был впоследствии принят и *суннитами* с рядом существенных догматических поправок. Особое место в традиции толкования Корана занимают *шиитские* (см. *Шиизм*) тафсиры, ориентированные на доказательство особого статуса *Али*. Среди суннитских Т. наиболее авторитетными считаются Т. ал-Байдави (ум. 1286), и Т. ал-Джалалайн («Толкование двух Джалалайн» — Джалал ад-Дина ал Махалли (ум. 1459) и Джалал ад-Дина ас-Суйути (ум. 1505). Развитие толкований Корана привело к формированию комплекса наук о Коране и его толкованиях (илм ал-Куран ва-т-тафсир), в который входили, согласно ас-Саалаби (ум. 1035), науки о филологическом толковании Корана (тафсир би-л-луга), науки об обстоятельствах ниспослания аятов (илм асбаб ан-нузул) и науки об отменяющих и отмененных аятах (илм ан-насих ва-л-мансукх). В связи с представлением о совершенстве и неподражаемости Корана Т. на языках, отличных от арабского, выполняли вплоть до новейшего времени, по существу, функцию переводов священной книги на эти языки. На рубеже 19–20 вв. жанр Т. отразил также столкновение мусульманского общества с европейской научной и общественной мыслью. Из современных толкований Корана наиболее известными являются Т. ал-Манар («Маяк»), начатый в кон. 19 в. Мухаммадом Абдо и законченный в 1920–30-е гг. его учеником Рашидом ар-Рида, а также сочинение одного из крупнейших идеологов движения «*Братев-мусульман*» Сайида *Кутба* (казнен в 1966) «Под сенью Корана». Последнее сочинение не является Т. в классическом смысле слова, а представляет собой изложенные в стиле эссе размышления автора по поводу коранического текста. Тем не менее оно очень популярно среди политически и интеллектуально активных слоев населения арабских и мусульманских стран, в особенности среди молодежи.

И.Л. Алексеев

ТАШИ-ЛАМА — см. в ст. *Панчен-лама*

ТЕАНТРОПОС, Феантропос — см. в ст. *Богочеловек*

ТЕВТОНСКИЙ ОРДЕН (от старонем. *teutones* — название германского племени) — *военно-монашеский орден* (рыцарский); официальное название — Орден госпиталей Пресвятой Девы Марии немецкого дома в *Иерусалиме* (лат. *Ordo Fratrum Hospitalis Sanctae Mariae Theutonicorum Ierosolimitanorum*). Орден основан мелкими феодалами из немецких городов Бремена и Любека в период Третьего крестового похода в 1190 на базе госпиталя для германских крестоносцев. Вначале существовал как госпитальное монашеское братство, но в 1198 был преобразован папой *Иннокентием III* (понтификат 1198–1216) в рыцарский орден. Возглавлял орден пожизненно избирающийся *гроссмейстер*, которому помогал генеральный *капитул*; административно-территориальными структурами ордена на местах руководили на принципах самоуправления регулярно переизбиравшиеся конвенты. Вначале орден располагал скромной недвижимостью в



Тевтонский рыцарь

Палестине, но в 1197 получил от императора Генриха IV земельные наделы в Южн. Италии и на Сицилии, в 1239 от императора Фридриха II — в Германии; в перв. пол. 13 в. Т. о. владел земельной собственностью в Армении (на границе между Турцией и Сирией), Греции, в Испании, Франции, в Риме, на Кипре и на севере Италии. В этот же период Т. о. при поддержке немецкого императора Фридриха II создал собственное государство на землях Польши и Пруссии. Орден осуществлял экспансию в Прибалтике и на русских землях (Новгород, Псков и другие города), где проводил политику насильственной

германизации и окатоличивания. В 1410 польско-литовско-русские войска в битве при Грюнвальде нанесли Т. о. сокрушительное поражение. В 16 в., когда Реформация охватила Пруссию, владения Т. о. были секуляризованы, вместе с богатством орден потерял свою былую мощь и политическое значение. Вследствие Реформации в самом ордене возникли и сосуществовали 3 вероисповедные группы: лютеране, кальвинисты и католики, однако на должность гроссмейстера всегда избирался представитель *католицизма*. С кон. 16 в. Т. о. был тесно связан с династией Габсбургов, именно из представителей этой династии избирались гроссмейстеры ордена вплоть до нач. 20 в. В 1809 Наполеон упразднил Т. о. в странах Рейнского союза, а всю собственность ордена передал светским властям. Благодаря усилиям Габсбургов Т. о. удалось сохранить



Вид с башни на двор тевтонской Мальборкской крепости. Мальборк, Польша

свои структуры в Австрии; в 1838 здесь был принят новый устав ордена, который придал ему сугубо католический характер, а деятельность его членов ориентировал преимущественно на благотворительность. Помимо мужской ветви была учреждена женская ветвь ордена. В 1929 Т. о. был официально преобразован из рыцарского в обычный монашеский орден. Сразу же после включения Австрии в состав гитлеровского Третьего рейха немецкие власти упразднили орден; то же произошло с орденом и в Чехословакии. После Второй мировой войны Т. о. возобновил пастырскую, просветительскую и благотворительную деятельность в Австрии, Италии и Германии. В нач. 21 в. в ордене насчитывалось ок. 70 священников, ок. 400 монахинь и более 400 монахов и светских членов, живущих по монастырскому уставу.

Ф.Г. Овсиенко

ТЕИЗМ (от греч. *θεός* — Бог) — религиозное учение, в котором Бог-творец выступает как наивысшее личное, трансцендентное бытие. В отличие от *деизма*, где Бог есть безличная первопричина мира, находящаяся вне его и не вмешивающаяся в развитие природы и общества, Т. исходит из идеи активного и постоянного присутствия Бога в мире. Содержание учения Т. особенно интенсивно разрабатывалось и уточнялось христианскими теологами в 14–17 вв., а сам термин «Т.» был введен английским философом Р. Кедвортом (1617–1688) в 1643. Впоследствии теистическое учение дорабатывалось теологами т. о., чтобы оно могло быть воспринято всеми монотеистическими религиями (см. *Монотеизм*). Основные теистические идеи, помимо *христианства*, присутствуют в *исламе* и *иудаизме*, однако даже в христианских конфессиях имеются существенные разногласия в трактовке отдельных положений Т. Согласно католическому теистическому пониманию Бога, постижение отдельных атрибутов Всевышнего возможно на основе синтеза *теологии* и философии: всемогущество, всезнание и прочие божественные свойства отчасти постигаются с помощью философских доказательств бытия Бога, а более полное их уяснение происходит посредством Божественного *Откровения*. Правда, всецело постичь Бога человек никогда не сможет, трансцендентный Бог всегда будет оставаться тайной для ограниченного человеческого познания. Теистические аргументы *протестантизма* базируются исключительно на теологии; противопоставляя умозрительной философии, направленной на познание сущности Бога и его атрибутов, богооткровенную теологию, протестанты отказываются от рациональных (философских) доказательств бытия Бога во имя учения о Божественном Откровении. В целом для доказательства существования личного Бога как реального объекта веры и религии современные теологи-теисты используют как предложенные *Фомой Аквинским* пять рациональных аргументов в пользу его бытия, так и такие относительно новые доказательства, как антропологические (Г. Марсель, М. Бубер, Б. Лонерган), аксиологические (М. Шелер, И. Гессен), интуитивно-иррациональные (Р. Отто, А. Бергсон) и др. Представление о Боге как о личном и сверхприродном существе, сотворившем мир и управляющем им по своей воле, — определяющий признак Т.; приверженцы Т. верят в возможность общения с такой сверхприродной личностью посредством религиозного языка, прежде всего мо-

литвенного обращения. Генетически теистическая форма видения Бога связана с такой ранней формой верований, как *анимизм* (вера в существование *духов, души*). Т. учит о зависимости от Божественного провидения, или Божественного промысла, о возможности чудес. Т. выступает не только как оппозиционное другим трактовкам Бога учение (*пантеизму, деизму, политеизму*), но и как оппозиция *атеизму*, отрицающему существование трансцендентного бытия.

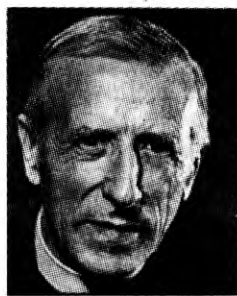
Ф.Г. Овсиенко

ТЕЙЛОР (Taylor) Марк Купер (р. 1945) — американский протестантский теолог и философ культуры. Проф. гуманитарных наук колледжа Вильямс (Вильямстаун, штат Массачусетс, США). В работах 1980-х гг. Т. выступил одним из представителей *теологии «смерти теологии»*. В рамках своей «атеологической» позиции, представляющей совокупность идей Ф. Ницше, С. Кьеркегора, Г.В.Ф. Гегеля и Деррида, Т. предлагает деконструктивистскую точку зрения на проблемы конца истории, конца субъекта, смерти самости, конца книги и смерти Бога. Христианская идея Воплощения истолковывается им как записывание духовного *Откровения* и превращение его в Письмо как абсолютный представитель реальности. Смерть Бога трактуется Т. как исчезновение трансцендентального означаемого и в равной мере смерть единого трансцендентного субъекта творения — Бога-творца или автора-творца. Традиционные формы *религиозности* или безбожия должны уступить место постоянным колебаниям на грани веры и неверия, *теизма* и *атеизма*. Религиозный фундаментализм (см. *Фундаментализм религиозный*), отрицающий мирское, как и атеистическое возведение мирской жизни в абсолют являются двумя крайностями, не улавливающими диалектического отношения между мирской культурой и неисчерпаемой инаковостью, присущей реальности в целом. Эта инаковость не позволяет тем или иным элементам человеческой культуры «забыть» о собственной ограниченности и претендовать на значение абсолютного, метафизического знания. Только деконструктивистский подход, по мысли Т., способен раскрыть теологические смыслы за пределами теологии, опирающейся на традиционную европейскую метафизику, и только деконструкция культурных абсолютов позволит выжить религиозным ценностям за рамками традиционных религиозных институтов. В последних работах Т. расширяет свои опыты за пределы области теологии и религии и пытается обнаружить примеры деконструкции в таких сферах культуры, как искусство, архитектура, масс-медиа, финансы, Интернет. Печатная культура слова должна поделить свое влияние с образным рядом — «имагологиями» (неологизм Т.): религиозность, художественное творчество и финансовые технологии сливаются в общем поле культуры, в гипертекстовом пространстве Интернета.

Соч.: Kierkegaard's Pseudonymous Authorship. Princeton, 1975; Journeys to Selfhood: Hegel and Kierkegaard. Berk., 1980; Deconstructing Theology. N. Y., 1982; Erring: A Postmodern A Theology. Chicago, 1984; Altarity. Chicago, 1987; Tears. Albany, 1989; Imagologies: Media Philosophy (в соавт.). N. Y., 1994; Hiding. Chicago, 1997; About Religion: Economies of Faith in Virtual Culture. Chicago, 1999; Confidence Games: Money and Markets in a World without Redemption. N. Y., 2002.

Ю.Р. Селиванов

ТЕЙЯР ДЕ ШАРДЕН (Teilhard de Chardin) **Мари Жозеф Пьер** (1881–1955) — французский теолог, философ и естествоиспытатель. В 1899 вступил в орден *иезуитов*, в 1911 принял сан. Орденское образование получил во Франции, в Египте и Великобритании. В Первую мировую войну служил санитаром. В 1920–25 жил в Париже, где после стажировки в Ин-те палеонтологии преподавал геологию в Католическом ин-те (1920–23). Начиная с 1924 Т. де Ш. участвовал в археологических и палеонтологических экспедициях. После открытия в 1929 синантропа приобрел мировую известность. Работал в Монголии, Индии, Бирме, на Яве, в Африке и Америке; в 1925–46 жил в Китае, в 1951 уехал в США по приглашению Фонда антропологических исследований Уэннера-Грена. В 1926 взгляды Т. де Ш. были осуждены *Ватиканом*; запрет на преподавание и публикацию теологических трудов действовал до конца его жизни. В 1960-е гг. внимание к трудам Т. де Ш. возросло, его идеи



оказали влияние на католический модернизм, идеологию II *Ватиканского собора*, «*теологию освобождения*». Под влиянием идей неоплатоников, *Николая Кузанского*, Г.В.Ф. Гегеля, А. Бергсона и др. Т. де Ш. создал целостную систему знания, основанную на принципах телеологизма и панпсихизма. По Т. де Ш., единой мировой субстанции имманентно присущи два вида энергии: физическая («тангенциальная»), связующая

оппорядковые элементы, и духовная («радиальная»), инспирирующая процесс последовательного усложнения материи, ведущий через стадии преджизни, жизни, мысли и сверхжизни к высшей «точке Омега», в качестве которой и выступает Бог — начальный импульс и конечная цель эволюции. Творение у Т. де Ш. — не единовременный акт, а реализация замысла Бога путем постепенного обожения («теозиса») материи, направляемого «радиальной» энергией как естественной формой *благодати*, которая сообщается миру в божественном *Логосе*. Замысел этот состоит в нарастании концентрации духа в «ткани универсума». Согласно Т. де Ш., в человеке дух достиг стадии самосознания и продолжает эволюционировать к надындивидуальной духовной общности (ноосфере); в конечной точке эволюции сознание, достигшее совершенства путем преодоления всех различий в высшем синтезе, отделится от материальной оболочки и сольется с Омегой-Богом. Познание цели и механизма эволюции есть постижение божественного замысла, и потому наука, по Т. де Ш., является разновидностью *религии*: они ищут одну истину и служат одной цели — способствовать переходу к сверхжизни, освобождению от более низких форм детерминации. Миссия *христианства*, по Т. де Ш., уникальна: оно учит о творящем слове, вошедшем в мир и вернувшемся к Богу, показывая единство «космогенеза» с «христогенезом». А поскольку боговоплощение есть максимальное воздействие Бога на мир, постольку в *Иисусе Христе* дан образец служения реализации божественной воли. Утверждаемый христианством примат любви Т. де Ш. считал основой духовного объединения человечества, необходимого для перехода на высшую ступень эволюции. Значительную роль в этом он отдавал ведущему к единой мировой религии межконфессиональному сближению, в ходе которого *католицизм*

должен обновиться и стать религией действия, способствующей всеобщему примирению и согласию.

Соч. на рус. яз.: Феномен человека. М., 2002; Божественная среда. М., 1994.

О.Ю. Бойцова

ТЕЛА ГОСПОДНЯ ПРАЗДНИК, праздник Тела и Крови Господней (лат. *Corpus Domini*) — в Римско-католической церкви праздник, установленный в память Тела и Крови Христовой и отмечаемый в девятый четверг после Пасхи (с 1977 в Италии — в девятое воскресенье после Пасхи). Главная идея праздника — напоминание о сущности Евхаристии — одного из важнейших таинств христианских. Евхаристия была установлена самим *Иисусом Христом* (Мф. 26:26–28; Мк. 14:22–24; Лк. 22:17–20). Впервые праздник Т. Г. п. был установлен во франц. епархии Льежа (ныне — Бельгия) в 1246. В 1264 папа *Урбан IV* (понтификат 1261–64) узаконил праздник, даровав *индальгенции* всем, кто принимал в нем участие. В 1317 папа *Иоанн XXII* (понтификат 1316–34) постановил отмечать его в четверг. Особенностью праздника были массовые церковные процессии, которые проходили вокруг посевных полей. Со временем праздник стал народным и отмечается красочными процессиями и демонстрациями, проходящими по улицам городов.

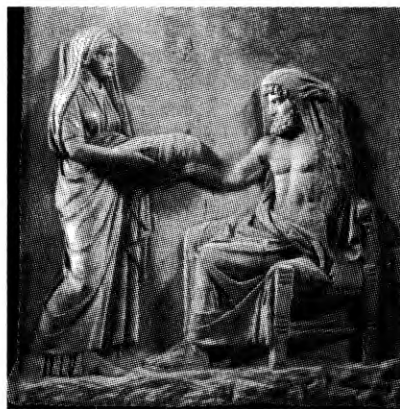
М.В. Воробьева

ТЕМПЛ (Temple) **Уильям** (1881–1944) — англиканский (см. *Англиканство*) теолог и церковный иерарх, активный деятель экуменического движения (см. *Экуменизм*). Придерживаясь концепции христианского долга и служения, Т. считал необходимым для церкви участвовать в социальном реформировании, сотрудничать с общественными и профсоюзными движениями, взаимодействовать со всеми христианскими конфессиями. Для этого требовалась некоторая коррекция вероучительных положений, и Т. выступил с инициативой создания комиссии по вопросам доктрины Англиканской церкви, которую сам и возглавил. Решая вопросы межконфессионального общения, он включился в работу Всемирной миссионерской конференции (Эдинбург, 1910). Особое внимание Т. уделял проблеме христианского единства, его теологического обоснования, статусу *иерархии церковной* и т. п. Данная тематика стала ведущей при создании в 1920-х гг. межцерковного движения «Вера и порядок», руководителем которого (совместно с американским священником *Епископальной церкви США* Чарльзом Брентом) стал Т. На Первой (Лозанна, 1927) и Второй (Эдинбург, 1937) конференциях движения было выработано общее положение экуменизма о Христе как главе церкви. Одновременно Т. участвовал в работе движения «практического» *христианства* — «Жизнь и деятельность», где обсуждались вопросы взаимоотношения церкви, общества и государства. На базе двух этих движений в 1938 был создан объединительный комитет — прообраз *Всемирного совета церквей*. Председателем комитета стал Т. В 1939–40 Т. написал свою главную теологическую работу — «Лекции по Евангелию от Иоанна». В 1942 Т. стал *архиепископом Кентерберийским, примасом Церкви Англии*. Тогда же вышел его труд «Христианство и социальный порядок». В последний год жизни архиепископ издал работу «Церковь смотрит вперед».

Соч.: *Christianity and Social Order*. Harmondsworth (Middlesex, England); N. Y., 1942.

М.Ю. Смирнов

ТЕОГОНИЯ (от греч. *θεός* — Бог) — совокупность мифологических представлений о происхождении богов, их борьбе между собой, смене поколений богов. Поскольку языческие боги представляют собой персонифицированные природные стихии или творческие способности человека, рассказ о рождении богов оказывается и определенным способом понимания эволюции мира от первоначального состояния простой неразличенности (Хаос) к современному состоянию дифференцированной и гармоничной целостности (Космос). Т. выступает, т. о., в качестве



Рея дает Крону большой камень вместо Зевса. Мраморный рельеф. Ок. 400 до н. э.

первой иносказательной формы осмысления космогонии, когда объяснение дается через рассказ о происхождении божества, олицетворяющего природное или социальное явление. Хотя теогонические системы существовали в истории и до Гомера, Гесиода и орфиков, наибольшее влияние на последующее развитие европейской культуры оказала именно греческая Т., важнейшим

источником для реконструкции которой является одноименная поэма Гесиода. Гесиод систематизировал наиболее распространенные мифы своего времени, но не занимался еще — подобно некоторым более поздним авторам, которых Аристотель в противоположность «физикам» (философам) называл «теологами», — индивидуальным мифотворчеством. Это обстоятельство придает особую ценность поэме Гесиода, поскольку позволяет рассматривать ее как источник «объективных» знаний о греческой мифологии эпохи, непосредственно предшествовавшей возникновению философии как систематической рефлексии над традиционными мифологическими образами. По Гесиоду, основной сюжет греческой Т. разворачивается следующим образом. Первым родился Хаос, т. е. «бездна», — бесформенное состояние мира, с которого начинается его эволюция. За Хаосом рождаются Гея (земля), Тартар, Эрос. Из Хаоса рождаются Нюкта (ночь) и Эреб (мрак), от них — Эфир (свет). Гея порождает Урана (небо), сочетается с ним, и от их союза рождаются титаны и другие существа. Уран стыдится своих детей и не выпускает их из недр материи земли, и тогда младший из титанов, Крон, оскверняет отца. От Крона и его сестры Реи рождается новое поколение богов — будущие олимпийские боги. Но первоначально судьба не благоволит к ним: Уран и Гея предупреждают Крона, что он будет свергнут своим сыном так же, как прежде Уран был свергнут Кроном, поэтому Крон пожирает своих детей по мере их рождения. Но затем Уран и Гея уступают мольбам Реи и подсказывают ей, как обмануть Крона: вместо очередного новорожденного — Зевса — она подсовывает ему большой камень. Возмужав, Зевс вступает в борьбу с Кроном. Он заставляет его изрыгнуть своих братьев и сестер. Благодаря молнии и грому — оружию, полученному

Зевсом от своих братьев-союзников, — боги-дети побеждают отца. Зевс сбрасывает титанов в Тартар, и начинается время его царствования. На этой ступени Т. мироздание уже приобретает привычный грекам вид хорошо устроенного Космоса. Движение мироздания от Хаоса к царствованию Зевса — это восхождение к порядку и социальному устройению, именно этим оправдывается прославление власти Зевса — главный мотив Т. Сменяющие друг друга жены Зевса и его любовные связи (как с богинями, так и со смертными женщинами) продолжают пополнять ряды нового поколения богов. Т. Гесиода является наиболее систематической и полной в сравнении с другими аналогичными построениями. (При этом Т. Гомера или орфиков отличаются от нее в деталях, но принципиальная картина становления мира в процессе рождения новых поколений богов сохраняется.) Греческая тео- и космогония стала одним из источников древнегреческой философии. В частности, вопрос о едином первоначале, который ставили первые философы, можно считать наследием Т., хотя в философии «возникновение» уже не будет сводиться к «рождению», и важнейшее место во вновь возникшем типе дискурса займет уже не рассказ (миф), а рациональная аргументация. Не утратила определенного значения Т. и позднее. Прежде всего учение гностиков о плероме как последовательности порождения эонов можно рассматривать в качестве результата перенесения языческой Т. в духовную атмосферу околохристианской *религиозности*. Высшей степени рафинированности осмысление теогонической проблематики достигает уже в самом *христианстве* — Т. сводится к идеальному единству ипостасей *Троицы*, освобожденному от временного становления и конфликтности. Вытесненная за пределы религиозного сознания Т. остается источником сюжетов и мотивов художественного творчества.

В.И. Коротких

ТЕОДИЦЕЯ (греч. θεός — бог, δική — справедливость) — оправдание *Бога*, рассматриваемого как абсолютное добро, за существование зла в созданном им мире; религиозно-философские учения, пытающиеся соединить идею благого Бога с несовершенным миром и доказать божественную непричастность к мировому злу. В древности проблемам Т. большое внимание уделяли стоики и орфики, а первым критиком Т. выступил Эпикур, полагавший, что либо Бог хочет избавить мир от зла, но не может, либо может, но не хочет, либо и не хочет, и не может (тогда это не Бог), либо и хочет, и может (тогда непонятно наличие зла в мире). В воззрениях Плотина Т. приобретает форму оправдания мира — космодицеи, доказывающей, что отдельные недостатки мироздания лишь увеличивают его совершенство в целом. Сам термин «Т.» впервые был введен Г.В. Лейбницем в одноименной работе (1710). Он рассматривал мир как «наилучший», избранный Богом, а существующее в нем зло (и физическое, и моральное) как необходимое, не созданное Богом, но допустимое им для того, чтобы подчеркнуть величие добра. Еще одним существенным вопросом в Т. Лейбница был вопрос об оправдании человеческой свободы как источника зла. Лейбниц решал этот вопрос, исходя из трех видов необходимости: метафизической, моральной и физической; две последние сопряжены со случайным выбором и человеческой свободой. Большое внимание проблемам Т. уделяли русские философы В.С. Соловьев (в форме агатодицеи — оправдания доб-

ра), П.А. Флоренский, Н.А. Бердяев. Концепция последнего основывается на принципе свободы воли человека, подразумевающей возможность морального зла, порождающего зло физическое. В настоящее время в рамках Т. получили развитие антроподицея (оправдание человека), демодицея (оправдание народа), этнодицея (оправдание этноса, его духовной культуры).

Е.С. Элбакян

ТЕОКРАТИЯ (от греч. θεός — бог и κράτος — власть), «богоставление», или «власть Бога», — понятие, обычно означающее такой принцип реального или воображаемого политического устройства, при котором Бог правит или непосредственно, или через своих посредников; в более узком, академическом смысле, этот принцип означает тенденцию к совпадению светской и духовной (религиозной) власти. Слово «Т.» было впервые использовано в 1 в. н. э. *Иосифом Флавием*. В дальнейшем понятие Т. употреблялось в расширительном и довольно нестрогом смысле применительно к целому ряду совершенно различных политических форм, в которых власть так или иначе осознавала себя (и осмысливалась подданными) как непосредственно или опосредованно исходящую от Бога или божественного закона. В максимально широком смысле все политические режимы всех стран, вплоть до кон. 17 — нач. 18 в., были основаны на идее божественного права или божественного происхождения, а значит, в той или иной степени несли в себе теократический элемент. Более того, даже демократия согласно принципу «глас народа — глас Божий» (vox populi, vox dei) могла прибегать к божественной легитимации. В более узком и строгом смысле, — и поэтому применительно к более ограниченному кругу случаев, — Т. принято называть такие политические формы, при которых религиозная основа высшей власти проявлялась особенно очевидно в виде полного или почти полного тождества сакрального авторитета и светской власти. Пример древнего Израиля не случайно дал повод для возникновения термина: действительно, такие ветхозаветные тексты (см. *Ветхий Завет*), как Книга судей, рисуют картину «чистой» Т., когда Бог напрямую руководит «своим народом». Эта власть могла осуществляться через *пророков*, которые выступали проводниками божественного *Откровения*, а также могла быть опосредована фигурой царя. Понятие «Т.» в том или ином смысле может быть применимо к целому ряду исторических режимов, существовавших и до, и после классического библейского архетипа. С точки зрения социальной и духовной истории идея Т. восходит к представлению о сакральной фигуре вождя племени, причастного к миру предков, духов и богов. Позднее эта идея находит отражение в системах законодательств, претендующих на божественное происхождение (еврейская Тора, Законы Хаммурапи в Месопотамии, Законы Ману в Индии, мусульманское право и т. д.) и воплощается в соответствующих политических формах. Таковой была, напр., фигура живого бога-царя, подобного фараонам Древнего Египта, правителям Месопотамии или некоторых государств Индии и Юго-Восточной Азии, а также Римской империи. В Китае, Корее и Японии монарх (император) не только осуществлял власть по праву божественного происхождения (или по тьянгу мин — «Мандату Неба»), но и совмещал в своем лице властные и жреческие функции, будучи звеном, связующим небо и землю. Сходные функции выполняли прави-

тели в империях ацтеков, майя и инков в доколумбовой Америке. Еще одним ярким примером такого рода является в мусульманской истории первая община (*умма*), возглавляемая пророком Мухаммадом в 622–32 (до его смерти), а после него — *халифами*. В *шиизме* всегда был чрезвычайно влиятелен образ *имам*а, боговдохновенного правителя, связанного и с образом *махди*, грядущего провозвестника конца света. В буддийской традиции правитель часто мыслился как Чакравартин («вращающий колесо учения») или даже носил этот титул, означающий светское, мирское *alter ego* Будды. Однако наиболее ярким примером Т., ставшим почти классическим, была оригинальная форма правления в Тибете, когда *далай-лама*, высший сан в иерархии буддийского монашества и инкарнация *бодхисаттвы* Авалокитешвары, осуществлял также и светскую власть (под покровительством сначала монгольских ханов, а затем китайских императоров, а некоторое время (до 1950) в условиях фактической независимости). Этому примеру находится аналогия и в христианской истории в лице *папы Римского*, который не только мыслился как земной наместник Иисуса Христа и является высшим иерархом в Римско-католической церкви, но и осуществляет светскую власть на определенной территории — «папское государство», «папская область», государство-город Ватикан). В Средние века папы Римские претендовали на светско-духовное (т. е. теократическое) верховенство над всем христианским миром, что привело их к конфликтам со светскими правителями. Что касается последних, то и их легитимность имела преимущественно религиозные источники, восходящие к архетипу «Небесного Царства» и паулинистской (см. Паулинизм) концепции власти: «нет власти, которая не от Бога» (Рим. 13:1). Однако в силу наличия сильно-го института церкви претензии правителей также и на духовный авторитет, а значит — на теократическое правление, всегда были ограничены. Восточное христианство позволяло более явную теократическую тенденцию в форме взятия на себя императором (царем) ряда епископальных функций; и хотя в некоторых случаях подчинение церкви светской власти было значительным (в Византии и позже в России), что нарушало идеальную симфонию *sacerdotium* и *imperium*, предписанную Юстинианом в 535, дело редко доходило до реального «цезарепапизма», как эта тенденция была названа ее критиками. В целом радикальные импульсы к установлению Царства Божьего на земле, как правило, считали еретическими; не случайно эти импульсы чаще всего принимали формы народных движений, направленных против «греховного мира» и сакрализующих своих лидеров. Новый всплеск теократических идей породила Реформация на волне мощного религиозного энтузиазма; это были те самые эсхатологические надежды на скорое установление прямого божественного правления на земле, которые ранее считались ересью. Женева под руководством Ж. Кальвина в 1555–64 была одним из примеров такого рода, однако в еще большей степени теократические тенденции проявились в отдельных неболь-



Далай-лама XIII (Тхуптен Гьяцо). Глава Тибета.
1895–1933

ших общинах, подобных Мюнстеру 1534–35; или, позднее, во многих общинах Нового Света, подобных Бостону в 1630–40-х гг. при губернаторе Джоне Уинтропе, когда вся жизнь людей была пронизана пуританскими нормами (см. Пуританизм); или в Англии времен протектората Оливера Кромвеля, когда было введено (хотя и на срок менее чем один год) правление Ассамблеи святых (Assembly of Saints) с целью установления Пуританской республики на основе Евангелия. Позднее идея Т. использовалась в политико-идеологическом дискурсе, реже с позитивным значением (как, напр., в епископальной утопии таких русских мыслителей, как Ф.М. Достоевский и В.С. Соловьев), но чаще с полемически негативным значением, в контексте общего процесса секуляризации. В 20 в. эта идея была вновь воплощена в ряде мусульманских стран, наиболее ярко — в Иране (после Исламской революции 1979), где религиозные нормы доминировали в государственной жизни, а высшие властные функции принадлежали шиитским духовным лидерам; в Афганистане под властью движения Талибан (1990-е гг.), сторонники которого стремились ввести управление в полном соответствии с *шариатом* (исламским законодательством); сходные тенденции в разной степени наблюдались в Судане, Саудовской Аравии, Пакистане, Алжире, Нигерии и ряде других мусульманских стран. Вне мира ислама сравнительно сильные религиозные партии, в той или иной форме призывавшие к преобладанию сакральных норм, существовали в Израиле, Индии, Шри-Ланке; в США консервативные христианские движения, ставящие целью установление общества, основанного на Библии, еще во втор. пол. 20 в. оказывали довольно сильное влияние на публичную политику; некоторые эксклюзивные (закрытые) секты, относящиеся к Новым религиозным движениям, воспроизводили в своем устройстве теократический принцип слияния светского и религиозного авторитета.

А.С. Агаджанян

ТЕОЛОГИИ СОЦИАЛЬНЫЕ, «новые теологии», «теологии земной действительности» — различные определения новых тенденций в современной христианской теологии, прежде всего в католической и протестантской. Новые теологические дисциплины развиваются как стремление церковью преодолеть традиционное для них противопоставление «неба» и «земли», превратить теологию как учение о Боге также и в учение о человеке и его земных делах. Т. с. объявляют основной своей целью выделение религиозных аспектов во всех явлениях видимого мира. В результате такого подхода появились новые теологические дисциплины: *теология труда*, *теология техники*, *политическая теология*, *теология революции*, *теология освобождения* и т. п. Понятия «Т. с.» и «теологии земной действительности» ввел проф. Лувенского католического ун-та Г. Тильс в 1954. Теоретической основой Т. с. являются персонализм Ж. Маритена и Э. Мунье, модернизм католический нач. 20 в., идеи Тейяра де Шардена, либеральная протестантская теология. Движение социальных теологов видит сущность христианства в «служении другим», религия при этом рассматривается не как частное дело, а как социальная задача. Так, в теологии труда (М.Д. Шеню) человек понимается как «сотрудник» Бога, помогающий своими усилиями осуществлять предназначения Всевышнего по преобразованию земли; теология революции (Г. Камара, Р. Шолл) трактует христианство как инспирацию к деятельности (борьбе) во имя

свободы и справедливости; близкая ей по духу теология освобождения (Г. Гутьеррес, У. Ассман, Л. Бофф), зародившаяся в Латинской Америке в кон. 60-х гг. 20 в., выделяет два аспекта освобождения: 1) освобождение народов от колониализма и угнетенных классов от эксплуатации; 2) освобождение человека от *греха*. Теология политики, теология революции и теология освобождения осуждаются церковными иерархами, но ими всячески поддерживаются такие теологии, как теология труда, *теология культуры*, теология свободного времени и др.

Ф.Г. Овсиенко

ТЕОЛОГИЯ, богословие (греч. θεολογία от θεός — Бог, λόγος — слово, речь, учение — учение о Боге) — система обоснования религиозных учений о *Боге*, совокупность выработанных той либо иной *религией* доказательств истинности *догматики*, религиозной нравственности, правил и норм жизни верующих и духовенства, богоустановленности вероучения и *церкви*. Включает в себя также ряд дисциплин, связанных с богослужебной практикой. Становление Т. связано прежде всего с развитием *христианства*, поскольку в *иудаизме* никогда не ставилась задача выработать собственную систематическую богословскую теорию, сопоставимую с христианской. Иудаизм настаивает на необходимости непосредственного восприятия *Священного Писания*, что, собственно, и позволяет этой религии обходиться без специальной теологической системы. Разработанные в свое время раввинами «мудрецами» правила поведения и обоснование необходимости их выполнения («Закон обетования и исполнения») во многом заменяют собой теологию как учение о Боге в целом; поучения раввинов строятся не на некой доктрине, в которой исследуются атрибуты Бога и доказываются его бытие, а скорее на призыве человека к деятельности, в которой якобы может проявиться деяние Бога. Особенностью мусульманской теологии является то, что в целом она выступает своеобразным коррелятом светских дисциплин. Определенная часть гуманитарных дисциплин, прежде всего право во всех его разновидностях, де-факто интегрированы в мусульманскую теологию, в связи с чем некоторые исламисты утверждают, что теология *ислама* в значительной степени является мусульманским правом. Отдельные естественные и точные науки, в основном астрономия и математика, также входят в сферу теологической рефлексии (напр., при определении времени *молитвы* или проведении расчетов в области наследственного мусульманского права). В последнее время, однако, мусульманские богословы, прежде всего проживающие в секуляризованных странах, стремятся идти по проторенному христианскими богословами пути, т. е. разрабатывать Т. как таковую. Типичным примером такой эволюции может служить Турция, где Высшее *медресе* в Анкаре, занимающееся подготовкой специалистов-теологов, изменило прежнее название факультета мусульманского права на факультет мусульманской теологии. Все системы христианской Т. исходят из признания личного Бога-творца и управителя мира, богодухновенности догматов и моральных предписаний. Из-за отсутствия конфессионального единства христианская Т. никогда не была чем-то целостным. В христианстве сформировались православная, католическая и протестантская разновидности Т., которые отличаются друг от друга определенными догматическими и иными особенностями. Основы христианской Т. были заложены в первые века существования церкви

представителями *патристики*, которые опирались при ее разработке на *Библию*, учения Платона, Аристотеля, неоплатоников. И хотя с тех пор христианская религия раздробилась на множество течений и соответствующих им теологий, все же в их основе имеется немало общего. Систему христианской Т. объединяет комплекс дисциплин, каждая из которых касается различных сторон вероучения и *культы* и имеет свое целевое предназначение. Так, православная Т., или богословие, состоит из основного богословия, или *апологетики*, которая излагает и защищает некую сумму исходных тезисов; догматической Т., в которой доказывается богоустановленность и истинность догматов, зафиксированных в Никео-Константинопольском Символе веры; моральной, или практической, Т., которая учит тому, как должен вести себя христианин в земной жизни, чтобы последняя стала средством для достижения вечного блаженства; сравнительной Т., которая доказывает преимущество *православия* перед другими исповеданиями; пастырской Т., освещающей практические вопросы деятельности священника (к ней примыкают *литургия* (теория богослужения), *гомилетика* (вопросы теории и практики проповеднической деятельности), *каноника* (теория церковного права); *экзегетики* — раздела, занимающегося трактовкой и толкованием смысла и содержания Библии. Наряду с этим различают также *апофатическую*, или негативную Т. (способ постижения, познания Бога путем отрицания не свойственных ему предикатов), и *катафатическую*, или позитивную Т. (возможность частичного, относительного познания Бога посредством аналогии между ним, миром и человеком), а также ряд новых, возникших в 20 в., Т.; в христианстве это *диалектическая теология*, *теология процесса*, экзистенциальная, секулярная, радикальная, посттеистическая Т., Т. земных реальностей, *труда*, *культуры*, политики, *феминистская*, «*черная*» Т. и пр. Для многих разновидностей современных теологических систем характерен пересмотр традиционных религиозных представлений, обращение к различным формам идеализма, существование модернистских и даже экстравагантных теологических концепций.

Ф.Г. Овсиенко

ТЕОЛОГИЯ ЕСТЕСТВЕННАЯ — раздел католической теологии, в котором рассматриваются вопросы абсолютного бытия Бога и его атрибутов. Согласно *неотомизму*, между *верой религиозной* и знанием, философией и теологией существует определенное сходство и даже частичное тождество. Частичное тождество веры и знания основывается на том, что разум способен собственными усилиями постичь некоторые истины о Боге, в первую очередь доказать его Бытие. Поскольку подобные истины проистекают из разума, они относятся к содержанию философского знания, поскольку они направлены к Богу, они образуют Т. е. Последняя выступает как «пограничная» дисциплина, соединяющая философию и теологию и устанавливающая области постижения божества как посредством рационального обоснования, так и с помощью «сверхразумных» истин *Откровения*. Вера и знание восходят к одному общему источнику — Богу; однако если в мире, познаваемом человеческим разумом, Бог открывается человеку «естественным образом», то в Откровении — сверхъестественным. «Природным разумом, — отмечает утвержденный в 1992 папой Иоанном Павлом II новый «Катехизис Католической церкви», — человек может определенно познать Бога по его творениям. Но существует другой порядок знания, которого человек не способен достичь своими собственными силами, — это Божественное

Откровение». Т. е. выступает в католицизме как учение, дающее собственно знание о Боге, в отличие от теологии Откровения, содержание которой составляют истины веры, а не разума. Исходя из разума, т. е. рассматривает Бога как Творца, как Первопричину, т. е. в его отношении к сотворенному миру, тогда как теология Откровения основывается на Слове Божьем и рассматривает Бога безотносительно к сотворенным им вещам. Согласно неомизму, «естественное» познание Бога в конечном итоге обязательно должно быть дополнено верой, ибо суждения о Боге, сделанные на основе познания сотворенного им мира, в рамках одной только «метафизики», не основывающиеся на данных Откровения, содержат в себе опасность искажения образа Бога. То есть, являясь составной частью неомистической общей метафизики, предмет которой — «бытие как таковое», т. е. бытие, лишенное каких-либо конкретных характеристик, исходит из того, что, поскольку все вещи обладают бытием, полученным от Бога, люди имеют возможность судить и о бытии того, кто наделил данные вещи бытием. Речь здесь идет о признании аналогии Бога и мира; при этом утверждается, что Бог и мир обладают не единой, но и не противоположной природой, они суть аналогии. Именно поэтому по свойствам всякого бытия можно рационально составить определенное представление и о свойствах Бога. Обоснованию бытия Бога косвенно служит вся онтология католицизма, однако Т. е. использует для этого и специальные доказательства, предложенные в свое время *Фомой Аквинским*: от наличия движения в мире к существованию неподвижного перво двигателя; от причинной обусловленности каждой вещи к наличию первопричины; от случайности вещей к признанию абсолютно необходимого существа; от целесообразности в природе к существованию сверхприродного разумного существа — источника этой целесообразности. В рамках *теодицеи* Т. е. совместно с религиозной философией доказывает, что существование в мире зла не противоречит представлениям о Боге как абсолютном добре.

Ф.Г. Овсиенко

ТЕОЛОГИЯ ИСТОРИИ — богословская концепция истории. Согласно Т. и., исторический процесс протекает по воле Бога, но осуществляется с помощью людей. Свобода воли как способность людей делать сознательный выбор в своих действиях в соответствии с определенными целями в одних религиях понимается как относительно широкая и автономная, в других практически отрицается (*кальвинизм*). Противоречие между верой в божественное предопределение и признанием свободной воли человека снимается путем сведения свободы воли к свободе выбора между добром и злом. Согласно Т. и., начало и конец человеческой истории всецело находясь в компетенции Бога. Теологи утверждают, что человечество, постигая историю как определенным образом направленный процесс, постепенно открывает сам божественный план истории. Включая в сферу истории *Священное Писание* (Библию), христианские теоретики считают возможным дать более полное и истинное толкование различных исторических событий. Наряду с этим в христианстве история может подразделяться на светскую историю и «историю спасения».

Ф.Г. Овсиенко

ТЕОЛОГИЯ КЕНОТИЧЕСКАЯ — см. в ст. *Кенотическая теология*

ТЕОЛОГИЯ КОМПАРАТИВНАЯ — термин, введенный в научный оборот М. Мюллером для обозначения раздела *религиоведения*, изучающего «исторические формы религии». Первоначально он не нес теологического содержания, акцент делался на сравнительном методе изучения религий. Свою эффективность сравнительный метод особенно ярко продемонстрировал в филологии, которая в 19 в. достигла небывалого расцвета и стала образцом для многих гуманитарных наук. Затем сравнительный метод стал применяться в *мифологии*, фольклористике, этнографии, антропологии, социологии, психологии, истории, и везде его использование вело к бурному развитию знаний. Одним из первых, кто предложил использовать сравнительный метод при изучении религии, был М. Мюллер. Его знаменитый тезис: «Кто знает одну (религию), не знает ни одной» стал девизом возникшей во 2-м пол. 19 в. науки о религии. Компаративистика настолько широко стала применяться в религиоведении и настолько органично вписалась в религиоведческую парадигму, что понятия «наука о религии» и «сравнительное изучение религий» стали трактоваться как совпадающие друг с другом. За всю историю религиоведения правомерность использования сравнительного метода не подвергалась серьезным сомнениям. Более того, сравнительное изучение религий оказало огромное влияние на развитие христианской *теологии*. Однако в 19 в. подавляющее большинство теологов придерживалось концепции «абсолютности христианства» и решительно отвергало сравнение *христианства* с другими религиями. Исключение составлял *иудаизм*, отчасти потому, что многие его положения вошли составной и весьма существенной частью в христианство, отчасти потому, что уникальность христианства можно было обосновать путем сравнения *Ветхого и Нового Заветов*, проследив не только преемственность, но и качественные различия между иудаизмом и христианством. Отголоски теологического неприятия сравнительного изучения религий слышны в настоящее время. До сих пор высказываются мнения, что сравнительное религиоведение (т. е. изучение христианства наряду с другими религиями) является прекрасным средством сделать человека сравнительно религиозным. Однако все большее число современных христианских теологов чувствуют ограниченность и даже ущербность такой позиции. Термин «Т. к.» все чаще встречается в теологических статьях, монографиях, учебных пособиях, словарях. Сейчас он используется двояким способом. Иногда им обозначают раздел светского религиоведения, в рамках которого проводится сравнительный анализ теологических традиций, сложившихся в одной или нескольких религиях. Но термином «Т. к.» обозначают также строго теологическое исследование (называемое «мировая теология» или «глобальная теология»), которое ставит своей целью изучение не одной, а двух или более религиозных традиций, производя их сравнение на теологических основаниях. В современной *религиозно-философской* и теологической литературе можно встретить термины «теология религии», «теология религиозной истории человечества», «теология homo religiosus» и т. п. Теологические исследования, обозначаемые этими терминами, могут различаться предпосылками, конфессиональными интересами, предметами, целями, задачами, но объединяет их методология, точнее говоря, сравнительный метод изучения религий. Все это свидетельствует о том, что компаративистика, получившая широкое распространение

ние в раннем религиоведении и прошедшая красной нитью через всю историю этой науки, оказывает все возрастающее влияние на современную теологию.

А.Н. Красников

ТЕОЛОГИЯ КРИЗИСА — см. в ст. *Диалектическая теология*

ТЕОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ, экзистенциальная теология — направление в современной протестантской *теологии*. Основные идеи направления были выработаны немецко-американским теологом П. Тиллихом в фундаментальном труде «Систематическая теология» (1951–63) и других работах «Протестантская эра» (1936), «Мужество быть» (1952), «Новое бытие» (1955), «Теология культуры» (1959). Концепция Тиллиха сформировалась под влиянием философских идей Платона, *Августина*, И. Канта, И.Г. Фихте, Ф. Шеллинга, Г.В.Ф. Гегеля, Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, К. Ясперса. Своими учителями он считал протестантских теологов Келлера и Р. Бульмана. Начинаясь как последователь *диалектической теологии*, Тиллих разошелся с К. Бартом в 1920-е гг. в понимании отношения *религии* к окружающему миру. Причем это расхождение сопровождалось резкой критикой бартианства по вопросам трактовки сущности христианской веры, природы *Бога*, отношения теологии к философии. Согласно взглядам Тиллиха, отстранение от мира не может упрочить положение религии, надо искать новые подходы к осмыслению реальности. До сих пор не было еще теологической системы, в которой, с одной стороны, утверждались бы христианские истины без искажения, а с другой — содержалась бы их интерпретация, учитывающая дух времени. *Либеральная протестантская теология*, приспособлявшая религию к философии и науке, искажала христианские идеи. Диалектическая теология, борясь за сохранение чистоты веры, потеряла контакт с современным миром и в силу супранатуралистической интерпретации сущности религии фактически самоизолировалась. Теология должна преодолеть обе крайности, а для этого необходимо пересмотреть отношение к языку религии. Его нельзя понимать буквально, т. к. все употребляемые человеком понятия взяты из конечного мира опыта и не отражают природу *Бога* адекватно. Теология должна «трансформировать примитивный буквализм в отношении к религиозным символам в концептуальную интерпретацию без разрушения значения символов». Утверждая символическую природу всех традиционных христианских понятий, Тиллих считает необходимым дать философскую интерпретацию их содержанию, поскольку, как и Ф. Шлейермахер, полагает, что теология должна быть философской. Он отрицает противоречие между философией и теологией, утверждая «в противовес Паскалю, что Бог Авраама, Исаака и Иакова и Бог философов — один и тот же Бог». Главный метод *философской теологии* — это «метод корреляции», позволяющий соотнести философские вопросы с ответами теологии. Стремясь «анализировать и интерпретировать в абстрактных онтологических выражениях» основные христианские понятия, теолог подробно рассматривает и предлагает свою версию понимания символов *Бога* как «живого», «личного», «вечного», «всемогущего». По мнению Тиллиха, традиционное христианское представление о *Боге* как «небесной, наисовершенной личности, которая находится над миром и человечеством», является оши-

бочным. Но Тиллих отвергает и натуралистические варианты отождествления *Бога* с природой, со сферой конечных вещей. Он полагает, что предлагаемое им понимание *Бога* позволяет преодолеть недостатки *теизма* и *пантеизма*, предупреждая при этом, что всякое суждение о *Боге* имеет только символическое значение. По мысли Тиллиха, *Бог* одновременно имманентен и трансцендентен миру. Отличаясь от каждого существа и совокупности всех существ, Он есть бытие как таковое, постоянная творческая основа бытия, «бездна бытия» вне сущности и существования. *Бог* есть глубина внутри специфических вещей, которая открывается человеку в ситуации *Откровения* как объект его высшего интереса. *Бог* постоянно присутствует в восприятии, являясь предметом конечной озабоченности человека. Человек может приобщиться к нему путем самоопределения и «нового бытия», т. е. следования *Иисусу Христу*. Культура и история рассматриваются теологом как способ утверждения *Бога* в мире через человеческую деятельность. Культура обретает смысл, если в ней и ею выражается и воспроизводится конечная человеческая озабоченность — поиск и обретение *Бога*. Религия является сущностью культуры, культура является выражением религии. Культура становится символическим языком религии, а история — *эсхатологией*, преодолением конечности земного бытия, вхождением божественной вечности во временность человека. *Христианство* должно вести диалог с искусством и наукой. Церкви следует не возрождать свои культурные рудименты, а открывать в формах существующей культуры ее конечный смысл. Гетерономный тип культуры, реализованный в средневековье и характерный для католической *схоластики*, разрывает священное и мирское, человека и *Бога*. Человек вынужден подчиняться превосходящему его закону, воспринимаемому как чуждое себе. Секуляризованная культура Нового времени представляет автономный тип. Для такого типа характерны поиски ответов на фундаментальные вопросы человеческого бытия внутри культуры и человека, в котором видят носителя универсального разума, источника и меры культуры и религии. Культура, лишенная религиозной субстанции, утрачивает, по Тиллиху, смысл, она чужда человеку. *Протестантизм* отвергает гетерономию и автономию, поскольку учение М. Лютера об оправдании верой утверждает, с точки зрения Тиллиха, принцип самотрансцендирующей автономии, *теономии*, в котором высший закон предстает внутренним законом человека. Таким образом, открывается присутствие *Бога* в секулярном мире, секулярное оказывается религиозным. Создание теомонной культуры позволит преодолеть жизненные противоречия, приобщит культуру к основе бытия, станет предвосхищением *Царства Божьего*.

И.И. Ершова

ТЕОЛОГИЯ НАДЕЖДЫ, эсхатологическая теология — одно из направлений протестантской *политической теологии*, провозглашающее *христианство* «великой социальной надеждой». Наиболее значимые теоретики направления — Ю. Мольтман, В. Панненберг, Ф. Чайдз и другие разрабатывали свои идеи в 1960–70-х гг. На формирование направления большое влияние оказали положения философской антропологии М. Шелера и Х. Плеснера, а также антропологические идеи «философии надежды» Э. Блоха, который, специфически интерпретируя марксизм, соединял представление о неотчужденном цельном человеке

с философским и социологическим анализом существования человека и рассматривал историю как движение к совершенному будущему, определяющему настоящее и предвосхищаемому в надежде. В книге «Теология надежды» (1964) Мольтман говорит о надежде на спасение, оказывающей сильнейшее влияние на восприятие человеком реальности. Центральное понятие направления — «надежда» осмысливается как онтологическая характеристика бытия, в т. ч. человеческого бытия и как психологическое состояние личности. Надеяться — значит отказываться принять настоящее как окончательное состояние и отказываться возвращаться к прошлому. Утверждая примат будущего перед прошлым и настоящим, Т. н. говорит о взаимосвязи этих временных форм бытия человека и о необходимости мыслить будущее постоянно входящим в настоящее. Надежда — это открытость непредвиденному будущему, новым формам бытия. Христианская надежда предполагает активную жизненную позицию христианина, деятельность по обновлению всего существующего порядка бытия ради осуществления христианских моральных идеалов любви, добра, свободы, справедливости. «Великая социальная надежда» христианства ведет к социальному освобождению и триумфу христианских нравственных ценностей, что и будет спасением. Рассматривая проблемы социального освобождения в русле христианской эсхатологии, теологи создали специфическую концепцию «революционного хилиазма». Революция, освободительные движения угнетенных слоев общества и народов понимаются как предвосхищение эсхатологической революции. Говоря о сходстве между эсхатологической миссией христиан и революционными движениями в истории, Мольтман рассматривал «социализацию человечества» как аспект христианской надежды на спасение народа со справедливостью, гуманизацией человека и миром всего творения. Оценивая социализм в качестве несовершенной фазы революционного процесса освобождения человека и называя его символом освобождения из дьявольского круга бедности, теоретики Т. н. не признавали исторически сложившиеся формы социализма. Мольтман исходил из того, что *грех* — это отчуждение человека от его богозданной сущности, проявляющееся в изначальном страхе, который порождает агрессию. Он является источником страданий людей в условиях патриархата, капитализма, тоталитаризма, нигилизма. Освобождение состоит как духовное, нравственное преобразование человека. Будущее изменит природу человека и весь мир; оно является чудом, продолжающимся творением из ничего. В. Панненберг осмысливает гегелевское учение об отчуждении, истолковывая открытость человека миру, его способность преобразовывать действительность как открытость Богу. *Откровение* осуществляется в исторических событиях, центральным из которых является *воскресение Иисуса Христа* как предвосхищение конца истории. Современная теология, согласно Панненбергу, должна понимать религию как отображение исторического процесса развивающегося откровения Бога. Во всех сферах человеческого сознания, в заданности сознания человеческой природой и его исторической определенности указываются границы человеческого бытия, соотносимые с ограничивающей трансценденцией, «тотальностью всякого бытия», «абсолютным будущим». И природа человека, и вся структура реальности ориентированы на будущее предвосхищают его. Бог — будущее мира, проявляется в «базисном до-

верии» и пролептически открыто во Христе. Надежда, базисное доверие обладают приматом в настоящем. Грех, согласно Панненбергу, является отчуждением человека от Бога, источником всех иных видов отчуждения, противоречием человека с самим собой. Снимается это противоречие верой, в которой предвосхищается эсхатологическое будущее. Идеи Т. н. не утратили своего значения в современной теологии, не только протестантской, но и католической.

И.И. Еришова

ТЕОЛОГИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ — одно из наиболее радикальных в доктринальном и политическом смысле направлений в современной *католической теологии*, в основном латиноамериканской. Понятие «освобождение» употребляется как в социальном, так и в богословском смысле. В числе факторов, обусловивших развитие Т. о., следует назвать прежде всего социальную ситуацию в странах Латинской Америки, которую сами представители этой разновидности теологии определили как «ситуацию вполне развитого революционного процесса». На развитие Т. о. повлияли также определенные идейно-религиозные факторы: изменения после II Ватиканского собора (1962–65) в католической социальной доктрине, а также связанное с ними развитие теологии «знамений времени» — *политической теологии* (И.Б. Метц), *теологии надежды* (Ю. Мольтман) и *теологии революции* (Т. Рендторф и Х.Э. Тодт). Эти идеи принесли в латиноамериканское общество профессора теологии Р. Шолл (Принстонский ун-т, США), Ж. Комблэн (Лувенский ун-т, Бельгия) и Р. Альвес (ун-т г. Кампинас, Бразилия), которых считают непосредственными предшественниками Т. о. Существенное влияние на развитие социально-политической идеологии Т. о. оказал марксизм. Подлинными создателями Т. о. — Г. Гутьеррес, У. Ассман и Л. Боффе. Ведущими ее представителями сегодня являются: Х.М. Бонино, С. Галилеа, Р. Муньоз, Х.К. Сканоне, Х.Л. Сегундо, Л. Собрино, Э. Дюссель, Р. Видалес и др. Теологи освобождения по-новому определяют понятие теологии, которая, согласно Гутьерресу, «является критической рефлексией христианской практики в свете Божьего Слова», причем не культовой или иной религиозной практики, а практики «протеста против попрания человеческого достоинства, против ограбления большинства трудящихся; речь идет о практике участия в освобождающей любви и построения нового, справедливого общества». Протест против нищеты, колониального гнета и эксплуатации у представителей Т. о. соединяется с обращением к экономической науке, к социологии и политологии, которые позволяют осуществлять анализ реальной действительности. Но эту постигаемую с помощью светских дисциплин действительность надлежит еще и «прочитать» в свете *веры религиозной*. Представители Т. о. формулируют свою программу в духе радикальной интерпретации Библии и христианского учения о церкви. Так, миссия церкви считается не только «духовно-спасительной», но и «политико-социальной», Христос — революционером, *грех* — не только состоянием души, но и социальным злом. Борьба за освобождение является для представителей Т. о. реализацией Божьего дела спасения людей. Создавая более справедливый мир, человек тем самым сотрудничает с Богом в его деле сотворения. Всякий акт исторического прогресса является реализацией эсхатологической заповеди. Освобождение

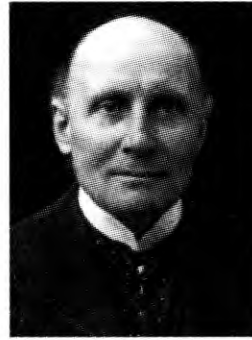
дение во всех его измерениях, в т. ч. экономическом, социальном, политическом означает осуществление *Царства Божьего* на земле. В целом понятие «освобождение» в Т. о. сводится к трем значениям: 1) экономическое, социальное, политическое и культурное освобождение народов и классов; 2) освобождение человека в истории; 3) освобождение от греха как источника всякого зла. Отдельные представители Т. о. применяют понятие освобождения также к религиозной жизни — они настаивают на необходимости освобождения верующих от церковного диктата; по их мнению, в церкви сложилась идеологическая и организационная структура, призванная защищать и сохранять сложившуюся систему власти. Механизм деятельности этой структуры заключается в централизации власти; в подборе руководящих кадров через их назначение, что лишает верующих возможности влиять на формирование властной церковной элиты; в наличии собственной карательной системы (кодекса *канонического права*), дисциплинирующей *клер* (принцип безоговорочного послушания) и *мирян*; в исключении из системы церковной власти женщин; в манипулировании информацией через систему цензуры и ограничение свободы слова. По словам Л. Боффа, в церкви образовался свой «господствующий класс», завладевший символическими «средствами производства». Церковь же должна быть не просто «церковью для бедных», а «церковью бедных и с бедными». Выражением понятий Т. о. ангажированности церкви на стороне бедных являются созданные в Латинской Америке церковные низовые (базовые) общины (*Comunidades Eclesiales de Base*). В 1984 *Ватикан* опубликовал инструкцию «О некоторых аспектах теологии освобождения», в которой осудил леворадикальные взгляды представителей Т. о., а также участие священников в политической борьбе. В 1986 в более сдержанной по своей критической направленности инструкции «О христианской свободе и освобождении» *Ватикан*, трактуя освобождение как «освобождение от греха» при содействии церкви, предпринял попытку интегрировать Т. о. с традиционной социальной доктриной католицизма, противопоставив радикальным общественным преобразованиям принципы преобразования общества на основе постепенных либеральных реформ.

Ф.Г. Овсиенко

ТЕОЛОГИЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ — см. в ст. *Политическая теология*

«ТЕОЛОГИЯ ПРОЦВЕТАНИЯ» — см. в ст. *Неопротестантизм*

ТЕОЛОГИЯ ПРОЦЕССА — современное теологическое движение, преимущественно в *протестантизме*. Ее основу образует философско-метафизическая концепция А.Н. Уайтхеда, сердцевину которой составляет всеобъемлющая теория мира («проект космологии»), а также ее модификация в философско-теологической концепции Чарльза Хартсхорна. Ядром Т. п. во всех ее вариантах является «процесс-теизм», т. е. теистическое «процессуальное понятие Бога». Согласно Уайтхеду, мир следует осмысливать в терминах процесса. Нет какой-то статической субстанции, лежащей в основе вещей мира, тем более нельзя говорить о двух субстанциях — материи и духе. «Базисные реальные вещи, из которых состоит мир», Уайтхед называет «актуальными



А.Н. Уайтхед

сущими», «актуальными событиями». Мир-процесс заключается в становлении этих актуальных сущих и их отношениях между собой. Каждое актуальное сущее биполярно. Оно обладает как физическим, так и ментальным полюсом, хотя слово «ментальный» необязательно подразумевает сознание. С помощью своего физического полюса актуальная сущность «осуществляет прегензию» (*prehension*), т. е. «воспринимает», «схватывает» физическую реальность других актуальных сущностей, а с помощью ментального полюса она схватывает «вечные объекты», посредством которых актуальные сущности имеют качественную определенность. Через «схватывание» по отношению друг к другу актуальные сущности внутренне связаны, они не изолированы или независимы, но присутствуют в других актуальных сущностях как взаимосвязанные моменты совершающегося процесса. Все актуальные сущие «участвуют» в том, что Уайтхед называет «вечными объектами». Последние в чем-то похожи на идеи Платона и являются универсальными качествами, но не имеют самостоятельного существования и реализуются только в каких-то сращениях актуальных сущих в мире-процессе. Т. к. Бог является актуально сущим, то и он биполярен. Его ментальный, или «концептуальный», полюс, который Уайтхед называет «изначальной природой», является неизменным, завершенным, он источник всех идеалов и новых возможностей. Бог обладает и «физическим» полюсом, «последующей природой», участвующей в творческом развитии мира. Уайтхед считает, что «концептуальная» сторона свободна, завершена, изначально, вечна, актуально недостаточна и бессознательна. Другая сторона зарождается в опыте, протекающем из временного мира, а затем интегрируется с изначальной стороной. Она детерминированна, незавершена, является последующей, вечно длится, полностью актуальна и сознательна. Концептуальный опыт бесконечен, а физический — необходимо конечен, так что с точки зрения своей последующей природы Бог ограничен и вовлечен в становление. Творчество Бога состоит в том, что он — источник этих вечных объектов, т. е. всех возможностей. Они истекают от Бога и реализуются в актуально сущих. Божество, каким его концептуализирует Хартсхорн, отличается от классических философско-теистических представлений. Бог у Хартсхорна сохраняет обычные атрибуты трансценденности, абсолютности, необходимости, бесконечности, неизменности и т. п., но в отличие от классического понимания природы Бога Бог у Хартсхорна наделяется и такими атрибутами, которыми традиция наделяла исключительно сотворенное сущее. По преимуществу это свойства, являющиеся противоположными обычным, «классическим» атрибутам. Соответственно Бог в философии Хартсхорна предстает как трансцендентный-имманентный, абсолютный-относительный, необходимый-случайный, неизменный-изменчивый и т. д. Бог как единая реальность наделяется противоположными атрибутами, поскольку они относятся к различным сторонам его бытия. Бог у Хартсхорна предстает как «диполярная реальность», а философско-теологическая концепция Хартсхорна характеризуется как «диполярный теизм».

В своей основе изменение в концепции природы божества связано с утверждением об ином, более тесном и взаимообразном отношении между Богом и миром. Природа Бога у Хартсхорна концептуализируется в теснейшем соотношении с космическим процессом. Более того, они находятся по существу в причинной взаимосвязи. В первую очередь речь идет об ином, нежели при классическом подходе, понимании отношений Бога ко времени, изменению и конечному существованию. Космический процесс понимается Хартсхорном как бесконечно изменчивый, динамичный, постоянно обновляющийся. Нет изолированных явлений, все взаимосвязано. Ткань процесса образуется «актуальными событиями». Тотальная связь между ними носит характер организмической и телеологической. Этот мир, этот процесс есть «тело Бога», его актуальная, конкретная, конечная, изменяющаяся и т. п. часть или сторона. При разработке учения о Боге процесс-теологи (Дж. Кобб, Ш. Огден, Н. Питтингер, Д.Д. Уильямс, Л. Форд и др.) в общем не вышли за пределы идей Уайтхеда и Хартсхорна, сосредоточив свои усилия на показе преимуществ процесс-теологического учения о Боге по сравнению с классическим теизмом, а также на обосновании совместности этого учения с библейскими представлениями. В кон. 20 — нач. 21 в. значительное внимание было уделено христологической проблематике (см. *Христология*) (Д. Гриффин, Н. Питтингер, Л. Форд). В настоящее время Т. п. приобрела значительное влияние и в *католической теологии*.

Ю.А. Кимелев

ТЕОЛОГИЯ РАЗВИТИЯ — современная католическая концепция, основанная на документах *Второго Ватиканского собора* (1962–65) и энциклике *Павла VI* «Популорум прогрессу». Согласно Т. р., человек — это субъект глобального процесса развития, призванный изменять мир и делать его все более гуманным, а история человеческого прогресса — это составная часть истории спасения. Отсюда следует, что верующие обязаны не только не противиться, но всячески способствовать прогрессу.

О.В. Суворов

ТЕОЛОГИЯ РЕВОЛЮЦИИ — течение в христианской *теологии*, получившее широкое распространение в 1960-х гг. В современном *религиоведении* и в самой *теологии* отсутствует единая точка зрения на природу и генезис Т. р., на ее взаимосвязь с другими социальными теологиями. Одна часть исследователей полностью отождествляет Т. р. с *теологией освобождения* (С. Мойса), другая рассматривает ее как предшественницу *теологии освобождения* (Б. Мондин); третья группа светских ученых и теологов полагает, что Т. р. выступает как таковая лишь в протестантских конфессиях, а *теология освобождения* является ее аналогом в *католицизме* (М. Хинтц). До нач. 1960-х гг. проблематика революции в католической и протестантской теологической рефлексии не затрагивалась или же феномен революции интерпретировался как бунт против Бога. Такой подход объясняется прежде всего негативной оценкой христианинскими церквями Французской революции и антирелигиозного характера социалистических революций 20 в. Изменение парадигмы в теологическом подходе к проблеме революции произошло в нач. 1960-х гг. Первым термин «Т. р.» употребил протестантский теолог М. Шрётер, затем он стал широко использоваться светскими учеными и теологами в

их трудах и на различных научных и теологических форумах; во втор. пол. 1960-х гг. он был очень популярным как в протестантских, так и в католических кругах. Большое влияние на формирование теоретических основ Т. р. оказали сочинения американского пресвитерианского (см. *Пресвитерианство*) пастора, проф. Принстонского ун-та Р. Шолла, прежде всего его работа «Революция бросает вызов церкви и теологии» (1966). Сам Шолл утверждал, что к разработке проблематики Т. р. его побудило творчество видного американского теолога-протестанта Р. Нибура. Свою позицию Шолл определял как концепцию перманентной революции, поскольку он исходил из положения, что традиционная форма революции, ниспровергающей всю общественную систему, сегодня практически невозможна. Однако надо делать все возможное для изменения положения пролетариата; необходимо перманентно бороться за улучшение жизни бедняков. Для достижения этой цели, утверждал теолог, допустимо и локальное применение насилия. Однако революционная борьба, по убеждению Шолла, не может мотивироваться только социальными факторами и мотивами. Революционная практика должна пониматься как деятельность (борьба) по изменению социальной действительности на основе *христианства*. Христианство трактуется Шоллом как главная движущая сила исторического процесса, христианство для него — инспирация к деятельности во имя свободы и справедливости. Несколько иной, реформистский вариант Т. р. был предложен немецким протестантским теологом Х.-Д. Вендландом. Анализируя ситуацию 1960-х гг., Вендланд заключил, что общество находится в состоянии социальной революции, проявившейся на исторической арене вместе с Христом. Он обвинял традиционную христианскую теологию в пассивности; исходя из постулата о греховности человека, эта теология считает невозможным изменение общественных отношений. Сегодня такая теология устарела, и способствовать формированию у человека активной позиции должна новая теология. Активная позиция, по убеждению Вендланда, это такая позиция, которая сочетает в себе элементы традиционного социального учения *католицизма* и социалистической теории. Но такая позиция должна базироваться на концепции ответственного общества (*responsible society*), а не на декларируемой Шоллом концепции насилия. Еще более мягкий вариант Т. р. был предложен рядом западноевропейских теологов (Т. Рендторф, Х.Э. Тёйт и др.). Западноевропейские представители Т. р., полностью отвергая «революционное насилие», ратуют за соединение идеи революции, понимаемой прежде всего как радикальное религиозно-нравственное преобразование человека и общества, с принципом любви к ближнему; основную свою задачу Рендторф и Тёйт усматривают в моральной «христианизации революции». Радикальные и даже реформистские западноевропейские концепции Т. р. подверглись в 1960–70-х гг. критике не только со стороны католической и протестантской *иерархии церковной*, но и со стороны некоторых видных представителей *теологии освобождения*. Так, один из основоположников *теологии освобождения*, У. Ассман, критикует радикальный вариант Т. р. за то, что он, во-первых, пытается определить значение и ценность революции исключительно в теологических категориях, осуществить «теологизацию» революции и создать «теологию для революционеров»; во-вторых, ищет «божью лицензию» для революции; в-третьих, стремится извлечь из *теологии кон-*

стигующие элементы революции; в-четвертых, пытается построить стратегию и тактику революционной борьбы на теологическом фундаменте. Т. р. в ее европейском варианте подвергается критике со стороны представителей теологии освобождения за то, что она удовлетворяется абстрактным дискурсом, не принимает во внимание фактический исторический контекст (особенно в латиноамериканских странах) и развивает фрагментарные рассуждения о революции, для которых искусственно выискивает в *Священном Писании* необходимое обоснование. Т. р. в целом утратила актуальность уже в 1970-х гг.

Ф.Г. Овсиенко

ТЕОЛОГИЯ «СМЕРТИ БОГА» — идейное течение в американской протестантской *теологии* 1960-х гг., вызванное, с одной стороны, упадком традиционной религии, *секуляризацией* общественной жизни, а с другой — социальными-культурными переменами в американском обществе того времени, приведшими к большей духовной свободе. Идея «смерти Бога» отвечала стремлениям теологов-модернистов отказаться от устаревших форм *христианства*, дать теологическое толкование обмирщения религии, определить место христианина в современном мире. Важным источником Т. «с. б.» послужили поздние работы Д. Бонхёффера, в которых была предложена концепция «*безрелигиозного христианства*». Нестрогость выражения «смерть Бога» породила различные его толкования. Г. Ваханьян в работе «Смерть Бога. Культура нашей постхристианской эры» (1961) на основе анализа современной духовной ситуации приходит к выводу, что традиционный христианский Бог «умер», оставаясь лишь частью определенной культурной традиции. Задача теологии в этот период — показать ограниченность любых конкретных культурно-исторических представлений о Боге для утверждения вечно живого Бога *Библии*. Подобной же трактовки «смерти Бога» придерживался Г. Кокс, который представлял секуляризацию как естественный процесс смены культурных представлений о Боге, свойственный всем культурным сообществам. Современная наука и технология вытесняют теологические представления о Боге, но не исключают иных способов общения человека с Богом. Отношения традиционных символов *теизма* и современной культуры следует представлять как «наложение» различных пластов, не позволяющее прийти к однозначному решению. Представления Ваханьяна и Кокса остаются все еще в рамках неоортодоксальной традиции, лидеры которой, К. Барт, П. Тиллих, Р. Бульман, единодушно распенили «смерть Бога» как событие, касающееся исключительно человеческой культуры. Собственно Т. «с. б.» как попытка создать христианство без традиционной *веры* в Бога связана с именами У. Гамильтона, П. Ван Бурена, Т. Альтицера. Гамильтон, баптист по вероисповеданию (см. *Баптизм*), в книге «Новая сущность христианства» (1961) объявил «смерть Бога» общественным событием, знаменующим конец религиозного отношения человека к богу как «избавителю от нужд и проблем». Он считал, что «смерть Бога» выражает ситуацию современного человека, который не ощущает потребности в религии как средстве защиты от жизненных проблем и не видит смысла в любых теистических концепциях. Все свои проблемы человек разрешает, обращаясь не к Богу, а к миру. В этих условиях сомнение и вера, явное отсутствие или «смерть» Бога и неявное, замаскированное присутствие

Иисуса Христа в мире выступают как две равноправные стороны религиозной жизни, поскольку Иисус оставляет человеку свободу выбора. Исходя из этого Гамильтон призывал перейти «от проблем веры к реальности любви»: христианин должен активно участвовать в делах мира, следуя заповедям Христа, и тем самым утверждать присутствие самого Христа в мире. Образ Христа указывает христианину, что его место в мире рядом с ближним, в борьбе за справедливость, только там можно встретиться с Богом «просветляющим». Ван Бурен, священник *Епископальной церкви*, в работе «Секулярное значение Евангелия» (1965) утверждал, что язык о Боге как способ выражения христианской веры в настоящее время лишился смысла, с позиции современной аналитической философии понятие Бога не верифицируемо, невозможны осмысленные высказывания ни о бытии Бога, ни о его смерти — само слово «Бог» умерло. Теизм представляет лишь один из устаревших способов выражения христианством истины о человеке. Христианство является учением о человеческой жизни, а не о Боге, поэтому роль теологии заключается в интерпретации всех традиционных христианских представлений без использования теистических высказываний. Задача христианина — выражать на понятном обычному человеку языке те переживания, которые вызывает в нем евангельская история Иисуса. В секулярном смысле Христос предстает как нравственный образец, «свободный человек, воодушевляющий других быть свободными». В «Евангелии христианского атеизма» (1966) Т. Альтицера о «смерти Бога» говорится как о «космическом и историческом событии», произошедшем в результате диалектического процесса воплощения Бога в мир. Основную особенность христианства и его отличие от большинства религиозных систем Альтицер видит в полном принятии события грехопадения. Священная реальность в ее первоначальной целостной форме перестала существовать. По этой причине грехопадение не может быть преодолено за счет устранения мирского и возвращения к изначальному священному началу (см.: *Профанное, Святое*). Это становится возможным только путем исторического продвижения священного в мирское, как это происходит в христианском процессе воплощения и продолжается далее в движении к концу света, *апокалипсису*. Христианский вектор прогрессивного движения из прошлого в будущее, через историю к апокалипсису делает возможным непосредственное участие христианина как в реальности мирской истории, так и реальности воплощения. А это означает необходимость признания окончательной и безвозвратной «смерти Бога» для осуществления в полной мере искупительного воздействия воплощения, возвещенного христианством, и достижения человечеством нового состояния свободы. Этот разрыв с религией тем более необходим, поскольку в ходе прошлой истории христианство свело человеческое существование к *греху* и виновности, противопоставляя греховное человечество совершенно иному Богу. Такой Бог является не чем иным, как *сатаной* в глазах радикального христианина. Традиционное христианство отвращает человека от жизни, ограничивает его существование рамками религии и делает невозможным реальность искупительной смерти Иисуса Христа. «Смерть Бога», понимаемая как исчезновение священного в его трансцендентной форме и переход его в исключительно мирскую и подвижную апокалиптическую форму, позволяет человеку преодолеть чувство отчуждения и вины.

«Евангелие» заканчивается призывом к радикальному христианству «отдаться миру, утверждать полноту и непосредственность настоящего момента как жизнь и энергию Христа». Т. «с. Б.» из-за значительных расхождений между ее теоретиками не смогла стать цельным теологическим направлением, но оставила заметный след в истории протестантской теологии втор. пол. 20 в. В нач. 1980-х гг. мотивы «смерти Бога» возрождаются в т. наз. теологии «смерти теологии» (Т. Альтицер, К. Рашке, М. Тейлор, Ч. Уинквист).
Ю.Р. Селиванов

ТЕОЛОГИЯ «СМЕРТИ ТЕОЛОГИИ», деконструктивистская теология — идейное течение в современной американской протестантской *теологии*, основывающееся на философской традиции деконструктивизма (Ж. Деррида и др.). Деконструктивизм благодаря своей радикальной критике тео-, лого- и фоноцентризма западной мысли заинтересовал многих теологов, озабоченных проблемой философских оснований христианской теологии в условиях кризиса метафизики. Своей задачей теологи-деконструктивисты считают распространение радикальной критики онто-теологической традиции на область теологии вплоть до деконструкции последней, т. е. разборки до основания предпосылки теологического мышления, что, по их мнению, должно открыть новые перспективы для религиозной мысли. Кризис метафизических оснований теологии, вполне осознанный в радикальных концепциях «смерти Бога», поставил перед теологами задачу четко определить свое отношение к метафизике (см. *Теология «смерти Бога»*). Для ее решения им предстояло дать ответ на два вопроса. Во-первых, какое место отводится метафизике в теологии и что должно занять ее место в современной теологии? Во-вторых, какое значение имеют для современной теологии ее историческая традиция, которая, как известно, есть плоть от плоти истории метафизики? В рамках Т. «с. т.» можно выделить два основных подхода к этой проблеме: анти- или «атеологический» (К. Рашке, М. Тейлор, Ч. Уинквист) и радикально теологический (Т. Альтицер). Точка зрения, представленная в работах Рашке, Тейлора и др., предполагает, что любая теология строится на метафизике и степень ее зависимости от оной такова, что без нее теология существовать в прежнем виде не в состоянии. Рассматривая современный кризис метафизики как свидетельство наступления «конца метафизики», они приходят к однозначному выводу о необходимости построения теологии на новой основе и считают, что в качестве таковой может и должен выступить деконструктивизм. Включение теологии в движение деконструкции представляется следованием логике развития самой теологии, выросшей из своей метафизической оболочки. Безоговорочно следуя за Деррида, Рашке и Тейлор отождествляют «смерть Бога» со стиранием «трансцендентного обозначенного», которое разрушает все препятствия на пути бесконечной игры истолкования таких понятий, как Бог, бытие, истина. Оправдание перехода от теологии, ориентированной на духовное *Откровение*, к теологии, имеющей дело исключительно с писанным словом, теологи-деконструктивисты находят в христианской идее воплощения. Только материализуясь в текстах, воплощенное слово оказывается полностью христианским и, следовательно, только как текст может существовать христианская теология. Такая трактовка «смерти Бога» приводит их к разрыву с теологической традицией. Историческая

последовательность и преемственность в развитии теологии уничтожается, уступая место движению деконструкции. Рашке выступает против непосредственности, которая, как он считает, была присуща попыткам создать теологию «смерти Бога», подобную теологии, существовавшей прежде. По мнению Тейлора, применение деконструкции в теологии создаст не новую форму теологии, а деконструктивистскую атеологию. Смысл деконструктивистской атеологии неотделим от идеи деконструкции как таковой, практически сливается с ней. Оставляя за истолкователем полную свободу действий, теологи-деконструктивисты именно в этой беспредметности видят единственный способ освоения современным человеком божественной реальности. В деконструктивистской теологии нет места для однозначного и ограниченного Откровения, вместе с тем Откровение, необходимое для существования теологии, утверждается в самой неоднозначности Слова. Безостановочные колебания на грани *веры* и *неверия*; *теизма* и *атеизма*, *религии* и *мирского* получают значение пути, ведущего человека к восприятию «ненавязчивого пришествия божественности» (Рашке). Таким образом, деконструктивистская теология превращается в теологический деконструктивизм, утверждение теологического смысла самого процесса деконструкции как разновидности негативной теологии, исходящей из отрицательного понимания *Абсолюта*. Это не случайно, поскольку именно такое понимание Абсолюта присутствует у самого Деррида. Иное отношение к деконструктивизму в рамках Т. «с. т.» демонстрирует Альтицер. Он продолжает отстаивать позицию теологии смерти Бога, выдвинутой им в 1960-е гг., и видит в ней основание для перспектив радикальной традиции теологии в условиях постмодернистского кризиса западной теории и культуры. Теолог приветствует стремление Деррида выразить самые современные тенденции в развитии философского сознания. Именно благодаря беспощадной критике теологического сознания деконструкция может оказаться, с точки зрения Альтицера, совершенно необходимой и существенной для выживания *христианства*. Перекрывая все возможные пути развития традиционной теологии, деконструктивизм создает тем самым условия для нового христианского начинания. Вместе с тем теолог не рассматривает деконструкцию как закономерное завершение христианства, а деконструктивистскую теологию как единственную замену прежней теологии. Деконструктивизм исходит из того, что метафизическая традиция исчерпала себя, и пытается вскрыть за историческими наслоениями альтернативный путь развития сознания. Результатом этих попыток явилось «различение», лежащее, с деконструктивистской точки зрения, в основе всех понятий и обнаруживает их условность, которую метафизика не хотела признавать; движение деконструкции направлено к этой абсолютной пустоте, доисторическому неизменному. В ходе деконструктивистской деятельности по переборке метафизических конструкций создаются миры значения и тождества, совершенно свободные от какой бы то ни было основы или источника, находящихся вне их самих. Альтицер не соглашается с тем, что цель деконструкции — достижение полной отрешенности от метафизической традиции; и безосновность и эксцентричность, которые достигаются путем деконструкции метафизических понятий, совпадают друг с другом. Пустота, остающаяся на месте центра сознания, постоянно дает о себе знать, поскольку она не самодостаточна в отличие от

Ничто, существовавшего до и вне Бога. По этой причине Альтицер не связывает свои надежды на преодоление кризиса европейского сознания с возвращением к исходной точке его развития. Для него совершенно очевидно, что повернуть историю европейского духа вспять нельзя. Ее невозможно отменить, разобрав до основания или перечеркнуть, как это делает Деррида с отдельными метафизическими понятиями, чтобы вернуться к началу в его первозданной чистоте, потому что ход истории преобразует само это начало. Исчезновение Бога из истории и появление его противоположности в виде Ничто доказывает полное осуществление первоначального замысла Бога. Пустота наполняет историю, неименуемость переходит в имя, «смерть Бога» венчает Божественный промысел. Если для Деррида упадок метафизической традиции означает ее изначальную ошибочность, то для Альтицера это же самое означает, что традиция исполнила свое предназначение и подготовила почву для нового этапа развития. Таким образом, деконструктивизм может по-разному использоваться христианской теологией в качестве стимула для собственного развития, однако полного совпадения религиозных целей деконструкции с христианством не наблюдается.

Ю.Р. Селиванов

ТЕОЛОГИЯ СУПРУЖЕСКОЙ ЖИЗНИ — учение католической церкви, теологически истолковывающее вопросы семьи, брака, роли женщины в брачно-семейных отношениях, деторождения. Основоположниками Т. с. ж. были *Аврелий Августин* и *Фома Аквинский*, установившие порядок взаимоотношений в семье, где женщине традиционно отводилась второстепенная роль, а супругам запрещалось каким-либо образом регулировать численность детей. В 20 в. официальная церковь обосновала «теологическое равенство» жены и мужа, во-первых, ссылками на факт единого акта творения, во-вторых, единым актом *искупления Иисусом Христом грехов мужчин и женщин*, в-третьих, существованием единого для обоих полов кодекса Божьих заповедей. Официальные идеи Т. с. ж. изложены в энциклике *Пия XI «Casti connubii»* («Священный брак», 1930), в энциклике *Иоанна Павла II «Familiaris consortio»* («Семейная общность», 1981). Семья в этих документах рассматривается прежде всего как «домашняя церковь», в них предлагается система норм брачно-семейного кодекса, регламентирующего ссылками на Библию отношения полов, формирующего взгляды людей на многодетность, запрещающего использование каких-либо противозачаточных средств, искусственного прерывания беременности. Т. с. ж. выступает с критикой марксистских, малтузианских и фрейдистских концепций семьи и брака. Подчеркивая значение семьи, освященного в церкви брака и деторождения, Т. с. ж. гораздо выше оценивает монашество и *целибат* духовенства.

Ф.Г. Овсиенко

ТЕОЛОГИЯ ТРУДА — направление в современной католической теологии. Развивалась Т. т. гл. обр. в работах папы *Иоанна Павла II*, но отдельные ее идеи появились в энцикликах папы *Льва XIII* и решениях *Ватиканского собора, второго*. Первоначально вопросы преодоления разрыва между небом и землей, присутствия священного в земном и следующего из этого сакрального значения труда разрабатывались в *протестантской теологии*. Католическое со-

циальное учение опирается на идеи «общего блага» и «естественного права», принципы солидарности и взаимопомощи. Все общественные институты должны быть основаны на личности, причем человек, являясь существом не только индивидуальным, но и социальным, имеет обязанности перед обществом, а общество — перед ним. Папа *Лев XIII* считается создателем католической социальной доктрины, сформулированной в посланиях и энцикликах. Важнейшей из таких энциклик была «*Regrum novarum*» (1891). В ней речь идет о природе человеческого труда. Труд и лишения, будучи последствием грехопадения, не могут прекратиться на земле. Трудиться, согласно тексту энциклики, значит прилагать свои силы к добыванию того, что необходимо для жизни, прежде всего для самосохранения, а самосохранение является законом природы, не подчиняться которому грешно. В энциклике «*Quamquam pluries*» (1889) *Лев XIII* дал теологическое обоснование культа св. *Иосифа* как примера для рабочих-христиан. В 1955 папа *Пий XII* объявил 1 мая днем чествования св. *Иосифа*, ставшим в *католицизме* праздником социального мира, примирения людей труда с социальными реалиями. Папа *Пий XI* в энциклике «*Quadragesimo anno*» («Радость и надежда», 1931) говорит о том, что частная собственность является даром природы, естественным правом человека, отличающим его от животных, условием свободы человеческой личности. Экспроприация частной собственности нарушает волю Бога и приводит ко всеобщей лени и безделью. Преодоление социальной несправедливости мыслится в энциклике на путях создания организаций, обеспечивающих сотрудничество труда и капитала. В итоговом документе Второго Ватиканского собора, папской конституции «*Gaudium et spes*» («Год сороковой», 1965), сохраняются положения о необходимости частной собственности как условия свободы человека, о социальном партнерстве, провозглашается право трудящихся на объединение, законность забастовки как средства борьбы за лучшие условия труда. Развивая социальные идеи, составившие фундамент Т. т., папа *Иоанн Павел II* говорит о необходимости «новой *евангелизации*» современного мира. Все существующие общественные системы с точки зрения христианских надежд равно неудовлетворительны. В структуре всей цивилизации заложен порочный механизм: болезнь укоренена в «материалистической односторонности цивилизации», в которой отсутствуют совесть и милосердие. Причины этого — религиозно-нравственные, в конечном счете — это последствия грехопадения. Больная человеческая цивилизация должна выбирать между материалистическим греховным эгоизмом и *церковью*, спасающей человечество. Необходимо возвращение человека к Богу через глобальную *евангелизацию* мира, под которой понимается насыщение евангельским духом всех сфер общественной и личной жизни под руководством церкви, новое обретение учения *Иисуса Христа*. В энциклике «*Labororem exercens*» (1981) говорится о неправильных приоритетах, господствующих в погрязшем во зле мире: вещи доминируют над людьми, капитал — над трудом, техника — над этикой и пр. Труд — это то, в чем человек проявляет себя как образ и подобие Божие. Высшим видом труда является труд людей над своим спасением. Такой труд есть отражение главного после сотворения мира труда — искупительной жертвы Христа. В энциклике «*Centesimus annus*» (1991) *Иоанн Павел II* утверждает, что крах коммунизма не означает триумфа капитализма, про-

блемы, вызвавшие к жизни социальное движение, существуют и по сей день, т. к. подлинное их решение невозможно вне *Евангелия*. В энциклике признается влияние экономических факторов на социальное развитие, приведшее к конфликту труда и капитала, источник которого усматривается в греховном злоупотреблении человеческой свободой. Крах марксизма «обозначил, что труд человеческий по своей природе призван объединять, а не разделять». Папа подчеркивает общественный характер труда и приходит к выводу, что наряду с землей главный источник благ для человека — сам человек. Все зависит от его знаний, способности к организации, от того, как он понимает и удовлетворяет потребности других людей. В энциклике говорится об идеале «общества свободного труда, предпринимательства и участия», не враждебного рынку, но требующего, чтобы общественные и государственные силы должным образом контролировали его, обеспечивая удовлетворение основных потребностей каждого.

И.И. Еришова

ТЕОЛОГИЯ ФЕМИНИСТСКАЯ — одно из направлений либеральной *теологии*. Т. ф. возникла во втор. пол. 20 в. как движение в монотеистических религиях (преим. в *христианстве* и *иудаизме*). Отличительной особенностью этого направления *теологии* явилась попытка пересмотреть традиции, практики, священные тексты и теологические системы патриархальных религий в контексте феминистского мировоззрения. Т. ф. изучает гендерные стереотипы, гендерные идеалы, гендерную иерархию социальных ролей, представленные в системах традиционных вероучений и религиозных философий. Ее целью является выявление и анализ гендерного неравенства в существующих религиозных традициях и практиках с позиций феминистской критики. Методология Т. ф. базируется на современных концепциях постструктурализма, постлакановского психоанализа, «археологии власти», лингвистической критики значений, постфеминистских философий и ревизии классических источников. Феминистские авторы рассматривают, какое место занимают сексуальность и телесность в иерархии ценностей различных религий и в какой степени это определяет гендерные отношения. Условно датой зарождения Т. ф. считается 1968 — год выхода книги «Церковь и второй пол». Ее автор Мэри Дэйли была феминисткой, которая посвятила свой труд критике сексизма в Римско-католической церкви. По мнению Дэйли, чтобы преодолеть все властные патриархатные отношения, требуется полностью отказаться от главной первопричины иерархической власти — Бога. Для того чтобы стать инструментом освобождения женщин, считает Дэйли, Т. ф. должна упразднить патриархальную религию Бога-Отца. Мысли, высказанные Дэйли, легли в основу новой *теологии*. С этого момента начинается массовая публикация книг и статей, развивающих Т. ф. До сих пор Т. ф. является неоднородной и противоречивой теологической системой, в которой современные исследователи выделяют четыре доминирующих направления: ревизионистское, реформистское, революционное и реджектионистское. Ревизионистское направление Т. ф. основано на либеральной критике религиозных традиций и патриархатного языка, использующегося в *богослужениях*. Целью ревизионистов является устранение сексистских терминов и символов из религиозных обрядов и корректная интерпретация священных текстов с позиций

гендерного равенства. Реформистское направление Т. ф. тяготеет к выявлению антипатриархатных идеалов, исходя из базисных элементов монотеистических религий; они требуют полного отказа от сексистских обрядов и изъятия текстов, способствующих продуцированию и подтверждению стереотипов гендерного неравенства. Идеологи этого направления считают нужным включить в богослужебную практику ритуалы, отражающие феминистический опыт духовности, женские представления и практики общения с Богом. Одной из локальных целей реформистов является женское священство. Революционное направление Т. ф. выступает за ограничение влияния традиционных религий. Одна из основных идей этого направления — построение новой, женской духовности, к которой возможно приобщиться через трансформацию традиционной духовности, в некий женский опыт постижения божественного. Патриархатному Богу как трансцендентному началу теоретики Т. ф. противопоставляют божества женского рода. Революционная Т. ф. находит свое выражение в философии экофеминизма. Религиозная практика этого направления Т. ф. по существу есть некая экологическая форма поклонения женской (или бесполой) божественной субстанции, которая в первую очередь актуализируется в природе. Реджектионистское направление Т. ф. наиболее радикально в своих воззрениях, т. к. его базисным требованием является полное отвержение всех традиционных религиозных практик и систем как проявлений сексизма. В этой критической концепции патриархатные религии рассматриваются как деструктивные образования, не позволяющие женщинам выражать свою духовность. В противовес этому теологи реджектионистского направления предлагают создать абсолютно новые, альтернативные формы *веры* и *богослужений*, основанные на понимании потребностей женского духовного развития. Следствием этого является концепция т. н. «альтернативной религии», приверженность лесбийской философии феминизма, возрождение ведьмовства и других *культов*, основанных на женском доминировании. В странах «третьего мира» Т. ф. получила свое специфическое развитие в связи с заимствованием ею многих идей католической *теологии освобождения*. Феминистская теология освобождения постулирует тезис, согласно которому, если обращаться с женщинами как с равными, то можно построить более мирное, справедливое общество и вернуть сакральное начало в мир. В этом виде *теологии* ярко выражен принцип сакрализации справедливого общества. Выделяются различные варианты феминистской *теологии освобождения*. *Теология* «Муджериста» возникла в кон. 1980-х гг. в США в среде женщин латиноамериканского происхождения. Исходя из этой концепции, христиане должны понять, что солидарность с угнетенными в среде угнетенных является путем к спасению и построению *Царства Божьего* на земле. *Черная теология* освобождения носит ярво выраженный радикальный характер в построении своей теологической системы. Ее пред-



Флоранс Ли Тим-ой — одна из первых женщин-священников Англиканской церкви. Была рукоположена 25.01.1944

ставители считают, что Бога можно найти только среди тех, кого угнетают и унижают за цвет кожи, а т. к. чернокожие женщины являются еще и объектами полового угнетения, то они вдвойне обездолены и, следовательно, ближе к Богу. Вторым принципом, обязательным для рассмотрения, теоретики черной феминистской теологии называют тесную взаимосвязь понятий расы, гендера, класса, имущественного и физического статуса, которые реагируют в комплексе на систему патриархатной доминации и обуславливают религиозную ситуацию в обществе. Т. ф. почти полностью отсутствует в среде феминисток-мусульманок. Это связано с тем, что феминистки, сохраняющие связь с мусульманской традицией, хоть и выявляют сексизм, содержащийся в текстах *Корана*, но никогда не ставят вопрос о статусе авторства, как это нередко делают радикальные христианские и иудейские феминистские теологии. Вопрос о гендерной идентификации Бога в *исламе* не имеет четкого разрешения, т. к. *Аллах*, в отличие от иудейского и христианского Бога, не обладает мускулиными характеристиками Отца, у него есть и феминные качества. Наибольший же интерес для исламских феминисток представляют вопросы семейного права, сексуальности и выдвижения контраргументов по отношению к традиционной форме женской одежды. Т. ф. по существу отсутствует за пределами т. н. авраамических религий. В религиозно-культурных средах *индуизма*, *буддизма* и т. д. феминизм реализуется только в социально-политической сфере жизни общества, в борьбе женщин за равные права. В первую очередь это связано с наличием в этих религиях андрогенных или феминных божеств, что не дает оснований для возникновения антипатриархатной и соответственно феминистической теологии.

А.В. Третьяков

ТЕОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ТЕЛА — формировалась в *христианстве* на основе двух взаимоисключающих концепций. Первая восходит к Платону, который противопоставлял тело *душе*: тело есть «темница» души, или человек — это прежде всего душа, обладающая телом, она — субстанция, форма тела. Вторую концепцию выражал *Ветхий Завет*, снимавший вопрос о противопоставлении души телу; здесь человек уже не «обладает» телом как чем-то внешним по отношению к нему, он — также и тело. В *Новом Завете* Т. ч. т. развивается в посланиях апостола Павла, для которого тело является не только «земным», но и «небесным» элементом целостного человека; здесь, на земле, тело подвержено *греху* и смерти, однако и оно предназначено к возвышению и обретению «пневмы» (духа). Задачу христианской теологии (до конца еще не выполненную) богословы видят в синтезе платоновской антропологии и антропологии библейской. *Фома Аквинский* предпринял попытку выразить христианскую идею тела при помощи аристотелевских категорий формы и материи: тело является субстанциональным «выражением» души, которая лишь в нем обретает свою конкретную реальность; самореализация души невозможна без посредничества материи; чем полнее указанная самореализация, т. е. чем в большей мере человек обретает духовность, тем в большей мере душа воплощается в его теле. Из этого следует, что тело становится «открытым к другим» и, напротив, что душа реализуется в той мере, в какой развивается совместное бытие человека с телесными людьми в телесном мире. Данную теорию в целом восприняла современная Т. ч. т. Она утверждает, что

когда библейская антропология говорит: «И Слово стало плотью» (Ин. 1:14), то имеется в виду то, что *Логос* стал человеком; что *Иисус Христос* является единственным целостным (неразделяемым на духовный и материальный элементы) человеком; что он совершает акт *искупления* с помощью тела и пролитой крови. Это в свою очередь свидетельствует о том, что в конструировании «Божьего народа» — *церкви*, реализующей свою сущность посредством святых таинств (см. *Таинства христианские*) и проповеди *Царства Божьего*, самое непосредственное участие принимает и телесная организация человека. Таким образом, тело не только инспирирует грех, оно с необходимостью становится причастным к процессу искупления людей, осуществленного Иисусом Христом. Поэтому современная христианская теология, определяя тело как «храм живущего в вас Святого Духа» (1 Кор. 6:19), утверждает, что частица этого Духа будет находиться не только в «чисто духовном» элементе (душе) человека во время его будущего воскресения, но и в его теле; объектом божественной *благодати* является целостный человек и все человечество во всей его телесности.

Ф.Г. Овсиенко

ТЕОЛОГИЯ ЧЕРНАЯ — см. в ст. *Черная теология*

ТЕОЛОГУМЕН — богословское суждение, близкое к *догмату*, но не являющееся обязательным для всех христиан. Наиболее полное развитие учение о Т. получило в творчестве видного православного богослова В.В. *Болотова* (1854–1900), разделившего все вероучительные положения на три категории: догмат, святоотеческий Т. и частное богословское мнение. Если догмат представляет собой основную формулу вероучения, истинность которой считается неоспоримой и не подлежащей пересмотру или изменению, а частное богословское мнение — не подкрепленную церковным авторитетом точку зрения (не противоречащую соборно принятым догматам) различных богословов, то Т., по мнению *Болотова*, — это «богословское мнение святых отцов единой неразделенной Церкви». По убеждению *Болотова*, придерживаясь Т., высказанного хотя бы одним из *Отцов церкви*, вправе любой богослов, если только не было доказано, что «компетентный церковный суд уже признал это воззрение погрешительным». Т. широко распространены во всех областях христианской мысли, где не было догматизации, напр. в космологии, антропологии, в нравственных и социальных вопросах. Самый известный из Т., вызвавший многовековые межцерковные споры и конфликты, относится к учению о *Троице* (догмата о Троице на *Вселенских соборах* не принимали). Это же можно сказать и о *филиокве* («и от Сына») в католическом *Символе веры*, или учении об исхождении Святого Духа не только от Отца, но и от Сына. Для себя католики догматизировали данное положение, но для значительной части православных богословов оно остается Т., т. к. ни один из Вселенских соборов не принял его как догмат. На статус Т., по мнению этих православных богословов, учение о *филиокве* может претендовать на том основании, что оно подкреплено авторитетом *Аврелия Августина* и других западных *Отцов церкви*. В то же время другой частью православных богословов учение о *филиокве*, равно как и некоторые другие католические догматические определения (напр., учение о примате *папы Римского* в христианском мире), характеризуются как *ереси*.

Ф.Г. Овсиенко

ТЕОНОМИЗМ — представление части протестантов о необходимости исполнения норм ветхозаветного закона как обязательных для жизни церкви, общества и государства. Иначе говоря, с точки зрения теономистов, государство и церковь не могут пониматься изолированно; при этом церковь, строящаяся по ветхозаветному образцу, имеет доминирующее положение, а государство обязано следить за реализацией устанавливаемых церковью законов, имеющих библейские основания. Идеи Т. в большей степени характерны для кальвинизма, хотя его разделяют и некоторые другие протестанты. В целом истоки Т. лежат в теологии и практике шотландской Реформации, поскольку Ж. Кальвин не считал ветхозаветный закон необходимым в церкви и признавал всякую государственную власть законной при условии соблюдения христианских нравственных стандартов. Но более радикальный лидер шотландских кальвинистов Д. Нокс, исходя из своей концепции *ковенанта*, стал настаивать на более широком использовании ветхозаветных политико-правовых моделей в церкви. В 17 в. идеи Т. в Шотландии обосновывал С. Рутерфорд, а в Новой Англии их активно развивали лидеры Бостонской теократии Д. Коттон и Д. Уинтроп. В ходе антиномистских споров в Бостоне и особенно с оформлением *Частичного согласия* (1662) существование теономистской модели в Америке было поставлено под вопрос. И в 18 в. секулярный характер войны за независимость в Америке во многом привел к разрыву с предшествующей пуританской традицией (см. *Пуританизм*), сохранившейся лишь среди шотландских пресвитериан (см. *Пресвитерианство*). Однако в 20 в. теономистские принципы снова стало активно пропагандировать в США Движение христианской реконструкции (напр., Р. Рашдун, Г. Норт, Д. Джордан). Теономистами по своим взглядам являются и некоторые кальвинисты США, Европы и России.

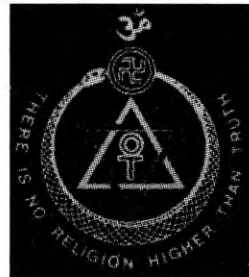
О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ТЕОНОМИЯ (от греч. θεός — бог и νόμος — закон) — термин, характеризующий ряд учений, согласно которым сам Бог или его воля являются законом Вселенной. Этот закон понимается как относящийся не только к природе, но и к мышлению человека и его этике. Термин «теономный» в западной литературе означает «находящийся под контролем Бога». Т. человека в таком случае следует воспринимать как теологическую концепцию о назначении человека и смысле его жизни, о мере его свободы по отношению к божественным установлениям. Ряд современных теологов приходит к мнению о том, что можно выделить три основных представления о цели и принципе существования человека. Теономический, гетерономический и автономический принципы следует рассматривать не как нечто оформившееся окончательно, скорее здесь можно говорить о трех состояниях одного и того же субъекта. Т. в данном контексте нужно понимать как первичную составляющую, поскольку источник ее устройства и реализации лежит в сфере трансцендентного. Примирить эти три позиции пытаются теологи (П. Тиллих и др.), стремящиеся органически соединить все горизонтальные цели жизни человека в их направленности на трансцендентный высший смысл. Напр., Тиллих считал, что проблема смысла жизни и ее решение приобретают особую остроту в переломные периоды исторического развития, когда формируются новые и переоцениваются старые религиозные и нравственные иде-

алы. Продолжая свои размышления, Тиллих вводит понятие теономной культуры. Все формы такой культуры пронизывает и направляет сознание присутствия Безусловного. Культура теономна не в том смысле, что Бог непосредственно устанавливает ее законы, а в том, что она во всех своих проявлениях открыта Безусловному и обращена к нему. Божественное здесь «не проблема, а предпосылка», его «данность» очевиднее данности чего-либо другого. При этом религия не становится особой формой жизни или культуры, внешне управляющей другими формами, но пронизывает изнутри все действия, мысли и переживания человека. Т. уничтожает дистанцию между религиозным и светским. Культура в целом становится выражением безусловного значения. В ее символах скрыты ответы на «последние вопросы». Однако эта форма культуры рано или поздно утрачивается и заменяется другой. Идеал Т. никогда не реализуем полностью в границах истории: субстанция и форма, стремясь к синтезу, всегда разрушают достигнутое состояние равновесия.

А.В. Третьяков

ТЕОСОФИЯ (греч. θεός — бог и σοφία — мудрость, знание; букв. божественная мудрость, богопознание) — религиозно-философское учение о возможности непосредственного постижения безличного Абсолюта на основе развития сверхчувственных сил человека с помощью мистической интуиции, магии и озарения, доступных избранному кругу лиц. Апологеты Т. считают представляемое ими учение высшим синтезом рационального и иррационального знания. Используя древние доктрины гностиков, учения Каббалы, герметизма, манихейства, дополняя их индуистскими и буддийскими философскими системами и современным спекулятивным знанием «закрытого типа» (эзотерическим), теософы стремятся развить у своих адептов возможность личной трансформации в «сверхчеловека», помочь им овладеть техникой трансдукции, медитации, психорегуляции, т. е. перехода от «обычного» состояния сознания к «необычному» — особой форме психологического состояния, соответствующей «пробыванию» на ином уровне реальности. Причастность к этой «реальности», по убеждению идеологов Т., позволяет особому видеть и слышать, физически преображаться, существовать одновременно в нескольких местах и т. д., но главное — постигать сокровенные тайны Космоса и человека. Теоретическую основу Т. составляет пантеистическое (см. *Пантеизм*) представление о едином, безличном, всеобъемлющем Абсолюте, о божественной сущности всех вещей. Практическая сторона Т. находит выражение в мистических «озарениях» и магии. Признание возможности непосредственных контактов со сверхъестественными, потусторонними силами сближает Т. со спиритизмом и оккультизмом. Популярной Т. стала в 16–18 вв., получив развитие в учениях Парацельса, Бёме, Сен-Мартена, Сведенборга, а позже — В. Соловьева, который считал Т. высшим синтезом рационального и мистического знания с мистикой. Раз-



Эмблема Теософского общества. Надпись: «Нет религии выше истины» (англ.)

витие Т. как самостоятельной дисциплины в Новое время связано с именем Е.П. Блаватской (1831–1891), основавшей в 1875 в Нью-Йорке Теософское общество. Благодаря усилиям и трудам Блаватской, Г. Олкотта, А. Безант и их последователей Т. распространилась в Америке, Европе, Индии, проникла и в Российскую империю. Теософы проповедают идеи всечеловеческого братства, терпимости ко всем религиям, поскольку в каждой из них якобы скрыта единая божественная сущность. Российское теософское общество было воссоздано в 1991. Согласно опубликованному в 1992 Манифесту Российского теософского общества, Т. «предстоит ответственная и радостная миссия объединить в одном глубоком русле многие разрозненные духовные движения, чтобы совместно с ними, всюду пробуждая духовное сознание, повести строительство обновленной жизни по светлым линиям теософского и научно-религиозного синтеза».

Ф.Г. Овсиенко

ТЕОФАНИЯ (греч. θεός — бог и φαίνω — являть) — в значении «праздник богоявления» этот термин встречается у Геродота (История. I.51), где Т. назван весенний греческий праздник в Дельфах. В современной религиозной лексике это понятие используется в его буквальном значении богоявления (безотносительно к греческому празднику в Дельфах). В *религиоведении* термином «Т.» обозначаются факты *религиозного опыта*, содержанием которых выступает *Откровение* божества. Опыты Т. запечатлены в *мифологии*, представлены в ритуалах, описаны в автобиографиях, житиях и других текстах культуры. Для религиозного сознания Т. исполнена глубокого смысла: в классических мифологиях истории Т. знаменует начало нового этапа истории. В личном религиозном опыте она переживается как знак избранничества, как приобщение к священной истине и провозвестие нового состояния жизни. Культурные модели Т. закреплены священными текстами.

А.П. Забияко

ТЕОЦЕНТРИЗМ (от греч. θεός — бог; лат. centrum — центр) — принцип религиозного мировоззрения, характерный для монотеистических религий (см. *Монотеизм*). Т. наиболее последовательно реализует установку теизма, понимающего Бога как личное (и «живое») существо, пребывающее вне мира, свободно творящее мир и заботящееся о нем; Бог, с ортодоксально теистической точки зрения, наделяет человека свободой воли, «открывается» ему и поддерживает постоянный «диалог» с каждой из сотворенных им душ. Т. подчеркивает строгость теистического мировоззрения, указывая, что бытие всякой вещи и жизнь всякой души исходят от Бога и поддерживаются Богом, а понять любой предмет означает увидеть его связь с Богом. Бог понимается при этом как некий «таинственный центр» мира, без которого ничто не может ни существовать, ни быть познано. Наибольшую роль в истории христианской культуры Т. играл в эпоху Средневековья. Становлению последовательного теизма, в котором утвердился Т., предшествовало пантеистически окрашенное языческое мировоззрение (см.: *Пантеизм*, *Язычество*), в котором «божественное», строго говоря, еще не стало «богом», абсолютным субъектом, всесовершенной личностью (см. *Политеизм*). Эволюция религиозного сознания в эпоху Возрождения и Нового времени привела к ослаблению позиций Т. в запад-

ноевропейской культуре. На смену последовательному теизму пришли мистический и натуралистический пантеизм и *деизм*, а позднее и *атеизм*, в которых место Т. занял антропоцентризм. Тем не менее Т. сохранился в качестве основополагающего принципа монотеистических религий. При этом, если на ранних стадиях их истории восприятие Бога как центра универсума было делом религиозного чувства, то оформление религиозной *догматики* неизбежно требовало осмысления Т. в границах *теологии* и *религиозной философии*. В истории христианства предметом систематической философской рефлексии Т. становится, напр., в метафизике Г.В.Ф. Лейбница, созданной в кон. 17 в., когда опасность деизма и пантеизма для христианского мировоззрения выявились в полной мере. До творения мира Бог, по Лейбницу, охватывая мыслью всю сферу возможных сущностей («возможные миры»), выбирает из них «лучший мир» — самый простой в своих законах и максимально разнообразный в явлениях — и переводит его в действительность, т. е. творит мир, и все дальнейшее существование последнего также зависит от Бога. Во-первых, восприятия каждой из индивидуальных субстанций, какими бы смутными они ни были для самой субстанции, для Бога выступают как абсолютно ясные и отчетливые, так что познание всякой вещи оказывается движением к тому образу, который имеется о ней в Боге. Во-вторых, с помощью концепции «предустановленной гармонии» реализуется идея *провиденциализма* и непрерывности присутствия Бога в сотворенном им мире: мир представляет собой целое потому, что восприятия всех простых субстанций идеально скоординированы еще до творения, а совершенство целого выражает совершенство Бога и служит его славе. Таким образом, Бог у Лейбница мыслит мир, творит его и «априорно» поддерживает его существование. Метафизика Лейбница является самым рафинированным примером осмысления идеи Т. в западноевропейской культуре. Специфической формой Т. в *христианстве* оказывается христоцентризм. Вследствие совпадения в *Троице* всех ипостасей — Отца, Сына и Святого Духа — богочеловеческая личность *Иисуса Христа*, в которой, в свою очередь, совместно, но «неслиянно» существуют божественная природа Сына и человеческая природа, является самим Богом. В христоцентризме Т. получает историческое и психологическое измерения: Бог стал человеком, боговоплощение — центральное событие всей человеческой истории, полностью определяющее ее смысл. Все христианство (в отличие от *иудаизма* и околохристианских движений первых веков, близких по своему происхождению к христианству) основано на послании Христа. Христиане убеждены, что жизнь и учение Христа сохраняет в себе *церковь*. Рождение Иисуса Христа, его земная жизнь и спасительная жертва вошли в духовный опыт человечества, «обрели голос» в *Священном Писании* и тем самым предопределили не только мировоззрение христиан, но опосредованно (через язык, символы, произведения искусства и т. д.) и культуру всего человечества. Вследствие этого понимание специфики теоцентрического мировоззрения оказывается необходимым условием восприятия многих феноменов истории и культуры прошлого и настоящего.

В.И. Коротких

ТЕРАПАНТХА — см. в ст. *Джайнизм*

ТЕРАПЕВТЫ — см. в ст. *Эссены*

ТЕРАТОМОРФИЗМ (от греч. *téras* — чудо, чудовище, знамение; *морфэ* — форма, вид) — мыслительный процесс создания мифологических образов, которые отличаются диковинными, чудесными признаками и воспринимаются как чудовища; один из приемов создания *сакральных образов*. Тераформорфное существо может выступать в религиозно-мифологическом сознании как божество: напр., в ведической религии — как «тысячеглазый» Варуна или «грозный», «поражающий воображение бык» Рудра («Ригведа»). Тераформорфный вид может быть одной из форм *теофании* какого-либо божества: напр., в узловой сцене *Бхагавадгиты* (11.13–12.45) *Кришна* принимает свою «Вселенскую Форму» (Вишварупа), в которой он в одной ипостаси, сияя «дивным красок многообразьем», ослепительно великолепен, в другой — чудовищно ужасен: «пасти оскалив, глазами пылая», он «головой упирается в небо». Представление о тераформорфном божестве и почитание бога в тераформорфном облике называется «теротеизм» (от греч. *téras* и *θεός* — бог). Чаще всего териоморфный вид присваивается хтоническим божествам. Но такой вид могут иметь не только боги, но и их спутники (напр., чудесный восьминогий конь Одина — Слейпнир). Т. — типичный признак персонажей *демонологии*, *пандемониума*. Т. играет огромную роль в формировании *мифологий*, вероучений, в религиозном опыте практических всех религиозных традиций. Согласно *Р. Отто*, тераформорфные признаки свойственны манифестациям нуминозных объектов — они пробуждают в душе человека «опыт чудовищного» (*Ungeheuer*), который входит в качестве одной из важнейших составляющих в психический комплекс *mysterium tremendum* — переживание присутствия тайны, повергающей в одном мдуе восприятия в трепет, в другом — в ужас своей жуткой и величественной стороной; без «опыта чудовищного» переживание *святого* неполноценно.



Один въезжает в Вальгаллу на коне Слейпнире. Изображение на камне. Втор. пол. I тыс. Готланд, Швеция

А.П. Забияко

ТЕРЕЗА АВИЛЬСКАЯ (Teresa de Ávila), **Тереза де Хесус** (Teresa de Jesus, Тереза Иисусова) (наст. имя Тереза Санчес де Сепеда-и-Аумада; 1515–1582) — испанский мистик и писатель, религиозный реформатор, монахиня-кармелитка (см. *Кармелиты*). В 1535 тайно приняла монашество в кармелитском монастыре Благовещения в Авиле. В 1555–62 Т. А. испытала мистический опыт богообщения (одно из ее наиболее ярких мистических переживаний — момент, когда херувим пронзает ей сердце огненным копьем — запечатлен в скульптурной композиции Дж. Б. Бернини «Экстаз святой Терезы»). В течение семи лет она постоянно видела справа от себя *Иисуса Христа*, беседующего с ней. В 1562 Т. А. приходит к мысли о необходимости вернуть орден кармелитов к первоначальному суровому уставу. Она уходит из монастыря Благовещения и основывает новый мо-



настырь — Св. Иосифа, что привело в 1580 к выделению ордена кармелитов из ветви босых кармелиток. В последующие 20 лет Т. А. основала 32 монастыря во всех крупных городах Испании. В 1567 Т. А. знакомится с Хуаном де Йеспесом (см. *Хуан де ла Крус*), ставшим ее ближайшим соратником в деле реформирования ордена кармелитов. Перу Т. А. принадлежат духовные сочинения «Путь к совершенству» («Camino de perfeccion», опубл. 1583) — толкование древнего устава кармелитов; «Внутренний замок, или Обители души» («Las Moradas», опубл. 1589) — описание ее мистического опыта, а также автобиографическая проза «Книга моей жизни» («La Vida», 1562–65), «Книга оснований» («Libro de las Fundaciones») — рассказ об основании ею монастырей, ок. 40 песен и огромное эпистолярное наследие. В 1622 Т. А. была канонизирована, а в 1970 — возведена в достоинство Учителя церкви (она стала первой женщиной, удостоенной этого титула). Св. Тереза считается небесной покровительницей Испании.

Соч.: Внутренний замок. Брюсс., 1992; Размышление на «Песнь Песней» // Символ. № 14. Париж, 1985.

М.О. Васильева

ТЕРЕЗА ИЗ ЛИЗЬЁ (Thérèse de Lisieux), **Тереза Младенца Иисуса и Святого Лица**, **Тереза Малая** (наст. имя Тереза Мартен; 1873–1897) — кармелитская монахиня, одна из трех женщин, удостоенных титула Учителя церкви (*Доктор церкви*). Оставшись сиротой и перенеся тяжелую болезнь, от которой чудом выздоровела, Т. стремится к монашеству и в 1889 становится послушницей кармелитского монастыря в Лизьё. Через 7 лет она заболевает туберкулезом. В последние годы перед смертью работает над своей единственной книгой «История одной души», которая издается уже после кончины Т. из Л. Автобиографические размышления сразу становятся бестселлером в разных читательских кругах. С этого времени книга многократно переиздается, вызывая восхищение как малообразованных верующих, так и крупных теологов. Новым для *христианства* и ключевым понятием в размышлениях Т. из Л. становится «малый путь». Так называет она путь духовного совершенствования вплоть до достижения святости, не подразумевающий совершения героических подвигов во имя веры. Т. сформулировала такое представление о духовной жизни, при котором ее суть становится осознаваемой всеми, кто хочет ей следовать, независимо от уровня образования и интеллекта. В нач. 20 в. книга была переведена на все ведущие европейские языки. Т. беатифицирована в 1923 и канонизирована в 1925, а в 1997 провоз-



глашена папой Иоанном Павлом II Учителем церкви (см. *Доктор церкви*).

Соч.: Sainte Therese de l'Enfant-Jésus et de la Sainte Face. Histoire d'une âme, Éditions du Cerf et Desclée De Brouwer. P., 1992; в рус. пер.: Тереза Малая. История одной души. М., 1997.

М.Н. Ситников

ТЕРЕЗА КАЛЬКУТТСКАЯ, Мать Тереза (Агнесса Гонджа Бояджиу; 1910–1997) — религиозная и общественная деятельница, ставшая в 20 в. символом милосердия. Т. К. родилась в Албании. В возрасте 18 лет вступила в монашеский орден «Сестры Лоретто» в Ирландии, где приняла постриг под именем Терезы, в честь св. Терезы (из Лизьё; 1873–97), прославившейся своей добротой и милосердием. Вскоре орден направил Т. К. в Индию, и на протяжении восемнадцати лет она преподавала в женской школе св. Марии в Калькутте. В 1948 Т. К. покинула «Сестер Лоретто» ради служения бедным и обездоленным. В 1949, получив *благословение*, мать Тереза основала и возглавила Орден милосердия, задачей которого стала помощь всем нуждающимся независимо от их национальности и вероисповедания. Сестры ордена предоставляли кров обездоленным, обеспечивали их пищей, одеждой, медикаментами, учреждали школы для бедных. Позднее, в 1966, было открыто мужское отделение Ордена милосердия.



Через тридцать лет Орден милосердия имел 80 отделений в 22 странах мира. На сегодняшний день он имеет 400 отделений в 111 странах мира и 700 домов милосердия в 120 странах. Орден милосердия оказывал и продолжает оказывать помощь жертвам стихийных бедствий по всему миру (в бывшем СССР была оказана помощь жертвам на Чернобыльской АЭС и пострадавшим при землетрясении в армянском городе Спитаке). Благодаря ордену в США были открыты первые хосписы для больных СПИДом. Т. К. вела благотворительную деятельность по всему миру. Она неоднократно подвергалась критике за неразборчивость в принятии пожертвований, однако всегда руководствовалась тезисом: «Если вы проявили доброту, а люди обвинили вас в тайных личных побуждениях, — все равно проявите доброту», и продолжала творить добро. В 1979 матери Терезе была присуждена Нобелевская премия мира «За деятельность в помощь страждущему человеку». В октябре 2003, спустя несколько лет после смерти Т. К., католическая церковь причислила ее к лику блаженных.

М.В. Воробьева

ТЕРОТЕИЗМ — см. в ст. *Тератоморфизм*

ТЕРТУЛЛИАН (Tertullianus) **Квинт Септимий Флоренс** (155/165 — после 220) — видный латинский апологет, один из основоположников западного *христианства*. Жил преимущественно в Карфагене. Изучал риторику, право, философию. Около 193 обратился в христианство. Позже покинул церковь, упрекая ее в отходе от принципов *аскетизма* и му-

ченичества, примкнул к секте *монтанистов*, но вскоре вышел и из нее, основав в рамках *монтанизма* собственную церковь. Т. уделял большое внимание практическим вопросам, в т. ч. поведению христиан в среде резко осуждаемых им язычников, христианской дисциплине. Подчеркивая идею божественного правосудия, Т. рассматривал христианство как правоотношение между Богом и человеком. Он являет-



ся автором сочинений апологетического («К язычникам», «Апология» и др.), догматико-полемического («О прескрипции против еретиков», «Против иудеев» и др.) и морально-практического («О зрелищах», «Об убранстве женщин» и др.) характера. Т. вел борьбу с язычеством, гностицизмом, ересями и иудаизмом. Он отделил христианское учение от философии, полагая, что между философом и христианином («Афинами» и «Иерусалимом») нет ничего общего, хотя воспринял ряд идей стоицизма. По Т., все сущее, в т. ч. Бог и душа, имеет материальную природу; материя не есть зло. Т. занимал иррационалистические позиции, противопоставляя религиозную веру разуму. Выступал за буквальное толкование Библии; правда, в целях установления преемственности *Ветхого* и *Нового Заветов* пользовался аллегорическим методом. В русле христианской апологетики 2 — нач. 3 в. Т. подходил к языческой религии, истинную сущность которой усматривал в «демонизме». Т. предложил классификацию римских божеств: общие, разделяемые со всеми другими народами, и частные, которых избрали сами эти народы. Боги либо выдуманы, либо «взяты из людей»: «раздающий божественность» делает это, чтобы иметь защитников, «украшателей своего величия» и воздавать каждому по заслугам. Соотношение христианства и языческой религии Т. осмысливал в категориях «истина — ложь». К язычеству Т. приравнивал христианские ереси, считая, что они «рождены изобретательностью языческой мудрости», слабостью веры и инспирированы дьяволом; при этом ереси признаются «попущением Божиим» в целях испытания крепости веры. Т. отождествлял безбожие с приверженностью языческой религии. Эти идеи нашли отражение в сочинениях последующих церковных писателей. Т. ввел в латинскую теологию множество терминов и понятий, как, напр., sacramentum (таинство), praescientia (промысл), providentia (провидение); он первым употребил по отношению к Богу предикаты trinitas, persona, substantia; выработал тринитарную (единство субстанции в трех единствующих лицах) и христологическую (совмещение в личности Иисуса Христа двух природ) формулы. Идеи Т. были использованы в последующей христианской теологии, хотя некоторые его положения (элементы субординационизма, телесность Бога и души, *традицианизм* и др.) были признаны неканоническими.

Соч. на рус. яз.: Избранные сочинения. М., 1994; Апология // Отцы и учителя церкви III в. Антология. Т. 1. М., 1996.

З.А. Тажурзина

ТЕРЦИАРИИ, Третий орден (от лат. *tertius* — третий) — религиозные общества в католической церкви, объединяющие мирян, добровольно живущих по уставам некоторых орденов монашеских (францисканцев, доминиканцев, августинцев, кармелитов, норбертинцев). Третий орден был основан в 1221 Франциском Ассизским (Первый орден — францисканцы, Второй — клариски — также основаны этим святым). Главной своей задачей Т. считают достижение евангельского совершенства в мире (в т. ч. и в браке), ведение благотворительной деятельности и оказание помощи духовенству. Нынешняя структура обществ Т. была установлена в 1883 папой Львом XIII (понтификат 1878–1903); в соответствии с ней часть терциарских групп была преобразована в орденские общины (в частности, альбертинцы и фелицианки). От монашеских орденов Т. отличаются тем, что не дают торжественных монашеских обетов и не обязаны проживать совместно, а от католических светских институтов — простым принесением публичного обещания вести жизнь, близкую монашеской. Как и монашескими орденами, Т. руководит ватиканская Конгрегация по делам институтов освященной жизни и обществ апостольской жизни (до 1988 называлась Конгрегацией по делам монашеских орденов и светских институтов).

Ф.Г. Овсиенко

«ТЕТРАПОЛИТАНСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ ВЕРЫ», «Исповедание веры четырех городов» — вероисповедный документ, составленный в июне–июле 1530 М. Буцером и В. Капитоном и подписанный представителями четырех городов Юж. Германии — Констанца, Линдау, Меммингена и Страсбурга (последний находится ныне на территории Франции). Причиной к составлению Т. и. в. послужил отказ Страсбурга подписать Аугсбургское исповедание веры из-за несогласия признать субстанциональное присутствие Иисуса Христа в святых дарах во время евхаристии. Однако в подписанном представителями Страсбурга Т. и. в. делается уступка М. Лютеру, и евхаристия рассматривается как вкушение верующими Тела и Крови Христа. Более жестко, чем в Аугсбургском исповедании, в Т. и. в. критикуются различные злоупотребления католической церкви, которая ответила «Опровержением» на выход данного документа. В 1531 Буцер издал «Апологию Т. и. в.», подтверждающую основные принципы Т. и. в., сохранявшего силу вплоть до принятия Страсбургом в 1548 «Аугсбургского интерима».

Е.С. Элбакян

ТЕУРГИЯ (греч. θεός — бог, ἔργον — дело; *θεουργία* — «богодействие») — понятие, введенное в русскую религиозную философию В.С. Соловьевым, который в контексте развития представлений о сущности и назначении искусства использовал понятие «Т.» в значении «мистическое творчество» (работа «Философские начала цельного знания»). Из философии Соловьева понятие было воспринято многими мыслителями и поэтами Серебряного века которые приме-

нительно к искусству понимали под Т. творческий акт символического перевоплощения действительности. В данном смысле понятие «Т.» употреблялось и в ранних работах П.А. Флоренского. В нач. 20 в. под влиянием теософии понятие «Т.» приобрело значение мистического креативного акта, в котором на место Бога-творца заступает человек, теург. Богословское толкование понятия Т. развернуто С.Н. Булгаковым, который утверждал, что под Т. следует понимать действие Бога в мире, совершаемое в человеке и через человека. Т. для Булгакова — воплощение Иисуса Христа, а также продолжающееся во времени в человеческой душе и в человечестве боговоплощение («Свет не вечерний» и другие работы). В философии Булгакова Бог как подлинный субъект Т. определяет осуществление Т. в жизни церкви, в таинствах христианских, в богослужении (культ — «плоть» Т.), в деятельности органов власти и в творчестве. Предел собственно человеческих усилий — антропоургия и софиургия, устремление человека к Богу, претензия на Т. — «недоразумение или богоборчество». Лишь приобщаясь через церковь к Богу, человек становится причастником Т.; в священстве человек становится «живым органом Т.»; в исключительных случаях, стяжав полноту благодати Божьей, человек обретает качество святости и как святой становится теургом. Искусство, по Булгакову, призвано быть не только обнаружением высшей Красоты, но и откровением софиургийной тревоги, зовущей к запредельной реальности. В грядущем акте богообождения «Т. и софиургия соединятся в едином акте преобразования твари», провозглашал Булгаков. Более общий философский смысл придал понятию «Т.». А.Ф. Лосев, который при исследовании неоплатонической концепции первоединого сущность Т. усматривал в «субъектно-объектном тождестве, субстанционально данном в субъекте» («Краткие сведения о Прокле»). При определении содержания неоплатонического пути восхождения к первоединому Лосев употреблял понятие «Т.» в значении достижения высшей цели восхождения, т. е. «обождения». В понятии «Т.» он стремился схватить диалектику нисхождения высшего к низшему и восхождения низшего к высшему, первоединому.

А.П. Забияко

ТИАРА — головной убор папы Римского как понтифика и епископа Рима в виде тройной короны, символизирующей Троицу и тройную власть папы (архипастырскую, царскую и пророческую). Вначале представляла собой конусообразную белую шапку; с 12 в. снабжалась одним обручем, позже — еще двумя, а также двумя лентами, прикрепленными сзади. Изготавливалась из драгоценных металлов и украшалась драгоценными камнями. Нынешняя форма Т. появилась в период барокко. Используется при торжественных богослужениях во время литургического входа и выхода папы. В 1965, во время богослужения, Т. была символически отложена в сторону Павлом VI (понтификат 1963–78) и с тех пор не используется. Т. носит также патриарх Александрии. В православии аналогом Т. является митра.

Ф.Г. Овсиенко



В. Капитон



ТИБЕТСКАЯ КНИГА МЕРТВЫХ (тиб. «Бардо тод-рол» — «Самоосвобождение посредством слушания в течение промежуточного периода, следующего за смертью») — буддийский ритуальный текст, который читается умирающему человеку и рядом с умершим во время похорон. Текст входит в цикл учений «Шитро гокпа рандрол» — «Самоосвобождение благодаря узнаванию мирных и гневных божеств собственного ума». Их происхождение связывают с именем знаменитого буддийского учителя Падмасамбхавы, некогда прибывшего в Тибет из Уддияны (страны в северо-восточном Афганистане). Традиция полагает, что в 8 в. при условиях, неблагоприятных для развития буддизма, текст Т. к. м. был скрыт как сокровище (тиб. *тэрма*) на горе Гамподар возле р. Янцзы и вновь найден в 1326 йогином школы катью тэртоном (открывателем *тэрма*) Карма Лингпой, после чего вошел в переводы школы нингма. Фактически Т. к. м. является принятой буддизмом версией учения предшествующей ему религии *Бон* о промежуточном состоянии «бардо» между жизнью и новым рождением. Предлагаемые в Т. к. м. действия адресованы в первую очередь к йогинам, посвятившим себя практикам преобразования. Но если умирающий не способен произвести перенос сознания, то считается полезным пригласить по этому случаю учителя (*ламу*), выступающего проводником сознания умершего по стадиям бардо вплоть до нового воплощения в физический мир. Подобное действие может произвести и ваджрный брат (т. е. единоведец) умершего, получивший те же учения и практиковавший их. К простому умирающему человеку приглашается лама, который в момент наступления смерти или во время похорон прочитывает текст Т. к. м., что считается весьма благоприятным для будущего перерождения покойного и даже самореализации (достижения *нирваны*) в результате услышанного в пред- или посмертном состоянии. Разработана целая система признаков, позволяющая определить, в каком из шести миров произойдет его перерождение. Считается, что умерший на протяжении сорока девяти дней (семи недель) пребывает в бардо. За этот период он проходит три стадии состояний. Первая из них называется «чикай бардо» — тибетск. «бардо момента смерти», продолжающаяся от первых признаков смерти до прекращения пульса. Вторая стадия «чонид бардо» или «бардо дхарматы» — «бардо сути вещей как они есть», — характеризуется отсутствием чувств и появлением проекций собственного ума, сопровождающих появлением «психического тела». Третья стадия «сидпэй бардо» — «бардо бытия» — представляет собой состояние, когда «психическое тело» вновь оказывается в темнице кармического видения (см. *Карма*), переживая новое состояние между рождением и смертью. Прежде чем начать чтение текста Т. к. м. над покойным, делают подношение Трем Драгоценностям (*Будде, Дхарме и Сангхе*). Затем три или семь раз произносят молитву о помощи будд и *бодхисаттв* и молитву о защите от ужасов бардо, после чего четко и ясно читают основной текст. В момент умирания появляется Ясный Свет сознания дхарматы (суть всех вещей). Если человек при жизни не практиковал перенос сознания, ему будет трудно узнать в этом свете самого себя. При этом он испуган, его терзают состояния отчаяния, страха и страдания, преследуют плоды дел, совершенных при жизни, принимающие ужасающие демонические формы. Постепенно (стадии определены в днях) появляются сопровождаемые манифестациями яркого чистого света ви-

дения пятидесяти восьми гневных и сорока двух мирных божеств, символизирующих различные формы сознания. Осознание любого из них как проявления собственного ума на любой стадии бардо дхарматы ведет к освобождению из цепи бесконечных перерождений. Но если человек не сумел самореализоваться в посмертном состоянии из-за неблагоприятной кармы и испугался яркого, сверкающего света высших состояний сознания, ему предстоит новое рождение в одном из шести миров бытия. Его привлекут тусклые свечения богов (мутно-белый), асуров (мутно-красный), людей (темно-синий), животных (пятнисто-зеленый), голодных духов — прет (мутно-желтый) и существ ада (темно-дымчатый). Причем наиболее ярким будет свет того мира, где вновь предстоит родиться. Но даже на этой стадии бардо возможно избежать неблагоприятного воплощения. Умершему открываются знаки — континенты и места, где он может родиться. Он будет видеть соединяющихся существ мужского и женского пола, и его будет неудержимо тянуть к ним. Необходимо при этом применить способ закрытия входа в лоно. Он заключается в неотождествлении с увиденным, ведущим к новому рождению, при помощи переключения сознания на другой объект, напр. на свое личное божество. Важно сосредоточиться на счастливом западном царстве, для того чтобы обрести реализацию у ног Будды *Амитабхи*, в венчике цветка лотоса.

В.Л. Огудин

ат-ТИДЖАНИ — основатель суфийского братства *ат-Тиджанийа*.

ат-ТИДЖАНИЙА — суфийское братство, основанное Ахмадом ат-Тиджани (1737–1815) в кон. 18 в. Ат-Тиджани, происходивший из небогатой берберской семьи, начал свою проповедь в 1781–82 в оазисе Сиди-Аби-Самгун (Алжир), утверждая, что он получил «наставление» от самого *пророка Мухаммада*. В 1789 он и его последователи перебрались в Фес, где поначалу столкнулись с враждебным отношением населения и других суфийских братств. Тем не менее они сумели закрепиться и построить завийу (обитель). Из этого центра ат-Т. распространяла свое влияние на районы Алжира, Туниса, Марокко, Мавритании. Своим преемником ат-Тиджани назначил Али ат-Тамасини. Однако после многолетней борьбы братство возглавили два сына ат-Тиджани, обосновавшиеся в оазисе Айн-Мади на юге Алжира. Стремясь проводить независимую политику, ат-Т. доходила до вооруженных столкновений с войсками османских правителей. С приходом французов руководители братства вступили на путь сотрудничества с ними. В то же время большинство последователей ат-Т. в Марокко отказались признавать оккупантов. В сер. 19 в. ат-Т. во главе с Хаджем Умаром (ум. в 1864) начал обращать в ислам население бассейна рек Сенегал и Нигер. Там было создано отдельное государство. Это, а также проводившаяся активная антихристианская пропаганда, вызвали военное противостояние французов, которым в конце концов удалось взять под свой контроль территорию ат-Т. В этот период братство распалось на несколько дочерних направлений, крупнейшими из которых были хамаллия и йакубия. В 1920-е гг. в Марокко, Алжире и Тунисе была развернута широкая кампания против ат-Т. Обвинения были сопряжены как с сотрудничеством верхушки братства с французскими властями, так и с их богословской позицией. Не-

смотря на это, братство сохранило немало последователей как в арабском мире, так и в других странах Африки, особенно в Сенегале и Нигерии. Еще при жизни ат-Тиджани его сподвижник Али Харасим написал книгу «Джавахир ал-Маани», которая рассказывала о жизни и учении основателя братства и была одобрена им самим. Двумя другими основополагающими сочинениями для последователей ат-Т. являются «Китаб ал-джами ли-л-улум ал-фаида» Мухаммада ибн ал-Мушри и «Китаб ал-ифада ал-ахмадийа» Мухаммада ас-Суфйани. Во взглядах ат-Тиджани, изложенных в этих сочинениях, заметно сильное влияние других суфийских мыслителей, в особенности Ибн Араби. Ссылаясь на эзотерические (см. *Эзотеризм*) теории Ибн Араби, ат-Тиджани объявил себя «верховным полюсом» (кутб ал-актаб — в суфийской терминологии кутб означает того, кто занимает наивысшую ступень в иерархии святых) и «печатью Мухаммадовой святости» (хатм ал-вилайа ал-мухаммадийа). На этом основании он присвоил себе абсолютную непогрешимость. Он отказывался от цепи духовной преемственности, связывающей его с предшественниками, апеллируя к тому, что свое учение и молитвы он получил непосредственно от Мухаммада. Осознавая свое преимущество, ат-Тиджани запретил своим последователям присоединяться к какому-либо другому тарикату. Это обусловило обособленность и сплоченность членов братства, а также их лояльность по отношению к христианам, которых они считали такими же «заблудшими», как и мусульман, не принадлежащих к братству. Эта концепция, а также отказ последователей ат-Тиджани от *аскетизма* всегда вызывали резкую критику со стороны представителей других направлений ислама.

К.Е. Куликова

ТИЛАКА (санскр.), тилак (хинди) — благоприятный индийский знак, которым украшаются храмы, жилые и общественные помещения, а также тела священнослужителей и верующих. Т. получил распространение в индуизме, а через него — во всей индийской культуре. Наносят Т. (обычно на лоб) с помощью красок, сандаловой пасты, священной глины, пепла или просто наклеивают вырезанный Т. из бумаги. Т. обозначает кастовую, семейную, конфессиональную, региональную принадлежность человека. В меньшей степени Т. имеет декоративное значение. В вишнуизме нанесение Т. на тело человека означает, что он превратил свое тело в храм Вишну. Нанося в двенадцати местах тела, в строгой последовательности, знаки Вишну под чтение специальных очистительных *мантр*, человек, как считается, устанавливает тонкую связь между собой и энергией Космоса. Вишнуиты верят, что после этого эффект от выполнения любого ритуального обряда становится неизмеримо выше. Классический вид Т. в вишнуизме — знак, похожий на камертон, с приклеенным внизу маленьким листиком священного вишнуитского дерева тулси. В повседневной жизни индусов Т. предназначены для защиты



Индиец с тилакой

человека от воздействия неблагоприятных существ и зловещих планет.

А.Д. Тодоров

ТИЛЕ (Tiele) **Корнелис Петер** (1830–1902) — голландский религиовед, один из основателей науки о религии, пастор Голландской реформатской церкви. Начальное и среднее образование получил в Лейдене, затем изучал теологию в Амстердамском ун-те. В 1853 стал пастором и добросовестно трудился на этом поприще 20 лет. Свои пасторские обязанности Т. совмещал с изучением древних религий, языка *Авесты*, аккадского и египетского языков. В 1872 ему была присвоена степень доктора теологии Лейденского ун-та. С 1873 Т. преподавал историю религии в ремонстрантской семинарии Лейдена, в 1877 занял кафедру истории и философии религии на теологическом факультете Лейденского ун-та, где проработал до 1900. Ранние работы Т. — «Религия зороастризма» (1864), «Сравнительная история египетской и месопотамской религий» (1869), «Очерки по истории религии. К вопросу о распространении мировых религий» (1876) — представляют собой исторические обзоры древних религий, основанные на тщательном изучении письменных источников. В дальнейшем голландский ученый считал необходимым дополнить



историко-филологический подход к религии ее философским осмыслением. В своем главном труде «Основные принципы науки о религии» (1897–99) он фактически отождествляет науку о религии и философию религии, утверждая, что наука — это философская обработка собранного, упорядоченного и классифицированного знания. Проводя разграничение между христианской теологией и наукой о религии, Т. утверждал, что они имеют частично совпадающие, но все же различные предметы, цели и методы их достижения. Научное изучение религии, по мнению Т., должно вестись в двух направлениях. Одним из них является «морфологическое исследование», рассматривающее исторические формы религии, их становление, эволюцию и законы развития. Другое направление исследований Т. называет «онтологическим» и включает в него два раздела: феноменолого-аналитический и психолого-синтетический. Феноменолого-аналитический раздел ставит своей целью выявление в исторических формах религии инвариантных и постоянно возрождающихся элементов. Религия, по Т., — универсальное явление и элементы, из которых она состоит, везде и во все времена по существу одни и те же. Психолого-синтетический раздел рассматривает религию как «поведение, предопределяемое некоторым состоянием духа», т. е. как психологическое явление. Согласно Т., исторический, феноменологический и психологический подходы к религии следует осуществлять именно в такой последовательности, а их результаты должны подвергаться философскому осмыслению. При этом религия трактуется Т. как человеческий феномен, истоки которого следует искать в «предрасположенности сердца к Богу», а законы развития

религии представляют собой не что иное, как законы развития человеческого духа.

Соч.: Основные принципы науки о религии // Религиоведение. Хрестоматия. М., 2000; Geschiedenis van den Godsdienst tot aan de Heerschappij der Wereldgodsdiensten. Amsterdam, 1876; Outlines of the History of Religions to the Spread of the Universal Religion. L., 1877; Manuel de l'histoire de la religion. P., 1880; Kompendium der Religionsgeschichte: ein Handbuch zur Orientierung und zum Selbststudium. B., 1880; Grundzüge der Religionswissenschaft. Tüb. und L., 1904.

А.Н. Красников

ТИЛИКЕ (Thielicke) **Гельмут** (1908–1986) — немецкий протестантский теолог, доктор философии и теологии. С приходом к власти нацистского режима Тилике решительно встал на позиции Исповеднической церкви. В 1940 за критику официальной расистской доктрины был отстранен от преподавания, ему были запрещены заграничные поездки и выступления. Т. стал *пастором*. В 1945 Т. получил профессию в Тюбингене и после многолетнего преподавания там стал в 1956 профессором систематической теологии в ун-те Гамбурга. Т. критиковал *либеральную протестантскую теологию* с позиций, близких к теологии К. Барта. В антропологизированной теологии Р. Бульмана и других либералов, заявляет он, «экзистенция или же разум заменили дух». Т. выступает против такого богословия, которое он называет «картезианской теологией» и объявляет «корнем христианского атеизма». В самоутверждении греховного, извращенного человека и его падшего разума коренится, по Т., конфликт между Богом веры и богом философии. Личность человека, утверждает Т., обусловлена только его отношением к Богу. Персональность Творца обладает онтическим приматом к персональности человека. Характеризуя Бога как личность, заявляет Т., мы не впадаем в *антропоморфизм*. Наоборот, «мы исходим из теоморфизма, когда говорим о человеческой личности». Вместе с тем, обновляя традиционный *креационизм*, Т. настаивает на персоналистском характере учения об образе Божиим в человеке. В своих многочисленных сочинениях Т. подчеркивает необходимость приспособить понимание Писания к этическим дилеммам. Т. пытается связать в своих главных трехтомных трудах по *догматике* и этике — «Евангелическая вера» (1974–82), «Теологическая этика» (1966–75) — модернистские и неоортодоксальные учения, чтобы провозгласить божественную *керигму*, открытую в *Иисусе Христе* через Святого Духа. Отвергая рационализм либерального картезианского подхода Ф. Шлейермахера, Бульмана и П. Тиллиха и некартезианский объективный исторический подход, он основывал свои взгляды на требовании Бога, обращенном к человеку, — принять решение в пользу веры. Многие свои работы Т. написал по проблемам христианской антропологии. Среди них — «Субъективность человека. Исследование по основной проблеме учения об Imago Dei», «О так называемом зле. Критический разговор с Конрадом Лоренцем о пограничных вопросах биологии и теологической антропологии». Т. неоднократно обращался к проблемам *танатологии*. Этому разделу теологии на стыке догматики, антропологии и этики он посвящает работу «Смерть и жизнь. Исследования по христианской антропологии» (1946) и один из своих последних крупных трудов «Жизнь со смертью» (1980). В нем он проводит различие между биологическим окончанием (Verenden) жизни жи-

вого существа и человеческим умиранием (Sterben). Рассматривая понимание человека и смерти в мировоззрении Платона, Ф. Ницше, И.В. Гёте и других мыслителей, Т. критически осмысливает философскую идею *бессмертия* как результат стремления к вытеснению смерти («Verdrängungaktes gegenüber dem Tod»). В христианской вере в *воскресение* умирание выступает не столько как естественный процесс, сколько как нечто сверхъестественное, противоприродное («Unnatur»). Т. был крупным представителем евангелической теологии в послевоенной Германии, более 20 его книг были переведены на английский язык и получили признание в богословских кругах.

Осн. соч.: Tod und Leben. Studien zur christlichen Anthropologie. 2. Aufl. Tüb., 1946. Der Evangelische Glaube, 3 Bde, 1974–1982; Theologische Ethik, 3 Bde, 1966, 1975; Leben mit dem Tod. Tüb., 1980.

К.И. Никонов

ТИЛЛИХ (Tillich) **Пауль** (1886–1965) — немецко-американский протестантский теолог, синтезировавший христианскую антропологию с многообразными философскими влияниями (И. Кант и Ф. Шеллинг, К. Маркс, С. Кьеркегор и Ф. Ницше, Р. Отто и М. Хайдеггер). Окончательную форму этот синтез приобрел в работе «Систематическая теология» (1951). Первоначальное определение *теологии* у Т. вполне традиционно: под ней понимается рациональная интерпретация ритуалов, символов, *мифов*, в которых выражается бытие *Бога* как уникального и абсолютно конкретного существа. В подходе Т. к анализу соотношения теологии, философии и науки очевидно влияние Канта: раз-



витие наук не способно принести теологии ни вреда, ни пользы, поскольку она обращена на особый предмет, который познает особым способом. Связь теологии с науками опосредована философией, которая также задается вопросом об абсолютном бытии, но при этом описывает структуру бытия-в-себе, тогда как теология пытается постичь смысл бытия-для-нас, т. е. раскрыть человеку вечную истину в исторически меняющемся мире. Чтобы вос-

принять наставления теологии, человек должен участвовать в переживании истины, должен иметь собственный *религиозный опыт*, чувствовать экзистенциальную связь с вечными истинами *религии*. Это не означает еще, по Т., внесения «субъективного элемента» в теологию, поскольку религиозный опыт — опыт особого рода: его содержание не порождается, но лишь воспринимается человеком. Религиозный опыт, переживание *Священного* — необходимое условие рационального осмысления религиозных истин в рамках теологии. Религиозный опыт описывается Т. под влиянием Р. Отто и современных ему экзистенциалистских идей. Бытие человека, захваченное «заботой», исторично, и теология призвана давать ответы на вопросы, которые вырастают из самой исторической ситуации. В отличие от фи-

лософа, относящегося к традиции постижения истины индивидуально и избирательно, религиозный мыслитель включен в историю через *церковь*, начало которой дал тот уникальный исторический момент, когда *Логос* «стал плотью». В церкви пребывает и реализуется *Откровение*, которое может пониматься и максимально широко: ничто заранее не может исключаться из Откровения, в истории всякий фрагмент бытия способен сказать нечто о бытии как целом. В *христианстве* высшая истина, «последнее Откровение» отождествляется с *Иисусом Христом*. Однако Бог — явление в экзистенции основание всякого откровения. Постигаемая в мистическом опыте «бездна» (глубина Бога) и постигаемый в философии «логос» (форма божественной жизни) сливаются в религиозном сознании в «духе» — динамическом единстве глубины и формы. Дух возвышается в человеческой истории к Откровению, которое и раскрывает окончательно смысл истории. Духовная ситуация 20 в. характеризуется потерей универсальных ценностей. Т. убежден, что вернуться к ним можно лишь через непосредственное переживание встречи с Богом, через *веру религиозную*, опыт Священного. Задача теологии при этом заключается в том, чтобы вместить вечные истины Откровения в исторический контекст, в котором они могут быть восприняты человеком. Все познание человека указывает на Бога, трансцендентную реальность. На важнейшие вопросы человека способна дать ответы лишь теология — своим разъяснением символов Откровения, которые, впрочем, могут проясняться, но не могут быть исчерпаны рациональным познанием.

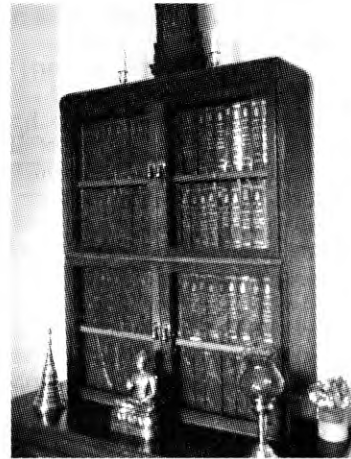
Соч. на рус. яз.: Избранное: Теология культуры. М., 1995; Систематическое богословие. СПб., 1998. Т. 1–2.

В.И. Коротких

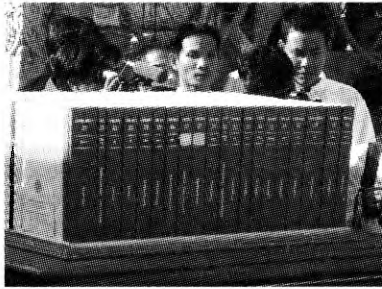
ТИПИТАКА (пали), **трипитака** (санскр.) (букв. три корзины) — корпус священных текстов *буддизма*. Единого, общего для всех буддийских школ канонического свода текстов не существует. Обычно под Т. подразумевается комплекс произведений, созданных в рамках школы *тхеравада* (стхавиравада) на языке пали, или т. н. Палийский канон. Считается, что это самая древняя из всех Т. Согласно *тхеравадинскому* преданию, сразу же после смерти основателя буддизма собрался собор в городе *Раджагрихе*, на котором каждый из числа избранных авторитетных монахов, учеников Будды (Упали, Ананда и Махакашьяпа), продекларировал наизусть по одному разделу текстов, имевших хождение при жизни Будды Шакьямуни. В течение нескольких веков этот свод передавался изустно поколениями наставников, пока, наконец, не был зафиксирован письменно ок. 80 до н. э. на Цейлоне. Как записано в хрониках, эта ситуация произошла из-за неблагоприятной политической ситуации в стране, когда полагаться на устную традицию передачи Т. было уже нельзя. Три раздела таковы: I. «Виная-питака» («корзина дисциплинарных правил») содержит разнообразные предписания для монахов и монахинь, касающиеся образа жизни, поведения, общения, питания, *медитации*, поселения и т. д. II. «Сутта-питака» («корзина проповедей») представляет собой самый обширный и важный раздел Т. Он распадается на пять частей (никаи), при этом никаи с первой по четвертую тематически однородны. Основные отличия между ними структурно-композиционного характера. Тексты этих четырех никай носят название «сутта» (санскр. — сутра). Каждая сутта открывает-

ся зачином «Так я слышал», который принадлежит любимому ученику Будды, Ананде, и имеет целью свидетельствовать о достоверности той или иной ситуации, описываемой в сутте. После зачина и краткого описания условий предстоящей проповеди (место, время действия, характеристики персонажа, которому адресована проповедь, и окружающих слушателей) следует собственно наставление Будды. Тексты всех никай содержат как стихотворные, так и прозаические компоненты.

1. «Дигха-никая» охватывает 34 произведения сравнительно крупного размера. Наиболее значительны из них «Брахмаджала-сутта» (или суттанта), в которой излагаются 62 мировоззренческие позиции тогдашнего времени; «Саманнапхала-сутта», представляющая воззрения шести влиятельных наставников эпохи Будды; «Махапариниббана-сутта», описывающая последние дни Будды. 2. «Маджджхима-никая» включает 152 текста «среднего» размера. 3. «Самьютта-никая» содержит 2889 сутт, разбитых на 56 групп. Самым известным произведением этой части является «Дхаммачакаппаватана-сутта» (Бенаресская проповедь Будды), в которой излагается основное буддийское учение о «четырех благородных истинах». 4. «Ангуттара-никая» содержит 2308 сутт, распадающихся на 11 групп-нипат. Особенность этой части в том, что каждая последующая нипата содержит на один предмет рассмотрения больше, чем в предыдущей. 5. «Кхундака-никая» отличается от предыдущих частей «Сутта-питаки» тематическим разнообразием. В нее входят 15 разнородных произведений; среди них есть и такие известные, как «Дхаммапада» (сборник из 423 дидактических афоризмов), *Джатаки* (547 жизнеописаний Будды в его различных воплощениях, с широким заимствованием многих фольклорных мотивов), «Суттанипата» (сборник легенд и поучений; как считается, это наиболее древний текст Т. вообще), и др. III. «Абхидхамма-питака» («корзина высшего учения»), вошедшая в канон позже остальных разделов, содержит 7 трактатов доктринального характера — «Дхаммасангани», «Дхатукатха», «Ямака» и др. Как показывает анализ палийской Т., хронологически она очень неоднородна, в нее входят тексты, создававшиеся на протяжении многих столетий, начиная, возможно, со времени Будды Шакьямуни. Каждый созданный текст становился объектом устной передачи и включался в формировавшуюся традицию. Но и после фиксации в нач. I в. до н. э. канон не остался неизменным: происходило его переписывание, редактирование, дополнение другими текстами. Поэтому нередко можно в более раннем сочинении встретить поздние напластования. Только в 5 в. н. э., когда усилиями группы *тхеравадинских* ученых под руководством выдающегося мыслителя-экзегета Буддхагхоши был создан «сплошной» комментарий ко всему Палийскому канону,



Стандартное издание Палийского канона в специальном шкафу



Современное издание Палийского канона. На фото изображены 20 из 40 томов

приоритет «Абхидхаммы-питаки». Далее, некоторые школы добавляли в свой канон другие разделы (скажем, в махасангхике к трем разделам свода были добавлены «Дхарма-питака» и «Самьютка-питака»). Имелись Т. и на санскрите; до нашего времени эти санскритские Т. дошли только в фрагментах. Относительно полно они сохранились в тибетском (*Ганджур* и *Данджур*) и китайском (*Сань цзан*) переводах. С китайских и тибетских канонических изданий Т. впоследствии делались переводы и на другие языки. Таким образом, в настоящее время имеются три различных варианта Т. — на пали, китайском и тибетском языках. Но и палийские тексты Т., имеющие хождение в регионах распространения тхеравады (Шри-Ланка, страны Индокитая), не совпадают по составу. Так, в Таиланде в нее включены авторитетные «Вопросы царя Милинды» («Милиндапаньха»), излагающие обширный комплекс буддийских вопросов. Во всех вариантах Т. представляет собой обширную библиотеку, в которую входят тексты различного содержания и характера, имеющие то или иное отношение к буддийскому учению.

С.В. Пахомов

ТИПЫ РЕЛИГИЙ (греч. τύπος — отпечаток, форма, образец) — понятия, которые отражают общие для некоторых религий признаки и на этой основе выделяя соответствующие классификационные группы. Различают религии «языческие и откровенные», «естественные и духовные», «естественные и этические», «зависимости и свободы», «политеистические, генотеистические и монотеистические», «региональные и глобальные» и т. д. Выделяют также родоплеменные, народностно-национальные и мировые религии. Родоплеменные сложились в условиях первобытно-общинного строя, но продолжают существовать и ныне в рамках реликтовых культур. Они стихийно вырастали из условий жизни рода и племени, сакрализировывали эти типы этносов. Важное место в них занимают культ предков, племенного вождя, племенного бога, ритуалы возрастных инициаций, широко распространены *фетишизм*, *тотемизм*, *магия*, *анимизм*. Народностно-национальные религии ассимилировали известные историко-культурные пласты родоплеменных, но в отличие от последних складывались и эволюционировали в период становления и развития классового общества. Они отражали условия жизни народности, а затем и нации, сакрализировывали эти этносы, их государства, глав государств. Их носителями являются в основном представители данного этноса, хотя лица другой этнической принадлежности могут при со-

блюдении определенных условий получить санкцию этих религий и стать их последователями. Этим религиям свойственна детальная ритуализация обиденного поведения людей (вплоть до приема пищи, соблюдения гигиенических правил и т. д.), специфическая обрядность, строгая система предписаний и запретов, отделяющих представителей данных религий и этносов от последователей других этнорелигиозных общностей. Из ныне существующих к этому типу религий относятся *индуизм*, *иудаизм*, *синтоизм*, *сикхизм* и др. Мировые религии — *буддизм*, *христианство*, *ислам* — генетически связаны с родо-племенными и народностно-национальными, но существенно отличны от них. В мировых религиях нашел отражение образ жизни больших регионов, разных классов, сословий, каст, племен, народностей. Мировым религиям свойственен сильно выраженный *прозелитизм*, пропагандистская активность, их проповедь носит межэтнический космополитический характер, обращена к представителям разных социально-демографических групп; эти религии проповедуют идею равенства людей. Они отбросили вносящую разделение обрядность, свойственную родо-племенным и народностно-национальным религиям. В конкретных исторических условиях различные направления мировых религий приобретают этническую окраску, имеется тенденция идентификации этнической и религиозной принадлежности.

И.Н. Яблоков

ТИПЫ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЪЕДИНЕНИЙ — разновидности религиозных общностей со своеобразными способами организации и управления, которые определяются следующим образом: исходя из их саморепрезентации; по *каноническому праву* господствующей религии (в религиозных государствах и *теологии*); согласно нормативно-правовым актам (в светских государствах). Сами религиозные организации именуют себя различно: «*церковь*» (*христианство*), «*умма*» (*ислам*), «*сангха*» (*буддизм*) и др. Как правило, эти термины буквально означают «собрание верующих», «община» с имманентно присущим смыслом «единственная в своем роде». Прочие религиозные организации называются «иноверцами», «инославными», «неверными», «*ересями*», «*сектами*». *Религиоведение* исследует все эти классификации, но в обсуждении правовых вопросов придерживается юридических норм. В России Т. р. о. зафиксированы в Федеральном законе «О свободе совести и о религиозных объединениях» (1997). Религиозное объединение должно соответствовать следующим осн. признакам: иметь определенное вероисповедание, *культ религиозный* и систему религиозного образования или воспитания своих последователей (ст. 6, п. 1). Осн. Т. р. о. два: *религиозная группа* и *религиозная организация*. Религиозная группа не является юридическим лицом и действует без государственной регистрации. Религиозная организация, для того чтобы получить регистрацию, должна соответствовать более широкому спектру требований, чем группа: состоять не менее чем из десяти членов; иметь подтверждение своего существования на данной территории не менее 15 лет; для регистрации централизованной религиозной организации ее устав не должен противоречить закону (ст. 9). Она наделяется и более широкими правами, в т. ч. правом на факультативное обучение религии в государственных и муниципальных образовательных учреждениях (ст. 5, п. 4). В борьбе предста-

вителей традиционных конфессий с новыми религиозными движениями (НРД) происходит усложнение классификации Т. р. о., которое в светском религиоведении отвергается как необъективное. Пример такого усложнения представляет собой миссионерский справочник «Новые религиозные объединения России деструктивного и оккультного характера» (Белгород, 2002). Авторы справочника ссылаются на опыт борьбы с «сектами» французского правительства. Но критерии, принятые экспертами Национальной ассамблеи Франции в 2000 (дестабилизация сознания; денежные поборы; навязывание верующим разрыва с «прежним окружением»; создание угрозы здоровью; вербовка детей; антиобщественные высказывания; нарушения общественного порядка; уголовные и экономические преступления; попытка проникновения во властные структуры), с религиозно-фактической точки зрения не выдерживает критики, т. к. ни одно религиозное объединение в принципе не застраховано от обвинений по этим пунктам. Кроме того, неясно, все ли критерии должны соблюдаться для того, чтобы религиозное объединение являлось «деструктивным культом», или только некоторые. В то же время не следует игнорировать содержательную сторону классификации, предложенной авторами справочника. Существующее законодательство РФ не рассматривает религиозную мотивацию в качестве одной из составляющих противозаконной деятельности. Серьезную научную проблему для религиоведения представляет вопрос о том, является ли она таковой фактически, т. е. имеются ли свои устойчивые закономерности в преступлениях, совершаемых группами, объединенными по признаку религиозной принадлежности. Преступления членов таких религиозных организаций, как Аум Синрикё или движение *ваххабитов* (ныне запрещенное на территории РФ), не могут быть классифицированы как совершенные на бытовой, экономической, национальной или какой-либо иной почве, кроме религиозной. Также сомнительна нейтральность религиозной компоненты в негативном воздействии на психику человека таких культов, как разнообразные ветви *сатанизма*. Целесообразным представляется выделение в особую группу псевдонаучных религиозных объединений ввиду систематичности их претензий на «строгую научность» (напр., сайентология).

И.С. Вевюрко

ТИРЕЛЛ Джордж — см. в ст. *Модернизм католический*

ат-ТИРМИЗИ ал-Хаким Абу Абдаллах Мухаммад ибн Али (ум. между 936–938) — крупнейший представитель хорасанского (восточноиранского) *мистицизма*. В 27 лет ат-Т. совершил *паломничество* в Мекку, затем изучал *хадисы* в *Басре*. После возвращения стал суфием (см. *Суфизм*), уделяя много времени аскетической практике, начал изучать суфийские трактаты. Своими *проповедями* и трактатами о любви к Богу ат-Т. вызвал недовольство факихов и вместе с женой, разделявшей его взгляды, иммигрировал в Балх, который в то время являлся центром исламского мистицизма, а затем — в Нишапур. После того, как его противники в результате политических изменений вынуждены были покинуть Термез, ат-Т. вернулся на родину, где и умер в окружении учеников. Ат-Т. является автором ок. 80 трактатов по суфийской космологии, антропологии и психологии. Среди них наиболее известным стал «Хатм ал-аулия» («Печать святых»). Бог раскрывается человеку через три

стадии. 1. Закон (знание дозволенного и запретного) — ступень факихов, людей предания (ахл ал-хадис), людей мнения (ахл ар-рай) и разъясняющих (муфассирун). 2. Творение (постижение Божьей премудрости, состоящее из знания порядка мироустройства (илм ат-тадбир) и овладения наукой о внутреннем (илм ал-батин) — ступень мудрецов (хукама). 3. Божественное познание, заключенное в божественном свете в человеческих сердцах. Оно отличается от обычного дискурсивного знания, которое приобретается в процессе обучения. Сущность познания — раскрытие реальности, о которой говорит язык веры, это обнаружение знания и веры через вкус (заук) и непосредственность (мубашара) раскрытия. Таким образом, мистик способен проникнуть в истинную сущность вещей и познать Истинного — Бога. Для обретения мариафа необходимо очистить душу от мирского и сосредоточиться на Истинном. На это способны только *святые* — избранные, которым милостью Бога дается этот дар (см. *Вали*). Именно ат-Т. первым детально разработал учение о святых. По статусу он уравнивал их с *пророками* (анбийа) и посланниками (русул). Во главе иерархии святых стоит кутб (полос) или гаус (помощник). Святые являются гарантами мирового порядка и правителями мира. Они сформированы в группы по три, семь, сорок и сто. Ат-Т. ратовал за возможность святых совершать чудеса. Ат-Т., вероятно, был знаком с буддийскими, христианскими и манихейскими учениями. Ряд исследователей полагал, что его прозвище Хаким — следствие его приверженности идеям неоплатонизма, но, как показывают последние исследования, его мировоззрение сформировалось именно в рамках хорасанской мусульманской традиции, основанной на синтезе традиционного права и восточноиранского мистицизма.

П.В. Башарин

ТИРТХАНКАР (букв. нашедший брод) — наименование *святого* в джайнизме. Из двадцати четырех Т. последним считается Вардхамана (см. *Джина*).

Е.С. Элбакян

ТИХОН (Белагин Василий Иванович; 1865–1925) — Патриарх Московский и всея Руси. Происходил из семьи священника. Окончил Псковскую Духовную семинарию (1883) и С.-Петербургскую Духовную академию (1888). Принял монашеский *постриг* в 1891. С 1898 — *епископ*; в 1899 назначен на Алеутско-Аляскинскую кафедру. Миссионерское служение в Северной Америке во многом определило характер Т. как *архиерея*: по свидетельствам современников, его отличали доступность, простота в общении, невзыскательность. В 1907 Т. получил кафедру в Ярославле, но вскоре был переведен в Вильну. В 1917 стал *митрополитом* Московским, председательствовал на Освященном соборе в Москве. По инициативе присутствовавших на Соборе крестьян был поднят вопрос о восстановлении в России патриаршества. Т. был одним из трех кандидатов, избранных собором; окончательный выбор был сделан по жребию. 4.12.1917 Т. был возведен в сан патриарха в Успенском соборе Кремля. Время патриаршества Т. совпало с событиями Гражданской войны. Патриарх выступил с резким осуждением убийства царской семьи (17.07.1918) и 18 июля отслужил первую панихиду на заседании собора. Т. призвал верующих сопротивляться таким действиям большевиков, как «полная ликвидация *мощей*» (Циркуляр

Комюста 25.08.1920) и насильственное изъятие церковных ценностей, использовавшихся при Евхаристии (Декрет центральной власти от 27.12.1921). Наряду с этим уже 25.09.1919 Т. потребовал от *духовенства* не принимать участия в политической борьбе с большевиками, отказался через доверенное лицо передать *благословение* Белому движению. Огромная популярность Т. в народе подрывала усилия атеистической пропаганды, но насилие в отношении его лично было для большевиков рискованным в силу как внутриполитической обстановки, так и международного положения Советской России. 18.05.1922 при содействии власти было организовано *Высшее церковное управление* (ВЦУ), призванное придать институциональный характер «*обновленчеству*» — реформаторскому движению внутри *Русской православной церкви*, основные идеи которого ранее были отвергнуты *Поместным собором*. Главным тезисом ВЦУ было устранение от власти патриарха с последующим ограничением роли епископата и монашества в церковной жизни. Борьба Т. с «обновленцами» велась в тяжелейших условиях арестов и расстрелов доверенных лиц патриарха, а также рядового священства. В советской печати и практике судопроизводства появились термины «тихоновцы», «тихоновская ориентация», ставшие основанием для многих тысяч обвинительных приговоров. В мае 1922 патриарх, пытаясь предотвратить расстрел группы московских священников, отдал распоряжение о закрытии Заграничного церковного управления (Карловацкий синод), действовавшего против советской власти. Находясь в заключении, Т. согласился на введение в церковный обиход григорианского календаря, однако отменил это решение, узнав, что церковный народ желает придерживаться старого стиля. В завещании, подписанном незадолго до смерти, патриарх призвал верующих к лояльности советской власти. Все сделанные им уступки, однако, не уменьшили репрессивного энтузиазма против православного духовенства. В ночь с 25 на 26 марта 1925 патриарх скончался в Московской больнице в Москве. В 1981 Т. причислен к лику *святых Русской православной церкви за границей*, в 1989 — Русской православной церковью Московского патриархата.



И.С. Вевюрко

ТИШИ-ЛАМА — см. в ст. *Панчен-лама*

ТОЛК — термин, используемый для обозначения различных религиозных направлений внутри *старообрядчества*, обладающих определенными вероучительными особенностями. Слово «Т.» в официальных самоназваниях, как правило, не используется. Между понятиями «Т.» и «*согласие*» нет однозначного взаимоотношения. Некоторые старообрядческие авторы обозначают как Т. крупнейшие разделения в старообрядчестве (поповщинский и беспоповщинский Т., т. е. *поповцы* и *беспоповцы*). Иногда Т. и

согласие используются как синонимы. «Т.» может также обозначать разделения внутри какого-либо согласия (напр., различные Т. *спасовского согласия*). Переход из одного Т. в другой рассматривается как присоединение к истинной церкви из *ереси* или раскола и совершается, в зависимости от вероучительных особенностей Т., третьим (через покаяние), вторым (через миропомазание) или первым (через крещение) чином.

М.О. Шахов

ТОЛСТОВСТВО — религиозное движение в России, возникло в нач. 80-х гг. 19 в. под влиянием религиозно-философского учения Л.Н. Толстого. Сторонники этого движения предполагали преобразовать общество путем религиозно-морального самоусовершенствования, вслед за Толстым проповедовали «всеобщую любовь», «непротивление злу насилием», а также резко отрицательно относились к *догматике Русской православной церкви* и стремились к «оживлению омертвевшей в православии веры». Т. отрицательно относилось к государству, исходя из того, что оно есть средство насилия. Т. последовательно выступало против смертной казни, военных конфликтов, силовых методов их решения, за отделение церкви от государства, рассматривая слияние последних как нарушение права человека на свободу совести (вероисповедания). Естественно, что такие взгляды не устраивали ни православную церковь, ни государственную власть. В 1897 Т. было объявлено «вредной сектой». В судебных делах, заведенных против этого движения в России, было написано о толстовцах: «подрывают устои религии и власти». Последний и самый сокрушительный удар был нанесен по этому движению уже после революции 1917. Возможно, из-за антигосударственной направленности толстовского учения оно сразу не понравилось советской власти. Уже к 1933 в СССР с Т. было покончено. Тем не менее Т. нашло последователей в Зап. Европе, Японии, Индии, которые в 1880–90-е гг. пытались устроить толстовские колонии в Юж. Африке, Англии. В Юж. Африке Т. закрепилось. Далее оно стало распространяться в США и странах Вост. Европы. Толстовское религиозное учение повлияло на деятельность известного эзотерика Г.И. Гурджиева и его последователя П.Д. Успенского. Но наибольшее влияние Т. оказало на М. Ганди, который создал толстовскую общину (в Юж. Африке). В течение 20 лет он работал там и воплотил все принципы религиозного учения Толстого на практике. По возвращении на родину Ганди на основании Т. создал собственную социально-политическую и религиозно-философскую доктрину, получившую название «гандизм», которая способствовала достижению независимости Индии. В настоящее время Т. в тех или иных формах сохранилось прежде всего в США, частично — в Юж. Африке, Европе, и Японии. Современная религиозная организация толстовцев в России канонически подчиняется Всемирной религиозной организации «Единство» («Unity»). Эта организация была основана в США и существует уже более ста лет. По утверждению первосвященника религиозной организации Т. в России, организация «Единство» возникла на основе толстовского учения, но приняла совсем другие формы. В деятельности Всемирной религиозной организации «Единство» проявляется некая чувствительная восторженность любовью Бога, столь близкая некоторым направлениям современного *протестантизма*. Для Толстого главное — разум,



Л. Толстой

только разум имеет право принимать и восторгаться или отбрасывать, не понимая. Поэтому современные толстовцы в России, канонически подчиняясь «Единству», целенаправленно стремятся приобрести самостоятельность. Религиозная ассоциация «Духовное Единство» (Церковь Льва Толстого, толстовцы) зарегистрирована Министерством юстиции РФ 22.11.1991. В Уставе ассоциации указывается, что цель ее — способствование распространению толстовского понимания религии и духовной жизни общества. Известно, что для Толстого Бог — это жизнь, а любовь — проявление сущности Вселенной. Верить в Бога — значит понимать и чувствовать неразрывность своей собственной индивидуальной жизни с жизнью вселенской, испытывать и проявлять любовь ко всему живому, не отвечать злом на зло. Человеческий разум — величайшее чудо Вселенной — есть высший судья во всех делах человеческой жизни, и в истинной религии не должно быть ничего, что бы ему противоречило. Постигая вселенские законы — рационально (научно) или чувственно, — человек превращает их в руководство для своей собственной жизни. Поэтому Толстой придавал такое большое значение крестьянскому труду как основной форме сущностно-деятельностного взаимодействия человека с природой, с Вселенной. Современная Церковь Льва Толстого крайне малочисленна, однако надеется в скором времени пополнить свои ряды при помощи просветительской деятельности. Религиозные взгляды современных толстовцев основываются на продолжении и развитии двух важных мыслей Л.Н. Толстого: о необходимости современной интерпретации религии (религий) и — об устранении культа. По мнению Т., культ страшен тем, что он запрещает людям думать. Поэтому в религиозной вере не должно быть ничего, что противоречит разуму. Согласно Т., есть два пути жизни «по-божески»: 1) путь интуиции, на котором каждый чувствует красоту, добро, стремится отражать в себе Вселенную; 2) «научный» путь — постижение в течение всей жизни этих законов (добра, красоты) Вселенной при помощи разума. Дело личного выбора каждого человека, полагает Т., помнить или не помнить о волнах Всеобщего, в которые погружены всегда и повсюду. Они живут Верой и в Вере, которая всегда служит источником радости, света, любви и истины для всех окружающих. Эти утверждения являются основой религиозного мировоззрения Т., согласно которому религиозная деятельность нужна только для того, чтобы вспомнить о Всеобщем и о себе как о части этого Всеобщего. При этом важно понимать, что Бог — один. По утверждению Т., разнообразие религий происходит из-за культурного разнообразия народов. Но в каждой религии за *пророком* стоит все тот же Бог, Единая Вселенная, которая нас объединяет. Поэтому Т. призывает любить людей — приверженцев других религий. Путь к Богу лежит через пророка (*Богочеловека*), через его *проповедь* и его личный пример. У Т. существует свое учение об *Иисусе Христе*. У человека есть физическое и духовное рождение. Духовное рождение происходит в тот момент, когда человек осознает себя частью универсальной вселенской жизни. И дело каж-

дого человека — развить эту потенцию слияния со вселенской жизнью до предела, идеала, степени Иисуса Христа. Человек должен всю жизнь работать над «выкристаллизированием» Христа в себе. Но необходимо подчеркнуть, что Иисус Христос у Т. — лишь тот уровень, который необходим для восприятия Всеобщего, Бога, лишь пророк, «воспринявший себя как часть универсальной вселенской жизни». Церковь Льва Толстого остается отделенной от других церквей, независимой религиозной организацией. Современное Т. — это уникальное явление в жизни российской интеллигенции, заслуживающее пристального внимания.

С.А. Скиба

«ТОЛЬКО ИИСУС» — см. в ст. *Евангельские христиане-единственники*

ТОМАС Джон — см. в ст. *Кристадельфиане*

ТОМИЗМ (лат. Thomas — Фома) — направление в схоластической философии и *католической теологии*, базирующееся на учении *Фомы Аквинского*. Главная особенность Т. — стремление рационально обосновать многие положения христианской веры, в частности, существование Бога как первопричины всего сущего и цели человеческого бытия. Концепция Бога в Т. связана с новым в сравнении с концепциями предшественников Фомы пониманием бытия: всякое бытие является в человеческом опыте как «что-то, что существует», а в структуре этого бытия можно выделить сущность — то, благодаря чему оно является чем-то, и существование — основу и смысл его реальности. Т. воспринял от аристотелизма положение, согласно которому элементами структуры бытия являются форма и материя; своего единства в виде конкретного бытия они достигают благодаря потенции и акту (возможности и действительности). Согласно Т., о Боге нельзя сказать, что он является «чем-то», он просто есть; будучи причиной существования всякого бытия, сам Бог является чистым существованием и чистым актом. В своем произведении «Сумма теологии» (1, q. 2, а. 2) Фома Аквинский выделил «пять путей», или доказательств, бытия Бога: 1) всякое движение и изменение в мире является переходом какого-либо бытия от потенции к акту; все же, что находится в движении, получает его благодаря движению какого-либо другого бытия; поскольку в мире существуют различные развивающиеся и изменяющиеся (переходящие от потенции к акту) бытия, то должно существовать и Бытие — Чистый Акт, лишенный всякой потенциальности, Бог; 2) наблюдаемые в мире причинные связи не могут осуществляться до бесконечности и с необходимостью приводят к мысли о существовании Первой Причины, Бога; 3) мир полон переходящих и вновь возникающих бытий, существование которых случайно и необязательно; наличие в мире случайных, не имеющих достаточного основания для своего существования бытий приводит к мысли о необходимости существования неслучайного Необходимого Бытия; данное Бытие является источником «бытования всех иных случайных бытий»; 4) все бытия обладают теми либо иными ценностными качествами, однако ни одно из бытий не обладает всей полнотой иерархически упорядоченных трансцендентальных совершенств — благом, истиной, красотой и другими; все бытия более или менее ограничены в своем совершенстве, что и определяет их иерархическую структуру; высшая



Триумф святого Фомы.
Ф. Траини. 1340

степень реализации всех мыслимых ценностей находит свое выражение в Совершенном Абсолюте, который сообщает данные ценности другим бытиям (получая эти ценности от Бога, бытия участвуют в божественной полноте); 5) в природе наблюдается определенная упорядоченность и целесообразность, что не может быть объяснено «деятельностью» лишенной разума природы или случайностью, т. к. целесообразность распространяется на все бытия; источником этой целесообразности является Сверхприродный Разум, который, по словам Аквината, «все называют Богом». Человек в антропологии Т. предстает как

единство формы (*души*) и тела (*материи*); бессмертная душа обладает двумя видами интеллекта — активным и пассивным. Активный интеллект извлекает из чувственных восприятий, с которых начинается процесс познания, абстрактные познавательные формы — чувственные подобия вещей, являющиеся своеобразными посредниками между человеком и самими вещами. Данные познавательные формы, которые томисты называют *species*, по терминологии Фомы Аквинского, «есть не то, что мы видим», а то, «посредством чего мы видим». Подключившийся к активному интеллекту пассивный интеллект способствует тому, что на основе *species* у человека возникают образы вещей, понятия, слова, являющиеся конечным результатом познания. Познание конкретных вещей возможно потому, что «посредник» *species* способствует освобождению формы от материи, благодаря чему сущность вещи собственно и становится доступной человеческому разуму. Деятельность человека имеет своей причиной интеллект и волю. Цель и одновременно счастье человека как разумной духовно-телесной субстанции — познание Бога с помощью интеллекта, ибо познания Бога с помощью веры недостаточно для достижения счастья. Благо, особенно Высшее Благо, не станет желанным, пока оно не будет познано с помощью разума, поскольку разум совершеннее воли. Согласно Т., всякая истина исходит от Бога, но не всякая истина доступна естественному познанию (см. *Теология естественная*). Нравственный характер всех поступков человека Т. усматривает в соотношении их с подлинным Благом, которое, однако, недостижимо в земной жизни. Несмотря на славу Фомы при жизни, распространение Т. первоначально натолкнулось на сопротивление со стороны представителей традиционного *августинианства* (в большинстве — *францисканцев*, но отчасти и *доминиканцев*), которые в вопросах веры отдавали предпочтение интуиции. Однако уже в 1278 Т. был признан официальным учением доминиканского ордена. После канонизации Фомы Аквинского в 1323 Т. укре-

пился в ун-тах Парижа и Кельна. Доминирующим католическим философско-теологическим учением Т. стал после *Тридентского собора* (1545–63) благодаря деятельности известного испанского популяризатора Ф. Суареса (1548–1617), переосмыслившего, впрочем, многие положения учения Фомы с учетом критики со стороны последователей У. Оккама (ок. 1285–1349) и Д. Скота (ок. 1266–1308); в частности, в истолковании Суареса сущность и существование в Т. уже трактовались не как различные вещи, а как мысленные различия, имевшие основание в той же самой вещи. Влияние Т. прослеживается в работах Р. Декарта, Б. Спинозы, Г.В. Лейбница, Х. Вольфа и др. Папа Лев XIII в энциклике «*Aeterni Patris*» («Отцу вечному», 1879) провозгласил Т. официальной доктриной католицизма (см. *Неотомизм*). Философско-теологическая система Фомы Аквинского была объявлена в энциклике вечной и единственно истинной, а изучение ее вменялось в обязанность во всех католических учебных заведениях.

Ф.Г. Овсиенко

ТОНЗУРА (лат. tonsura — стрижка) — символический обряд пострижения и выбривания части волос на голове у человека, возводимого в духовный сан в некоторых христианских церквях (прежде всего — в католической), а также название самого выбритого т. о. места на макушке головы. Т. символизирует терновый венец на голове Иисуса Христа, а также свидетельствует о готовности духовного лица к послушанию своему священноначалию. Посредством Т. происходило включение кандидата в сословие *священнослужителей*; вместе с Т. мужчина приобретал присущие духовенству права и обязанности (публично читать *требник*, соблюдать

целибат и т. д.). В католической церкви Т. стали практиковать на рубеже 5–6 вв. В период Средневековья Т. начинают дифференцировать в зависимости от принадлежности к монашескому ордену, в который вступал кандидат: Т. с выбритой до ушей головой — у *доминиканцев*; Т. с небритой широкой полосой — у *бenedиктинцев*, *цистерцианцев* и *францисканцев*; Т. в виде большого круга — у *камальдулов* и *картезианцев*; Т. в форме креста — у *базилиан*. Наказанием для духовенства за игнорирование обязанности делать Т. служил запрет на выполнение отдельных священнических функций. В католической церкви обычай делать Т. упразднил в 1972 папа Павел VI (*понтификат* 1963–78). В восточных христианских церквях Т. также постепенно исчезает, остался лишь обряд пострижения при принятии монашеских обетов.

Ф.Г. Овсиенко



Католические монахи
с тонзурой

ТОНЗУРА (лат. tonsura — стрижка) — символический обряд пострижения и выбривания части волос на голове у человека, возводимого в духовный сан в некоторых христианских церквях (прежде всего — в католической), а также название самого выбритого т. о. места на макушке головы. Т. символизирует терновый венец на голове Иисуса Христа, а также свидетельствует о готовности духовного лица к послушанию своему священноначалию. Посредством Т. происходило включение кандидата в сословие священнослужителей; вместе с Т. мужчина приобретал присущие духовенству права и обязанности (публично читать требник, соблюдать

ТОР — см. в ст. *Древнегерманская религия*

ТОРА (евр. учение) — то же, что Пятикнижие Моисеево, т. е. пять первых книг Библии (Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие), в которых изложены основные постулаты иудаизма.

Т.И. Трифонова

ТОРРЕС (Torres) **Камило** (1929–1966) — колумбийский католический священник, ставший профессиональным революционером. В 1954 окончил столичную духовную семинарию и был рукоположен в духовный сан. В 1954–59 учился на гуманитарном факультете Лувенского ун-та (Бельгия), по возвращении на родину стал капелланом Национального ун-та в Боготе. С 1962 активно участвовал в революционном движении (особенно за сельскохозяйственную реформу) в Колумбии, со временем был признан одним из предшественников *теологии освобождения*. 24.06.1965 Т. опубликовал открытую декларацию, в которой обращался к церковному начальству с просьбой освободить его от обязанностей священнослужителя, поскольку желал «посвятить себя не осуществлению внешнего обряда церкви в качестве священника, а созданию условий, которые сделают этот культ более аутентичным». В своих статьях и книгах Т. ратовал за активизацию деятельности церкви в современном мире, которая должна выражаться в ее содействии становлению справедливого и демократического общества; необходимо «созидание светского христианства», иначе — общества, инспирированного христианскими принципами. Оценивая западноевропейскую модель *теологии революции*, Т. отмечал, что она может иметь место лишь в стабильном обществе; такая модель предполагает только теоретический диалог католиков с марксизмом, причем в форме, мало пригодной для радикально настроенных верующих в Лат. Америке. На этом континенте угнетенные, а также священнослужители, солидаризирующиеся с ними, более решительно противостоят эксплуататорам, а потому марксизм для них — прежде всего революционная практика, а не теоретические изыскания. Долг священнослужителя в Лат. Америке, по убеждению Т., состоит в непосредственном участии в политической деятельности и, если необходимо, в революционной борьбе. Выступал за объединение усилий католиков, протестантов и неверующих, придерживающихся одинаковой политической ориентации, и для осуществления этой идеи обнародовал в 1965 «Революционную платформу единого народного фронта», а также стал издавать газету «Единый фронт». Считал традиционные экуменические программы (см. *Экуменизм*) неактуальными и утверждал, что в центре внимания экуменического движения должен находиться поиск новых путей создания справедливого общества, а в теоретическом плане — обожествление необходимости симбиоза веры и борьбы для осуществления этой идеи. В 1966 вступил в партизанский отряд и через месяц погиб при невыясненных обстоятельствах. Образ Т. был романтизирован в колумбийской литературе и в Лат. Америке в целом. По оценке кубинского лидера Фиделя Кастро, «Камило Торрес — это пример священника, который пошел умереть за тех, кто борется за освобождение своего народа. Вот почему он стал символом революционного единства народа Лат. Америки».

Осн. соч.: Camilo Torres por el P. Camilo Torres, 1956–1965. Guernavaca, 1966; Liberación o muerte. La Habana, 1967; Revolutionary Writing. N. Y., 1969.

Ф.Г. Овсиенко

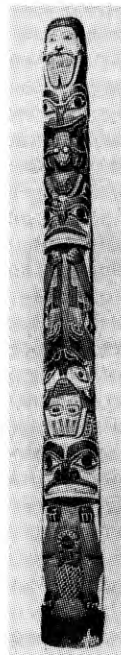


«**ТОТАЛИТАРНЫЕ СЕКТЫ И КУЛЬТЫ**» — наименование некоторых религиозных организаций (гл. обр. *новых религиозных движений*), появившееся в отечественной литературе в нач. 1990-х гг. В качестве признаков тоталитарного характера религиозного объединения называются сокрытие истинных целей, использование обманных способов вовлечения в организацию (вербовка), жесткие авторитарные структуры, слепое подчинение лидеру или организации, контролирование сознания и регламентация всех сторон жизни индивида (зомбирование). В зарубежном *религиоведении*, а также в антисектантских изданиях термин «Т. с. и к.» не встречается. Данным термином также не пользуется и большинство представителей отечественного научного религиоведения и социологии религии. Основным его недостатком считается отсутствие устойчивых признаков, присущих религиозным организациям и группам, относимым к тоталитарным. Чаще всего такие признаки носят оценочный характер и могут применяться избирательно.

И.Я. Кантеров

ТОТАПАНТХА — см. в ст. *Джайнизм*

ТОТЕМИЗМ — одна из ранних форм религии, в основе которой лежит вера в существование особого рода мистической связи между какой-либо группой людей (род, племя) и определенным видом животных или растений (реже — явлениями природы и неодушевленными предметами). Название этой формы религиозных верований происходит от слова «ототем», которое на языке североамериканских индейцев оджибве означает «род его». В ходе изучения Т. было установлено, что его возникновение тесно связано с хозяйственной деятельностью первобытного человека — собирательством и охотой. Животные и растения, дававшие людям возможность существовать, становились объектами поклонения. На первых этапах развития Т. такое поклонение не исключало, а даже предполагало употребление тотемных животных и растений в пищу. Поэтому иногда свое отношение к тотему первобытные люди выражали словами: «Это наше мясо». Однако такого рода связь между людьми и тотемами относится к далекому прошлому, и о ее существовании свидетельствуют лишь древние предания и дошедшие до исследователей из глубины веков устойчивые языковые обороты. Позднее в Т. были привнесены элементы социальных, в первую очередь кровно-родственных отношений. Члены родовой группы (кровные родственники) стали верить в то, что родоначальником и покровителем их группы является определенное тотемное животное или растение и что их отдаленные предки, сочетавшие в себе признаки людей и тотема, обладали сверхъестественными возможностями. Это вело, с одной стороны, к усилению культа предков (см. *Предков культ*), с другой — к изменению отношения к самому тотему. Напр., возникли запреты на употребление тотема в пищу, за исключением тех случаев, когда его поедание носило ритуальный ха-



Тотемный столб американских индейцев

актер и напоминало о древних нормах и правилах. Впоследствии в рамках Т. возникла целая система запретов, которые назывались *табу*. Тотемистические верования сыграли большую роль в процессе формирования первобытного общества. Они выполняли интегрирующую функцию, объединяя людей той или иной тотемной группы вокруг признанного ими тотема. Они же достаточно эффективно выполняли регулятивную функцию, подчиняя поведение людей многочисленным запретам-табу, которые должны были соблюдать все члены тотемной группы. В наиболее «чистом» и удобном для исследования виде Т. был обнаружен у индейцев Сев. Америки, аборигенов Австралии, коренных жителей Центр. и Юж. Африки, однако пережитки Т. (пищевые запреты, изображение священных существ в виде животных и т. п.) можно обнаружить во всех религиях мира.

А.Н. Красников

ТРАДИЦИОНАЛИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ — в широком смысле — установка на сохранение религиозной традиции вопреки попыткам ее модернизации в соответствии с социокультурными изменениями, характерными для периода Нового времени. Акцентирование непреходящего значения религиозного наследия прошлого нередко приводит к идеологизации традиции, ибо сама по себе концептуализация традиции есть знак того, что она утрачивает силу. По удачной формуле Я. Пеликана, «традиция — это живая вера мертвых; традиционализм — это мертвая вера живых». В силу многоаспектности религиозных традиций, всегда содержащих внерелигиозные элементы, Т. р., как правило, в той или иной степени оказывается связанным с традиционализмом политическим и культурным. Т. р. как форму консервативного отношения к унаследованным религиозным представлениям и ценностям следует отличать от *фундаментализма религиозного*, являющегося радикальным современным проектом *ресакрализации* культуры. В узком смысле Т. р. — направление в католической мысли 19 в., представители которого (Л.Г.А. де Бональд, Ф.Р. де Ламенне), в противовес рационализму, настаивали на том, что знание как таковое добывается не рациональным усилием, а путем восприятия *Откровения Бога* человечеству, которое передается через непрерывную традицию. Подобная позиция, ставящая под сомнение познавательные способности естественного разума, была официально осуждена католической церковью (окончательно на Первом *Ватиканском соборе* 1870 в конституции «*De fide catholica*»). В отличие от Бональда, у которого в качестве «традиции» выступает *христианство*, в 20 в. Р. Генон разработал религиозно-метафизическую концепцию, в центре которой лежит представление об универсальной «примордиальной традиции». В настоящее время наиболее последовательно принципы Т. р. отстаиваются в православии *старообрядчеством* и *старостильными церквями*, а также в католическом традиционализме (см.: *Левфевристы, Седевакантизм*).

А.И. Кырлежев

ТРАДИЦИЯ РЕЛИГИОЗНАЯ — способ регулирования сложившегося порядка общественных отношений на самых различных уровнях (от политических до семейно-бытовых) на основе следования религиозным идеям, нормам поведения, обычаям, способам деятельности, передаваемым от одного поколения к другому и сохраняющимся в

течение длительного времени, обеспечивая воспроизводство опыта общества в целом и *религиозного опыта* в особенности. Хотя Т. р. консервирует опыт общества и имплицитно накапливает его, она вместе с тем отвергает (или девальвирует) значение тех его компонентов, которые представляются не соответствующими господствующим религиозным идеям, представлениям, обычаям и ритуалам. Благодаря доминированию Т. р. возникшие вне ее рамок изменения на протяжении жизни одного, а то и нескольких поколений не воспринимаются религиозными традиционалистами в качестве общественно значимых и перспективных. Как следствие, Т. р. ориентирована как на идеал на прошлое состояние религиозно-общественных отношений; будущее воспринимается сквозь ее призму как возвращение к прошлому состоянию религиозно-идеализированного общества. Т. р. на протяжении тысячелетий регулировала прежде всего повседневную жизнь общества в ее постоянных, циклических проявлениях (религиозные обряды при рождении ребенка или (и) при достижении им определенного возраста; *инициации* подросткового возраста и ритуалы вступления в брак; церемонии, сопровождающие приближение смерти и погребение и др.). Индивид следовал определенной Т. р. в первую очередь благодаря рождению в конкретной религиозной среде или в силу своего добровольного (или вынужденного) вступления в данную религиозную общину. В традиционных обществах функции Т. р. выходят далеко за рамки регулирования жизни семьи и быта: важнейшие рубежи жизни рода и племени и других этнических объединений (родоплеменные кланы, тейпы и т. д.), а также ключевые мифологические и легендарные события государственно-политической жизни (по мере ее исторического развертывания) отмечались в соответствии с теми или иными циклами религиозного календаря. Последний часто следовал лунному циклу, солнечному году (приблизительно), а иногда опирался на довольно сложные астрономические расчеты, астрологические выкладки, а также на религиозно-мифологические космологические модели. На основании таких расчетов выделялись благоприятные и неблагоприятные периоды для начала тех или иных государственных дел, включавших и события личной жизни царей, фараонов и других правителей, строились разнообразные прогнозы и *пророчества*. Метафорический язык и многоуровневая символика последних позволяли утверждать их правоту путем дополнительных «расшифровок» и истолкований. Т. р. придавала сообществу следовавшим ей людей структурную устойчивость; в ее рамках были четко аргументированы социальные, политико-правовые, нравственные и другие функции социума. Т. р. является общественным образованием; но она воспринимается как неукоснительное следование порядку Универсума, установленному Богом и не подлежащему обсуждению, а тем более — критике по конкретно-временным основаниям; иное воспринимается ее последователями как посягательство на устои мироздания и подрыв церковных установлений. Т. р. ограничивает свободу человека благодаря более или менее жесткому контролю над его поведением, деятельностью и даже образом мысли со стороны конфессиональной общины в целом или ее полномочных представителей. Она утверждает религиозно-коллективистские стереотипы поведения человека, пресекает попытки индивида выйти за рамки той религиозной организации, в которой он получил первичную социализацию. Следование Т. р. характер-

но прежде всего для доиндустриального (аграрного) общества. Развитие индустриального общества ведет к разрушению традиционного религиозного уклада жизни и, как следствие, к смене способов утверждения Т. р. Если традиционное общество отличается замкнутым циклом следования Т. р., то для секуляризованного и модернизирующегося общества характерна разорванность этого цикла. С одной стороны, в последнем сохраняются разрозненные субкультуры (типа *старообрядчества*), упорно производящие Т. р. в крайне неблагоприятной для нее среде. С другой стороны, динамизм индустриального и глобализирующегося общества усиливает в нем значение новаторских тенденций. Это приводит к дисперсным формам утверждения и воспроизводства Т. р. Усиливается роль разъяснения и популяризации религиозных вероучений (катехизация и другие формы работы с молодежью), активизируются профетизм, религиозное неопитство. Создаются тоталитарные объединения. Складываются синкретические сочетания определенных элементов Т. р. с новыми явлениями общественной жизни и культуры. «Новые религии» пытаются создать в своей среде собственные, достаточно жесткие традиции (подчинение дисциплине, иерархия, подавление критичности, систематическое испытание верности, усиленный контроль за воспитанием детей и т. д.). Практикуется самоизоляция некоторых общин в районах, отдаленных от центров цивилизации. Хотя кризис традиционных укладов жизни усиливает кризис Т. р., в дисперсных формах она обретает «новое дыхание» в первую очередь благодаря кризисным явлениям в жизни общества.

В.С. Глаголев

ТРАДУЦИОНИЗМ (от лат. tradux — отводок, отделение от части) — сложившаяся в ходе развития христианского мировоззрения теория о происхождении человеческой души от душ родителей. Другое название — генерационизм (от лат. generatio — рождение). Т. не является общепринятой вероучительной идеей и отвергается официальной церковью. Теория Т. возникла в раннем христианстве наряду с другими теориями возникновения человеческих душ — предсуществования (предэкзистенционизм) и творения (*креационизм*). С точки зрения теории предсуществования души людей вечны и вневременны (*Ориген*, Немесий Эмесский и др.). С позиции креационизма души созданы Богом для каждого конкретного человека в момент творения тела. Т. занимает своеобразную промежуточную позицию. Известными апологетами Т. в раннем христианстве выступали *Аполлинарий Лаодикийский* и *Тертуллиан*. Последний утверждал, что душа передается зарождающемуся новому человеку через материальное семя. В Средние века теория Т. нашла свое выражение в ряде *еретических* (см. *Ересь*) христианских движений. Наибольшее развитие Т. получил в учении богомилов (см. *Богомильство*). В философии Нового времени теорию Т. переосмыслил Г. Лейбниц в учении о монадах и преформациях, где рождение понимается как развитие, продолжение существования.

Р.А. Кобызов

«ТРАКТАТ О ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИИ» — см. в ст. Нокс Джон

ТРАНС РЕЛИГИОЗНЫЙ — религиозно мотивированное измененное состояние сознания, в котором 1) контакт с внешней реальностью сужается вплоть до исчезновения либо деформируется (трансформируется, напр., восприятие цвета, размера объектов, дистанции); 2) минимизируются вплоть до полной анестезии реакции органов чувств на внешние раздражители; 3) утрачивается четкая ориентация во времени и пространстве; 4) снижается или меняется ощущение собственной идентичности (напр., «я» человека отождествляется с другой личностью, с объектами живого или неживого мира и т. д.); 5) при этом, однако, сознание сохраняет активность, содержанием которой выступает либо продуцирование ментальных объектов и ассоциаций, либо концентрация на отдельных эмоциях, идеях или образах, либо переживания внутреннего покоя и равновесия, либо иные психические процессы. Моторное поведение меняется в широком диапазоне разных, вплоть до противоположности, типов поведения: состоянию Т. р. могут сопутствовать а) полное прекращение двигательных функций и каталепсия; б) утрата координации и замедленная реакция; в) автоматизация моторики; г) сверхнормальное ускорение реакций; д) спонтанность моторного поведения, неподконтрольность рациональным установкам; е) гиперактивность, превышающая нормальные возможности человеческого организма. Т. р. может быть следствием естественных факторов (монотонные движения, ритмическая музыка, усталость, др.), стрессовых обстоятельств (сверхнормальные психические перегрузки, эмоциональные потрясения и т. п.); Т. р. может продуцироваться целенаправленными психофизиологическими воздействиями — напр., суггестивными методами (*гипноз, медитация* и т. п.), химическими препаратами (наркотики, галлюциногены и т. д.), аскетической практикой и др. Исторически состояния Т. р. связаны в архаических религиях с опытом *одержимости*, шаманскими камланиями, *инициациями*, в развитых религиях — с практиками медитации и *молитвы*, опытом мистических состояний, радений, спиритическими сеансами и др. В религиозных культурах виды Т. р. институционализированы в ритуальных образах (паттернах) и легитимизированы мифологическими повествованиями о транс-богах (напр., в *древнегерманской религии* — Одина), *сакральными текстами* и авторитетными религиозно-философскими учениями. Разновидностями Т. р. являются индивидуальный и коллективный транс. Ритуальные совместные песнопения, танцы, молитвы продуцируют при определенных условиях интенсивные формы коллективного динамического Т. р. В трансовом и посттрансовом состояниях возрастает внушаемость человека, поэтому техники введения в транс выступают важным компонентом многих ритуальных практик воздействия на сознание — от шаманских камланий до неопятидесятнических коллективных молений. Детально состояние Т. р. изучено и описано в индуистской *йоге*, где одним из высших трансовых состояний и целью сотериологических



Религиозный транс во время индуистского фестиваля Тайпусам

усилий является самадхи. В йоге Патанджали и его последователей «совершенное самадхи» обозначено понятием *asamprajñāta samādhi* (недифференцированное самадхи; иначе — «samaдхи без семени»). Все психоментальные процессы (восприятия, категоризация образов восприятия, воображение, осознание собственного «я» и др.) в этом типе самадхи останавливаются, и внутренний мир редуцируется к одному состоянию. Исчезает различие между субъектом и объектом, следствием этого становится переживание единства всего сущего, тождества субъекта всеобъемлющему единству. Адепт достигает высшей цели — освобождения. Устранение субъектно-объектных оппозиций и редукция собственной идентичности — типичные содержания Т. р. В процессе вхождения в Т. р. редуцируются многие собственные нормальные (базисное) состояния сознания рациональные установки и когнитивные модели, благодаря чему эмоциональные и бессознательные компоненты психики могут стать основным содержанием трансовой и когнитивных моделей способна в состоянии транса резко активизировать креативные способности интуиции и продуцировать когнитивный акт, который в современной науке обозначен термином инсайт, а в религиозных культурах издревле известен как «озарение» (в буддизме китайском — у, японском — сатори) и «просветление» (в буддизме — бодхи). Многие религиозные истины являются продуктом «откровения», данного носителям харизмы в состоянии Т. р. через акт «озарения». Содержанием Т. р. могут выступать галлюцинации, «видения» и прочие неадекватные повседневному опыту феномены. Не всегда, однако, содержание Т. р. после выхода из него может быть отчетливо реконструировано, во-первых, из-за типичного для посттрансового состояния эффекта амнезии, а во-вторых, из-за характерного феномена «невыразимости» содержания Т. р. в понятиях и образах обыденного опыта. См. также *Экстаз религиозный*.

А.П. Забияко

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ МЕДИТАЦИЯ — новое религиозное движение неиндуистской направленности (см. *Неоиндуизм*). Основатель — Махеш Прасад Варма (р. 1911), принявший духовное имя Махариши Махеш Йоги (Маха — великий, риши — видящий или святой, Йоги — наставник медитации йоги). В 1958 Махариши организует в Индии движение «Духовное возрождение», однако, растворившись среди сотен индуистских и неиндуистских групп, оно превратилось в малочисленное религиозное образование. Годом позже он прибыл в США, где основал «Международное студенческое общество медитации». Во многом рост популярности созданного общества можно объяснить существенной переделкой исходных посылок прежнего учения. Теперь Махариши отрицает религиозную природу Т. м., отвергая существование безграничного, личностного Бога. Бог идентифицируется с природой, демонстрирующей недомонстрируемого Абсолюта, неличностного существа. Человек также идентифи-



Махариши Махеш Йоги

цируется с Богом, каждая личность провозглашается величественным Богом. Махариши предложил упрощенную и максимально доступную для восприятия форму *мантра-йоги*, повторяя которую по 20 минут утром и вечером, можно радикально улучшить потенциал личности. В самом общем виде Т. м. формулируется как выход за пределы обычного состояния к «седьмому состоянию» — полному осознанию «Абсолютного бытия», находящегося по ту сторону наших ощущений. В то же время Т. м. активно рекламировалась как эффективный способ решения материальных и духовных проблем. Махариши разработал и довольно успешно пропагандировал грандиозную программу строительства идеальных сел и городов, ликвидации бедности, создания самой совершенной системы образования и здравоохранения. В соответствии со «Всемирным планом», составленным Махариши, в различных городах США и других стран (гл. обр. в ун-тах) было создано 359 учебных центров Т. м., чаще всего носящих названия центров «Науки творческого интеллекта». В 1978 популярность Т. м. в США пошла на спад, и Махариши возвращается в Индию. Махариши неоднократно посещал СССР, стимулируя своими выступлениями появление последователей своего учения. В современной России отделения Т. м. действуют в нескольких городах. В Москве, С.-Петербурге, Омске и других городах функционируют филиалы «Международного ун-та Махариши».

И.Я. Кантеров

ТРАНСЦЕНДИРОВАНИЕ (лат. *transcendere* — переступить) — выход за пределы в смысле преодоления конечности и ограниченности человеческой субъективности, одна из наиболее общих характеристик религиозного сознания, сущностный момент, конституирующий *религиозный опыт*, достигаемый путем специальных духовных упражнений, экзистенциальных практик, психотехник. В зависимости от исходных предпосылок это «превосхождение себя» в различных религиозных традициях и практиках может рассматриваться или как переживаемое адептом в экстатическом состоянии (см. *Экстаз религиозный*) соединение с Абсолютным бытием, достигаемое через преодоление всего относительного, так или иначе интерпретируемое в терминах *теизма, пантеизма, панентеизма* (напр., неоплатонизм, *исихазм, суфизм*); или же как акт или процесс расширения сознания адепта до сфер, запредельных этому сознанию в его обычном состоянии (*индуизм, буддизм, их разновидности*). По мере развития и усложнения практик и техник в указанных традициях разрабатываются все более сложные представления об иерархии ступеней бытия или форм сознания, достигаемых и трансцендируемых адептом в процессе духовного восхождения. Развитие субъективизма в философии Нового времени привело к пониманию проблематичности Т., а затем к представлению о его невозможности, которое по-разному проявилось у Г. Лейбница, Д. Юма и И. Канта. Для Канта Т. означает выход за пределы возможного опыта (вещь в себе, Бог, *душа, бессмертие*) и признается невозможным, что оказало определяющее влияние на его философию религии: критику доказательств бытия Божия, представление об исключительно моральном характере религиозных убеждений. Преодоление субъективизма Канта осуществлялось в немецкой классике (И. Фихте, Ф. Шеллинг, Г.В.Ф. Гегель) путем «снятия» противоположности имманентного и трансцендентного, в ряде

философских концепций современности, пытающихся преодолеть кантианский субъективизм и трансцендентализм, используя феноменологическую концепцию интенциональности. Способность к Т. рассматривается как сущностная характеристика человека, его сознания. С одной стороны, в реалистических концепциях М. Шелера, Н. Гартмана, Дж. Сантаяны и других любые акты познания, воления, переживания рассматриваются как формы Т., поскольку с этой точки зрения предмет познания, воли, чувства лежит за пределами самих соответствующих актов, в каждом из которых человек касается запредельного. С другой стороны, в различных формах экзистенциализма и персонализма Т. понимается как склонность человека к преодолению своей ограниченности, наличности, неподлинного бытия в мире объектов. Различные истолкования Т. в этом отношении определяются прежде всего религиозной позицией мыслителя и в свою очередь определяющим образом формируют его философию религии. Для атеистически мыслящих философов (М. Хайдеггер, Э. Гартман, Ж.-П. Сартр, А. Камю, Дж. Батай) понятие «Т.» связано с идеей Ничто. Так, согласно Хайдеггеру, человеческое присутствие обретает определенное отношение к сущему в целом, когда в фундаментальном настроении ужаса выступает за его пределы, в Ничто («Что такое метафизика?»). Согласно Сартру («Бытие и Ничто»), Т. в Ничто осуществляется человеческая свобода, направляемая глубинной, хотя и нереализуемой интенцией — «проектом быть Богом». Для мыслителей религиозной ориентации Т. так или иначе означает устремленность человека к Абсолютному, Объемлющему, Богу (К. Ясперс, Г. Марсель, Э. Мунье, Н.А. Бердяев, Б.П. Вышеславцев и др.) или же преодоление наличных планов сознания и переход на уровень «сверхсознания», «глобального разума» и т. п. (неоведанта Шри Ауробиндо Гхоша). Развернутую концепцию Т. предложил в своей работе «Непостижимое» С.Л. Франк. Человеческой субъективности как непосредственному самобытию свойственно бытие в своеобразной форме «стремления к бытию». Поскольку субъективность остается в пределах самой себя, она не может осуществить это стремление и достигает своей цели, лишь опираясь на иное, чем она сама, выходя за пределы своей области бытия. Т. осуществляется им либо идеально — в познавательной или эмоционально-волевой интенции, либо реально — в двух направлениях: во-вне (при этом человеческая личность конституируется через отношение я-ты, во встрече с другим) и во-внутри (где откровение духовного бытия конституирует личность человека в ее отношении к «Святыне», «Божеству», как абсолютно непостижимому). Тем самым религиозный опыт человека предстает как двуединство его Т. к иному и откровения ему трансцендентного бытия. Т. как акт, конституирующий религиозный опыт, нашло глубокое отражение в религиозной, мистической, философской, художественной литературе.



М. Хайдеггер

К.М. Антонов

ТРАППИСТЫ, орден реформированных цистерцианцев старого обряда — члены французского монашеского ордена, первоначально учрежденного в аббатстве Ла Трапп (La Trappe) в 1122. В 1148 орден Т. принял строгий устав *цистерцианцев*, однако к 16 в. сделался чрезвычайно распухшим («бандиты Ла Трапп»). В 1664 орден был преобразован аббатом А.-Ж. Бутилье де Рансе (ум. 1700) по образцу ранних цистерцианских орденов. Т. подразделялись на посвященных (профессы), мирских братьев — из ремесленников и крестьян (они давали те же обеты, что и монахи, но не имели сана; носили рясы коричневого цвета) и *freres dounes* — лиц, которые вступали в орден лишь на время покаяния. Во время Французской революции (1789) Т. были изгнаны из Франции и поселились в Швейцарии, Польше, Пруссии и России (впоследствии, в разгар антиклерикализма в 1880, из Франции было изгнано ок. 1500 последователей ордена). В 1817 под предводительством Августина де Лестранжа (1754–1827) Т. вернулись во Францию, где основали несколько монастырей. В 1834 папа Григорий XVI (1765–1846; понтификат 1831–46) даровал Т. название «Религиозная конгрегация цистерцианцев Нотр-Дам из Ла-Трапп» («Congregation des religieux Cisterciens de Notre-Dame de la Trappe»). Т. существовали как часть цистерцианского ордена до кон. 19 в. В 1892 папа Лев XIII (1810–1903; понтификат 1878–1903) настоял на объединении ордена строгого обряда, и Т., получившем официальное название ордена реформированных цистерцианцев строгого обряда (The Order of Reformed Cistercians of the Strict Observance), и дал ему самостоятельность. Т. придерживаются строгого образа жизни, посвящая 11 часов в сутки молитве, а 4 часа отводя на полевые работы. Устав Т. предписывает соблюдение полного молчания, общение монахов происходит при помощи знаков. Т. носят черные рясы с капюшонами, связанные веревками, и деревянные башмаки. Пища Т. — овощи, фрукты и вода. Женское отделение ордена носит официальное название Цистерцианских сестер строгого обряда (Cistercian Nuns of the Strict Observance) и ведет свое происхождение с нач. 20 в., с момента основания женского монастыря в Тарт, недалеко от французского цистерцианского аббатства в Сито. Женщины-Т. также ведут уединенный образ жизни, проводя свои дни в созерцательной молитве, духовном чтении и работе. В настоящее время женский орден Т. имеет монастыри в Европе, Америке и Африке.

М.В. Воробьева

ТРЕБА (слав. треба — жертва, исполнение священного обряда, молитва; слав. требый — нужный) — в христианстве, в т. ч. православии — богослужение, совершаемое священником исключительно по частной просьбе верующих, в связи с их личной потребностью (отсюда название). К Т. ныне причисляют неуставные (не входящие в общественную службу в качестве обязательного элемента) молебны с водосвятием и без, церковные таинства крещения, исповеди, причащения (напр., больных и немощных на дому), венчания, елеосвящения (соборования). В ортопраксии древней церкви обряд крещения приурочивался по времени к праздникам Рождества Христова, Крещения Господня, Пасхи, Пятидесятницы (Троицы) и не считался Т., поскольку, как дело исключительной важности для всей христианской общины, проходил публично и

торжественно, напр., одновременно могли креститься в водах рек десятки и даже сотни *оглашенных* (неофитов, новообращенных).

И.П. Давыдов

ТРЕБНИК, Евхологион, Молитвослов иерейский — христианская церковная богослужбная книга, содержащая тексты *молитв* и чинопоследований *треб* (отсюда название). Православные Т. бывают полными (Большой Т.), сокращенными (Малый Т.) и дополнительными (Дополнительный Т.). Содержание большого и малого Т. условно разделяется на две неравные части. В первой помещаются чинопоследования *таинств христианских*: крещения, миропомазания, покаяния (исповеди), обручения и венчания (брака), елеосвящения (соборования), причащения (только больных), а также церковных *обрядов* малого и великого освящения воды, пострижения монашествующих в мантию и *схиму*, погребальных обрядов *мирян* и клириков. Вторая содержит множество (обычно от 30 до 70) молитв и *канонов* «на всякую потребу», напр., молитвы на основание дома, на всякую немощь, последование в бездождие, последование молебного пения во время безведрия, чин освящения церкви и пр. В качестве приложения в конце Т. печатаются для удобства пользования книгой *священнослужителями* краткий *Номоканон* и *месяцеслов*. Малый Т. включает в себя, помимо чинопоследований таинств (первая часть), только самые необходимые в повседневном обиходе молитвы (вторая часть) индиктион и т. н. «зрячую *пасхалию*» (таблицы исчислений дней празднования *Пасхи*). Дополнительный Т. представляет собой сборник ок. 50 молебнов (молебных пений, напр., на новый год; при начале учебы детей и т. п.) и чинов *благословения* (напр., свечей на Сретенье Господне, колива и пр.). На Руси первые Т. (10–11 вв.), вероятно, были болгарского происхождения. К сер. 14 в.



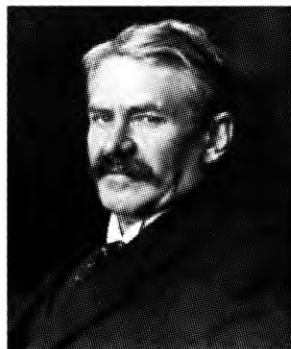
Требник, издан в Киево-Печерской лавре.
1703

они вышли из употребления, поскольку в 1328 появился исправленный переводной с греческого языка славянский Т. *митрополита* Феогноста. Большой Т. (сер. 17 в.) получил распространение при *патриархе* Иосифе, его обновленная редакция была издана по повелению патриарха Никона в 1665. Именно этот текст подвергся сокращению в 1662 — так возник Малый Т. патриарха Иоасафа. Дополнительный Т. сравнительно более позднего происхождения, его первое (киевское) издание увидело свет в 1863. Особо можно отметить очень пространный, подробный и объемистый Т. (издание 1646), составленный митрополитом Петром (Могилой), испытывавшим на себе большое влияние католической традиции.

И.П. Давыдов

ТРЕЗВЕННИКИ — см. в ст. *Евангельские христиане-трезвенники* (чуриковцы)

ТРЕЛЬЧ (Troeltsch) Эрнст (1865–1923) — немецкий протестантский либеральный теолог, философ, социолог. С 1894 проф. систематической *теологии* в Гейдельберге, с 1915 проф. философии в Берлине. Отстаивал идеи демократических свобод и прав человека, европейского единства; в 1919–21 занимал важный пост в министерстве культов Пруссии. В центре научных интересов Т. — проблема историзма. Т. видел задачу теологии (в его понимании она равнозначна *религиоведению*) в том, чтобы знания об истории и критерии оценки исторических событий получили надежное обоснование в метафизике, неразрывно связанной с христианской верой. *Христианство* до сих пор

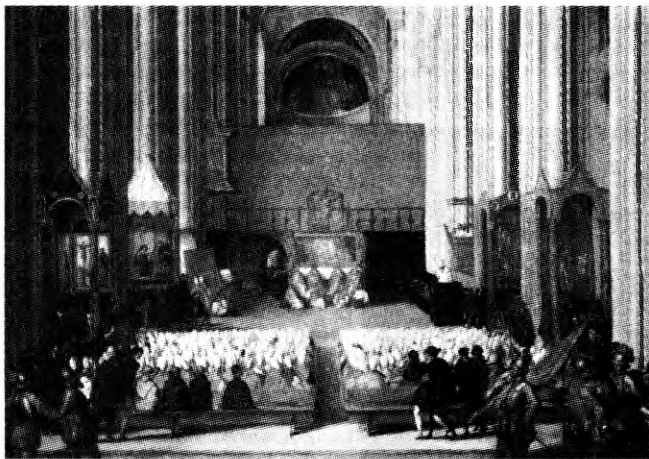


«сохраняет для нас наивысшее значение», — полагает Т., внушая уверенность в правильности избранного пути к истине: *религия* как мистическое переживание тайны жизни в фактическом, однократном, релятивном обнаруживает априорно-всеобщее. Библейское *Священное Писание* может быть принято сегодня в качестве последнего метафизического основания истории: абсолютное в истории никогда не осуществляется в каком-либо событии абсолютным образом. Но и явление *Иисуса Христа* не является завершением истории. На христианстве религиозная история человечества не заканчивается. Представление об окончательном *Откровении* Божьем в истории для Т. неприемлемо. Проблема истории решается не противопоставлением релятивизма и абсолютизма как взаимоисключающих противоположностей, но их взаимоопосредованием: только так можно понять относительное и преходящее как ступени продвижения к абсолютной цели. «Преодоление историзма» в этом смысле выразилось в том, что Т. отказывается видеть в *Реформации* начало Новой истории; между Реформацией и современностью он видит не плавный переход, а перерыв постепенности: современному миру присущ новый тип культуры и нравственности. Т. исследует в этой связи социальную этику и социальное учение христианства. Предложенная им вместе с М. Вебером типология социальных форм христианства (*церковь–секта–мистическая группа*) легла в основу социологического анализа институализации религии, форм ее организации.

Соч.: *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte*, 1902; *Politische Ethik und Christentums*, 1904; *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*, 1906; *Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesus für den Glauben*, 1911; *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, 1912; *Gesammelte Werke*, Bd. 1–4. Tüb., 1912, 1913, 1922, 1925; *Историзм и его проблемы*. М., 1994.

В.И. Гараджа

ТРИДЕНТСКИЙ СОБОР — девятнадцатый по счету собор католической церкви, проходивший в Тренто (лат. *Tridentum* — Тридент) в Сев. Италии с 13.12.1545 по 4.12.1563. Состоял из 25 сессий. Был созван с целью выработки программы *Контрреформации* и для решения многих внутрицерковных догматических и организационных вопросов. Вначале участники Т. с. пытались заключить взаимопри-



Заключительное заседание
Триденнского собора. Тициан. 1563

емлемое соглашение со сторонниками *Реформации*, но в конечном итоге все решения и документы собора приняли антипротестантскую направленность. Два основных документа собора, опубликованных в 1564, — «Декреты Т. с.» и «Триденское исповедание веры» — подтвердили католический постулат о верховенстве *папы Римского* в христианском мире и учение о *чистилище* — промежуточном месте пребывания душ умерших до решения их участи, а заодно осудили протестантское учение об оправдании верой и о *Священном Писании* как единственном источнике вероучения. Наряду с этим Т. с. подтвердил учение о непорочном зачатии *Богородицы* и правомерность *индulgенций*, сохранил учение о семи *таинствах*, но отверг все попытки ввести *богослужение* на национальных языках и причастие под двумя видами; заодно собор отверг и попытки положительного решения вопроса о возможности вступления в брак *духовенства* (отмены *целибата*). Кроме этого, Т. с. уточнил учение о первородном *грехе* и о культе *святых*, принял решение о создании *Индекса запрещенных книг* и об учреждении в каждой *епархии* духовной семинарии. Решения Т. с. определили политику, церковную организацию, догматику и культ *католицизма* на последующие 300 лет, т. е. вплоть до двадцатого по счету — первого *Ватиканского собора* (1869–70).

Ф.Г. Овсиенко

ТРИДЕНТСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ ВЕРЫ — см. в ст. *Контрреформация*

«ТРИДЦАТЬ ДЕВЯТЬ СТАТЕЙ» — основной вероучительный документ Англиканской церкви (см. *Англиканство*), ее главная символическая книга. В основе «Т. д. с.» лежит составленный архиепископом Кентерберийским Томасом Кранмером документ, который был оформлен им вместе с группой сторонников королевской *Реформации* незадолго до смерти Эдуарда VI в 1553. Этот документ, первоначально существовавший в виде «Сорока двух статей», содержал основные *догматы* веры и был протестантским по своей направленности (см. *Протестантизм*). Вскоре после опубликования он был запрещен католическим правительством Марии Тюдор (1553–58), а его сторонники под-

верглись репрессиям (сам Кранмер погиб на костре в 1556). С приходом к власти Елизаветы Тюдор (1558) и рукоположением нового архиепископа Кентерберийского Мэтью Паркера (1559) был выпущен новый, несколько сокращенный вариант изложения англиканского вероучения в виде собственно «Т. д. с.» на латыни (1563). Этот вариант в 1571 был официально утвержден королевой Елизаветой, *духовенством* и парламентом как основной вероучительный документ *Церкви Англии* (тогда же вышло его издание на английском языке). «Т. д. с.» представляют собой ряд тезисов, в очень сжатой форме трактующих как общехристианские *догматы*, так и догматические и церковно-организационные положения англиканской традиции. Наиболее спорной концепцией «Т. д. с.» было признание церковного главенства за светской властью (ст. 37), что является отличительной чертой англиканства. В целом документ содержит традиционные христианские доктрины *Троицы* (ст. 1), Богочеловечества Христа, его воплощения, *искупления* им человеческих *грехов*, как первородного, так и индивидуальных (ст. 2), сошествия Христа в ад (ст. 3) и его *воскресения* (ст. 4), а также западноевропейскую трактовку догмата о Святом Духе, содержащую *филюкве* (ст. 5). Кроме этого он утверждает значение Апостольского и Никео-Цареградского *символа веры* как адекватного выражения истин *Священного Писания* (ст. 8). Протестантский характер «Т. д. с.», близкий к символическим книгам *лютеранства*, проявился в последовательном утверждении высшего авторитета Священного Писания, «которое содержит все необходимое для спасения» (ст. 6), поврежденности воли падшего человека грехом (ст. 9), оправдания только верой в *Иисуса Христа* (ст. 10), добрых делах как лишь плодах веры, которые не могут искупить грехи (ст. 11), а также в учении о таинствах, из которых признаются таковыми только два — крещение и причастие (ст. 25), и о *церкви* (ст. 19, но при этом речь идет только о видимой церкви). Соответственно отрицается католическое положение о сверхдолжных заслугах *святых* (ст. 14), *чистилище*, *индulgенциях*, почитании *статуй* и *реликвий* (ст. 22), а также католическая практика безбрачия *духовенства* (*целибат*, ст. 32). В вопросах, являющихся для протестантизма спорными, таких как наличие свободной воли, избрание и *предопределение*, «Т. д. с.» придерживаются положений, близких *кальвинизму* (ст. 17), хотя в них утверждается избрание только ко спасению, но не к гибели (эту позицию кальвинисты сочли непоследовательной). Близка к реформатской и концепция таинств «Т. д. с.»: крещение рассматривается здесь как знак божественного избрания, нового рождения и вступления в церковь (ст. 27), при этом сохраняется крещение детей; евхаристия понимается как даруемое по вере таинство искупления и духовное приобщение к Телу и Крови Христа при отрицании *пресуществления* (ст. 28). Напротив, в вопросе о статусе



Т. Кранмер

Ветхого Завета мнение документа расходится с пуританским (ст. 7). Подход к церковному преданию, историческим христианским традициям и спорным вопросам *теологии* в «Т. д. с.» достаточно веротерпим и близок к лютеранской позиции, допускающей в церкви все, что не противоречит Писанию (ст. 20). Это отличается от более строгого «регулирующего принципа» пресвитериан (см. *Пресвитерианство*), требующего соблюдения лишь тех заповедей и обрядов, которые предписаны Писанием. В целом по своему замыслу «Т. д. с.» были попыткой компромисса между различными протестантскими воззрениями, при этом содержали ряд положений, направленных против радикальной Реформации, в частности, *анабаптизма* (ст. 38 и 39). Кроме собственно Церкви Англии, «Т. д. с.» авторитетны для всего сообщества англиканских епископальных церквей, хотя и с определенными оговорками. Так, американская Епископальная церковь в 1801 изменила ст. 37 «О гражданских магистратах», заменив церковное главенство короля положением об отделении церкви от государства в США.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ТРИКСТЕР — мифологический герой, плут и озорник, обладающий необузданным характером, наделенный такими чертами и пороками, как хитрость, жадность, глупость, похотливость, гневливость, страсть к обжорству. Вместе с тем образ Т. амбивалентен и тесно связан с фигурой *культурного героя*. Персонаж объединяет противоположные тенденции: стремление к упорядоченности, к созиданию и хаотические, стихийные порывы, направленные на разрушение прежних достижений человечества (уничтожает годовой запас зерна, пожирает все вокруг, нарушает *табу*, кощунствует над святынями). Е.М. Мелетинский связывает появление фигуры Т. с оформлением моральных представлений, в которых четко дифференцированы глупость и разум, обман и честность, низменность и духовность. Т. терпит неудачу, когда его проделки носят антисоциальный характер (он пытается утаить добычу, совершает инцест). Напротив, его намерения завершаются успехом, когда плут действует в интересах общины, даже если он прибегает к обману (усмиряет хозяйку погоды, опьяняя ее вином, крадет у богов пищу, спасая соплеменников от голода). Не все мифы о Т. можно связать с установлением моральных правил, с осознанием норм нравственности. Неудачи героя иногда являются не наказанием за его дурные поступки, а результатом его непомерной глупости и невежества (таков «крепкий задним умом» Эпиметей, по вине которого человек остался «наг и бос»; или нганасанский Дяйку, который из-за незнания ест мясо не тех животных, гребет травинкой, охотится на мышей). Плутскими чертами обладают и боги, необязательно противостоящие верховному владыке (Гермес, похитивший коров у Аполлона; *Вишну*, хитростью отвоевавший три сферы Вселенной у демона Бали). Поведение Т. свойственно даже богам, занимающим высшее положение в *пантеоне* (*Индра*, заставивший орла принести с небес *Сому*, упивающийся пьянящим напитком, отбирающий жертвенную пищу, предназначенную Рудрам, подсылающий к мудрецу Вишвамित्रе соблазнительную танцовщицу, чтобы она нарушила подвижничество аскета). В комизме культурного героя-трикстера С.А. Токарев видит доказательство того, что мифологические представления о

творце не так уж тесно связаны с образом почитаемого бога. По Е.М. Мелетинскому, невоздержанность, распушенность плута сродни характеру карнавальных персонажей Средневековья. Сюжеты о Т. наделены функциями, аналогичными смеховой народной культуре: в строго регламентированном родо-племенном обществе они играют роль своеобразной легальной отдушины. Универсальный комизм Т. не подрывает основ общества, поскольку рассказ о его антинормативных деяниях отнесен к мифическим временам (до истории). К.Г. Юнг говорит о двойственности Т., т. к. ему присущи божественно-животные черты: он значительно превосходит человека по своим сверхмогущественным качествам, но и уступает ему из-за своей неразумности и бессознательности. В трактовке Юнга мифологическая фигура Т. воплощает стремление человека преодолеть собственную чудовищную, низменную природу (символизированную образом животного). Появление персонажа стало возможным, когда недифференцированное «первобытное сознание достигло более высокого уровня и позволило человеку оглянуться и увидеть свое низшее и более грубое состояние». Вероятно, мифы о неумном, глупом Т., чьи деяния достойны осмеяния, призваны обосновать определенные правила поведения, утвердить ценность традиций и знания. В архаической *мифологии* охотников Т. является добытчиком и устройтеlem космического порядка, т. е. отождествляется с культурным героем. Позднее в мифических сюжетах невежественный, распушенный нарушитель правил фигурирует в качестве антигероя, что делает возможным его слияние с образом антагониста верховного бога (напр., скандинавский Локи, похищающий у богов молодильные яблоки, подстроивший убийство любимого сына Одина Бальдра).

Т.И. Борко

ТРИМУРТИ (санскр., букв. тройственный образ) — совместное изображение трех главных богов *индуизма* — *Брахмы*, *Вишну* и *Шивы*. В этом сочетании каждый из них исполняет собственную функцию: соответственно, функ-



Тримурти Брахма, Вишну и Шива

ции творения, хранения и разрушения мироздания. Именно в этом облике они составляют верховную божественную триаду, тогда как и в религиозной *мифологии* каждого отдельного божества и тем более в конкретном культе той или иной ветви индуизма нередко все функции совокупно

приписываются каждому из богов по отдельности. Тем не менее Т. выражает очень древнюю мысль о троичности божественных сил, уходящую корнями еще в ведийскую эпоху, а также представление о воплощении разных качеств бытия в отдельных божественных образах, в целом составляющих нераздельное единство. Иконографически Т. предстает либо в совместном изображении трех божеств, либо в слиянном их виде — когда один из богов выступает словно бы на фоне другого. Вариантом Т. следует считать и образ Даттаатреи, трехголового божества (есть отдельная легенда из *пуран* о его происхождении), у которого голова в центре принадлежит Вишну, правая голова — Шиве, а левая — Брахме. См. также *Индустское искусство*.

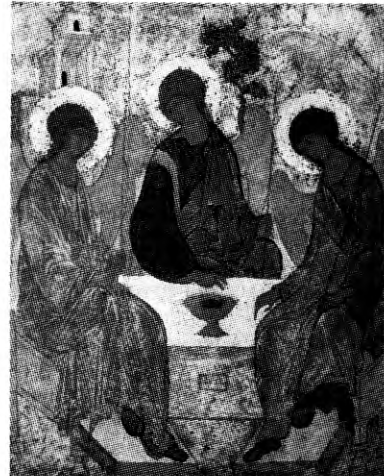
Н.Г. Краснодембская

ТРИНИТАРИИ — христиане, признающие *догмат* о *Троице*, в отличие от отвергающих его *ариан* и *савеллиан* (монархиан-модалистов). В настоящее время этим термином чаще всего обозначаются, напр., пятидесятники классического направления в отличие от пятидесятников-антитринитариев (см. *Пятидесятничество*), отрицающих догмат Троицы (т. н. *Евангельские христиане в духе апостолов*).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ТРОИЦА — в христианском богословии основное понятие *Бога*. Смысл христианской Т. заключается в представлении о единстве Бога по его природе при Троичности его Ипостасей (Бог-Отец, Бог-Сын и Бог-Святой Дух). Учение о Т. принципиально отличает *христианство* от других монотеистических религий (*иудаизма* и *ислама*), где утверждается исключительно Божественное единство. Вопрос о Т. возникает в связи с существованием в новозаветных текстах представления об *Иисусе Христе* не только как о Сыне Божьем, но и как о Боге. Значительную роль в становлении учения о Т. сыграла попытка перевести иудейскую *религиозность* на язык греческой философии и отождествление Иисуса Христа со Словом Божьим (*Логосом*), о котором прямо упоминается в начале Евангелия от Иоанна. Необходимость согласовать подобного рода утверждения вызвала тринитарные споры, наиболее значимые в 3–4 вв. Как и другие христианские догматические положения, учение о Троичности Бога оформляется в борьбе с положениями, признанными *церковью* еретическими. Одними из первых вопрос о троичности Бога подвергли сомнению *монархиане* (кон. 2–3 в.). Они отстаивали принципиальное единство Бога (Божественную монархию), и некоторые из них утверждали, что Христос есть просто человек, в котором действует сила Божья (монархиане-динамисты), тогда как другие полагали, что во Христе воплотился Бог-Отец (монархиане-модалисты). Исходя из положений последних делался вывод о том, что на кресте страдал Сам Бог-Отец (патрипассианство). Самым известным представителем патрипассианства является *епископ* Савеллий (отсюда еще одно название для этой *ереси* — *савеллианство*). По Савеллию, Отец, Сын и Святой Дух не являющиеся самостоятельными Лицами, а суть лишь только внешние формы проявления Бога в мире. Он подчеркивал принципиальное Божественное единство и нераздельность. Самым известным противником взглядов Савеллия был *Дионисий Александрийский*. Он написал против Савеллия несколько посланий (в полном виде не сохранились), защищая личные отличия Отца, Сына и

Святого Духа как самостоятельных Ипостасей. Однако эта позиция не была окончательной и вызвала следующую волну тринитарных споров. Прежде всего встала проблема соотношения Ипостасей, вечности Сына Божьего и его единосущия Отцу. Этот вопрос был поднят в т. н. арианских спорах. Александрийский *пресвитер* Арий исходил в своих рассуждениях из совершенного единства Бога, понимая его как Бога-Отца, завершенность Божественного бытия которого при этом исключает всякую возможность единосущия Богу какой-либо иной Ипостаси. Слово, или Сын Божий, по сущности неподобен Отцу. Получая бытие от Отца, он является тварью, и слава Божия сообщается ему по *благодати*, как посреднику в творении при создании мира. Таким образом, эти Ипостаси Троицы не единосущны и не совечны: единственный Бог есть Отец, а Сын и Дух суть лишь высшие творения. Последовательное опровержение этой позиции содержится в творениях Афанасия Великого, написанных против *арианства*. В них Афанасий подводит предварительный итог тринитарным спорам. Прежде всего в своем раскрытии *догмата* Троичности Афанасий исходил из понятия Бога как полноты бытия. Отрицание вечности Сына и его совечности Отцу — это отрицание Божественной неизменности (тот же мотив позже звучит у Григория Богослова в связи с критикой савеллианства). Поскольку Бог вечен и неизменен, вечным должно быть и рождение Сына, что означает его совечность Отцу. Эта совечность означает, что Сын рожден из сущности Отца, а не сотворен, и он не есть тварь. Рождение совершается по природе, а не по воле Отца. Афанасий утверждает единосущие Бога-Отца и Бога-Сына. Такого рода утверждения были приняты в качестве догмата церкви и закреплены Никейским *Символом веры*. Когда Божественность двух Ипостасей Т. была доказана, остался открытым вопрос о Божестве Святого Духа. Подробнее эту тему развил Григорий Богослов (Слова 29, 31). Выступая против высказываний *евномиян*, *пневматомахов* и представителей других еретических направлений, отрицавших Божество Святого Духа, Григорий вслед за Афанасием доказывает, что, так же как и Бог-Сын, Святой Дух может быть только совечным Отцу и Сыну, поскольку, если признать Святого Духа тварью, то нельзя «верить и креститься в Него». Вера в Божество Святого Духа является опытом церкви, веровать и креститься можно только в Бога, а поскольку между Богом и тварью нет ничего среднего, Дух есть Бог. В дальнейшем эти положения о Троичности Бога были зафиксированы окончательно на *Втором Вселенском соборе* и вошли в Никео-Цареградский *Символ веры*. Впоследствии, в 10 в., католическая церковь прибавила к нему т. н. *Filioque* (*филиокве*) — положение об исхождении Свя-

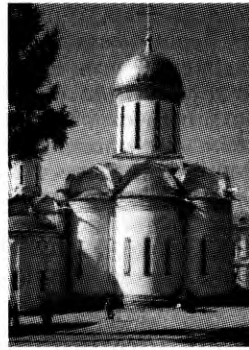


Троица. Андрей Рублев. Ок. 1420. Государственная Третьяковская галерея. Москва

того Духа «и от Сына», принципиально не признаваемое православными церквями. Тем не менее выработанное в первые века христианства учение о Т. представляет собой один из основных догматов, разделяемых всеми христианскими конфессиями. Однако тринитарные споры возобновились в Новое время в связи с возникновением на протестантской почве движений, отрицающих Троичность (*социниане, унитарии*, позже, в кон. 19–20 в., *Свидетели Иеговы* и пятидесятники-единственники, представляющие собой модифицированную форму савеллианства).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВА ЛАВРА — один из древних монастырей Русской православной церкви, выдающийся памятник русской культуры. Основан в 1337 прп. *Сергием Радонежским*. В лесистой местности на горе Маковец вначале была устроена келья, а затем возведен деревянный собор, посвященный св. *Троице*, позже — другие кельи, трапезные. *Сергий* был первым *игуменом* этой обители. На протяжении всей своей истории монастырь был общежительным и таким остается до сих пор. В 1408 Т.-С. л. была разорена отрядами хана Едигея и позднее восстановлена вторым ее игуменом — Никоном. Вновь построенный в стиле ранне-московской архитектуры каменный Троицкий собор и некоторые другие сооружения положили начало архитектурному ансамблю, создание которого завершилось на рубеже 18–19 вв. Во время польско-литовской интервенции в нач. 17 в. 3 тыс. обитателей монастыря 16 месяцев (1608–10) мужественно отбивали все атаки тридцатитысячного войска. Игумен Дионисий Радонежский и келарь Авраамий Палицын рассылали по всей Руси грамоты собственного сочинения, содержащие призывы к освобождению Москвы от врагов. Стены Т.-С. л. в 1682 укрыли юных государей Петра и Ивана и их соправительницу царевну Софью, вынужденных на время покинуть столицу, в которой бунтовало стрелецкое войско. В 1688 монастырь становится ставропигиальным, т. е. подчиненным непосредственно *патриарху* Московскому и всея Руси, а в 1702 он выдвигается по своему значению на второе место после *Киево-Печерской лавры*. Указом Патриарха от 8.06.1744 Троицкий монастырь переименовывается в Свято-Т.-С. л. Немаловажную роль



Троицкий собор

играла *лавра* в экономике России, поставляя на рынок хлеб, соль, рыбу и изделия монастырских ремесленников. Огромные доходы позволяли лавре вести строительство монументальных зданий, привлекая лучших зодчих и мастеров страны. На протяжении столетий Т.-С. л. является одной из самых почитаемых общерусских святынь, крупнейшим центром духовного просвещения и культуры. В Т.-С. л. веками собиралась уникальная библиотека рукописных и старопечатных книг. Древнейшая постройка на территории Т.-С. л. — Троицкий собор (1422–25). Внутри него находится рака с мощами прп. *Сергия Радонежского*, возле которой русские князья скрепляли крестным целованием заключенные договоры и союзы, а также крестили русских царей: *Василия III*, *Ивана IV* и его сыновей. Сорок икон трех средних рядов пятиярусного *иконостаса храма* являются творениями великих мастеров *Андрея Рублева* и иеромонаха *Даниила Черного*; фрески, написанные ими, не сохранились. Под собором находится *часовня* (крипта), где покоятся останки Радонежских князей. В 1559–85 по повелению царя *Ивана Грозного* был возведен Успенский собор. В настоящее время на территории Т.-С. л. расположены следующие храмы: храм Сошествия Святого Духа, храм в честь Смоленской иконы Божией Матери, трапезная с храмом во имя прп. *Сергия Радонежского* (1682–92), надвратный храм в честь Рождества *Иоанна Предтечи* (1693–99), возведенный на деньги *Строгановых*, Больничные палаты с храмом во имя преподобных *Зосимы и Савватия Соловецких* (1635–38), храм во имя прп. *Михея Радонежского* (1734). Центром архитектурного ансамбля Т.-С. л. является пятиярусная колокольня в стиле барокко (1740–70). Башни Т.-С. л.: Пятницкая (1640), Красная воротная (1856), Сушильная (16–17 вв.), Уточья (1650), Звонковая (16–17 вв.), Соляная (фундамент 16 в.), Каличья воротная (1758–78), Плотничья (17 в.), Келарская (1642), Пивная (16–17 вв.), Водяная (17 в.) и Луковая (16–18 вв.). В Т.-С. л. постепенно сосредоточились многочисленные памятники художественной культуры — живописи, шитья и прикладного искусства. Многие из них и ныне хранятся в здании бывшей Монастырской ризницы. С 1814 на территории Т.-С. л. располагается Московская духовная академия — старейшее духовное высшее учебное заведение России, основанное в 1685 в Москве. После революции 1917 все имущество Т.-С. л. было национализировано. В ноябре 1919 монастырь был закрыт, многих монахов репрессировали. В 1920 лавра была преобразована в музей, а в 1940 — в музей-заповедник. Большую часть зданий Т.-С. л. к тому времени уже заняли административные, научные, учебные учреждения. Часть строений отдали под жилье. В 1930-е гг. стали вестись реставрационные работы. Возрождение лавры началось после окончания Второй мировой войны и продолжалось много лет. 16.04.1946 в Успенском соборе монастыря состоялось первое богослужение. В 1948 в Т.-С. л. из Московской духовной Новодевичьего монастыря перевели Московские духовные академию и семинарию. В 1971, 1988 и 1990 в трапезном храме, расположенном на территории лавры, проходили Поместные соборы Русской православной церкви. Спустя два года



Троице-Сергиева лавра



Надвратная церковь Рождества
святого Иоанна Предтечи

митрополиты Московские, назначающие своих наместников в сане архимандрита. В настоящее время настоятелем Т.-С. л. является патриарх Московский и всея Руси, называемый «священноархимандритом» лавры. Наместник имеет епископский сан. Т.-С. л. включена в список всемирного наследия ЮНЕСКО.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ТРОИЦЫ ПРАЗДНИК, Пятидесятница — день Святой Троицы, христианский праздник, знаменующий сошествие Святого Духа на апостолов на пятидесятый день после Пасхи (отсюда второе название). В восточнохристианской традиции за этим двенадцатым переходящим праздником закрепилось название Т. п. Изначально Пятидесятница праздновалась как второй из трех великих праздников древнееврейского народа на пятидесятый день после еврейской Пасхи, установленный в память о заключении завета между Богом и его народом на горе Синай (Исх. 24); праздник приходился на окончание жатвы и собирания плодов, первый сбор которых приносился в жертву в Храме. Поскольку в день еврейского праздника Пятидесятницы (Деян. 2) и на десятый день после Вознесения Господня совершилось сошествие Святого Духа на апостолов, праздник с тем же названием перешел в христианство. Таким образом, совпадение почитаемых и священных событий христианства с праздниками иудейского календаря (Пасхи и Пятидесятницы) обусловило сохранение названий этих праздников в христианской традиции при их наполнении новым содержанием. В апостольских постановлениях указывается на необходимость празднования Пятидесятницы (кн. 5, гл. 20), которая упоминается в числе дней, в которые рабы должны быть свободны от работ (кн. 8, гл. 33). В 4 в. у Евсевия Кесарийского, Василия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского, Епифания, Иоанна Златоуста, Августина и других встречается упоминание о празднике сошествия Святого Духа под именем «пятидесятницы». В древней церкви существовал обычай совершать в этот день крещение над оглашенными. В 8 в. Иоанном Дамаскиным и Кузьмой Маюмским в честь праздника были составлены песнопения. Т. п. начинается вечерним богослужением (литургией) в воскресенье, в ходе которого с коленопреклонением

после последнего из них в лавру вернули келейные иконы прп. Сергия Радонежского, его богослужебные облачения и другие святыни, хранившиеся до той поры в Загорском государственном историко-художественном музее-заповеднике, образованном на территории Т.-С. л. в 1920. В 2003–04 на колокольню были водружены некоторые отлитые заново колокола, в частности Царь-колокол. В Т.-С. л. проживают более 200 насельников — монахов и послушников. С 18 в. настоятелями монастырей становились

читаются три молитвы Василия Великого. Существует обычай в Т. п. украшать храмы и дома ветками деревьев (в России — березой), травой и цветами, а также посещать храм с зелеными веточками или цветами в руках. Следующий за Т. п. день (понедельник) посвящен воспоминанию о сошествии Святого Духа на апостолов. В этот день церковь прославляет Святой Дух и празднует Духов день. От Т. п. ведется счет богослужебных недель, с их евангельскими и апостольскими чтениями, вплоть до недели мытаря и фарисея (всего 32 недели) перед Великим постом.

С.А. Мозговой



Статуя тролля

ТРОЛЛИ — согласно германо-скандинавской мифологии, существа огромного роста, невиданной силы и недалекого ума. Живут в пещерах, где хранят несметные сокровища. Т. ближе к людям, чем их дальние родичи — йотуны. Совершают различные неблагоприятные поступки: крадут домашний скот, красивых девушек, домашнюю утварь и т. д. От солнечного света Т. каменеют. Дома надевают темные штаны и красные шапки, а на разбой выходят в доспехах.

М.Н. Ситников

ТРОН И АЛТАРЬ — два символа, отражающие взаимоотношения между царством и священством, которые являются ключевыми для понимания социополитической эволюции христианской цивилизации. Доминирующим принципом средневекового христианского мировосприятия был принцип строгой иерархичности, вытекающий из неоплатонической онтологии. Земная часть мироздания представлялась зеркальным отражением небесной, т. е. сакральное должное (первообраз), организованное по иерархическому (монархическому) принципу, отображалось в иерархически устроенном земном сущем (образе). С принятием христианства в качестве государственной религии в Римской империи (4 в.) исходной посылкой «политической» теологии становится догмат о том, что власть над людьми принадлежит только Богу. Следовательно, император, будучи смертным человеком, может участвовать в божественной власти лишь символически как тленный образ своего нетленного первообраза — Царя Небесного. В классическом виде христианское понимание взаимосвязи между сущим и должным как образом и первообразом было сформулировано в *Corpus Areopagiticum*, памятнике, вошедшем в обращение в 6 в. и имевшем колоссальное влияние на христианскую теологию как на Востоке, так и на Западе. В 6 в. в Византии дьякон Агапит сформулировал теорию о «богочеловеческой» природе власти императора как наместника Царя Небесного: «Государь по существу своего тела равен каждому человеку, но властью, с достоинством его соединенною, подобен есть всех начальнику Богу. Ибо он не имеет никого выше себя на земле». В христианской цивилизации единая по своей сути наместническая модель сакрализации власти была реализована в двух формах. Первый вариант характеризуется тем, что духовное лицо претендовало на титул и выполнение функций наместника Иисуса Христа. Во втором варианте светский правитель провозглашался наместником Христа. На христианском Западе были реализованы обе эти формы.

Наиболее известная в истории политическая модель — «папоцезаризм», когда духовное лицо — *папа Римский* сосредоточил в своих руках как светскую, так и духовную власть, являясь одновременно земным владыкой и первосвященником, главой церкви, наместником Христа на земле. Папоцезаризм и папская универсальная теократическая монархия сложились при опоре как на теологические, так и на юридические (фальшивый «*Константинов дар*») постулаты. При папе *Иннокентии III* (1198–1216) было провозглашено, что папа Римский уже не преемник св. Петра, а наместник Христа на земле, т. е. в титулатуре получили отражение новые властные полномочия папы, поскольку, согласно христианскому учению (Послание ап. Павла к евреям), Христос является вечным первосвященником на Небесах и вместе с тем вечным царем богоизбранного народа — царем Иудейским. Политическая ситуация, сложившаяся при Иннокентии III, позволила юридически закрепить *догмат* о наместничестве, который впервые был отчетливо сформулирован еще в 9 в. папой *Николаем I*, называвшим себя наместником Христа на земле (*Vicarius Christi*). Помазание светских владык первоначально воспринималось на Западе как ритуал, призванный институционализировать со стороны церкви власть варварских владык. Однако после коронации в Риме в 962. Оттона Великого римским императором и основания германской Римской империи, как преемницы империи Карла Великого и одновременно западной Римской империи последующие германские императоры стали претендовать на титул и функции *Vicarius Christi*. Земное «отображение» Царя Небесного (в лице византийского, германского императоров, папы Римского, московского царя) не могло, по определению, «разделить функции двух властных компетенций», т. е. разделить светскую и духовную сферы. Все европейское Средневековье прошло под знаком борьбы Римских пап за утверждение своей «наместнической власти». Победа над *папством* была одержана только тогда, когда окончательно оформилась сословная структура европейского общества. На Руси с принятием в 988 христианства византийский император был признан в качестве вселенского царя. Многовековое господство мировоззрения, базировавшегося на догмате о том, что может существовать только один христианский вселенский царь, привело к тому, что с падением монгольского ига и крушением Византийской империи великие князья Московские уже имели мировоззренческую опору для провозглашения себя вселенскими православными царями в качестве наместников Христа. С кон. 15 — нач. 16 в. великий князь Московский в рамках «политической» теологии стал провозглашаться, по выражению *Максима Грека*, как «Божий есть образ одушевлен, сиречь жив». В произведениях *Максима Грека* и *Иосифа Волоцкого* постулаты византийской «политической» теологии приложены к великому князю Московскому. Именно в этот период инок *Филофей* в своей доктрине «*Москва — Третий Рим*» провозгласил, что Московское царство является «Ромейским царством», которое понималось как образ Царствия Небесного. Московское царство как «Ромейское царство» имело равное и независимое от церкви божественное происхождение и не нуждалось, как и ранее Византийская или Германская Римская империя, в реинституционализации со стороны церкви. В 1547 *митрополит* Московский на церемонии венчания на царство Ивана Грозного офици-

ально провозгласил царя наместником Бога и образом Божиим на земле. В 17 в. в России окончательно утвердился наместнический вариант религиозно-политического строя: царь воспринимался как наместник Иисуса Христа. В полном соответствии с византийским вариантом московский *патриарх* заимствовал свою власть у царя, что фиксировалось в ритуале «поставления» патриарха царем (царь обладал правом духовной *инвеституры*). Царю принадлежало и право «крайнего судии» на церковных соборах, его мнение было выше соборных решений; имелись и прецеденты, когда мнение царя ставилось выше церковных *канонов*. Соборное решение, состоявшееся в присутствии царя, считалось окончательным и неизменным, не допускающим апелляции и перерешения, потому что «царское осуждение суду не предлежит и не пресуждается». В 17 в. в России наблюдалась попытка внедрить «папоцезаристский» вариант наместнической власти, предпринятая патриархом *Николом*. Именно себя, а не царя Никон считал живым и одушевленным «образом Христа». Как и в Европе, в России идея наместнической власти в конечном счете исчерпала себя, однако окончательное крушение восточнохристианской модели наместнической власти в России произошло только в нач. 20 в. с крахом власти последнего российского императора — *Николая II*. См. также: *Константинов дар*, *Симфония властей*.

Л.А. Андреева

ТРОПАРЬ — в православном богослужении краткое церковное песнопение, посвященное празднику или святому, раскрывающее смысл праздника или сущность подвига данного святого. Т. — одно из древнейших православных песнопений. Упоминание Т. есть в Уставе Константинопольской церкви, имеются данные о существовании Т. в Египте и Малой Азии в 4–5 вв. Создателем жанра считается Авксентий из Вифании (ум. ок. 470). Древние Т., как правило, не превышают 8 строк, русский Т. — длиннее и многословнее. В богословской литературе принято различать отпустительные Т. (Т. в собственном смысле этого слова как краткое песнопение дня), Т. *канона* (т. е. Т. как часть канона — другого, более объемного православного песнопения) и Т. на «Господи воззвах» (синоним аналогичной *стихиры* на «Господи воззвах»). В целом Т. поется не только на вечерне перед отпустом (отсюда и название), но в различных службах дня (на *литургии* после малого выхода, на утрени в начале и ближе к концу — перед Великим славовловием), может он повторяться и в течение одной службы. Некоторые Т. имеют не только богослужебное, но и богословское значение и содержат изложение важнейших догматических принципов, прежде всего Боговоплощения (т. н. Т.-догматики, которые поются, в частности, на субботней вечерне).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ТРОЯНОВА ТРОПА — неоязыческое религиозное движение, возникшее в 1993–95 в России. Основатель движения — Алексей Андреев (Александр Шевцов). Движение распространено во многих городах России (Москва, Новосибирск, С.-Петербург, Ярославль и др.). Основная цель учения — создание Храма Разума. Последователи Т. т. проводят семинары, ориентированные на получение знания, занимаются оккультно-мистической (см. *Оккультизм*) практикой и целительством. Официально Т. т. именуется «программой возрождения традиционной русской куль-

туры Российского фонда культуры». Т. т. имеет не только зарегистрированные издания (газета «Тропа»), но и собственное издательство («Тропа Троянова»).

М.В. Воробьева

ТРУБЕЦКОЙ Евгений Николаевич (1863–1920) — философ, правовед, общественный и церковный деятель, публицист, политик. Вместе с братом С.Н. Трубецким в юности пережил краткий период увлечения позитивизмом, от влияния которого они освободились благодаря изучению творчества славянофилов (см. *Славянофильство и западничество*), Ф.М. Достоевского и В.С. Соловьева. Влияние (в т. ч. и личное) Вл. Соловьева в значительной мере определило характер и направленность философского творчества и общественной деятельности Т., в частности, его позицию в решении основных проблем философии религии. При этом Т. стремился к преодолению пантеистических (см. *Пантеизм*) и утопических элементов в философии Соловьева. Согласно Т., в основе исторического процесса лежит религиозное по существу искание «идеальной действительности, в которой все едино и целостно, в противоположность раздвоению, характеризующему земную жизнь и в особенности внутренний мир человеческого сознания». Этот всеединый идеал, будучи отражением Абсолютного бытия (всеединства), присутствует в сознании человека как противовес эмпирической действительности, компенсация ее ущербности как средство ее преобразования. Тем самым история воспринимается Т., вслед за Соловьевым, как процесс богочеловеческий. Конкретные исторические формы этого идеала всегда характеризуются теми или иными ограничениями и внутренними противоречиями. Оsn. причину этих противоречий Т. видит в смещении сверхъестественного и естественного, религиозного и политического порядка вещей, что, порождая различные формы утопического сознания, препятствует воплощению идеала в действительности. Однако вместе с тем можно сказать, что исторические неудачи такого рода стимулируют все более полное и чистое осуществление идеала в человеческом сознании. Эта структура служит Т. основой для восприятия явлений духовной культуры, позволяет ему увидеть и описать взаимодействие религиозных, общественно-политических и экономических факторов исторического процесса, что проявилось в ряде специальных исследований: о средневековой *теократии*, русской *иконе* и сказке, о творчестве Платона и Соловьева, природе права и истории правосознания и т. д. Нерелигиозные элементы духовной культуры, прежде всего право и государство, предстают здесь как проявления Абсолютного на несовершенной ступени развития человечества. Эти исследования и предложенный в них Т. метод изучения «религиозно-общественного идеала» и его воплощения в исторической действительности и общественной практике эпохи до сих пор представляют значительный интерес.

Оsn. соч.: Религиозно-общественный идеал западного христианства в V в. Миросозерцание блаж. Августина. М., 1892; Религиозно-общественный идеал западного христианства в XI в. Киев, 1897; История философии права. М.,

1907; Социальная утопия Платона. М., 1908; Миросозерцание Вл. Соловьева. М., 1913, 1995. Т. 1–2; Избранные произведения. Ростов н/Д, 1998.

К.М. Антонов

ТРУБЕЦКОЙ Сергей Николаевич (1862–1905) — русский философ, историк философии, религии, общественный деятель. В 1905 — ректор Московского ун-та. Один из близких друзей и выдающихся последователей В.С. Соловьева. В своей теории религии Т. намечает общую структуру религиозного сознания, которую, с его точки зрения, необходимо признавать по крайней мере как психологическую реальность, независимо от личного отношения исследователя к соответствующим фактам. Т. определяет религию как «организованное поклонение высшим силам», предполагающее сознание реальности этих сил и *веру*, т. е. «религиозное настроение», охватывающее разумную (система религиозных представлений), эмоциональную («чувство зависимости»), страх, благоговение и т. д.) и волевую, осуществляющуюся в деятельном отношении к Богу (богам), ближним и миру в целом, сферы жизни сознания. Вера находит свое деятельное выражение в культе, т. е. служении и приношении жертв своему предмету, благодаря которому религия предстает как «организующая и организованная вера человеческого сообщества», предполагающая «сочетание социальной эволюции и личного творчества». Оsn. фактом религиозного сознания Т. считает непосредственное *Откровение* высших сил. Внешняя действительность признается религиозным человеком зависимой от этой высшей реальности. Первоначальной ступенью религии Т. считал *анимизм* и *пандемонизм*. Различение богов как существ, достойных поклонения, и *демонов*, а также последующее развитие богосознания человека осуществляется на основе двух главных мотивов: корыстного мотива страха и этического мотива благоговения. Божественный статус тех или иных сил закрепляется в общественно значимом культе: история *политеизма* предстает у Т. прежде всего как политическая история — первоначальное «немногобожие» («олиготейзм») отдельных кланов, родов и племен превращается в классический политеизм (типа египетского или греческого) путем объединения местных культов в ходе становления соответствующих государств. Однако боги политеизма до конца сохраняют следы своего демонического происхождения, и этический мотив находит свое выражение в стремлении освободиться от их власти: в этом Т. видит оsn. задачу греческой и индийской философии. Борьба завершается отрицательным освобождением человека в *буддизме* (через самоуничтожение в *нирване*) или положительным освобождением в *монотеизме* (через осуществление Богочеловечества), высшей точкой развития которого Т. считал *христианство*. Христианство выросло на почве библейского монотеизма в ходе борьбы и взаимодействия с *язычеством*, иудейской апокалиптикой (см. *Иудаизм*) и начатками *гностицизма*; в эллинистическом учении о *Логосе* оно обрело универсальную форму для выражения своего универсального содержания, подготовленного развитием богосознания в *Ветхом Завете*. Однако, по Т., христианство не сводимо к своим историче-



ским корням, «оно есть нечто новое», что определяется «единственным в истории соединением личного самосознания и богосознания» во Христе, на основе которого в христианском богословии развивается конкретная идея Логоса и конкретная идея Абсолютного, разрешающая неразрешимые человеческими силами противоречия античной философии и иудейского богосознания. Тем самым христианство предстает как высшая точка развития религиозного сознания, как самораскрытие, Откровение Абсолютного, как его «единственно возможное доказательство». В своих работах по истории древней и новой философии Т., следуя идее И. Киреевского, акцентирует моменты взаимодействия религиозного сознания и философской мысли. В области чистой философии Т. разрабатывал систему «конкретного идеализма», для которого сущее есть «конкретный абсолютный субъект», абсолютное начало и вместе с тем конечная цель действительности. Эта система, по мысли автора, призвана, удовлетворяя требованиям как разума, так и религиозного сознания, устранить противоречия философии и религии. Направляя свое внимание преимущественно на исследование структуры религиозного сознания и его предметности, последовательно практикуя воздержание от экзистенциальных суждений о реальности этих предметов, Т. предвосхищает достижения позднейшей феноменологии религии. Однако благодаря активному использованию достижений немецкой классики (прежде всего Г.В.Ф. Гегеля и Ф. Шеллинга), Т. удается органически сочетать данный подход с реконструкцией логики исторического развития религиозного сознания.

Осн. соч.: Сочинения. М., 1994; Религия // Энциклопедический словарь. Изд. Брокгауз, Ефрон. СПб., 1899; Сочинения. 1904–1912. Т. 1–6.

К.М. Антонов

«ТРУДОВАЯ ЦЕРКОВЬ» — см. в ст. Обновленчество в русском православии

ТЯСУНЫ — христианское синкретическое движение баптистского происхождения (см. Баптизм). Отделилось от квакеров и на начальных этапах своего развития подвергалось преследованиям. Получило развитие в Европе в 18–19 вв. Распространилось также в колониях Америки и Африки, где вобрало в себя элементы местных верований. Название «Т.» произошло от особенностей религиозной практики, в процессе которой адепты входят в экстатическое состояние (см. Экстаз религиозный), сопровождаемое судорожными движениями всего тела. Т. объясняют это состояние сошествием на человека Святого Духа. В основе доктрины Т. лежит тезис о наличии внутри каждого человека божественного света, т. е. частицы Бога. Совершая в молчании молитвы, Т. ожидают нисхождения на них Святого Духа. На собраниях поются гимны. Из таинств признаются крещение и причастие. Ныне последователей Т. почти не осталось. Некоторые исследователи сближают Т. с пятидесятниками из-за свойственных и тем и другим особенностей в отправлении религиозного культа.

А.Н. Лецинский, Е.А. Немова

ТУНГУСО-МАНЬЧЖУРСКАЯ РЕЛИГИЯ — свойственные народам тунгусо-маньчжурской группы верования, религиозно мотивированные психоментальные состояния, обряды, социальные отношения. Этногенез народов,

говорящих на тунгусо-маньчжурском языке алтайской языковой семьи, восходит к располагавшимся севернее Великой китайской стены племенам сушэней, илоу, уцзи, мохэ и некоторым другим. На своих восточных границах предки тунгусо-маньчжурской группы контактировали и частично смешивались с предками корейцев, на западных — с монголами и тюркскими племенами, что отчасти накладывало отпечаток на культурные и религиозные особенности тунгусо-маньчжурских народов. Локализация прародины общности — дискуссионная проблема, допускающая два основных варианта: 1) Маньчжурия и Приамурье, 2) Прибайкалье. В I тыс. н. э. в результате миграций начинают формироваться крупные обособленные общности, развитие которых приводит к появлению к сер. II тыс. современных этнических групп: маньчжуров, эвенков (тунгусов), эвенов, орочей, нанайцев, удэгейцев, ульчей и некоторых других, проживающих на огромной территории от Енисея до Охотского моря. В настоящее время в Сибири и на Дальнем Востоке России численность народов этой группы составляет ок. 50 тыс., в Китае маньчжуров — ок. 10 млн, эвенков-ороченов — ок. 7 тыс. Источником для реконструкции Т.-м. р. являются археологические, лингвистические и этнографические данные, китайские летописи, фольклор и маньчжурские письменные тексты (напр., «Предание о нишанской шаманке», «Устав шаманской службы маньчжуров»), некоторые другие памятники. Предки тунгусо-маньчжур составляли этнорелигиозную группу, внутри которой уже в эпоху формирования существовали свои локальные особенности, которые со временем усиливались. Судя по археологическим, этнографическим, лингвистическим данным, Т.-м. р. был свойственен ряд важнейших общих черт, сложившихся в ранний период и фрагментарно сохранившихся вплоть до современности. Космология Т.-м. р. определялась представлением о трех пространственных уровнях — верхнем, среднем и нижнем мирах. Мироздание, которое называется «буга», имеет своего творца, именуемого тоже «буга»; этот творец-буга, извечно пребывающий всюду и не имеющий конкретного облика, крайне редко вмешивается в ход событий, поэтому не играет значительной роли в обрядах Т.-м. р. Верхний мир имеет несколько небесных ярусов (напр., у маньчжур — 7 или 9, у эвенков — 3), там находятся светила, среди которых главное — солнце (у эвенков-ороченов — женское антропоморф-



Эвенкийский шаманский коврик-наму (из фондов Научного музея Амурского государственного университета)



Эвенкийский шаман С.С. Васильев (Савей) и русский этнограф А.И. Мазин. 2002

ное существо), а также божества и духи. Верховное небесное божество Т.-м. р. в своих истоках, вероятно, связано с почитанием зооантропоморфного существа (лося, оленя), однако в развитой форме это божество мужской (у маньчжур Абкай эндури, у орочей Эндури и т. д.) или женской природы (Энекэ бугады, Энекан буга у эвенков-орочоносов). Почитание верховной небожительницы включает мифологические представления о происхождении лесов, рек, людей, живых душ. Женская ипостась небесного божества, очевидно, ближе к изначальной традиции, тогда как образ Абкай эндури обнаруживает многие черты китайского Шан-ди. Верховное небесное божество, властитель мира, доброжелательно к людям, оно является споспешником в делах и дарителем благ (напр., удачи на охоте, роста оленьего стада), однако может прогневаться на человека и лишить его своей помощи. Поэтому многие обряды Т.-м. р. были связаны с почитанием этого небесного божества. В верхнем мире обитают и другие небожители — боги луны, звезд, ветра, и т. д., среди которых выделяется похожий на гигантского орла бог грозы (агды), молнии которого способны поражать злых духов. Важной частью верхнего мира являлись территории, где обитают неродившиеся человеческие души или души предков. Средний, земной мир, согласно тунгусо-маньчжурским анимистическим представлениям (см. *Анимизм*), тоже населен огромным количеством духов природы — тайги, зверей, ручьев, рек, гор, скал, пашен и т. д., от которых зависит благополучие человека. В большинстве своем их отношение к людям зависит от поведения человека, обязанного соблюдать установленные нормы (напр., по отношению к животным) и почтительность к духам. Среди духов животных особую роль играют духи — хозяева тигров и медведей. К добрым духам относятся сэвэки — помощники и хранители людей. Для того чтобы значимый для человека дух присутствовал рядом, тунгусо-маньчжуры изготавливали из дерева, кожи, веток, бумаги и других материалов «вместилища духов» — *идолов* (у маньчжуров — бурханы, у орочоносов — сэвэки). Об идолах заботились, в частности, совершали им *жертвоприношения*. Зачастую культовые изображения наряду с другими предметами (напр., медвежьими лапами) использовались как *амулеты*, обереги.

Исключительно важное место среди духов занимал дух огня — костра, домашнего очага (у эвенков-орочоносов — того, у маньчжуров — тува, у орочей — пудзя и т. д.), которого представляли в виде мужчины или женщины (старушки) и считали покровителем удачи, семейного благополучия, здоровья. Многочисленные обряды (охотничьи, свадебные и др.) сопровождали культ огня — кормления огня пищей, угощения его водкой или вином, ритуального добывания огня и т. д. В случае болезней или несчастий, а также нередко в погребальной обрядности к огню прибегали как к очистительной силе (напр., окуривали дымом чум, одежду). Отношение к огню окружено строгими *табу* на непочтительные и неосторожные действия, которые могут обидеть духа огня: нельзя, напр., толкать в очаг острые предметы, плевать в него, класть нож острием к огню, рубить рядом дрова, заливать огонь водой и т. д. В нижнем, подземном мире находится обитель умерших предков — бун. Этот мир расположен не очень далеко, но туда ведут малоизвестные обычным людям опасные дороги. Бун похож на земной мир, там тоже живут звери, водятся рыба; обитатели бун заняты охотой, рыбалкой, другими хозяйственными делами. Перешедшие в бун хорошие люди живут там в достатке, а плохие владат жалкое существование (по словам эвенкийского шамана С.С. Васильева, «кто воровал на земле, тот в бун будет таскать рюкзак, набитый камнями»). Кроме ушедших в бун людей там обитают преимущественно злые духи; к числу наиболее опасных эвенки относят человекоподобное существо — харги. У маньчжуров правителем нижнего мира является дух Илмунь хан, образ и владения которого с городом мертвых Фэнду, заставами, штатом чиновников, судом и пр. несут на себе отпечаток позднего китайского и буддийского влияния. *Демонология* Т.-м. р. включает вредоносных таежных, болотных, горных обитателей; многочисленна категория злых духов, ведущих происхождение от умерших без должного погребения или несправедливой смертью людей, а также от тех, кто совершал при жизни дурные дела (таковы, напр., хуту маньчжуров — души повешенных, утопленников и т. п. мертвецов). Отдельную группу составляют «ожившие» покойники (бон у эвенков, ибага у маньчжуров) — уродливого вида злонамеренные существа, трупы, в которые проникли бродячие души непогребенных людей. Все духи перемещаются в пространстве по невидимым дорогам, зная которые суждено лишь немногим из людей. К числу тех, кто знает дороги духов, а также трудные тропы в бун, относятся *шаманы*. Многочисленные данные свидетельствуют об огромной роли *шаманства* в Т.-м. р. При этом шаманство ни в пределах всей тунгусо-маньчжурской общности, ни в границах одного этноса и даже рода не представляло собой единой, целостной религиозной системы. Миграции, сопровождавшие формирование и развитие тунгусо-маньчжурских народов, достаточно замкнутый или кочевой образ жизни некоторых этнических групп, устная традиция передачи шаманских знаний, личный характер *наставничества религиозного*, экстатические основания религиозной практики обусловили многообразие форм тунгусо-маньчжурского шаманизма. Этим объясняются, в частности, сложности, возникающие в ходе научной реконструкции, — исторические источники, этнографические описания связаны с локальной группой или с конкретным информантом, что накладывает заметный отпечаток на фиксацию названий, религиозно-



Алтарь в реконструированном погребальном комплексе, созданном в 12 в.

мифологических представлений, культовых действий, с трудом поддающихся систематизации. Типичные черты тунгусо-маньчжурского шаманизма проявляются ярче всего в центральной фигуре этой религиозной системы — шамане. Шаман — член религиозной общины, обладающий в системе коллективных представлений наибольшим авторитетом в области общения с миром духов и богов. Отличительными признаками шамана являются: 1) признание общиной право шамана на особые отношения с духами, основой которых выступает факт «избранничества» шамана духами; 2) преодоление особого рода испытаний — «шаманской» инициации; 3) способность шамана входить в состояние транса, экстаза религиозного; 4) вера в способность шамана свободно перемещаться в верхних и нижних ярусах мироздания. Шаманизм был мужским и женским; деление на «черных» и «белых» шаманов нетипично, важнейшие критерии дифференциации обусловлены признаком силы («сильные», «слабые» шаманы), предпочтительной для шамана областью передвижения («ходит» ли шаман в «верхний», «нижний» мир или в оба мира), а также специализацией. Специализация была связана с предпочтительным выполнением шаманом функции, напр. целительства (одна из главных в Т.-м. р.), гадания, препровождения души умершего в бун, отправления определенных магических обрядов (напр., у эвенков синкелаун, обряда обеспечения удачной охоты), др. Исполнение этих функций требовало от шамана незаурядных личных качеств — обладание харизмой, способность входить в состояние экстаза и т. д. Мировоззренческий минимум шаманских представлений составляют: 1) убеждение в существовании духов (богов), которые оказывают влияние на человека, природу и с которыми у отдельных людей («избранников духов») могут быть особые отношения; 2) представление о существовании разных уровней мироздания, недоступных для свободного проникновения душ обычных людей; 3) вера, что души «избранников» при помощи духов могут по своему желанию преодолевать преграды между уровнями мироздания — «путешествовать» по нижнему или верхнему мирам. В целом шаманское избранничество — сложный культурно-психологический феномен, в котором тесно переплетены и

взаимообусловлены религиозно-мифологические представления, коллективные ожидания и индивидуально-психологические особенности конкретных личностей. Тунгусо-маньчжурский шаман в качестве обязательных атрибутов имел особый костюм, магические зеркала (толи), бубен и колотушку, элементы которых обладали особым смыслом и магической силой. Каждый шаман имел своих духов-покровителей, сэвэков. Маньчжуры, жившие в тесном соприкосновении с мощной китайской культурой, хорошо осознавали, что шаманизм составляет одну из основ их этнической самобытности. Нурхаци (1559–1626), выдающийся правитель маньчжуров, установил для своих подданных правило: каждый маньчжур должен знать родной язык, владеть искусством стрельбы из лука и почитать шаманизм. Следование этому правилу стало препятствием к растворению маньчжуров в китайском культурном массиве. Шаманизм был тесно связан с родовой организацией тунгусо-маньчжуров. Крепость семейных, родовых традиций обусловила большую роль в Т.-м. р. культа предков (см. *Предков культ*). Каждый род имел своих родовых духов и деифицированных предков (у маньчжуров — вэчэку). Духи предков воспринимались как существа, заслуживающие огромного почтения, но при этом достаточно опасные, требующие постоянных даров и других знаков внимания; такое восприятие обусловило развитую обрядность культа предков. Видное место в Т.-м. р. занимали промысловая, военная и другие виды магии. Среди большей части тунгусо-маньчжуров Т.-м. р. существовала как родо-племенная религия. Военно-политические успехи маньчжуров, завоевавших Китай и установивших династию Цин (1644–1911), побудили маньчжурских правителей предпринять усилия к развитию своей религиозной традиции до уровня государственной религии. В 1644 шаманизм был провозглашен официальной религией Китая. В Запретном городе — пекинской резиденции императоров — находился сохранившийся донине храм Кун-нин-гун, в котором отпраздновались официальные шаманские культы. При Цинском дворе производили унификацию шаманских обрядов разных родов и в 1747 составлен общий свод камланий «Устав шаманской службы» («Устав маньчжурских жертвоприношений духам и Небу»). После изгнания маньчжурской династии религия маньчжуров и их культура подверглись в 20 в. сильному давлению с ханьской, китайской стороны. Однако вплоть до нач. 21 в. религиозные традиции маньчжуров, в т. ч. шаманство, сохраняются, хотя и в значительно ослабленном виде, в Северо-Восточном Китае и обладают статусом официально признанной властью КНР религии. В России Т.-м. р. фрагментарно сохраняется среди эвенков, орочей, нанайцев, некоторых других народов тунгусо-маньчжурской группы. Большинство эвенков Приамурья и Юж. Якутии — в той или иной мере носители шаманских верований: эвенки признают шаманство как особый религиозный институт, сохраняют веру в способности шаманов, при необходимости обращаются или готовы обратиться к шаману за помощью. Между тем численность шаманов минимальна, явная линия преемственности не выражена. В нач. 21 в. здесь действовал фактически один шаман — Семен Степанович Васильев (р. 1938, род Илылас). В Эвенкии (Красноярский край) Т.-м. р., шаманизм представлены более весомо. В пров. Хэйлунцзян, где проживает ок. 7 тыс. оро-



Шаманское зеркало-толи. Музей истории Цзинишан-
зинь. Ачен, КНР

чонов, в 1997 оставалось только два шамана (мужчина и женщина), очень редко отправлявших обряды. Синкретизация Т.-м. р. с другими религиозными традициями — китайской, монгольской, якутской, позднее русской происходила во все исторические периоды, продолжается она и в 21 в.

А.П. Забияко

ТУНКЕРЫ — см. Данкеры

ТУРИНСКАЯ ПЛАЩАНИЦА — христианская реликвия, о подлинности которой до сих пор ведутся дискуссии между учеными и теологами. Т. п. представляет собой цельный кусок льняного полотна $4,34 \times 1,1$ м желтовато-белого цвета, саржевого плетения, на котором имеются коричневатые и красноватые пятна, при взгляде с расстояния не менее 1 м образующие единую картину отпечатков тела пропорционально сложенного мужчины ростом ок. 178 см. Очевидно, тело было положено на спину ногами к одному узкому краю плащаницы, головой к центру, и накрыто оставшейся половиной материи — т. к. присутствуют отпечатки («голова к голове») и фронтальной, и тыльной сторон человеческого тела. Благочестивое предание утверждает, что Т. п. — погребальная пелена (евр. собеб) Иисуса Христа. История Т. п. прослеживается в Зап. Европе только с 1353 — времени нахождения ее в имении Лирей графа Жоффруа де Шарни близ Парижа. Согласно документам коллекции Де Шан, граф получил Т. п. от короля Филиппа де Валуа в награду за доблесть. В 1375 Т. п. была передана Коллегии каноников на хранение в храме, и тогда же у местных католических епископов Анри де Пуатье и Пьера д'Арси возникли первые подозрения в ее фальсификации. Папа Климент VII (1378–1394) по запросу в связи с большим притоком паломников (1390) указал, что католическая церковь признает Т. п., но не в качестве аутентичного савана Христа, а только как его икону. В 1452 внучка графа де Шарни подарила Т. п. своей подруге Анне де Лизиньян, супруге герцога Людовика I Савойского. Герцог Савойский поместил Т. п. в храм Кордильеров. Через год для реликвии в Шамбери была возведена отдельная

часовня. В 1516 немецкий художник Альбрехт Дюрер (1471–1528) был допущен к Т. п. для копирования. В 1532 часовня сгорела, Т. п. сильно пострадала от огня, и ее отдали на реставрацию монахиням-кларискам в Шамбери. В 1578 Т. п. была перенесена для поклонения миланскому архиепископу Карлу Борромео в собор Иоанна Крестителя в Турине, и с 1694 Турин стал постоянным местом хранения реликвии. В 1898 в Париже (и Турине) прошла выставка религиозного искусства, тогда же археологом Секондо Пиа были сделаны первые фотоснимки Т. п. Он обнаружил, что Т. п. — своеобразный негатив, т. к. на фотопластинке проявилось четкое позитивное изображение человеческого лица и тела. Повторно Т. п. фотографировали в 1931. В 1933 ее выносили из капеллы Гварини на всеобщее обозрение и поклонение, а с 1939 стали регулярно собираться научные синдологические (от греч. *σύνδολον* — покрывало) симпозиумы, специально посвященные феномену Т. п. С 1978 действует международная научная организация Проект изучения Туринского савана (ПИТС). Эксперты ПИТС в ходе частично засекреченных исследований изображения Т. п. установили такие его характеристики, как поверхность (отсутствие изображения на оборотной стороне пелены), детальность, термоустойчивость, отсутствие красящих пигментов, стереоскопичность, водоустойчивость, фотонегативность, химическая устойчивость. В 1983, согласно завещанию Умберто Савойского, Т. п. была передана в наследство Ватикану. С 1986 интерес общественности к реликвии резко возрос в связи с разрешением папы Иоанна Павла II на проведение радиоуглеродного анализа ткани тремя независимыми лабораториями. Этот анализ в 1988 дал следующий результат: возраст ткани Т. п. — 600–730 лет, и ее появление следует датировать Средневековьем — ок. 1260–1390. Большинство христианских синдологов отвергли эти данные как ошибочные, мотивируя свою позицию тем, что Т. п. в 1201 (?), 1349, 1532, 1934 попадала в пожары, и вследствие этого удельное содержание изотопа C^{14} в ней по сравнению с первоначальным существенно изменилось, что привело к ложному «омоложению». Кроме того, историки утверждают, что льняные ткани, идентичные Т. п., изготавливались преимущественно в Сирии и Палестине и лишь во 2 в. до н. э. — 1 в. н. э. Они стоили дорого из-за трудоемкого процесса ткачества «елочкой» («зигзагом»), назывались «дамаск» и ко 2 в. повсеместно вышли из употребления, а технология их производства была забыта. Ткань «дамаск» мог купить только богатый человек, напр., Иосиф Аримафейский, снявший, согласно преданию, тело Иисуса с креста. Палинологический анализ (1977) пыльцы растений, застрявшей в ворсинках нитей ткани Т. п., показал, что из 49 видов обнаруженной пыльцы 39 сугубо палестинские формы, остальные — византийские и западноевропейские. Вряд ли средневековые мистификаторы были настолько дальновидны, что специально из Европы ездили в Иерусалим для сбора пыльцы эндемичных рас-



Туринская плащаница.
Негатив

тений, а готовый кусок древнего уникального полотна приобрести в 13 в. было просто невозможно. Монеты, которыми были накрыты глаза покойного, также оставили отпечатки на Т. п. Это сравнительно редкие «лепты Пилата», чеканившиеся ограниченное время ок. 30-х гг. 1 в. н. э. Из двух монет на одной надпись «император Тиберий» сделана с грамматической ошибкой — такие монеты вообще не были известны экспертам до публикаций материалов по Т. п. Сейчас во всех нумизматических коллекциях мира зафиксировано только пять таких же лепт. Всего гипотез, отстаивающих подлинность Т. п., известно в 20 в. более 20: выдвигались химико-технологические, физические, ботанические, биологические, исторические, психологические, искусствоведческие, патологоанатомические, судебно-медицинские, нумизматические и прочие аргументы. Имеется также несколько вариантов хронологии происхождения и передачи Т. п., в частности, опирающихся на текст древней мозарабской литургии: «Петр и Иоанн поспешили вместе ко гробу и увидели на пеленах ясные следы, оставленные тем, кто умер и воскрес». Согласно этой хронологии, реликвия хранилась сначала у *апостолов* (Петра, потом Иоанна), затем у их ближайших учеников в Палестине. Вероятно, после *Миланского эдикта* Константина I (ок. 285–337) Т. п. была преподнесена восточно-римским императорам и с 436 хранилась во Влахернском храме Константинополя. На период иконоборческих споров (635–850) Т. п. возвратили в Иерусалим. Там ее видел и описал епископ Галльский Арнульф (640/670). В кон. 11 в. Т. п. вновь оказалась в Константинополе, где в 1171 император Мануил I Комнин (1123–1180) демонстрировал ее епископу Вильгельму Тирскому и королю Иерусалимского королевства крестоносцев Аморину I. Т. п. была похищена из Влахернского храма во время захвата Константинополя крестоносцами (1204) и вывезена, вероятно, *тамплиерами* сначала в Афины, а затем (после роспуска ордена храмовников в 1307) их доверенными лицами в Париж. С этого момента началась ее западноевропейская история. Споры о возможной фальсификации и о точной датировке Т. п. не утихают и поныне. Современные иерархи *Русской православной церкви* склонны признавать подлинность реликвии, во всяком случае, в кон. 20 в. позитивные и негативные фотокопии Т. п. были размещены в храме Сретенского монастыря на Лубянке в Москве для поклонения верующих.

И.П. Давыдов

ат-ТУСТАРИ Абу Мухаммад Сахл ибн Абдаллах (ок. 818–896) — ранний суфийский (см. *Суфизм*) мыслитель и экзегет (см. *Экзегетика*). Происходил из семьи арабов или персидских мавали. Его наставниками стали дядя со стороны матери Мухаммад ибн Саввар и Хамза ал-Абадани, наставник в *рибате* Абадана, где ат-Т. посетило видение имени Бога, начертанное на небе. В 834 ат-Т. совершил *паломничество* в Мекку, где встретил знаменитого египетского суфия Зу-н-Нуна, проповедовавшего любовь к Богу и мистическое познание (марифа), и стал его учеником и духовным наследником. После возвращения домой ат-Т. предан суровой аскетической практике. Первую *проповедь* произнес только после смерти Зу-н-Нуна в 860, в результате чего приобрел много учеников, среди которых был *ал-Халладж*. Из-за политических и религиозных обвинений был вынужден иммигрировать в Басру, где и

умер. Тексты, приписываемые ат-Т. (около десяти), являются конспектами, составленными его учениками. В рамках экзегетики в монументальном *Тафси́ре* на каждый стих *Корана* он разрабатывал учение о четырех толкованиях *Священного Писания* — буквальном — внешнем (захир), аллегорическом — внутреннем (батин), моральном (хадд) и анагогическом (матла). Фактически они сводятся к двум уровням понимания: буквальный и моральный с одной стороны и аллегорический и анагогический — с другой. Центральной идеей *мистицизма* ат-Т. является концепт постоянного поминания Бога (*зикр*), ежедневная практика которого должна стать пищей для мистика. Мистическая практика предполагает обязательное покаяние (ат-тауба ал-фарида) и безоговорочное упование на Бога (тавакулл). Бог присутствует в сердце каждого человека, что составляет величайшую тайну. Для соединения с Божественной сущностью необходимо отречься от своего Я. В рамках космологии ат-Т. придерживался концепции первоначального договора между людскими душами и Творцом. Души признали Творца своим господином, за что им было обещано созерцание Бога — высшая форма блаженства. Но, получив тело — источник страстей и эгоистических устремлений, они забыли о договоре. Для напоминания о нем к людям были посланы *пророки* и святые. В процессе *эманации* (таджалли) человек обрел свет руководства (нур ал-хидайа), веры (нур ал-иман), наконец, свет уверенности (нур ал-йакин), благодаря которому он способен воспринять свет познания (нур ал-марифа) и через него познать Бога. Мухаммад существовал в предвечности в виде света (нур Мухаммад), который озарил сердца верой. Бог создал добро и зло в результате акта желания (машиа) и воли (ирада). Его предвидение выражается в виде приказа (амр) и запрета (нахй). Человеку, следующему его приказам, гарантированы Божественные помощь и покровительство. Преступающего Божественные установления они оставляют. После смерти ат-Т. его последователи раскололись на две группы. Одни переселились в Багдад и частью примкнули к окружению *ал-Джунайда*, частью — к *ханбалитам* (как ал-Барбахари — крупнейший идеолог ханбализма), Мухаммад ибн Ашас ас-Сиджзи и Умар ибн Васил ал-Анбари продолжали развивать доктрину своего учителя. Вторая группа осталась в Басре и сформировалась в школу *салимия* на основании маликитского *мазхаба*, по имени своего основателя Мухаммада ас-Салима (ум. в 909), приверженца сурового *аскетизма*. Окончательно школа сформировалась при его сыне Ахмаде Ибн Салиме. Концепция ат-Т. коренным образом повлияла на *ал-Халладжа*, Абу Талиба ал-Макки, ас-Сулами, ал-Кушайри, Абу Хамида *ал-Газали*, Ибн Араби и др.

П.В. Башарин

ТФИЛИН, филактерий (греч.) — религиозный предмет, используемый во время *молитвы* в ортодоксальном *иудаизме* и некоторых направлениях раннего *христианства*. Т. представляет собой две маленькие черные кожаные коробочки, которые повязывают на руку и возлагают на голову с помощью кожаных ремешков. В коробочки кладутся свитки пергамента с четырьмя отрывками *Торы* (Исх. 13:1–10, 11–16, Втор. 6:4–9, 11:13–21). Особенностям использования Т., наряду с другими молитвенными принадлежностями (*мезуза* и *цицит*) посвящен один

из малых трактатов *Талмуда*. В соответствии с традицией возлагать Т. на утренней молитве обязаны все совершеннолетние (старше 13 лет) мужчины-евреи; на женщин эта обязанность не распространяется. Молиться без Т. считается нечестием, а соблюдающие эту заповедь достойны большой награды. В субботу и праздники Т. не возлагают и к ним не разрешается даже прикасаться. Возлагают Т. стоя, с установленным *благословением*. Сначала повязывают Т., возлагаемые на левую руку (их ремень оборачивают вокруг нее особым способом), — Т. шель яд, затем Т., надеваемые на голову, над лбом, — Т. шель рош; после молитвы снимают в обратном порядке. Конфигурация ремешков отличается в зависимости от направлений иудаизма и может быть связана с каббалистической символикой (см. *Каббала*), напр., особый способ возложения Т. принят у хасидов Хабада (см. *Хасидизм*). Т. были распространены среди первых евреев-христиан, в раннем египетском *монашестве*. В настоящее время обычай возлагать Т. среди христиан сохранила только *Эфиопская ортодоксальная церковь*. Напротив, в современных неортодоксальных направлениях иудаизма (реконструкционизм, реформизм и либеральная *синагога*) заповедь о Т. потеряла свое значение.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов



Тфилин

ТХА — наименование *ступы* в странах Дальнего Востока.

ТХАТ — наименование *ступы* в Лаосе.

ТХИЕН — см. в ст. *Чань*

ТЫСЯЧЕЛЕТНЕЕ ЦАРСТВО ХРИСТА — см. в ст.: *Хилиазм*, *Миллениаризм*

ТЭНДАЙ-СЮ — см. в ст. *Буддизма японского школы*

ТЭНРИ-КЁ — одно из направлений *неосинтоизма*.

ТЮБИНГЕНСКАЯ ШКОЛА — немецкая рационалистическая школа *библиистики*, сформировавшаяся в Тюбингском ун-те в перв. пол. 19 в. В отличие от либерально-протестантской школы экзегезы А. Ричля и А. фон Гарнака, стоявшей на позициях кантианства, Т. ш. в философии истории использовала гегельянский подход. Диалектическую борьбу противоположностей представители Т. ш. усматривали, в частности, в новозаветной истории, считая «петринистическую» и «паулинистическую» *доктрины* антагонистическими, поскольку проповедь *апостола Петра* (*петринизм*) была ориентирована на иудеев, а *апостола Павла* (*паулинизм*) — на язычников. Синтезом, снвя-



Главное здание университета.
Тюбинген

шим противоречие, *библеисты-гегельяны* Т. ш. называли деятельность *апостола Иоанна Богослова*, но отказывали *Евангелию от Иоанна* в исторической ценности и предпочитали датировать книги *Нового Завета* сравнительно поздним временем — не ранее втор. пол. 2 в., поскольку только к этому периоду, по их мнению, разногласия внутри апостольской общины были преодолены. Выдающимися мыслителями Т. ш. были ее основатель Ф.Х. Баур, К.Г. фон Вайцеккер (1822–1899), Г.Г.А. Эвальд (1803–1875). Последний занимал умеренную позицию и вел полемику как с католиками, так и с радикальными протестантами самой Т. ш. Взглядам Т. ш. симпатизировали специалисты по критическому изучению *Ветхого Завета* В.М. Либерехт де Ветте (1780–1849), Э. Ройсс (1804–1891), Д.Ф. Штраус. В России идеи Т. ш. были достаточно популярны, но ряд видных *библеистов*: епископ Михаил (М.И. Лузин; 1830–1887), прот. Т.И. Буткевич (1854–1925), историк Б.М. Мелиоранский (1870–1906) и другие подвергали жесткой критике как сам метод, так и выводы Т. ш. К нач. 20 в. Т. ш. утратила свой авторитет, поскольку большинство западноевропейских школ *библистики* начало отказываться от умозрительных конструкций, не подтверждающихся историческими фактами.



Г.Г.А. Эвальд

И.П. Давыдов

ТЮРРЕТЕН (Turretin) Франсис (1623–1687) — швейцарский теолог, сторонник крайних кальвинистских (см. *Кальвинизм*) взглядов, лидер реформатской (см. *Реформаты*) *схоластики*. Родился в семье теолога Б. Тюрретена — активного сторонника *канонов Дортского синода*. Т. обучался теологии в ряде школ Франции и Нидерландов. В 1647 стал *пастором* итальянской общины *вальденсов* в Женеве, а в 1653 — проф. теологии в Женевском ун-те. В своем творчестве Т. развивал *супралапсарианскую* (см. *Супралапсариизм*) теологию Т. де Беа и голландских противников *арминианства*. Одним из первых протестантских мыслителей Т. стал выдвигать идею вербальной инспирации (т. е. полной адекватности текста *Священного Писания Божественному Откровению*). В 1675 Т. опубликовал «Гельветическую формулу согласия», в которой попытался объединить теологию *реформатских церквей*, а в 1688 — четырехтомное «Наставление в христианской вере», ставшее первым в Европе после работ Ж. Кальвина системным изложением идей кальвинизма. Во многом крайне кальвинистские взгляды Т. не стали общепринятыми в Европе (они были отвергнуты уже его сыном Жаном-Альфонсом Тюрретеном, 1671–1737), но в 19 в. его теологическая позиция была использована *Принстонской школой теологии* в США, прежде всего в работах Ч. Ходжа и методологии Б. Уорфилда.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ТЯНЬТАЙ ЦЗУН — см. в ст. *Буддизма китайского школы*

ТЯНЬ — см. в ст. *Китайцев древних религия*

У

У ВЭЙ — см. в ст. *Даосизм*

«У ЧЖЭНЬ ПЯНЬ» (кит. «Главы о прозрении истины») — классический стихотворный трактат *даосизма* по теории и методологии внутренней *алхимии* (нэй дань), написанный мыслителем и даосским подвижником Чжан Бодуанем (983–1082). «У Ч. П.» довел до совершенства терминологию внутренней алхимии, окончательно закрепив традицию использования терминологии внешней лабораторной алхимии (названий металлов и минералов, обозначений технoхимических операций, алхимического оборудования и т. д.) для описания операций психофизиологического характера (созерцание, дыхательные упражнения, визуализация и т. п.), направленных на создание в самом теле — микрокосме адепта — «бессмертного зародыша» (сянь тай), или эликсира бессмертия (цзинь дань), развивающихся в ходе даосской практики в новое тонкое бессмертное тело даосского бессмертного — сяня. «У Ч. П.» особенно подчеркивает необходимость возвращения к истокам своего внутреннего мира как корню истинного бессмертия, имманентного самой природе человека. «У Ч. П.» представляет собой один из наиболее авторитетных текстов «высокой традиции» внутренней алхимии, определившим ее последующее развитие в трудах Бо Юйчана (1194–1229) и других адептов этой доминирующей в позднем даосизме практики. «У Ч. П.» и сегодня находится в центре вероучения и религиозной практики даосизма. См. также: *Даосское учение о бессмертии, Алхимия*.

Е.А. Торчинов

УАЙТ (White) Элен Гулд (1827–1915) — одна из основателей движения *адвентистов* седьмого дня. Родилась в Портленде, штат Мэн, в семье методистов (см. *Методизм*) Хармон. Вместе с родителями подпала под влияние проповедей миллениариста У. Миллера (см. *Миллениаризм*), за что в 1843 вся семья была исключена из методистской церкви. Элен присоединилась к зарождающемуся движению адвентистов. 17-летняя Элен заявила о получении ею личного

Откровения, согласно которому адвентизм есть единственная истинная церковь, восстановленная перед концом мира. Это стало началом ее длительных мистических переживаний (ее сторонники утверждали, что ей было дано ок. 2000 снов и видений), которые стали рассматриваться адвентистами как *пророчества*. После того как в назначенные У. Миллером даты — 1843–1844 — *Второе пришествие* Христа не состоялось, Э. Хармон начала реорганизацию движения. В 1846 она вышла замуж за своего единомышленника Д. Уайта и вместе с ним стала проповедовать соблюдение субботы, которое начало рассматриваться адвентистами как признак истинной церкви в отличие от исторических заблуждений (так, напр., *католицизм* трактовался У. как религия *антихриста*). После признания в 1863 общины адвентистов властями США и получения ею статуса *деноминации* У. фактически возглавила ее. Она систематически проповедовала свое вероучение в Америке, посетила также континентальную Европу и Австралию. Ее многочисленным сочинениям, среди которых выделяется 9-томный цикл «Свидетельства для Церкви», был придан статус наиболее авторитетного после Библии источника адвентистского вероучения (хотя современный адвентизм это не всегда подчеркивает). В этих книгах получили отражение характерные черты адвентистской *теологии*, такие как аннигиляционизм (отрицание вечных мучений) и специфическая адвентистская *эсхатология*, а также т. н. санитарная реформа (отказ от курения, алкоголя, поощрение вегетарианства и пр.).

Соч.: Уайт Э. Соч. Заокский, 1992.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов



УАЙТФИЛ Джордж — см. в ст. *Методизм*

«УВЕЩЕВАНИЕ» — см. в ст. *Нокс Джон*

УГАРИТСКАЯ РЕЛИГИЯ — религия расположенного на вост. побережье Средиземного моря древнего города Угарита, разрушенного в нач. 12 в. до н. э. Его основное население — амореи, входившие в западносемитскую языковую, этническую и культурную общность. При раскопках были обнаружены священные тексты, позволившие определить основные черты У. р. Верховный Бог — Илу, прародитель богов и богинь, людей и вселенной. Он — мощный, мудрый и милостивый царь, внимательно наблюдающий за всеми событиями в божественном и человеческом мире, гарантирующий мировой порядок и в случае необходимости его восстанавливающий. Илу связан со всей вселенной и обитает на святой горе у истоков священных вод, в середине земного и небесного океанов. Супруга Илу — Асирату, богиня моря, участвующая в решениях мужа. Илу и Асирату стоят над миром и всеми богами, и для непосредственного реального царствования Илу назначает других богов. Среди них выделяется Балу (Хадду). Он — бог дождя и росы, бури и грома, живет на горе Цапану недалеко от Угарита и является главным покровителем города. Балу помогает людям во всех трудных обстоятельствах, вещает божественную волю и заступает за людей перед Илу. Священное животное Балу — бык, олицетворяющий необоримую силу. Изображается Балу иногда в виде могучего воина, иногда в виде быка. Балу — сын Дагану, бога зерна и подателя пищи. Соратница Балу — Анату, его сестра и возлюбленная. Она госпожа земного плодородия, рождения земных плодов, земной любви и красоты и в то же время воинственная богиня. Ее олицетворение — корова, а изображается она часто в виде обнаженной женщины, стоящей на льве, или в виде воительницы, или в виде птицы. Кроме коровы, ее священные животные — орлы и коршуны. Котару-ва-Хасису («пригожий и мудрый») — бог-ремесленник и строитель, связанный с магией. Он живет на Крите и в египетском Мемфисе, откуда до Угарита добирались по морю, и поэтому является также покровителем или изобретателем мореплавания. Верная союзница Балу — богиня солнца Шапашу, которую называют Великой госпожой. Она соединяет небесные божества с людьми и выступает вестницей Илу, передающей богам и людям его веления. Звезды — это воинство Шапашу. Живет Шапашу на востоке и путешествует днем с востока на запад, а ночью через подземный мир возвращается в свой дом. Путешествуя через подземный мир, она оказывается связанной с миром мертвецов и гаданий. Гаданиями и заговорами Шапашу помогает излечиться, в частности, от действия змеиного яда, который она собирает и уничтожает, как солнце ярким днем собирает и уничтожает тень. Перечисленным выше божествам противопоставлена другая группа богов, олицетворявшая угрозу гибели и саму гибель людей и созданной ими цивилизации: Йамму — неукротимая морская стихия, воплощавшая хаос и мировой беспорядок, Астару — бесплодная пустыня, Муту — смерть. Муту — владыка подземного мира, обитающий в ущелье, представляющим собой вход в этот мир. Муту — фигура ужасающая, отвратительная и в то же время мощная и неодолимая, которой не могут сопротивляться ни люди, ни боги. Он насыляет на землю неплодородие, а на женщин — бесплодие. Люди боятся его и стараются поменьше о нем говорить, пытаются различными обрядами и жертвами его умиловить. С землей и подземным миром связан также бог Рашапу, насылающий болезни и эпидемии, но и излечивающий от них. Его супругой была, вероятно, воинственная богиня Дадмишу, уничтожавшая людей. Вероятно, богом-целителем и одновременно губителем (особенно лошадей) был Харану. Существовали в Угарите и другие божества, как богиня красоты Аштару, благие богини Косратаум, помогающие рождению ребенка, не очень покаянный морской бог Йаву, слуги и вестники богов, обожаемые музыкальные инструменты. Объектами почитания были горы, особенно гора Цапану, на которой жил Балу, называемый также Балу-Цапану (Владыка горы Цапану). Боги объединялись в сообщество, главным проявлением которого были собираемые Илу совместные пиры, на которых решались различные вопросы. Мир людей и мир богов были тесно связаны друг с другом, ибо вся жизнь и государства, и отдельного человека зависела от богов. В честь богов устраивались пышные церемонии и празднества. Заговорами люди стремились обезопасить себя от многочисленных опасностей. Считалось, что даже в дом может проникнуть через окна зло, и поэтому его надо очищать от злых сил. В молитвах люди просили божество о чем-либо для себя важном и обещали соответствующую благодарность. В случае невыполнения человеком своих обещаний боги могли сурово наказать. Главными посредниками между двумя мирами были жрецы. Угаритские жрецы составляли особую касту. Верховный жрец носил титул «главного пастыря». Жрецы служили в храмах, совершали молитвы, приносили жертвы, руководили различными церемониями, читали священные тексты. Такие тексты, видимо, составлявшие «священное писание» Угарита, были обнаружены археологами. Их расшифровка и дала основное знание об У. р. и мифологии. Рождение, совершеннолетие и смерть являлись важнейшими моментами человеческого существования. После рождения мальчика над ним совершалось обрезание, устанавливающее связь между новым человеком и богами, и ему присваивалось имя, содержащее упоминание божества, под покровительством которого мужчина будет находиться. Девочки тоже получали имя, включавшее упоминание того или иного божества. При достижении совершеннолетия юноше и девушке вручались важные для жизни вещи, как, например, лук или веретено. Умерших хоронили под собственным домом или недалеко от него. Таким образом, они как бы оставались вместе со своими живыми потомками. При погребении покойники снабжались всем необходимым, в т. ч. едой и светильниками. Смерть отмечалась трауром и тризной. Богом-покровителем Угарита был Баал-Цафон, или, как его называли сами угаритяне, Силач Балу. Свою власть Балу утверждал в борьбе с другими богами. По приказу верховного бога Илу бог-ремесленник Котару-ва-Хасису построил дворец для



Статуэтка Балу.
14–12 вв. до н. э.

цетворявшая угрозу гибели и саму гибель людей и созданной ими цивилизации: Йамму — неукротимая морская стихия, воплощавшая хаос и мировой беспорядок, Астару — бесплодная пустыня, Муту — смерть. Муту — владыка подземного мира, обитающий в ущелье, представляющим собой вход в этот мир. Муту — фигура ужасающая, отвратительная и в то же время мощная и неодолимая, которой не могут сопротивляться ни люди, ни боги. Он насыляет на землю неплодородие, а на женщин — бесплодие. Люди боятся его и стараются поменьше о нем говорить, пытаются различными обрядами и жертвами его умиловить. С землей и подземным миром связан также бог Рашапу, насылающий болезни и эпидемии, но и излечивающий от них. Его супругой была, вероятно, воинственная богиня Дадмишу, уничтожавшая людей. Вероятно, богом-целителем и одновременно губителем (особенно лошадей) был Харану. Существовали в Угарите и другие божества, как богиня красоты Аштару, благие богини Косратаум, помогающие рождению ребенка, не очень покаянный морской бог Йаву, слуги и вестники богов, обожаемые музыкальные инструменты. Объектами почитания были горы, особенно гора Цапану, на которой жил Балу, называемый также Балу-Цапану (Владыка горы Цапану). Боги объединялись в сообщество, главным проявлением которого были собираемые Илу совместные пиры, на которых решались различные вопросы. Мир людей и мир богов были тесно связаны друг с другом, ибо вся жизнь и государства, и отдельного человека зависела от богов. В честь богов устраивались пышные церемонии и празднества. Заговорами люди стремились обезопасить себя от многочисленных опасностей. Считалось, что даже в дом может проникнуть через окна зло, и поэтому его надо очищать от злых сил. В молитвах люди просили божество о чем-либо для себя важном и обещали соответствующую благодарность. В случае невыполнения человеком своих обещаний боги могли сурово наказать. Главными посредниками между двумя мирами были жрецы. Угаритские жрецы составляли особую касту. Верховный жрец носил титул «главного пастыря». Жрецы служили в храмах, совершали молитвы, приносили жертвы, руководили различными церемониями, читали священные тексты. Такие тексты, видимо, составлявшие «священное писание» Угарита, были обнаружены археологами. Их расшифровка и дала основное знание об У. р. и мифологии. Рождение, совершеннолетие и смерть являлись важнейшими моментами человеческого существования. После рождения мальчика над ним совершалось обрезание, устанавливающее связь между новым человеком и богами, и ему присваивалось имя, содержащее упоминание божества, под покровительством которого мужчина будет находиться. Девочки тоже получали имя, включавшее упоминание того или иного божества. При достижении совершеннолетия юноше и девушке вручались важные для жизни вещи, как, например, лук или веретено. Умерших хоронили под собственным домом или недалеко от него. Таким образом, они как бы оставались вместе со своими живыми потомками. При погребении покойники снабжались всем необходимым, в т. ч. едой и светильниками. Смерть отмечалась трауром и тризной. Богом-покровителем Угарита был Баал-Цафон, или, как его называли сами угаритяне, Силач Балу. Свою власть Балу утверждал в борьбе с другими богами. По приказу верховного бога Илу бог-ремесленник Котару-ва-Хасису построил дворец для

цетворявшая угрозу гибели и саму гибель людей и созданной ими цивилизации: Йамму — неукротимая морская стихия, воплощавшая хаос и мировой беспорядок, Астару — бесплодная пустыня, Муту — смерть. Муту — владыка подземного мира, обитающий в ущелье, представляющим собой вход в этот мир. Муту — фигура ужасающая, отвратительная и в то же время мощная и неодолимая, которой не могут сопротивляться ни люди, ни боги. Он насыляет на землю неплодородие, а на женщин — бесплодие. Люди боятся его и стараются поменьше о нем говорить, пытаются различными обрядами и жертвами его умиловить. С землей и подземным миром связан также бог Рашапу, насылающий болезни и эпидемии, но и излечивающий от них. Его супругой была, вероятно, воинственная богиня Дадмишу, уничтожавшая людей. Вероятно, богом-целителем и одновременно губителем (особенно лошадей) был Харану. Существовали в Угарите и другие божества, как богиня красоты Аштару, благие богини Косратаум, помогающие рождению ребенка, не очень покаянный морской бог Йаву, слуги и вестники богов, обожаемые музыкальные инструменты. Объектами почитания были горы, особенно гора Цапану, на которой жил Балу, называемый также Балу-Цапану (Владыка горы Цапану). Боги объединялись в сообщество, главным проявлением которого были собираемые Илу совместные пиры, на которых решались различные вопросы. Мир людей и мир богов были тесно связаны друг с другом, ибо вся жизнь и государства, и отдельного человека зависела от богов. В честь богов устраивались пышные церемонии и празднества. Заговорами люди стремились обезопасить себя от многочисленных опасностей. Считалось, что даже в дом может проникнуть через окна зло, и поэтому его надо очищать от злых сил. В молитвах люди просили божество о чем-либо для себя важном и обещали соответствующую благодарность. В случае невыполнения человеком своих обещаний боги могли сурово наказать. Главными посредниками между двумя мирами были жрецы. Угаритские жрецы составляли особую касту. Верховный жрец носил титул «главного пастыря». Жрецы служили в храмах, совершали молитвы, приносили жертвы, руководили различными церемониями, читали священные тексты. Такие тексты, видимо, составлявшие «священное писание» Угарита, были обнаружены археологами. Их расшифровка и дала основное знание об У. р. и мифологии. Рождение, совершеннолетие и смерть являлись важнейшими моментами человеческого существования. После рождения мальчика над ним совершалось обрезание, устанавливающее связь между новым человеком и богами, и ему присваивалось имя, содержащее упоминание божества, под покровительством которого мужчина будет находиться. Девочки тоже получали имя, включавшее упоминание того или иного божества. При достижении совершеннолетия юноше и девушке вручались важные для жизни вещи, как, например, лук или веретено. Умерших хоронили под собственным домом или недалеко от него. Таким образом, они как бы оставались вместе со своими живыми потомками. При погребении покойники снабжались всем необходимым, в т. ч. едой и светильниками. Смерть отмечалась трауром и тризной. Богом-покровителем Угарита был Баал-Цафон, или, как его называли сами угаритяне, Силач Балу. Свою власть Балу утверждал в борьбе с другими богами. По приказу верховного бога Илу бог-ремесленник Котару-ва-Хасису построил дворец для



Развалины Угарита

Иамму. Получив дворец, Иамму возгордился и решил, что стал господином богов. Это возмутило Балу, который вступил с ним в бой. Первое столкновение закончилось не в пользу Балу. Он пал на землю перед Иамму и был вынужден подчиниться ему. На помощь Балу пришел Котару-ва-Хасису, который изготовил для него волшебную палицу. С нею тот снова выступил против Иамму. Однако палица не сумела сломить морского бога, и тогда Котару-ва-Хасису выковал для Балу вторую палицу, еще более мощную. С ее помощью Балу наконец одолел Иамму. Он был увенчан короной и провозглашен царем. Победа над Иамму дала Балу возможность и право построить свой дворец. Но разрешение на такую постройку мог дать только Илу. Боясь, что Илу такое разрешение не даст, Балу решил просить помощи у своей подруги и союзницы богини Анату. Анату явилась в жилище Илу и передала ему просьбу Балу. Илу отказался удовлетворить ее, и тогда Анату стала ему угрожать. Испуганный Илу дал согласие на строительство дворца. Но такое строительство задевало интересы его супруги Асирату. Тогда Балу и Анату обратились за разрешением к ней. Асирату согласилась и склонила Илу на окончательное решение. Когда Муту узнал о торжестве Балу, он возмутился и заявил, что только он, Муту, будет править богами. Узнав об этом, Балу направил к Муту своих посланцев, чтобы объявить, что он Муту не подчинится, ибо имеет теперь дворец из золота и серебра. В ответ Муту пригрозил, что он поглотит Балу, и тот исчезнет в его внутренностях. И Балу испугался. Он спустился в глубь земли и сел, как раб, у ног бога смерти. Когда Илу узнал о уходе Балу под землю, он застонал от горя и от страха за народ, подчиненный Балу. А когда об этом же узнала Анату, то от ее скорби горы и холмы потряслись до самых недр земли. Вместе с ней скорбела о Балу и богиня солнца Шапашу. Обе богини нашли тело Балу, омыли его и принесли на вершину Цапану. А Илу и Асирату решили назначить вместо Балу нового царя. Они сделали царем бога Астару, потому что тот покорен высшим богам, и при нем Илу и Асирату могли бы спокойно править. Астару сел на трон Балу, но тот оказался для него слишком велик, так что ноги его не доставали подножки, а голова была не видна из-за спинки трона. И Астару сошел с трона, отказался от царства и вернулся в свою страну — пустыню. Между тем Анату потребовала от Муту возвращения Балу к жизни. Но тот отказался, заявив, что он поглощает всех, живущих под солнцем, и даже сама солнечная богиня Шапашу находится в его власти. И Анату предалась великой скорби. Но затем она напала на Муту, разрубила его мечом, просеяла сквозь сито, сожгла на огне, размолота жерновами и рассеяла по полю. И как только Муту погиб, тотчас возродился Балу. А возродившись, стал воевать с детьми Илу за власть. Победив всех врагов, Балу воссел на трон своего царства. За это время воскрес Муту и стал снова грозить Балу. Между ними начался жестокий бой, в котором никто не мог победить. Тогда в их борьбу

вмешался Илу и заставил их примириться друг с другом. Каждый из этих богов удалился в область своего господства и стал там править. Балу совершил много различных подвигов. Его возлюбленной была Анату, и у них родился сын. Балу при этом предстал в образе быка, а Анату — коровы, и их ребенок стал прекрасным теленком. Борьба между Балу и Иамму символизировала непримиримую конфронтацию двух противоположных стихийных сил — плодотворящего дождя и губительной морской стихии. Море, непредсказуемое в своих проявлениях, олицетворяло первобытный хаос, и борьба Балу и Иамму выступала в этом случае составной частью создания цивилизованного мира, противоположного стихийности хаоса. Выступление Балу против претензий Иамму на верховное царствование была реакцией «молодого бога» на стремление «старых богов» сохранить доцивилизационный порядок. И победа Балу становится торжеством цивилизации. Таким образом, победа утверждает Балу в качестве владыки угаритского мира. Победитель даже захватывает часть функций побежденного: и Балу выступает как бог спокойного и безопасного моря, столь необходимого для угаритских моряков и торговцев. С другой стороны, победа Балу символизирует утверждение привычной в этом регионе системы орошения, которая обеспечивала не только благосостояние, но и само существование Угарита. Не меньшее символическое значение имела и борьба Балу и Муту. Балу воплощал жизнь, а Муту — смерть. Весь мир оказывался ареной вечной борьбы этих двух сил, каждая не могла закончиться победой одной из сторон, ибо они олицетворяют равные и постоянно существующие в мире явления — жизнь и смерть, плодородие и засуху, возможность нового рождения и вдовство. Естественно, что все симпатии угаритян были на стороне Балу, хотя они и понимали, что Муту столь же бессмертен и силен. Наряду с мифами о богах в Угарите существовали и сказания о героях. Таково было содержание двух эпических поэм — о Карату и о Даниилу и его сыне Акхите. Герои поэм — смертные люди, и речь здесь идет не о космических явлениях, а об исторических событиях. В действительности эти события могли быть псевдоисторическими, но рассказчики и слушатели воспринимали их как реально происходившие, хотя и в весьма отдаленном прошлом. Поэмы, по-видимому, рассказывали о предистории Угарита.

Ю.Б. Циркин

УДАЯНА — см. в ст. *Ньяя*

УЖГОРОДСКАЯ УНИЯ — присоединение части православных приходов Закарпатья к католической церкви в 1696. Греко-католицизм утверждался в Прикарпатской Руси с большими трудностями и очень медленно. В 1771 была официально утверждена Мукачевская униатская епархия. Во времена австро-венгерского господства *униатство* укрепляется, вытесняя *православие* на периферию края. Постепенно греко-католицизм приобрел здесь этнические черты. Благодаря ему русины отличали себя от соседей (римокатоликов, кальвинистов и др.), утверждали свою самобытность, защищались от денационализации и ассимиляции. Этому способствовала и культурная деятельность патриотически настроенного униатского духовенства. Из его рядов вышли известные украинские просветители, писатели, ученые, педагоги, общественно-политические деятели (Ю. Вене-

лин-Гуца, О. Духнович, А. Добрянский, А. Волошин и др.). После Второй мировой войны (1949) *грекокатолическая церковь* Закарпатья была насильственно ликвидирована. Возобновила свою деятельность в 1989. Греко-католики Закарпатья не пребывают под юрисдикцией Украинской грекокатолической церкви, их церковь курируется Апостольским нунцием в Украине; часть их поддерживает сепаратистские русинские тенденции.

Ф.Г. Овсиенко

УЗАЙР — см. в ст. Ездра

УИКЛИФ, или **Виклиф** (Wycliffe или Wyclif), **Джон** (1320–1384) — английский теолог, предтеча *Реформации*, выступивший за реформирование католической церкви (см. *Католицизм*). Окончил Оксфордский ун-т, где затем был профессором. В 1361 стал священником в предместье



Оксфорда, а в последние годы жизни — настоятелем в Лестершире. Выступал за *секуляризацию* церковных земель, полагая, что в случае нужды государство имеет право лишить церковь ее владений. Поскольку *папа Римский* не помогает Англии, Англия имеет право не платить ему подати и налоги, — рассуждал У. Он исходил из того, что английская церковь должна быть независима от Рима, критиковал продажу ин-

дугенций и культ святых. Любая деятельность человека рассматривалась У. как служение Богу, а все, что имеет человек, полагал У., дается ему Божественной милостью, которую утрачивают лишь люди, совершившие смертный грех. Грех лишает человека права владеть собственностью, которая дается ему Богом. Церковь, по мнению У., не должна владеть собственностью, а *духовенство* во всех мирских делах должно подчиняться светской власти. По мнению У., верховным судьей человека является Бог, а не папа, следовательно, папа не имеет права отлучать от церкви. В 1382 У. перевел Библию на английский язык. Учение У. было осуждено папой Григорием XI в 1377, а 17 мая 1382 — собором английских епископов. Самого У. при жизни не преследовали, однако эта участь постигла его учеников и последователей. В 1415 *Констанцкий собор* объявил У. еретиком, а в 1428 по его решению останки У. были сожжены. Идеи У. оказали большое влияние на Я. Гуса и М. Лютера. Основные сочинения У. — «Определение власти», «О Божественной власти», «О светской власти» — на русский язык не переведены.

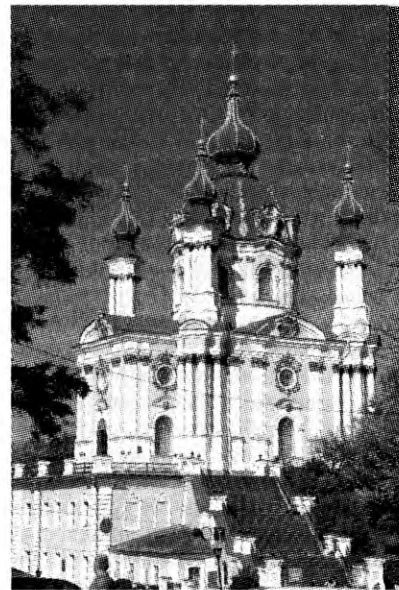
Е.С. Элбакян

УИНТРОП (Winthrop) **Джон** (1588–1649) — американский религиозно-общественный деятель, лидер Бостонской *теократии*. Родился в Англии в графстве Суффолк, в семье сквайра. Окончил Кембриджский ун-т и занимался юридической практикой. Активно участвовал в деятельности парламентской оппозиции, являясь по своим религиозно-политическим взглядам пуританином (см. *Пуританизм*). В 1630 под угрозой разорения он вместе с другими эмигрантами, спасавшимися от религиозных гонений, уехал в Новую Англию, где завоевал значительный авторитет и вско-

ре был избран губернатором колонии Массачусетс. В основу предложенной им модели общественного устройства, опиравшейся на ветхозаветную традицию и носившей черты теократии, У. положил эсхатологически и теонимически истолкованный принцип *ковенанта*: община переселенцев-пуритан рассматривалась им как *церковь*, бежавшая от *антихриста* и призванная создать общество нового типа («град на холме», Ис. 2:2–3), основанное на библейском законодательстве. Различая свободу естественную (свободу павшего человека, т. е. возможность делать что угодно) и свободу гражданскую (ограниченную Божественным законом), У. считал власть магистратов инструментом реализации задач церкви. Таким образом, политическая власть не отделена от церкви и имеет целью как земное, так и вечное благо граждан. Этот взгляд У. оспаривался в ходе антиномистских (см. *Антиномизм*) споров в Бостоне (1635–1638). В итоге У. вместе с Д. Коттоном добился осуждения и изгнания из города сторонники антиномизма Э. Хатчинсон, а затем — баптиста (см. *Баптизм*) Р. Уильямса, отрицавшего значение теократии и проповедовавшего неограниченную веротерпимость. Свои политические взгляды У. изложил в «Истории Новой Англии», речах, дневниках и письмах, отмеченных литературным даром.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

УКРАИНСКАЯ АВТОКЕФАЛЬНАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — одна из православных церквей современной Украины. Первое письменное упоминание о христианских общинах на территории Украины относится к 860. Киевская *митрополия* была образована в 1037. Она стала частью Вселенского Константинопольского патриархата. После татаро-монгольского нашествия (1240) территория Украины оказалась под управлением польских и литовских монархов. В 1385 при объединении Польши и Литвы католическая церковь обрела статус государственной. С целью защиты от религиозной дискриминации в 1596 киевский *митрополит* и 5 *епископов* перешли под юрисдикцию



Кафедральный собор
Святого Андрея. Киев

папы Римского. Они основали Украинскую католическую церковь византийского обряда (позднее эту церковь назовут *Грекокатолической*). Это стало началом религиозного раздела украинцев (см. *Униатство*). Митрополия была восстановлена в 1620 греческим православным *патриархом* Иерусалима Феофаном. В 1654, при Богдане Хмельницком, было провозглашено объединение Украины и России в единую державу. В 1685–86 Россия добилась включения Киевской митрополии под юрисдикцию Московского патриар-

ха. При этом Львовская, Луцкая и Перемышльская епархии перешли в 1700 из православной в грекокатолическую церковь. В Российской империи Киевская митрополия была разбита на несколько епархий и постепенно была лишена традиционных обычаев и обрядов. С 1740 только россияне могли быть киевскими митрополитами. Сан Патриарха был упразднен. Главой Русской православной церкви стал царь. После свержения царского режима (1917) в Украине началось движение за освобождение У. а. п. ц. из-под светской власти и Российского церковного центра. 5 мая 1920 У. а. п. ц. заявила о своем восстановлении в качестве независимой церкви, однако ее переговоры с Вселенским Патриархатом были прекращены по политическим причинам. В 1926–37 духовенство У. а. п. ц. было физически уничтожено. Только один архиепископ Иоанн Теодорович продолжал служение в Канаде и США. Когда советские войска отступили, украинским епископам Польской православной церкви несмотря на запрет немецких нацистов удалось в 1942 рукоположить епископов для У. а. п. ц. У. а. п. ц. считает неканоничным период пребывания Киевской митрополии под юрисдикцией Московского патриархата и Святейшего синода Русской православной церкви (1686–1942). После Второй мировой войны У. а. п. ц. снова была запрещена советской властью, многие священники и миряне были арестованы. Приходы У. а. п. ц., как и Украинской греко-католической церкви, были введены под юрисдикцию Московского патриархата. Большая часть священников эмигрировала в Зап. Европу, Канаду, США, Юж. Америку, Австралию. После распада СССР У. а. п. ц. восстановила легальное существование в Украине. В 1990 на Поместном соборе в Киеве митрополит Мстислав (Скрыпник) был избран предстоятелем церкви, и было принято решение возвести его в сан патриарха. Состоялась его интронизация. Однако посткоммунистическая администрация Президента Украины Леонида Кравчука отказалась вернуть У. а. п. ц. храмы и имущество. В противовес У. а. п. ц. государственная власть организует в 1992 новую церковь — Украинскую православную церковь — Киевский Патриархат, которая представляла собой отколовшуюся часть Русской православной церкви. Только в 1995 Правительство Украины признало юридические права У. а. п. ц. Административный центр У. а. п. ц. — патриархия — находится в Киеве. Собор Св. Андрея в Киеве является кафедральным собором У. а. п. ц. После смерти патриарха Мстислава в 1993, его преемником в Украине был избран епископ Дмитрий (Ярема), умерший в 2000. В настоящее время главой У. а. п. ц. является митрополит Тернопольский и Подольский Мефодий (Кудряков). У. а. п. ц. имеет в Украине 11 епархий, возглавляемых епархиальными советами. Общее число приходов (на 2001) — 556, число священников — 409. Исторически У. а. п. ц. отправляет богослужения на украинском языке по византийскому обряду, придерживается юлианского календаря. Самобытность украинской литургической традиции опреде-

ляет развитый культ Пресвятой Богородицы, особые церковные распевы, использование вышитого облачения, хоругвей, рушников. По сведениям Комитета по делам религии Украины, У. а. п. ц. насчитывает ок. 2 тыс. общин. Канонический статус и взаимоотношения У. а. п. ц. с другими православными церквями остаются неурегулированными.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

УКРАИНСКАЯ ГРЕКОКАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — церковь, берущая начало от Брестской унии 1596 (как и Белорусская грекокатолическая церковь). Официальное название — Украинская католическая церковь византийского (либо византийско-украинского) обряда, в обиходе — униатская церковь, крупнейшая из числа католических церквей восточного обряда. В результате унии (см. Уния церковная) часть украинских и белорусских православных епархий Киевской митрополии, находившихся на территории Польско-Литовского государства (Речи Посполитой), но в юрисдикции Константинопольского патриарха, признала примат папы Римского и католическую догматику, сохранив традиционные обряды, литургический язык, церковно-административное устройство. Значительная часть православных иерархов на территории Польско-Литовского государства отвергла унию и осталась в церковной юрисдикции патриарха Константинополя; в 1686 эта часть со своими епархиями признала власть Московского патриархата. Епархии, находившиеся на территории Галиции, вошли в унию с Римом относительно поздно (Перемышльская епархия в 1692, Львовская в 1700). К кон. 18 в. более двух третей населения этих земель стали греко-католиками. Примерно в этот же период унии с Римом были заключены частью православной иерархии Закарпатской Руси (Ужгородская уния 1646, Мукачевская уния 1664 и несколько других т. н. русинских уний). В 1839 по приказу царя Николая I грекокатолицизм в России, в составе которой оказалось Царство Польское, был упразднен. Одна часть российских униатов вынуждена была перейти в православие, другая (меньшая) приняла католицизм латинского обряда. Грекокатолицизм сохранился на территории Галиции, включенной в 1772 в состав Австро-Венгрии. В кон. 19 в. грекокатолические приходы были основаны украинцами-иммигрантами в Бразилии, Канаде и США. Униатство стало вновь возрождаться в среде украинского населения на территории обретшей в 1918 независимость Польши. В 1939 здесь функционировали Львовская архиепархия, а также Перемышльская и Станислав-



Грекокатолический кафедральный собор Святого Воскресения. Ивано-Франковск



Митрополит Тернопольский и Подольский Мефодий (Кудряков)

ская епархии. У. г. ц. в СССР «самоликвидировалась» на Львовском соборе 1946 (в нем участвовало 214 из 1270 грекокатолических священников), проходившем под давлением властей, и верующие этой церкви автоматически стали членами *Русской православной церкви*. В 1949 подобный синод упразднил и Ужгородскую унию. С этого времени вплоть до 1989 У. г. ц. существовала нелегально в пределах СССР и легально в среде украинской эмиграции на Западе, а в Польше с 1947 — в рамках административной структуры Римско-католической церкви. С 1991 руководство У. г. ц. находится на территории Украины. В 1992 во Львове прошел первый синод, принявший решение об учреждении 4 епархий в дополнение к 3 созданным ранее. Для окормления униатов в Вост. Украине и в Казахстане в 1996 был учрежден Киевско-Вышгородский экзархат. Дальнейшая реорганизация церкви происходила на синоде 2000, учредившем еще 3 епархии, и на синоде 2003, когда из Киевско-Вышгородского экзархата был выделен Одесско-Крымский экзархат. В настоящее время У. г. ц. является второй по численности верующих украинской конфессией. Она насчитывает ок. 5 млн верующих (ок. 3,5 млн в пределах Украины и 1,5 млн за рубежом). В 2005 церковь располагала



Кардинал, митрополит
Киевский и Галицкий
Любомир Гузар

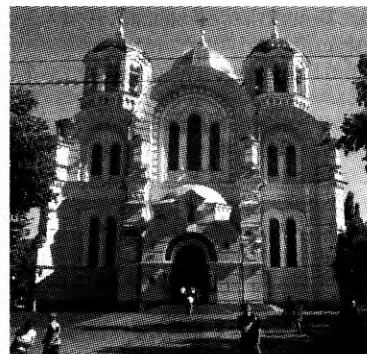
93 мужскими и женскими монастырями, 3240 приходами, 2700 храмами (и 300 находившимися в стадии строительства), 13 образовательными учреждениями, в т. ч. Украинским католическим ун-том (Львов), в которых обучалось 1,7 тыс. чел., 1186 воскресными школами, издавала 27 газет и журналов, имела 3 издательства. Верующих-униатов окормляют 2103 священника. Главой церкви с 2001 является кардинал, митрополит Киевский и Галицкий Любомир Гузар. 21.08.2005 состоялось торжественное перенесение резиденции главы У. г. ц. из Львова в Киев, хотя фактически руководство церковью по-прежнему осуществляется из Львова. Церковь имеет 4 митрополии, 3 экзархата и 11 епархий на территории Украины и в нескольких других странах.

Ф.Г. Овсиенко

УКРАИНСКАЯ КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ ВИЗАНТИЙСКОГО ОБРЯДА — см. *Украинская грекокатолическая церковь*

УКРАИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — КИЕВСКИЙ ПАТРИАРХАТ — одна из православных церквей современной Украины. Киевская митрополия до 1654 входила в состав Константинопольского патриархата и обладала широкой автономией. В 1654 Украина была присоединена к России, а ее православная церковь стала одной из епархий Русской православной церкви, а затем — экзархатом. В феврале 1990 Украинский экзархат получил название «Украинская православная церковь Московского патриархата». На Поместном соборе Русской православной цер-

кви в июне 1990 митрополит Киевский и Галицкий Филарет (Денисенко) попросил для Украинской православной церкви «независимости и самостоятельности в управлении». В октябре 1990 эта просьба была удовлетворена, статус Украинской православной церкви был приближен к автономии в рамках Русской православной церкви. 24 августа 1991 была провозглаше-



Кафедральный собор
Святого Владимира. Киев

на независимость Украины. По мнению представителей церковно-националистических кругов, состояние Украинской православной церкви — хотя и независимой и самостоятельной в управлении, но в составе Русской православной церкви — противоречило политической системе Украины как суверенного государства. В ноябре 1991 митрополит Филарет созвал Поместный собор, проходивший в Киево-Печерской лавре. Собор единогласно принял решение об автокефалии Украинской православной церкви и об отделении от Московской патриархии, которая была уведомена об этом на Архиерейском соборе, проходившем в марте-апреле 1992 в Москве. В ответ на это в мае 1992 Московская патриархия провела в Харькове Архиерейский собор, на котором митрополит Филарет был официально отстранен от управления Украинской православной церковью. Государственные органы Украины издали специальное решение о недействительности Харьковского собора. В это же время начались переговоры представителей Украинской православной церкви и Украинской автокефальной православной церкви об объединении. Объединительный собор прошел 25–26 июня 1992 в резиденции митрополита Филарета в Киеве. Единая поместная православная церковь стала называться У. п. ц. — К. п. Ее главой стал Святейший Патриарх Киевский и всея Украины Мстислав (Скрипник), который до этого был Патриархом Украинской автокефальной православной церкви. Уставом У. п. ц. — К. п., зарегистрированным государственными органами Украины в июле 1992, стал дополненный устав Украинской автокефальной православной церкви. Согласно ему, патриарх У. п. ц. — К. п. является председателем Священного синода и Высшей церковной рады, Священноархимандритом Свято-Успенской Киево-Печерской лавры. Его обязанностью является назначение управляющего делами Киевского патриархата. Резиденция патриарха находится в Киеве, патриаршим собором У. п. ц. — К. п. является собор Св. Софии. Однако У. п. ц. — К. п. не получила признания Константинопольского патриархата и других автокефальных православных церквей. Константинопольский патриарх Варфоломей, не отрицая право Украины на свою автокефальную церковь, считает, что признание У. п. ц. — К. п. полностью зависит от ее объединения с Украинской православной церковью Московского патриархата, главой которой после Харьковского собора стал митрополит Владимир (Сабодан). В июне 1993 скончался патриарх Мстислав. В октябре 1993 в Софийском соборе Киева состоялся Поместный собор, избравший главой У. п. ц. — К. п. мес-

тоблжостителя патриаршего престола митрополита Черниговского Владимира (Романюка). Постановлением этого собора официальный титул патриарха У. п. ц. — К. п. — «Святейший Патриарх Киевский и всея Руси –Украины». Во время правления патриарха Владимира в У. п. ц. — К. п. произошел раскол, в результате которого ряд отделившихся священнослужителей в 1993 снова образовал Украинскую автокефальную православную церковь. Главой этой церкви стал Патриарх Киевский и всея Украины Димитрий (Ярема). В июле 1995 скончался патриарх У. п. ц. — К. п. Владимир. Новым патриархом в октябре 1995 стал митрополит Филарет (Денисенко). После собора 1995 из У. п. ц. — К. п. вышли четыре архиерея, а с ними более четырехсот приходов в Ивано-Франковской и Тернопольской областях. Через два года почти все эти приходы и два архиерея вернулись в У. п. ц. — К. п. В марте 1998 патриархи Филарет и Димитрий подписали Меморандум о намерении объединения. В ноябре 2000 во Вселенской патриархии была подписана «Договоренность» между У. п. ц. — К. п. и Украинской автокефальной православной церковью о создании межцерковной комиссии для изучения путей образования единой Поместной церкви. Однако Московская патриархия не участвует в объединительном процессе, считая Украину своей канонической территорией, а все православные объединения, не входящие в ее состав, — раскольничими. У. п. ц. — К. п. с момента своего основания активно участвует в общественно-политической жизни Украины. На Юбилейном Поместном соборе У. п. ц. — К. п. в январе 2001 была принята декларация «Церковь и мир» в которой излагается социальное учение У. п. ц. — К. п. Мнение У. п. ц. — К. п. относительно политических проблем не всегда совпадает с мнением центральной власти или отдельных политических групп. Хотя У. п. ц. — К. п. прилагает все усилия к поиску взаимопонимания со всеми ими, отношение к ней в украинском обществе неоднозначно. На сложное положение У. п. ц. — К. п. указывает, напр., то, что в марте 2002 65 членов украинского парламента обратились в Генеральную прокуратуру Украины с требованием признать незаконной регистрацию У. п. ц. — К. п. Госкомитет по делам религий Украины признал претензии депутатов необоснованными и указал на политический, а не правовой характер этого конфликта. В настоящее время точные сведения о составе У. п. ц. — К. п. отсутствуют. По одним из последних данных, церковь имеет на территории Украины и за рубежом (в России, Франции, США и ФРГ) 34 епархии и 33 архиерея, более 3000 приходов и 36 монастырей, а также имеет 3 братства (Всеукраинское Православное Братство св. Апостола Андрея Первозванного, Братство св. Владимира, Братство Архистратига Михаила) и ряд сестричеств. Кадры для У. п. ц. — К. п. готовят 2 духовные академии, богословский факультет при Черновицком государственном ун-те, 6 духовных семинарий и 5 духовных училищ. У. п. ц. — К. п. издает



Патриарх Филарет
(Денисенко)

10 журналов, из них 2 на английском языке издаются в Канаде, 12 газет, 6 бюллетеней, 2 приложения к светским газетам. Издательский отдел У. п. ц. — К. п. издает также разную богослужебную, богословскую, церковно-историческую литературу.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

УЛЕНЫ — см. *Исламское духовенство*

УЛЬТРАДИСПЕНСАЦИОНАЛИЗМ — см. в ст. *Диспенсационализм*

УЛЬТРАМОНТАНИЗМ, ультрамонтанство — идейное направление в католицизме 15–19 вв., утверждавшее право папы Римского на неограниченную власть как в религиозных, так и в светских вопросах, и отстаивавшее главенствующую роль католической церкви в жизни общества. Впервые понятие У. вошло в употребление в 12 в. во время борьбы за инвеституру между папой Григорием VII и германским императором Генрихом IV, когда сторонников папы в Германии и во Франции называли *ultramontani* (от лат. *ultra montes* — за горами, т. е. за Альпами, в Риме). Теоретическое развитие У. было вызвано реакцией на идеи *концелиаризма* (подчинения папы Вселенскому собору) во время *Констанцкого* (1414–1418) и *Латеранского пятого* (1512–1517) соборов. Широкое распространение понятие «У.» получило во Франции после Собора французского духовенства (1682), сформулировавшего основные тезисы *галликанизма*, когда У. стали называться требования полного подчинения французской церкви Римскому папе. В этот период У. отождествлялся также с позицией крайнего *клерикализма*, наиболее активными выразителями которого были *иезуиты*. В 18–19 вв. под У. понималась теологическая и религиозно-политическая концепция светской власти папы Римского и его главенства в области государственно-церковных отношений над правителями европейских государств. У. противопоставлялся тенденциям обособления католической церкви в ряде европейских стран от прямого подчинения Римскому папе (*галликанизм* и *янсенизм* во Франции, идейно схожее с галликанизмом *фебронизм* в Германии), а также жесткой государственно-церковной политике императора Иосифа II по подчинению церкви государству в Римско-германской империи (т. н. *иосифизм*), либерализму и *антиклерикализму* Великой французской революции. Постоянная полемика с антипапскими идеями и тенденциями способствовала выработке основных теологических и церковно-политических положений У., наиболее последовательно изложенных в трудах Ж. де Местра («О папе», 1819; «Петербургские вечера», 1821), Л. Бональда («Теория политической и религиозной власти в гражданском обществе», 1796), ранних сочинениях Ф. Ламенне («Размышления о состоянии Церкви во Франции», 1808; «Традиция французской Церкви в учреждении епархий», 1814) и др. В этих работах развивались ключевые идеи У. об абсолютной власти папы над всем христианским миром, об обязательном для каждого католика подчинении папскому престолу и о господствующем положении католической церкви над другими общественными институтами. При папах Григории XVI (1831–1846) и Пие IX (1846–1878) У. становится основной идеологией Римско-католической церкви, которую выразили *энциклика Quanta cura* с ее приложением *Syllabus* («Силлабус», 1864), осуждавшие

либерализм в *теологии*, философии и социально-политических системах, и провозглашение *догмата о непогрешимости* (безошибочности) *папы* на Первом *Ватиканском соборе* (1869–1870). С ликвидацией Папской области (1870) и лишением Римского папы реальной светской власти терял силу один из основных принципов У. После оформления при папе *Льве XIII* (1878–1903) социальной доктрины *католицизма* и с провозглашением *тогизма* официальной католической философией (1879) У. утратил ведущие позиции в католической мысли, постепенно слившись с интрегризмом и консерватизмом.

В.В. Тюшагин

УЛЬФИЛА (Wulfila), **Вульфилла** (310/311–383) — проповедник *христианства* среди готов Дунайского региона, *епископ*, приверженец *арианства*. Происходил из смешанной готско-греческой семьи, был захвачен в плен готами и воспитывался в их среде. В юности принял христианство. Учился в Константинополе и здесь ок. 341 был возведен в сан епископа готов епископом-арианином Евсевием Никомидийским. В 348 переселился вместе с вестготами в Нижнюю Мезию (Болгарию). В дальнейшем активно распространял христианство (в форме арианства) среди германских племен. Основываясь на греческом алфавите, создал готскую письменность и перевел на готский язык часть книг *Библии*, прежде всего *Нового Завета*. Переводы У. в значительной мере способствовали принятию христианства (сначала в форме арианства) многими германскими народами: остготами, вестготами, вандалами, бургундами и лангобардами. Сохранившиеся фрагменты переводов У. — древнейший памятник мертвого готского языка.

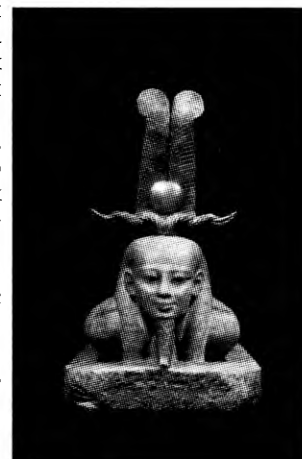
Ф.Г. Овсиенко

УМАР (Омар ибн ал-Хаттаб ал-Фарук; Омар I; ок. 585–644) — второй из первых четырех «праведных халифов», выдающийся государственный деятель раннего *ислама*. Первоначально был враждебен *Мухаммаду*, ок. 616 принял ислам, в мединский период стал одним из ближайших сподвижников *пророка*, выдал за него замуж свою дочь. После смерти Мухаммада в 632 был инициатором избрания Абу Бакра халифом. В 634 последний, умирая, назвал У. своим преемником, и община единодушно присягнула ему. Период правления У. совпал с началом процесса стремительного расширения мусульманских владений за пределы Аравии, в результате которого в *халифат* были включены обширные земли с развитыми хозяйственными системами и преобладающим иноверческим населением. В этой ситуации У. осуществил ряд фундаментальных мер, направленных на организацию административно-фискального аппарата и создание принципов распределения доходов. Наиболее важной из этих мер было запрещение раздела завоеванных земель и перевод воинов и сподвижников пророка (асхаб), образовывавших привилегированную категорию мусульманской общины, на государственное жалованье. При У. было введено новое мусульманское летосчисление по *хиджре* (см. *Календарь мусульманский*). Непререкаемый авторитет, которым пользовался У. у сподвижников пророка и первых мусульман, способствовал тому, что в суннитской исторической традиции его образ был зафиксирован как пример идеального правителя, бескорыстного, благочестивого, лишённого склонности к стяжательству и ведшего аскетический образ жизни, справед-

ливого к мусульманам и беспощадного к врагам. Шиитская традиция, наоборот, представляет У. узурпатором. У. умер 7.11.644 от ран, нанесенных ему рабом иранского происхождения. Умирая, он назначил совет из шести ближайших сподвижников пророка для избрания нового халифа.

И.Л. Алексеев

УМИРАЮЩИХ И ВОСКРЕСАЮЩИХ БОГОВ КУЛЬТ — верования и ритуальные практики, направленные на почитание богов, в судьбе которых мифологическое сознание акцентирует тему смерти и воскресения. К типичным У. и в. б. к. относятся египетский культ Осириса, ближневосточный — Адониса, фригийский — Аттиса, некоторые др. Мифологемой этого культа выступает *священный образ* преим. мужского божества и сюжет его вынужденного ухода в мир мертвых с последующим воскресением и возвращением. Вариации мифологемы многообразны: напр., Осирис после воскресения остается править в мире мертвых, а в мире живых он представлен своим сыном Гором; в *древнегреческой религии* главным действующим лицом выступает богиня Персефона, дочь Деметры, которую похищает Аид, бог подземного мира (см. *Элевсинские мистерии*); в *древнегерманской религии* скандинавский Бальдр воскресает только после гибели всей земли и ее возрождения и т. д. Классические религиоведческие трактовки связывают лежащие в основе этих культов религиозные представления с циклическими процессами возрождения и увядания природы, «особенно растительной жизни, которую они отождествляли с каким-то богом, — Осирисом, Таммузом, Адонисом и Аттисом, — ежегодно умирающим и вновь возрождающимся». Названия и детали этих ритуалов в разных местах менялись, но сущность их оставалась той же» (Д. Фрэзер). Согласно такому подходу, в своем генезисе и функциях умирающие и воскресающие божества — *духи растительности* (духи деревьев, хлебных злаков и т. п.), а ритуалы, обыгрывающие тему их смерти и возрождения, — *магия плодородия*, часть *аграрных культов*, связанных с календарной обрядностью. Этнограф и религиовед Н.Ф. Сумцов (1854–1922) У. и в. б. к. связал в славянской традиции с образами житных духов — «полевиков», «полевых дедов» и т. д., пребывающих на полях в колосьях злаков, и обрядами создания из последнего снопа сжатых и обмолачиваемых колосьев «куклы», *идола*, «с той целью, чтобы житный дух, заключенный в последнем снопе, мог возродиться и явить свою плодотворную силу в новых всходах». *Религиоведение в России* соотносило У. и в. б. к. также со святочной и масленичной обрядностью, *Колядой* и некоторыми др. мифологическими образами славянского фольклора. Убедительность интерпретации У. и в. б. к. как мифологического представления о циклических процессах возрождения и увядания растительности подтверждается не только историческими



Воскресающий Осирис.
664–525 до н. э.
Египетский музей, Каир

источниками (напр., древнеегипетским рисунком, на котором гроб Осириса накануне воскресения божества изображен с прорастающими растениями), но и тем, что в регионах, где нет четко выраженных сезонных циклов увядания растительности (напр., в Индии), нет и развитых мифологий об умирающей и воскресающих богах. Трактовка У. и в. б. к. как аграрного культа соотносит его возникновение с историческими эпохами перехода от древнейших охоты и собирательства к производящему земледельческому труду и оседлому образу жизни (неолит и мезолит). Предшественником, а затем параллелью У. и в. б. к. в обществах с охотничьим, промысловым хозяйством выступает культ умирающего и воскресающего зверя. Не отрицая справедливости интерпретации У. и в. б. к. как аграрного культа, некоторые исследователи расширяли трактовку его истоков. Так, согласно С.А. Токареву (1899–1985), истоки У. и в. б. к. следует искать также в архаической «вере в живого или ожившего мертвеца», в возрастных *инициациях* и в идеологии первобытных тайных союзов — «одна очень важная религиозная идея, культивировавшаяся в тайных союзах, — это идея смерти и воскресения». Архаическая идеология тайных обществ, построенная на вере в смерть и воскресение, сыграла важнейшую роль в поздние эпохи развития *религии*; так, «через греческие и эллинистические мистерии она проникла в раннехристианские общины и стала краеугольным камнем в христианском вероучении». З. Фрейд, К.Г. Юнг, психоаналитическое религиоведение выводят генезис У. и в. б. к. из бессознательных процессов и их субlimации в форме мифологического творчества и ритуалов. Так, Юнг в работе «Метаморфозы и символы либидо», опираясь на идею эдипова комплекса, утверждает, что в мифологических образах страдающих молодых богов, подобных Аттису, «просвечивает бессознательная психология религиозной тоски: тоски по матери»; в мифологии, являющейся превращенной формой сыновних психических переживаний, согласно Юнгу, «самооборона матери от кровосмесительной связи принимается сыном как злодеяние, предающее его страху смерти», а «воскресение» есть символ освобождения от инфантильных оков инцестуозных импульсов. Некоторые мифо-ритуальные модели, сходные с мифологемой умирающего и воскресающего бога, воспроизводятся в современных квазирелигиях и *неоязычестве*.

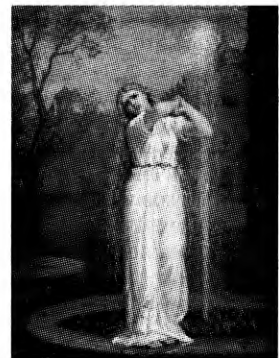
А.П. Забияко

УММА — мусульманская религиозная община. В *Коране* термином «У.» обозначаются сообщества людей, составляющие в совокупности человечество. Каждое такое сообщество может быть объединено общей *религией*, *Священным Писанием* или его отсутствием. Каждая У. называется по имени *пророка* или другого духовного лидера, стоявшего у ее истоков (У. Муса — иудеи, У. Иса — христиане, У. Мухаммад — мусульмане). В доисламский и раннеисламский периоды слово «У.» употреблялось также в значении «вера», «религия». Пророк Мухаммад рассматривал свою миссию как реставрацию «веры Авраама». Термин «У.» этимологически связан с глаголом «амма» в значении «предшествовать», «быть впереди» и содержит в себе представления о духовной преемственности. Коранический взгляд на историю человечества представляет ее как последовательную смену одной религиозной общины — У. — другой, каждая из которых есть проявление изначальной

данной свыше религии единобожия (см. *Монотеизм*). Искажение изначальной Божественной истины, вносимое людьми, приводит к тому, что одна У. сменяет другую. В мединский период деятельности Пророка термин У. употреблялся применительно к собственно мединской общине мусульман, а также к иудеям и христианам. При этом основной социальной организации мединской У. были, по видимому, отношения покровительства. В отличие от доисламского периода, члены У. считались находящимися под покровительством Бога и его Пророка, т. е. Мухаммада. Таким образом, социальная организация мусульманской У. приобрела надплеменную и отчасти надконфессиональный характер, способствовавший объединению различных групп и слоев населения Аравии и преодолению межплеменной розни. Впоследствии такое значение термина «У.» было экстраполировано на все мусульманское сообщество и стало употребляться с определенным артиклем (ал-У.). Вплоть до проникновения идеологии национализма и возникновения в исламском мире национальных государств все мусульмане считались юридически принадлежащими к единой ал-У. Идеологи арабского национализма перв. пол. 20 в. использовали термин «У. арабия», переводимый обычно как «арабская нация» по аналогии с «У. исламийа» — исламская религиозная община. В этом контексте использование понятия «У.» предполагает смысловой акцент на объединении различных групп арабов на основе общего арабо-мусульманского культурно-исторического наследия. Однако зафиксировано также употребление противниками панарабизма термина «У.» в значении «нация» в европейском смысле слова (напр., «У. мисрийа» — египетская нация; «Муназзамат ал-Умам ал-Муттахида» — Организация Объединенных Наций и т. д.). Среди арабских христиан термин «У.» используется также для обозначения собственной автономной религиозной общины, с выделением идеологического аспекта религиозной общности в многоконфессиональном государстве. Тем не менее в традиционном исламском дискурсе У. по-прежнему представляет собой обозначение глобальной мусульманской общины, т. е. всех мусульман вообще. В этом смысле абсолютно некорректным является использование некоторыми авторами термина «У.» для обозначения региональных мусульманских общин («мусульманская У. России») и тем более употребление его во множественном числе («мусульманские У.»).

И.Л. Алексеев

УНДИНЫ — духи стихии воды, способные принимать облик прекрасных девушек, соблазняющих мужчин. Своим пением и красотой У. завлекают путников в глубину рек и озер, где могут погубить их или сделать своими пленниками. Но способны и обрести человеческую душу, полюбив мужчину и родив на земле ребенка. У., живут в водной среде, близкой к свойственному им влажному эфиру. По поверьям, обитают У. в подводных пещерах или в зарослях на берегах рек или озер. Особые, ма-



Ундина. Дж. Уотерхаус.
1872

ленькие У. живут под листьями лилий и во мху под брызгами водопадов.

М.Н. Ситников

УНИАТСТВО — церковное движение, направленное на присоединение к католической церкви через унию (союз) различных христианских церквей либо части одной из таких церквей на условиях признания последними главенства Римского папы и католической догматики при сохранении собственных традиций, обрядов, литургического языка и элементов церковного устройства. На основе У. образованы все католические церкви восточного обряда — это церкви, отколовшиеся от различных направлений восточного христианства: маронитская; грекокатолическая (мелькитская); халдейская (сиро-халдейская или ассиро-халдейская); сиро-католическая; армянско-католическая; копто-католическая. Все они базируются на одной из обрядовых традиций Востока — антиохийской, александрийской, армянской, халдейской, византийской. Наиболее крупной униатской церковью является *Украинская грекокатолическая церковь*. Униатство как метод преодоления раскола в христианстве сегодня осуждается католической и православными церквями. В итоговом документе VII сессии Совместной комиссии католической церкви и православных церквей по католическо-православному диалогу (Ливан, июнь 1993) отмечается, что хотя католические общины восточного обряда обладают равными с другими христианскими общинами правами, однако «историческая форма апостольского миссионерства, именуемая униатством, не может быть принята ни как метод поведения, ни как модель единства, которого ищут наши Церкви».

Ф.Г. Овсиенко

УНИВЕРСАЛИЗМ — принятое в западной литературе название учения о возможности всеобщего спасения. Элементы У. существовали уже в античном христианстве, что было связано с представлением о нерешенности посмертной судьбы души до Страшного суда (доктрина различения частного и общего суда). Некоторые элементы этого учения есть у Климента Александрийского, но впервые обстоятельно разработал это учение Ориген. Доктрину Оригена принято называть доктриной апокатастасиса, иначе ее можно назвать категорическим У. (обязательное спасение всех). На V Вселенском соборе (553) учение Оригена о апокатастасисе по настоянию императора Юстиниана было объявлено еретическим и отвергнуто, хотя на авторитет других высказывавших его Отцов церкви (напр., Григория Нисского) это в целом не повлияло. В западном христианстве У. до 17 в. не был распространен (если не считать неортодоксальной концепции Иоанна Скота Эриугены). Возрождение идей У. связано с именами некоторых деятелей анабаптизма и немецкой мистики 16 в. (Г. Денк, Г. Хут, отчасти Я. Беме), а также пиеизма (И. Петерсон, Э. Хохман, Д. Дебенвилль). Значительный резонанс У. получил в Новой Англии, когда Д. Лид, а позже, в середине 18 в., бывший пуританин (см. Пуританизм) Д. Релли и методист (см. Методизм) Д. Мюррей стали высказывать не разделяемое традиционным протестантизмом мнение, что в союзе с Христом состоит все человечество, и как все люди стали грешниками через Адама, так все спасутся через Христа. В 1779 в г. Глостер, штат Массачусетс, Мюррей организовал первую универсалистскую общину. Начиная с этого периода У. ста-

новится организованным движением, преимущественно в США. Два года спустя аналогичную общину создал бывший баптист-арминианин (см. Баптизм, Арминианство) Э. Уинчестер из Филадельфии, обосновывавший свои взгляды в книге «Диалоги о всеобщем восстановлении» (1788), затем к проповеди У. присоединились бывшие конгрегационалисты (см. Конгрегационализм) Д. Мэйхью и автор трактата «Спасение всех людей» (1784) Д. Чонси. В 1803 на съезде в г. Винчестер, штат Нью-Хэмпшир, универсалистами было принято собственное исповедание веры. Одновременно с проповедью У. выступил теолог-антитринитарий (см. Антитринитарии) Х. Баллу, ссылавшийся в «Трактате об искуплении» (1805) на Оригена и сблизивший У. с унитариями. В сер. 19 в. У. в США обрел черты конфессии и создал собственную систему образования — колледж Тафта (основан в 1852) и Теологическую школу Медфордс (1869). В 1961 универсалисты США окончательно слились с унитариями и образовали Унитариянско-универсалистскую ассоциацию, насчитывающую в настоящее время более 400 общин и 70 тыс. полноправных членов. В 20 в. У. на Западе постепенно сближается с крайним экуменизмом (Д. Хик). В Европе после Второй мировой войны У. в Великобритании проповедовал либеральный англиканин Ч.Х. Додд; надежду на всеобщее спасение высказывал также в своем позднем творчестве К. Барт. Некоторые тенденции, близкие к идеям У., высказывали в русской религиозной философии 19–20 вв. Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, Н.О. Лосский, мать Мария (Е.Ю. Кузьмина-Караваева), П. Евдокимов; тенденции к У. проявляли также В.С. Соловьев, Л.П. Карсавин и П.А. Флоренский. Однако в отличие от классической доктрины апокатастасиса для православных мыслителей более характерен проблематический У. (надежда на то, что могут спастись все).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

УНИТАРИАНСКО-УНИВЕРСАЛИСТСКАЯ АССОЦИАЦИЯ — см. в ст. Универсализм

УНИТАРИИ — последователи социниан, появились ок. 1794. Из У. был особо известен некий Джозеф Пристли, проповедник и естествоиспытатель, покинувший Англию из-за угрозы преследований и нашедший множество последователей в Америке.

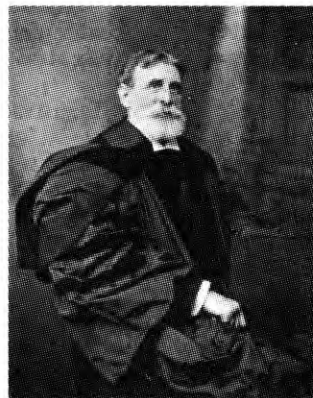
М.В. Воробьева

УНИЯ ЦЕРКОВНАЯ — см. в ст. Униатство

УОРНЕР Д. — см. в ст. Церкви Бога

УОРФИЛД (Warfield) Бенджамин Брекенридж (1851–1921) — американский кальвинистский мыслитель. Родился близ г. Лексингтон, штат Кентукки, окончил в 1871 колледж Нью-Джерси и в 1876 — Принстонскую теологическую семинарию. В 1876–1877 учился в Лейпцигском ун-те, затем, вернувшись, проповедовал в пресвитерианской церкви (см. Пресвитерианство) в Балтиморе. С 1878 он преподавал, сначала в Западной теологической семинарии в г. Аллегейни под Филадельфией, а с 1887 в Принстонской семинарии, где работал до конца жизни. Основное влияние на У. оказали творчество Августина и Ж. Кальвина, пуританская теология (см. Пуританизм) 17–18 вв., идеи шотландской «философии здравого смысла», а также Принстонской школы теологии, особенно Ч. Ходж. У. широко известен как

автор методологических работ по *апологетике* и *библейс-тике* (совместно с А.А. Ходжем он написал в 1881 эссе «Богодуховенность», а книга «Откровение и Богодуховенность» опубликована посмертно, в 1927). В этих работах он отстаивал безусловный авторитет Священного Писания и критиковал либеральную протестантскую теологию (особенно идеи А. Ричля и неокан-тианцев), видя в ней отказ от авторитета Откровения и от христианского учения о грехе. В противоположность библейской критике и либеральной теологии он был убежден, что авторитет Библии не может быть обоснован посредством разума и осознается через непосредственное действие Святого Духа. При этом У. резко критически относился к любым попыткам рассматривать религиозный опыт в качестве Откровения, отвергал Движение святости и пятидесятничество. Он утверждал, что полнота духовных даров первоначальной церкви осталась в прошлом, в апостольской эпохе, и не может быть возрождена (т. н. кессатионизм, от лат. cessatio — прекращение). У. отрицательно относился также к диспенсационализму и миллениаризму, утверждая, что Тысячелетнее царство существует только на Небе. Взгляды У., считающиеся наиболее консервативными в спектре англо-американского протестантизма, оказали влияние на таких теологов 20 в., как Д. Герстнер, Р. Спраул и др.



Соч.: Works, 10 v. Grand Rapids, 2000; Calvin and Calvinism. N. Y., 1931.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

УОТСОН (Watson) Томас (1620–1686) — пуританский (см. Пуританизм) теолог и проповедник-нонконформист. О его детстве и происхождении нет почти никаких сведений, не уточнена даже дата его рождения. Образование получил в Кембридже в Эммануил-колледже — одним из лучших пуританских учебных заведений. В 1646 стал священником храма Св. Стефана в Лондоне, где служил 16 лет. Как роялист, он преследовался при О. Кромвеле; в 1660, примкнув к «Заговору любви», содействовал восстановлению монархии. Однако с началом Реставрации У. присоединился к нонконформистам и в 1662 был лишен кафедры. После этого служил нелегально в Лондоне и его окрестностях, а затем переехал в Эссекс. Осмысливая проблему человеческих усилий в деле спасения — очень сложную для кальвинизма, — У. писал, что верующий не может достичь Царства Божьего ни собственными усилиями, ни без собственных усилий. Тем самым У. преодолел проти-



воположность монергизма и синергизма в рамках кальвинистской антропологии; данная позиция стала в кальвинизме общепринятой. У. уделял большое внимание покаянию, которое он считал не просто моментом обращения, но процессом, происходящим в течение всей жизни верующего. В целом основным направлением творчества У. были практическая теология и аскетика, разрабатывавшиеся им на основе патристической и пуританской традиций. Важнейшие труды У. (прежде всего «Основы практического богословия») опубликованы посмертно.

Соч.: Основы практического богословия. DRTS, 2001; Отче наш. DRTS, 2001; Десять заповедей. DRTS, 2001; Доктрина покаяния. DRTS, 2001; Божественное лекарство. Витебск, 1998.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

УОТТС (Watts) Айзек (1674–1748) — английский поэт и композитор, основатель протестантской гимнографии. Родился в нонконформистской пуританской семье (см. Нонконформизм, Пуританизм). С 11 лет писал духовные стихи вопреки запрету отца, считавшего, что на богослужении допустимы только псалмы. Окончив Нонконформистскую академию в г. Стоук-Ньюингтон, У. в 1699 стал служить в Лондоне. В 1707 он выпустил первый сборник гимнов, а в 1715 впервые опубликовал религиозные песнопения для детей. Широко известно также его переложение Псалтири с новозаветными мотивами (1719). В 1728 У. получил степень почетного доктора теологии в Эдинбургском ун-те. В своих теологических взглядах У. вскоре отошел от пуританизма. Он стал, в частности, отрицать учение об абсолютной греховности человека и склонился к универсализму. Он также оказывал симпатии унитариям. Развивая специфическую антитринитарную (см. Антитринитарию) христологию, У. пришел к выводу, что человеческая душа Христа, созданная до начала мира, в Воплощении соединилась с Богом. Отрицал он также и ипостасность Святого Духа. Тем не менее целый ряд его гимнов (не содержащих спорных идей) активно используются в большинстве протестантских церквей.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

УПАНИШАДЫ (санскр. упанишад — сидеть возле [наставника]) — священные произведения Древней Индии. Вместе с самхитами, брахманами и араньяками У. образуют ведический текстовый комплекс уровня «откровения» (шрути). Каждая из У. формально относится к той или иной самхите («Ригведе», «Самавед», «Яджурведе» или «Атхарваведе»), но фактически они являются самостоятельными произведениями. У. считаются тайными, эзотерическими сочинениями, выражающими истинную суть Вед. Под заголовком «У.» до нас дошло свыше 200 текстов, однако очень немногие из них были созданы в ведическую эпоху. Самые древние из У. — «Брихадараньяка» и «Чхандогья» (8–7 вв. до н. э.). В 6–4 вв. были составлены «Тайттирия», «Айтарея», «Каушитаки», «Кена», «Катха», «Иша» и «Мундака»; еще позже (4–2 вв. до н. э.) были созданы «Шветашватара», «Прашна», «Майтраяния» и «Мандукья». Таковы основные сочинения данного жанра, наиболее авторитетные для последующей традиции и неоднократно комментировавшиеся (особенно известен комментарий Шанкары к одиннадцати из них). У. — первые религиозно-философские и психологические произведения Древней Индии; они

разрабатывают темы, которые только намечены в предыдущую эпоху, и акцентируют свое внимание на проблемах реальности, познания и освобождения. Как правило, учение излагается в У. в виде диалога между наставником и учеником. Написанные различными авторами и в разное время, У. подчас довольно сильно отличаются друг от друга в тех или иных аспектах. Однако все они имеют отчетливо спиритуальный и монистический характер, что исторически способствовало развитию индуистского *монотеизма*. Мир с точки зрения существования обычно трактуется в У. как «круговорот» (*сансара*) постоянных перевоплощений душ. Утратив после смерти физическое тело, *душа*, бессмертная по своей сущности, через какой-то промежуток времени приобретает новое тело (доктрина реинкарнации), поскольку только оно позволяет ей реализовывать те желания, которые остались неосуществленными в предыдущей жизни. Причиной бесконечных желаний (и как следствие, бесконечных перевоплощений) души является фундаментальное неведение (*авидья*), или полное непонимание ею своей истинной сути, что выливается в привязанность души к преходящим вещам. С концепцией реинкарнации связана и идея *кармы*, т. е. зависимость нынешнего положения индивида от поступков, которые он совершил в предыдущих своих воплощениях. Злонамеренные его деяния приведут к негативным состояниям и ситуациям в следующем воплощении, а благие — к положительным. Преодолеть неведение, а значит, и прервать череду перевоплощений помогает индивиду особое мистическое знание (*видья*), или постижение абсолютного начала (Атман, или *Брахман*). Это начало — истинный центр мироздания, источник возникновения мира и его конечная обитель, рационально непостижимая сущность, сознательная и живая целостность, пребывающая и в сердце индивида как его подлинное «я». Определить и помыслить *абсолют* невозможно, поскольку он сам порождает любые определения и мысли. Абсолютное начало, будучи высшим субъектом, позволяет индивидуальным существам испытывать различные ощущения, мыслить, проявлять волю, жить. Знание, которого адепт добивается различными способами, включая психотехнические, приводит его к окончательному освобождению (*мокша*), или соединению души с абсолютным, что трактуется либо в смысле полного растворения ее в высшей безличности, либо в смысле вкушения блаженства в сияющем мире Брахмана. Достаточно часто звучит в У. фраза «там твам аси», или «ты есть то», что следует понимать как осознанное единство индивидуальной души с высшей сущностью. Подавляющее большинство У. создано уже в новой эре, они развивают мотивы более ранних У. на основе индуистской проблематики. Так, в них усиливается теистический компонент (см. *Теизм*); много внимания уделяется практикам *йоги* и аскезе. Некоторые такие У. содержат следы влияния *буддизма* или полемизируют с ним; известны и тантрические У. (см. *Тантризм*). Составление У. продолжалось вплоть до позднего Средневековья. Среди самых популярных собраний У. следует упомянуть «Муктику» (вероятно, 18 в.), которая насчитывает 108 текстов. Впервые У. с языка оригинала (санскрит) были переведены на другой язык (персидский) в 1657 в количестве пятидесяти по приказу могольского принца Дары Шукоха. В начале 19 в. с этого персидского издания был сделан перевод У. на латинский язык. С середины 19 в. появляются У. на различных европейских языках, начинается научное исследование этих текстов. Сильное впечатле-

ние произвели У. на немецкого мыслителя А. Шопенгауэра, на американских трансценденталистов (Г. Торо, Р.У. Эмерсон). У. оказали громадное воздействие на все направления индийской *религиозности*, в т. ч. и на системы классической индийской философии. Вплоть до настоящего времени У. остаются питательной средой для появления и обоснования различных воззрений индуистских и неоиндуистских мыслителей (см.: *Индуизм*, *Неоиндуизм*).

С.В. Пахомов

УРАЗА (тур.-татар. — пост; араб. саум, сийам, перс. — рузе) — пост в месяц рамадан, предписанный *Кораном* в честь начала ниспослания Мухаммаду Божественного Откровения. У. соблюдается на протяжении всего месяца и заключается в воздержании от пищи, питья, курения, половой связи и всего, что отвлекает от *благочестия*, в период от рассвета до захода солнца. После захода солнца эти запреты снимаются, однако рекомендуется не предаваться



Праздник Ураза-байрам. Дублин, Ирландия

заводить время в богоугодных делах — благочестивых размышлениях, молитвах, улаживать ссоры, раздавать милостыню и т. п. От поста освобождаются путники, больные, военнопленные и воюющие, несовершеннолетние и недееспособные (умалишенные и те, кто не может отвечать за свои действия), беременные и кормящие женщины. Женщинам запрещено соблюдать пост также в период менструаций. Те, кто не соблюдает У. по уважительным причинам, должны впоследствии возместить пропущенное число дней в посту или раздать за каждый пропущенный день милостыню в количестве, достаточном, чтобы прокормить одного бедняка в течение дня. Умышленно нарушивший пост без уважительной причины должен возместить пропущенный день, принести покаяние (*тауба*) и совершить искупление (*каффара*), которое чаще всего выражается в дополнительном посте. Кроме общеобязательного поста существует также добровольный, налагаемый по обету или из благочестия. Благочестивым деянием считается соблюдение добровольного поста в понедельник и четверг, в дни полнолуний, солнечных затмений, стихийных бедствий, эпидемий и т. п. В традиционном мусульманском обществе У. соблюдается гораздо более строго, чем, например, пятикратная молитва (см. *Намаз*). Демонстративное нарушение У. рассматривается как вызов общественной морали и часто влечет за собой наказание. Месяц поста рамадан заканчивается праздником разговения (*ид ал-фитр*, Ураза-байрам), являющимся одним из двух (наряду с праздником *жертвоприношения* — *ид ал-адха*, Курбан-байрам) главных исламских праздников.

И.Л. Алексеев

УРБАН II (Оддон де Лажери (Odo de Lagery); 1035/1042–1099) — *папа Римский* в 1088–1099. Происходил из фран-



Памятник Урбану II.
Клермон-Ферран, Франция

папы в период проведения им реформы церкви. В 1078 стал *кардиналом* и *епископом* Остии. В 1082–1085 — папский *легат* во Франции и Германии. После смерти папы Виктора (*понтификат* 1086–1087) вел борьбу за обладание папским престолом в Риме с *антипапой* Климентом III и императором Генрихом IV. Был избран папой в Террачине около Гаэты (Италия) и вернулся в Рим с помощью норманнских войск. Осенью 1089 провел *синод* в Мельфи, где было обнародовано законодательство, направленное против *симонии* и браков священников. Папа объявил также о создании Римской курии, построенной по образцу королевского двора, и повысил роль *коллегии кардиналов*. В 1090 вновь изгнан из Рима сторонниками антипапы Климента III, поддержанными Генрихом IV, но сумел вернуть себе власть в этом городе в 1092. В том же году объявил королем Италии сына императора — Конрада, а в 1095 на синоде в Пьяченце отлучил Генриха IV от церкви, в т. ч. и на основании жалобы на него его жены Адельгейды (Евпраксии — дочери киевского князя Всеволода Ярославича). 27.11.1095 на *Клермонском синоде* выдвинул идею «священной войны», чем положил начало *крестовым походам*. Во время его понтификата был основан орден *цистерцианцев*. В 1881 *Лев XIII* причислил У. II к лику *блаженных*. День литургического воспоминания об У. II в католической церкви — 29 июля.

Ф. Г. Овсиенко

УРБАН V (Гильом де Гримар (Guillaume de Grimoard); 1310–1370 — *папа Римский* в 1362–1370, *блаженный*. Получил домашнее образование, которое продолжил в монастырской школе *бenedиктинцев*. С 1342 — преподаватель *канонического права* в Монтпелье и Авиньоне, с 1352 — *аббат монастыря* Сен-Жермен, затем папский *легат* в Италии. Став папой, несмотря на мощный нажим французского королевского двора, в 1367 перебрался из Авиньона в Рим (см. *Авиньонское пленение пап*), где в 1369 начал переговоры с целью заключения *унии* с византийским императором Иоанном V Палеологом, нуждавшимся

в поддержке в борьбе против Турции. Из-за сложной ситуации в *Церковном государстве* (борьба политических группировок), а также под давлением французских *кардиналов*, несмотря на уговоры *Бригитты Шведской*, в 1370 вернулся в Авиньон. Пытаясь воплотить в жизнь идею церковной унии, в 1363 объявил *антитурецкий Крестовый поход*, но не сумел обеспечить ему широкую поддержку. Славился крайне аскетическим образом жизни. Реформировал уставы многих ун-тов в Западной Европе. Литургическое воспоминание в католической церкви — 19 декабря.

Ф.Г. Овсиенко

УРБАН VI (Бартоломео Приньяно (Bartolomeo Prignano); ок. 1318–1389) — *папа Римский* в 1378–1389. С детства страдал психическим заболеванием, но благодаря своим амбициям и борьбе семейных и национальных кланов в церкви стал архиепископом Ачеренцы (1363–1377), архиепископом Бари (1377), высокопоставленным чиновником Римской курии в Авиньоне и Риме, а затем, даже не являясь *кардиналом*, под давлением римлян, требовавших папу-итальянца, был избран на папский престол. Это стало возможным из-за опасений римлян, что если по причине засилья в *коллегии кардиналов* французов папой вновь станет их соотечественник, то Апостольская столица опять будет перенесена в Авиньон (см. *Авиньонское пленение пап*). Несогласная с таким решением часть *кардиналов* (из Франции, Испании, Сицилии, Шотландии и о. Кипр) избрала папой (*антипапой*) *кардинала* Роберта Женевского, принявшего имя Климента VII. В результате У. VI обосновался в Риме, а Климент VII — в Авиньоне, и это положило начало т. н. *великой схизме*, или расколу в западной церкви (1378–1447). В течение ряда лет У. VI безуспешно вел вооруженную борьбу с отлученным им от церкви королем Неаполя Карлом Дураццо. Папа не пользовался популярностью у *духовенства* и *мирян* из-за своего неуравновешенного характера и пристрастия к алкоголю. Оставленный своими прежними сторонниками и друзьями, У. VI умер при загадочных обстоятельствах, вероятно, был отравлен.

Ф.Г. Овсиенко

УРСУЛА (англ. Ursula; ум. мученической смертью 383) — католическая *святая* и *мученица* римско-британского происхождения. Согласно легенде, по просьбе своего отца, короля Доната Корнвильского, принцесса Урсула в сопровождении 11 тыс. служанок-дев (количество дев несколько раз менялось из-за ошибок переписчиков рукописей) совершала *паломничество* в Рим, но на обратном пути попала в плен и была замучена гуннами вместе со всеми другими девами. Это произошло в селении близ Кёльна, где У. и была похоронена. Уже в кон. 4 в. на месте захоронения У. была построена *базилика* в ее честь. Формировавшийся с конца 4 в. культ У. усилился после обретения в 1106 ее *мощей*. В *иконографии* У. чаще



Статуя святой Урсулы
в церкви Святой Урсулы.
Кёльн, Германия



Памятник Урбану V.
Менде, Франция

всего предстает в окружении девушек после своего паломничества в Рим. Считается покровительницей г. Кёльна, женского монашеского ордена *урсулинок*, учебных заведений. День памяти — 21 октября.

Ф.Г. Овсиенко

УРСУЛИНКИ (*Ordo Sanctae Ursulae* — орден святой Урсулы) — общее название женских католических *орденов монашеских*, ведущих свое название от святой мученицы Урсулы (4 в.), — одной из 11 тыс. дев, совершавших *паломничество* в Святую землю и убитых гуннами. 1. Первый орден У. был основан в Брешии (Италия) монахиней *францисканской* ветви *терциариев* Анелей Меричи (ок. 1474–1540) после ее паломничества в Палестину. Вначале созданная в 1535 Меричи община существовала как женское объединение, занимавшееся благотворительностью и специализировавшееся на призрении девушек-сирот. Меричи составила устав общины, утвержденный в 1544 в качестве устава ордена У. папой Павлом III (понтификат 1534–1549). У. традиционно занимаются воспитанием девушек, созданием для них приходских школ и обучением их основам христианского вероучения. Причисленная к лику святых в 1807, Меричи почитается сегодня на пяти континентах; большинство *монастырей* основанного ею ордена функционируют в Западной Европе и в Америке. 2. Часть независимых женских монашеских общин, объединившихся в 1900 в Римскую унию У. Называются «черными У.». Римская уния является самым многочисленным орденем У. В нач. 21 в. Римская уния ордена святой Урсулы действовала в 31 стране, насчитывала свыше 3 тыс. монахинь, обитавших в 265 монастырях. 3. Конгрегация сестер У. сердца агонии *Иисуса Христа*. Вначале существовала в виде общины монахинь-католичек, созданной в Петербурге (1907) урсулинок польского происхождения Урсулой Ледуховской (1865–1939). Самостоятельная *конгрегация* («серые У.») была создана из-за невозможности проживавших в России католических монахинь поддерживать постоянные контакты с Римской унией ордена святой Урсулы. В России У. занимались традиционной для них деятельностью, прежде всего созданием приютов для девочек и их воспитанием. В 1920 конгрегация переехала в получившую независимость Польшу. В 1923 папа Пий XI (понтификат 1922–1939) утвердил устав ордена. С 1928 конгрегация стала учреждать свои монастыри в Италии, Франции, Германии и других странах Западной Европы. В нач. 21 в. конгрегация насчитывала 950 монахинь, обитавших в нескольких десятках монастырей в 12 странах (Аргентина, Беларусь, Бразилия, Германия, Италия, Канада, Польша, Танзания, Украина, Филиппины, Финляндия, Франция). В этих странах У. занимаются миссионерской, благотворительной, воспитательной и катехизической деятельностью. В самой Польше У. опекают 3 детских сада, 1 гимназию, 3 общеобразовательных лицея, 2 интерната; имеют свой катехизический институт в Кракове. Помимо этого У. проводят уроки религии в государственных, муниципальных и частных школах страны. Основательница Конгрегации сестер У. сердца агонии Иисуса Христа Урсула Ледуховская была причислена к лику святых Иоанном Павлом II в 2003.

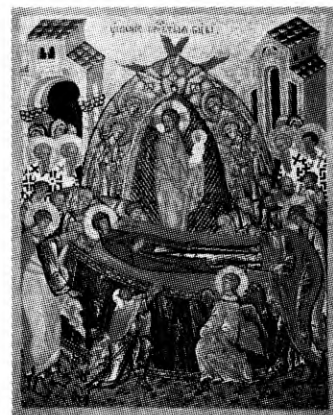
Ф.Г. Овсиенко

УСМАН (Осман ибн Аффан; ок. 575–656) — третий из первых четырех «праведных халифов», происходил из круп-

нейшего мекканского рода бану умайя, из которого впоследствии образовалась династия Омейядов. Был одним из первых последователей Мухаммада, участвовал в т. н. «первой хиджре» — эмиграции группы мусульман в Эфиопию, в 523 присоединился к мухаджирам в Медине. После смерти второго халифа Умара в 644 назначенный последним совет избрал У., производившего впечатление наиболее компромиссной фигуры, *халифом*. В правление У. было завершено завоевание Ирана и укрепилось положение мусульман в Закавказье и Сев. Африке. Важнейшим событием религиозной жизни в период правления У. была предпринятая по его инициативе кодификация коранического текста. Откровения, существовавшие в разных чтениях и хранившиеся в памяти сподвижников пророка, число которых стремительно уменьшалось за счет войн, либо записанные на подручном материале, были собраны, составлен единый сводный текст *Корана*, определены правила его прочтения. Версия, составленная У., была объявлена канонической, остальные списки были уничтожены. Впоследствии это давало повод, прежде всего шиитам, обвинить У. в преднамеренном искажении некоторых фрагментов Откровения. В последние годы правления У. в связи с ростом и усилением новых центров политической жизни *халифата* за пределами Аравии — Куфы, Фустата, Басры, впервые возникла оппозиция халифу. Важную роль в формировании оппозиционных настроений сыграло то, что, стремясь укрепить свой контроль над богатыми провинциями, У. назначал туда своих близких родственников, многие из которых были еще недавно врагами *ислама*, получавших земли и значительные денежные дарения в ущерб сподвижникам пророка — асхабам. Обогащение У. и его родственников вызывало также недовольство аскетически настроенной части мусульман, обвинявших его в отходе от образа жизни Мухаммада и первых двух халифов. Результатом этих противоречий стал заговор, закончившийся убийством У. и повлекший за собой многолетнюю гражданскую войну в халифате.

И.Л. Алексеев

УСПЕНИЕ БОЖЬЕЙ МАТЕРИ — двенадцатый Богородичный праздник, отмечаемый православной церковью 15 (28) августа в память Успения Пресвятой Богородицы. Согласно *Священному Преданию*, хранимому православной церковью, после Вознесения Иисуса Христа на небо Богородица пребывала на попечении апостола Иоанна Богослова, проводя свои дни в посте и молитве. Однажды на горе Елеонской ей явился архангел Гавриил и известил, что через три дня окончится ее земная жизнь. В час кончины Богородицы собрались все апостолы, кроме Фомы, и видели, как явился Иисус Христос и принял ее душу. На третий день после кончины Божьей Матери в Иерусалим прибыл отсутствовавший апостол Фома и пожелал поклониться ее телу. Апостолы отвалили камень от входа в гробницу



Успение. Икона. Кон. 15 в.

цу, зашли в пещеру, где покоилось тело Божьей Матери, но увидели лишь погребальные пелены. Вскоре им явилась Пресвятая Богородица и сказала: «Радуйтесь! Я всегда буду вашей молитвенницей перед Богом». Следы праздника У. Б. М. восходят к 4 в.; его всеобщее празднование было установлено при императоре Маврикии в 582. Празднику У. Б. М. предшествует двухнедельный пост, который носит название Успенского. См. *Двунадесятые праздники*.

М.В. Воробьева

УСПЕНСКИЙ СОБОР — один из знаменитых кафедральных соборов *Русской православной церкви*, памятник древнерусской архитектуры и живописи, находится в г. Владимире. Первоначальный белокаменный собор был построен князем Андреем Боголюбским в 1158–1160. Претерпел ряд перестроек; окончательно его архитектурный облик сложился в 16 в. Возведение У. с. имело большое значение в политике князя по укреплению княжеской власти. Он замыслился как первопрестольный кафедральный храм всей Руси. Для У. с. было выбрано самое живописное место в городе. Удачное расположение и внушительные размеры сразу поставили его в центр всего городского ансамбля. В строительстве приняли участие зодчие из многих удельных княжеств Руси. Летопись сообщает, что во Владимир «Бог привел мастеров всех земель». В 1202 собор был освящен. Как показали археологические исследования, первоначальный собор был сооружен не из белого камня, а из тонкого кирпича — плинфы. Это был одноглавый четырехстопный крестово-купольный храм. С трех сторон его окружала галерея, служившая княжеской усыпальницей. Полы в соборе и галерее были выложены майоликовыми плитками. Фасады украшали перспективные порталы. В архитектуру храма были заложены и новые принципы. При раскопках были найдены фрагменты лекальных кирпичей, которыми были выложены по профилю пучковые пилястры, членившие фасады здания на прясла и придававшие всей композиции устремленность вверх. Долгие годы нашествия золотоордынских завоевателей привели к тому, что собор постепенно ветшал и разрушался. Об истории У. с. в этот период имеются весьма скуд-

ные сведения. Лишь в грамоте московского князя Василия III (1512) он упоминается как новый, т. е. выстроенный заново. Раскопки показали, что новое здание собора было заложено на старом фундаменте с сохранением древних стен до высоты около трех метров. В настоящее время эти стены скрыты под кирпичной кладкой начала 16 в. До нач. 15 в. собор стоял в запустении. Лишь в 1408 повелением московского князя Василия Дмитриевича храм был вновь расписан гениальным живописцем Андреем Рублевым и его другом Даниилом Черным. Их фрески относятся к выдающимся произведениям древнерусского искусства. В 1647–48 по указу патриарха Иосифа фресковая живопись была дополнена. В результате был создан грандиозный, единый по замыслу ансамбль фресковых росписей. Одним из значительных композиций фресковой живописи является сюжет, посвященный успению Богородицы. Храм был назван в честь этого события, поэтому данная композиция является центральной, а сцены из жизни Богородицы занимают основное место. На западной стене У. с. расположена фреска, изображающая сцену *Страшного суда*. Андреем Рублевым создан также иконостас. В нем насчитывается 83 иконы, размещенные в четыре яруса. Этот иконостас существовал до 1773, когда по указу Екатерины II вместо него был создан новый. В наши дни часть икон Андрея Рублева находятся в Третьяковской галерее в Москве, а часть в С.-Петербургском Русском музее. Во Владимирском музее находится лишь одна икона кисти Рублева — «Владимирская Богоматерь». В настоящее время с северной стороны к У. с. примыкает Христорождественский придел (1665), на юге — Благовещенский придел (1749), с западной стороны пристроена паперть (1823) В 1924 архитектор П.Д. Барановский восстановил прежнюю шлемовидную главу со световым барабаном. В 1958–1961 И.Л. Столетов реставрировал верх храма. У. с. как выдающийся памятник архитектуры и искусства находится под государственной охраной. Он включен в экскурсионные маршруты объединенного государственного музея во Владимире. У. с. является кафедральным собором правящего архиерея Владимирско-Суздальской епархии.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

УСТАВЩИК — в старообрядчестве — мирянин, являющийся членом общины, хорошо разбирающийся в церковном уставе, знающий знаменное пение. Во время церковной службы руководит чтением и пением на клиросах.

М.О. Шахов

УТРАКВИСТЫ — см. в ст. Чашники

УТРЕХТСКАЯ ЦЕРКОВЬ — объединение старокатоликов Голландии, отвергших ряд решений Тридентского собора (см. *Старокатолицизм*). Первоначальной идеей создания новой ветви послужила сугубо теологическая полемика среди католиков во время проведения Тридентского собора о смысле *благодати* и *предопределения*. Одни считали, что предопределение основывается на Божественном предвидении. Это мнение выдвигалось и утверждалось одним из основоположников течения в католицизме Янсением (1585–1638). Другие члены католической церкви осудили подобные утверждения, сославшись на их близость к кальвинизму. В 1889 вышла декларация, создавшая основу для У. ц. В ней выражалась приверженность к католиче-



Успенский собор. Владимир

ской вере, но отрицались догматы о непогрешимости папы Римского и о непорочном зачатии Девы Марии ее матерью Анной (см. *Богородица, Мариология*). Многие католические священники вошли в число членов У. ц. также в знак протеста против роскоши *Ватикана*. Они стали пропагандировать жесткую самодисциплину и строгость жизни. В настоящее время в Нидерландах проживает небольшое количество приверженцев У. ц.

А.Н. Лещинский, Е.А. Немова

УФОЛОГИЯ — см. в ст. НЛО

«У ЦЗИН» (кит. Пятиканоние, Пятикнижие) — канонизированный конфуцианством корпус высокочтимых текстов; собрание китайской классической литературы. Появление «У ц.» датируется 136 до н. э. и относится к эпохе правления императора У-ди (140–87 до н. э.), объявившего конфуцианство официальной идеологией ханьской империи. В состав «У ц.» были включены произведения, восходящие прежде всего к доконфуцианской древности. Благоговейное отношение к ним было опосредовано авторитетом Конфуция. «У ц.» включал «И цзин», «Ши цзин» («Канон песен», «Книга песен») — собрание народных песен и культовых гимнов, складывавшихся на протяжении многих веков (прибл. с 12 по 6 в. до н. э.). Согласно китайской традиции, появление «Ши цзин» стало возможным благодаря Конфуцию, который высоко ценил народную поэзию, храмовые песнопения, почитал их как образцы мудрости и благочестия. Он отобрал из древнего наследия 305 лучших произведений и свел в единое целое — «Ши цзин». В «У. ц.» вошел также «Шу цзин» («Канон истории», «Книга истории»), создание которого китайская традиция тоже приписывает Конфуцию, соединившему в один текст древние записи, охватывавшие период от III до I тыс. до н. э. и зафиксировавшие исторические предания, фольклорные, мифологические повествования, политические воззрения, нравоучительные рассуждения и прочие значимые для китайского исторического сознания сведения. Конфуций будто бы чтит «Шу цзин» за то, что он помогает руководить человеческими поступками. В «У ц.» была включена летопись царства Лу «Чунь цю» («Весна и осень»), которую Конфуций якобы ценил за то, что она наставляет в исполнении долга. Наконец, в состав «У ц.» вошел относительно поздний текст «Ли цзи» («Записи о ритуале»), составленный из авторитетных представлений в благопристойном поведении (см. *Конфуцианство*). «У ц.» стал основой для создания более поздних компендиумов конфуцианской классики (см. «Ши сань цзин»).

А.П. Забьяко

УЧЕНИЕ ЖИВОГО РИТМА — см. в ст. Радастея

УЧЕНИЕ И ЗАВЕТЫ (англ. Doctrine and Covenants) Церкви Иисуса Христа Святых последних дней — собрание Божественных откровений и Боговдохновенных изречений, адресованное последователям Церкви Иисуса Христа Святых последних дней для утверждения Царства Божьего на земле «в последние дни» и управления им. Эти послания, предупреждения и призывы обращают внимание всего человечества на необходимость везде и во всем слышать голос Иисуса Христа ради мирского благополучия и вечного спасения людей. Следование положениям

данной книги, по мнению мормонов, является подготовкой во Второму пришествию Христа. Большинство откровений, содержащихся в «У. и З. Ц. И. Х. С. п. д.», получено Смитом Джозефом (1805–1844), а также некоторыми его преемниками. В них содержится история Д. Смита и церкви в период переселения из штатов Нью-Йорк и Пенсильвания в штаты Огайо, Миссури, Иллинойс и дальше на запад Америки до Большого Бассейна, отражены борьба мормонов с их гонителями и попытки построить Сион на земле. В «У. и З. Ц. И. Х. С. п. д.» рассказывается о переводе Д. Смитом «книги Мормона» и отдельных разделов Библии, содержатся комментарии к Евангелиям, разъяснения таких ключевых для любой религии положений, как сущность Бога, Божественность Иисуса Христа, его величие, совершенство, любовь и искупляющая сила, происхождение человека, цель жизни, необходимость повиновения и покаяния, деяния Святого Духа, таинства и обряды, суд над человечеством, состояние человека после воскресения и суда, вечность супружеских отношений, организационное устройство церкви. Первое издание книги было осуществлено в 1833 в г. Индепенденс, штат Миссури под названием «Книга заповедей по управлению Церковью Христа». Затем первоначальный текст был расширен и в 1835 опубликован в г. Киртланд, штат Огайо под названием «Учение и заветы Церкви Святых последних дней». В дальнейшем в книгу был внесен еще ряд дополнений. Начиная с издания 1835 по 1921, в нее был включен курс из семи теологических уроков под названием «Лекции о вере» и внесена правка, приводящая текст в соответствие с историческими документами (уточнены некоторые даты и названия мест). Книга переведена на русский язык.

Е.С. Элбакян

УЧИТЕЛЬ ЦЕРКВИ — см. Доктор церкви

УЭСЛИ (Wesley) Джон (1703–1791) и Чарльз (1707–1788) — основатели одной из ветвей методизма (т. н. уэслианская традиция). Сыновья многодетного англиканского (см. *Англиканство*) священника из г. Эпворт (Великобритания) Сэмюэла Уэсли и его жены Сьюзен. Старший брат — Джон У. — учился в лондонской школе Чатерхауз, затем в колледже Крайстчёрч в Оксфорде, где получил степень бакалавра (1724) и магистра (1727) теологии. В 1725 он пережил религиозный кризис, а затем благодаря влиянию очень набожной матери и друзей принял решение стать священником. В 1725 Джон был рукоположен в диаконы, через год избран в совет Оксфордского Линкольн-колледжа, а в 1727 стал ассистентом своего отца в приходе г. Рут. Затем он вернулся в Оксфорд, где вместе с младшим братом Чарльзом учредил Клуб святых — первую методистскую организацию. Созданный с целью реформации англиканства Клуб ставил своей задачей как углубление личного



Современное издание священных текстов Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, содержащее в том числе и Учение и Заветы

духовного опыта верующих, так и расширение *проповеди*, в особенности среди слоев общества, не затронутых большинством церквей, — шахтеров, фермеров, поденщиков и пр. Через некоторое время Джон У. приступил к миссионерской работе в Америке, в Джорджии, где прожил несколько лет среди индейцев, однако в итоге вынужден был вернуться, разочаровавшись в своей миссии. В эти же годы Джон испытал влияние англиканского мистика-нонконформиста писателя У. Лоу. В мае 1738 Джон У. пережил глубокий духовный перелом под влиянием близкой к *ривайвелизму* общины Олдерстейт, состоявшей из *Моравских братьев* — остатков чешских протестантов, бежавших в Англию (ранее на него оказал влияние выходец из этой общины П. Белер). Через год вместе с Д. Уайтфилдом Джон У. организовал служение среди шахтеров Бристоля. Знакомство Джона с ривайвелизмом дало дальнейший импульс к развитию методистских церквей, которые распространились по всей территории Британских островов, а затем, в 1740-е гг. и в Северной Америке. Основанным им движением Джон У. руководил более полувека, объездив всю Великобританию, прочитав тысячи *проповедей*. Его брат Чарльз также принял священнический сан и активно помогал Джону в его деятель-



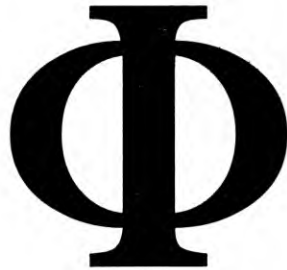
Дж. Уэсли

ности. Братья У. оставались англиканскими священниками, поэтому и созданное ими движение первоначально сохраняло англиканскую организационную структуру, отличаясь лишь особым статусом основателя. Вскоре после разворачивания методистской миссии Джон У. получил звание генерал-суперинтенданта, которое впоследствии (на Рождественской конференции в Балтиморе в 1784) фактически заменило сан англиканского *епископа*. В том же 1784 Джон У. провозгласил «Акт декларации» (Deed of Declaration), где была заявлена автономия методистских общин от англиканства. Джоном был написан программный документ методизма — «25 статей о религии» (в его основу положены англиканские «39 статей», направленность которых значительно изменена). А в методистском богослужении использовалась англиканская «Книга общих молитв» с изменениями, также внесенными Джоном У. В целом как религиозный мыслитель Джон У. не занимался систематической теологией и излагал свое учение лишь в проповедях, полемике и небольших трактатах. Симпатизируя этической строгости пуритан (см. *Пуританизм*), Джон в то же время, в отличие от Д. Уайтфилда, резко отвергал *догматику кальвинизма*. Наиболее интересна и оригинальна теория «полного освящения», подвергнутая резкой критике.

Соч.: *Уэсли Дж. Избранные сочинения*. Киев, 2001.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

УЭСЛИАНСТВО — см. *Методизм*



ФАВОРСКИЙ СВЕТ — свет, осиявший *Иисуса Христа*, преобразившегося на «горе высокой» (Фаворе) в присутствии учеников (Петра, Иакова и Иоанна), а также явившихся им *Моисея* и *Илии* (Мф. 17:1–9). Преображение Христа в Ф. с. рассматривается в православной экзегезе как сви-



Гора Фавор. Гравюра. 1841

детельство Его Божественности, а видение его апостолами как начало обожения и боговидения, которые получают все верящие в Христа и спасенные благодаря его жертве. Впервые такое понимание Ф. с. встречается у *Климента Александрийского* (2 в.), отождествившего Ф. с. со светом, которым освещаются христиане во время крещения. В 14 в. *Григорий Палама* в полемике против *Варлаама Калабрийца* отстаивал православное учение о нетварном характере Ф. с., понимание его как Божественной энергии (действия). Название «Ф. с.» после *Паламы* распространилось на всякое видимое действие *благодати*. Православное учение о Ф. с. лежит в основе учения об обожении и православного понимания *таинств христианских*. См. также *Исихазм*.

Г.И. Беневиц

ФАКИР — то же, что и *Дервиш*.

ФАЛЛИЧЕСКИЙ КУЛЬТ — религиозные верования и практики, основанные на почитании мужской репродуктивной силы, явленной в образе полового органа, фаллоса. Мужская детородная способность становится в Ф. к. глав-

ным объектом *сакрализации*, а репрезентирующий ее мужской детородный орган, фаллос — важнейшим *сакральным образом*. Древнейшие признаки существования Ф. к. восходят к палеолиту и неолиту, в культуре которых появляются графические или объемные изображения фаллоса, а также рисунки мужских фигур с утрированным половым органом. Большинство древних *мифологий* содержит образы необыкновенных персонажей, изобиловавших сексуальной энергией, — таковы, напр., сатиры, существа с демонстративно явленными мужскими органами, выступавшие в *древнегреческой религии* демонами плодородия. Культурный образ фаллоса, заключавший священную творящую силу, является в религиозно-мифологических представлениях как проявление позитивного божественного могущества и наделяется креативными магическими способностями. Поэтому образ фаллоса в изобразительной или вербальной форме широко представлен в *аграрных культах*, свадебной обрядности. Как атрибут божественной силы образ фаллоса наделялся также охранительными магическими способностями — на этом основании его изображения или упоминания о нем выступали *апотропеями*, оберегами от «нечистой», бесовской, демонической силы.



Четырехликий лингам — фаллический символ Шивы

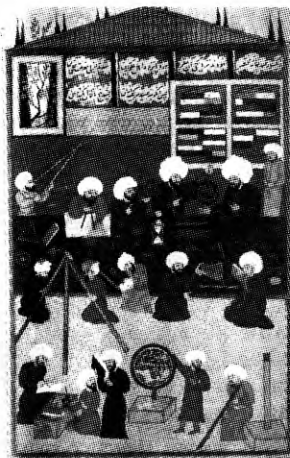


Поклонение шива-лингаму

В язычестве руском было распространено верование в то, что матерная брань способна отогнать черта, лешего или иную злонамеренную «нечистую силу». Во многих религиях и культурах сохраняются в явной или превращенной форме следы Ф. к. Так, в индуизме Ф. к. неразрывно связан с шиваизмом, в котором сакральным символом Шивы выступает лингам — изображение фаллоса. Зачастую в индуизме лингам представлен в единстве с культовым образом порождающего женского начала — йони, репрезентированной в форме кольца, круга или диска (см. Шактизм, тантризм). В современной религиозной ситуации Ф. к. возрождены в некоторых направлениях неоязычества.

А.П. Забияко

ФАЛСАФА — направление в арабо-мусульманской мысли. В 9 в. по инициативе халифов Харуна ар-Рашида и ал-Мамуна в Халифате начался перевод античных источников. В 832 в Багдаде был основан «Дом мудрости» с большой библиотекой по всем отраслям знания. При нем трудились переводчики с древнегреческого и сирийского, на который до этого уже был переведен ряд текстов, (Хунайн ибн Исхак, Куста ибн Лука, Сабит ибн Курра, Матта ибн Йунус, Йахья ибн Ади и др.). В результате их деятельности были переведены трактаты Платона, Аристотеля, Платина (т. н. «Теология Аристотеля»), Прокла, а также Эвклида, Галена, Птолемея и др. Благодаря этому мусульмане получили возможность познакомиться с античным наследием, комментировать его и составлять свои трактаты в русле греческой мысли. Первый период Ф. (9–11 вв.) ассоциируется с именами ал-Кинди (ум. между 860 и 879), Мухаммада ибн Закарий ар-Рази (865–925), ал-Фараби (870–950), Ибн Сины (980–1037). Он начался непосредственно, с комментирования переведенного наследия. Ал-Кинди, почти не имевший собственных оригинальных идей, прославился как комментатор Аристотеля. На этом этапе огромное внимание уделялось естественным наукам. Затем последовала реакция традиционной мусульманской мысли в лице ал-Газали, который написал «Опровержение философов», гл. обр. на идеи Ибн Сины. Второй период Ф. представлен на Востоке Фахр ад-Дином ар-Рази (1149–1209), а на Западе, в мусульманской Андалусии именами Ибн Баджи (ум. в 1139), Ибн Туфайла (ум. в 1185–1186), Ибн Рушда (1126–1198). Ибн Рушд в ответ на полемическое сочинение ал-Газали написал «Опровержение опровержения». Последний период развития Ф. характеризуется ее слиянием с каламом. Этот период представлен именами Тустари, Кутб ад-Дина ар-Рази (ум. в 1364), ал-Иджи (ум. в 1355). Ф. синтезировала античный перипатетизм с неоплатонизмом и неопифагореизмом. В отличие от мусульманской традиции, метод Ф. был основан не на предании, а на философской рефлексии. Предметом исследования Ф. было «предельное основание бытия». Это сближало ее с каламом. Однако, в отличие от него, она оперировала не науками о предании, а рационалистическими науками. Важную роль в становлении Ф. сыграл рациональный метод мутазилитов. Их учеником был ал-Кинди. Истина должна быть выведена с помощью аподиктического метода из достоверных посылок. Благодаря логическим построениям человек, исходя из полученного опыта, способен познать весь универсум (Ибн Туфайл). Полученные данные также подвергались символическо-аллегорическому толкованию. Начиная с ал-Фараби, под-



Астрономы в исламской обсерватории. Миниатюра из поэмы «Шахиншах-нама» Ала ад-Дина Мансур-Шираза. 1574–95

нимается вопрос о соотношении философии и религии. Религия, по ал-Фараби, является политическим искусством, которое регулирует социально-правовые отношения в обществе. Это знание — для широких масс (ал-амма), между тем как философия, основанная на аподиктических рассуждениях, предназначена для избранных (ал-хасса). Поэтические и риторические рассуждения не имеют познавательной ценности. Ибн Рушд окончательно развел религию и философию. Подавляющее большинство представителей Ф. занималось разработкой системы наук. Онтология Ф. была основана на разработке идеи вертикальной причинности. Постигание первопричины (Божественного абсолюта) является условием знания обо всем остальном, поскольку все вытекает из нее. С моделью вертикальной причинности связана ноология. У ал-Фараби из Первопричины в процессе эманации вытекает 11 бытий, каждое из которых соответствует определенному космическому объекту (от первого неба и сферы неподвижных звезд до планет, кончая луной, за которой лежит подлунная сфера). 11-е бытие является деятельным разумом (аналогом Мировой Души). Ноология Ф. представляет собой систематизацию разработок Аристотеля, Александра Афродизийского, Фемистия и др. (действительный разум, материальный, приобретенный и др.). У каждого мыслителя существовала своя ноологическая система. С точки зрения ноологии разрабатывалась профетология как соединение активного космического, деятельного разума с человеческим. Таким образом, объясняются удивительные способности пророков. Будучи верными наследниками античного перипатетизма, сторонники Ф. рано заговорили о вечности материального мира, которым управляют законы возникновения и уничтожения (Ибн Сина, Ибн Баджа, Ибн Рушд). В отличие от необходимосущего Бога (Первопричины), все остальное является возмознущим (Ибн Сина). Последним шагом стало сведение Ибн Рушдом Бога к перводвигателю, вращающему мироздание. Согласно Ф., человек является одновременно разумным и гражданским существом (утверждение античных перипатетиков). Как и в античной традиции, главной целью человеческой жизни является благо. Поскольку общее благо, «благо вообще» наиболее совершенно, оно имеет приоритет над частными благами. Наивысшим благом обладает Первоначало, поэтому счастье обретается на пути к нему через познание доброго и злого. Человек, которому удалось осуществить это — совершенный (тамм, камил). Поскольку человек одновременно является политическим существом, для стремления к счастью ему необходимо знание гражданской науки. Общество подобно мирозданию и руководствуется своими законами (ал-Фараби).

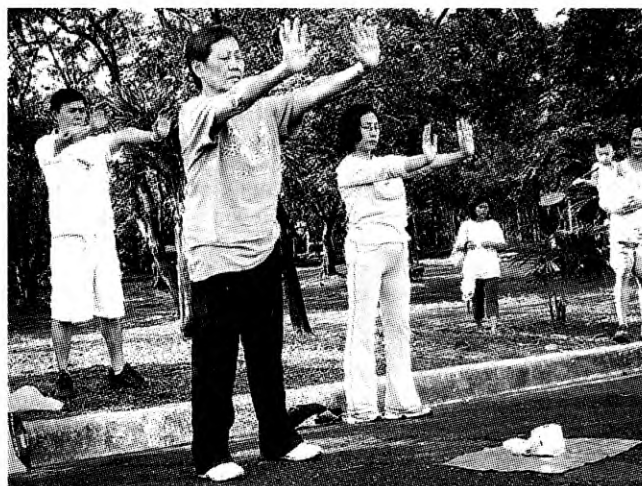
П.В. Башарин

ФАЛУНЬГУН (кит. Великий Закон цигуна буддийской системы самосовершенствования) — массовое оккультно-спиритическое движение (см.: *Оккультизм, Спиритизм*) и культ сакрального совершенствования. Ф. зародился в Китае в 1992, когда Ли Хунчжи (р. 1951) начал преподавать созданную им новую «систему совершенствования», первоначально считавшуюся одной из школ традиционной врачевательно-оздоровительной практики цигун (регулирование в человеческом организме энергии ци, имеющей космическую природу). Свое мистическое учение Мастер Ли назвал Фалунь Дафа (кит. Великий Закон Будды Фалунь) и объявил, что оно является радикальным обновлением древних религиозных традиций сакрального совершенствования, их завершением на высшем уровне развития. Фактически Ф. основан на переосмыслении даосской традиции сакрального совершенствования человека (см. *Даосизм*), дополненной буддийскими представлениями (см. *Буддизм*) и конфуцианскими идеями (см. *Конфуцианство*). Процесс сакрального совершенствования начинается с фундаментального изменения молекулярного состава человеческого тела, с замены его клеточного строения субстанцией высокой энергии. При этом прекращается обмен веществ, замедляется старение и осуществляются чаяния о человеческом бессмертии. Затем следует духовный рост человека, позволяющий ему подняться на высшие уровни бытия. Смысл Ф. состоит в последовательном повышении онтологического статуса адептов этого культа. Они смогут посредством несложных упражнений и при обязательной поддержке великого мастера за короткий срок стать мудрыми и всемогущими, превзойти всех будд и богов и обрести бессмертие. Конечной целью считается достижение мистического единения с сакральным началом — совершенной природой изначального Космоса, представляющей собой онтологическое воплощение высших духовных ценностей — Чжэнь, Шань, Жень (Истины, Доброты и Терпения). Ф. не имеет храмов и даже простейших культовых сооружений, но существуют консультационные пункты для пояснения вопросов учения и практики. Главную же роль играют площадки для занятия сакральной практикой, на которых стройными рядами располагаются порой многие тысячи людей, выполняющих пять комплексов гимнастических упражнений (гунфа). Этим упражнениям приписывается сложный, в деталях разработанный даосско-буддийский смысловой контекст, а целью их является «закалка гун» — усиление почерпнутых адептом из Космоса энергий высшего порядка. Главным «инструментом» наполнения человека чудодейственными энергиями является фалунь — «живое, сверхъестественное существо», которое Мастер Ли помещает в нижнюю часть живота своего ученика. Фалунь изображается в виде двух концентрированных кругов оранжевого и красного цветов; во внутренний круг вписана левосторонняя свастика золотисто-желтого цвета, которая вращается подобно вентилятору, собирая и преобразуя эфирную энергию (ци) Космоса, трансформирующуюся затем в энергию совершенствования. Фалунь невидим, поскольку существует не в нашем мире, а в другом простран-



Ли Хунчжи

стве, его называют обобщенным символом Вселенной. В другие части тела помещаются дополнительные фалуни — чудодейственные невидимые колеса беспрестанного вращения, осуществляющие энергетический обмен человеческого организма с Космосом и циркуляцию сакральных энергий в каналах его эфирного тела. Завершает фантастическую конструкцию особый энергетический механизм — цицзи, которым Мастер окружает тело ученика. Все это отдал средневековым колдовством и прямо сопоставляется с «внутренней алхимией» древних даосов, но здесь учтена загруженность современного человека повседневными делами. Фалунь автоматически продолжает духовно-энергетически совершенствовать своего «хозяина» даже тогда, когда у того нет времени для упражнений гунфа. Здесь Ли Хунчжи довольно произвольно оперирует с терминологией древних даосов, имевшей во многом иной смысл и значение. В их представлении «фа лунь» («Колесо Закона») вовсе не было вертящейся свастикой, а обозначало круговое движение по микрокосмической орбите материально-энергетических субстанций в человеческом организме, сопровождаемое вдохами и выдохами. Говорили они и о «самодвижении», или «самовращении» «Колеса Закона», понимая под этим вовсе не энергетический вентилятор в человеческом теле, а микроорбитальные подъемы и спуски «врожденной истинной жизненности» — элемента человеческой природы, находящегося в процессе духовной трансмутации, как того требовала «внутренняя алхимия» даосов — древняя практика сакрального самосовершенствования. Ли Хунчжи переосмыслил традиционное китайское учение и тем самым примкнул к числу новых религиозных движений, отдающих предпочтение мистике, оккультизму и спиритизму. Ф. — не инструмент социальных реформ, сама эта задача ложна и несостоятельна по существу, поскольку Ли Хунчжи считает общественное состояние людей наихудшей формой существования человечества. Приверженцы Ф. надеются путем самосовершенствования разрешить экзистенциальную проблему человечества, трактуемую крайне пессимистически, как глубочайшее нравственное падение современной человеческой цивилизации и ее неминуемая гибель. Приверженцы Ф. должны вести двойственный, внутренне противоречивый образ жизни: подчиняться существующему в обществе порядку вещей и в то же время быть



Практикующие Фалуньгун

духовно отстраненными от своего окружения, считать себя выше «обычных» людей, поскольку по учению Ли Хунчжи они являются святыми и, по существу, не принадлежат к современному человечеству (хотя внешне и сохраняют сходство с обычными людьми), пребывают уже в другом пространстве. Фактически от них требуется ориентация на абстрактные нравственные приоритеты и подчинение авторитарному наставничеству *гуру*. Для них он не только вероучитель, но и Мастер, способный чудесным образом трансформировать их телесные оболочки и наделить энергией высокого сакрального уровня. Ли Хунчжи берет на себя и роль Просветленного, обитателя высших миров, который настолько могуществен, что в состоянии защитить своих адептов от всех невзгод и от злых *духов*. Если же с человеком и случится что-то неприятное, это надо воспринять как должное, как необходимую расплату за прегрешения прошлого. От неправильных поступков надо воздержаться из соображений кармической ответственности (см. *Карма*), а также из-за опасности прекратить процесс своего совершенствования. Ввиду этого надо проявлять спокойствие и беззаботность даже перед лицом несчастных случаев и катастроф. В идейном плане Ф. нацелен на формирование личности, сосредотачивающей все свои силы на усвоении предписанной доктрины и соответствующих форм поведения. В результате человек должен стать равнодушным к окружающему, утратить активную жизненную позицию, интерес к общественно-культурной жизни, даже к своим родным и близким. Вероучение и оккультная практика Ф. направлены на реализацию антропологической утопии, предполагающей радикальное преобразование самого человека, его телесной и духовной составляющих, а не на установление идеального общественного порядка на земле (в этом пафос социальных утопий). Утопическая ориентация Ф. откровенно антисоциальна, провозглашает необходимость упразднения социума и всей современной культуры как предпосылки своей реализации (в противном случае человечество будет уничтожено контролирующими его поведение небожителями). При этом критика современности абсолютизируется, ее неконструктивность доведена до нигилизма. Нетрадиционный характер этой мистической доктрины заключается в том, что вместо социально-религиозной утопии, характерной для воззрений религиозных сект и милленаристских движений (см. *Милленаризм*), хорошо известных не только в прошлой, но и в современной истории, Ли Хунчжи проповедует антропологическую утопию скарального совершенствования индивида. Это возрастание влияния антропологических утопий в ущерб социальным объясняется многими причинами, в т. ч. тем, что социальный реформизм все больше приобретает светский характер, а возросшая вера человека в свои собственные потенциальные возможности, плохо реализуемые в современном мире, имеет тенденцию все больше воплощаться в мифологических и религиозно-мистических представлениях. Антропологическая утопия, будучи индивидуально-личностной по своему содержанию, тем не менее обещает преобразование всего существующего на нашей планете. Благодаря этому маскируются ее исходные асоциальные и антиобщественные установки, контрастно отличающие ее от социальной утопии. В 1997 Ф. подвергся в Китае критике и был лишен официальной поддержки, было заявлено о его негативном влиянии. Властей встревожило растущее влияние Ф., грозящего превратиться в массовое культистское

объединение, альтернативное идеологии демократического Китая из-за своего религиозно-мистического мировоззрения и организационных основ (движение Ф. состоит из культистско-сектантских групп и управляется разветвленной сетью наставников во главе с Ли Хунчжи и, т. о., базируется на авторитарном институте гуризма). Столкнувшись с противодействием китайских властей, Ли Хунчжи уехал в США, а Ф. приобрел в Китае характер идейно-политической оппозиции, что привело в апреле 1999 к выступлению ок. 15 тыс. последователей Ли Хунчжи перед зданием правительства КНР с требованием терпимости к своей деятельности. В июле 1999 был принят закон, полностью запрещающий деятельность Ф., а несколько его активистов, занимавших высокие общественные и государственные посты в Китае, предстали перед судом и были приговорены к длительным срокам тюремного заключения. Жестокое преследование побудило приверженцев Ф. обратиться за поддержкой к мировой общественности. В результате Ф. приобрел международную известность, его объединения появились во многих странах, в т. ч. и в России. На русском языке издано несколько книг Ли Хунчжи, распространяются видеокассеты с показом упражнений гунфа, проводятся семинары и конференции.

Е.Г. Балагушкин

ФАРИСЕИ (от евр. *фарисим* — отделенные) — религиозно-общественное движение в Иудее в эпоху Второго Храма, послужившее основой для последующего раввинизма. Название, по всей вероятности, означало «отделенные от ритуально нечистой пищи, строго соблюдающие законы Торы о ритуальной чистоте». В отличие от другого общественного движения того периода — *саддукеев*, Ф. представляли средние и низшие слои общества. Ф. полагали авторитетной древнюю религиозную традицию, но одновременно высоко ценили «традиции отцов», т. е. не записанные в

Библии законы и обычаи, дополняющие письменную Тору, то, что потом стали называть Устной Торой. Ф. признавали бессмертие души и воздаяние после смерти. Верили они в *ангелов* и Божественное провидение, полагая одновременно, что человек наделен свободой воли. По их убеждению, религиозная вера — главная сущность бытия человека, и законами Торы должно определяться все его поведение. Согласно *Иосифу Флавию*, Ф. являлись духовными наследниками борцов за свободу Иудеи хасидеев, упоминаемых в Книгах Маккавейских. Пользуясь признанием у народа в качестве мудрых толкователей законов, Ф. стали инициаторами богослужений в *синагогах* вне Иерусалимского Храма. Тем самым Ф. подрывали положение своих противников саддукеев, которые настаивали на том, что религиозный ритуал и *молитва* яв-



Спор Христа с фарисеями. И.П. Витали.
1841–46. Фрагмент оформления
Исаакиевского собора. С.-Петербург

свободой воли. По их убеждению, религиозная вера — главная сущность бытия человека, и законами Торы должно определяться все его поведение. Согласно *Иосифу Флавию*, Ф. являлись духовными наследниками борцов за свободу Иудеи хасидеев, упоминаемых в Книгах Маккавейских. Пользуясь признанием у народа в качестве мудрых толкователей законов, Ф. стали инициаторами богослужений в *синагогах* вне Иерусалимского Храма. Тем самым Ф. подрывали положение своих противников саддукеев, которые настаивали на том, что религиозный ритуал и *молитва* яв-

ляются неотъемлемой частью храмового культа, и, следовательно, монополией священнического сословия. Наряду с саддукеями фарисеи были представлены в верховном органе политической, религиозной и судебной власти страны *Синедрионе*, но после обретения Иудеей независимости в результате восстания Маккавеев влияние саддукеев при поддержке иудейских царей возобладало. Конфликт с властями Ф., полагавших, что независимость должна быть только шагом в установлении *Царства Божьего* на Земле, привел к многочисленным конфликтам, вылившимся в гражданскую войну, победа в которой царя Александра Янная сопровождалась жестокими расправами над Ф. Однако при правлении его вдовы Саломеи-Александры (76–67 до н. э.) влияние на государственные дела перешло к Ф. С именем тогдашнего лидера Ф. Шимона бен Шетаха связан ряд законов, во многом определивших последующие судьбы иудейских общин, в частности обязанность родителей обучать своих детей в школах, обязанность мужа при вступлении в брак давать жене письменное обязательство — кетубу — о выделении ей части имущества в случае своей смерти или при разводе. Вообще для Ф. характерно приведение древнего, часто весьма жестокого, законодательства в соответствие с реальной жизнью. При этом они не отменяли формально положения письменного закона Торы, но обставляли его выполнение такими условиями и оговорками, что фактически делало его нереализуемым. Таким способом они практически добились отмены смертной казни преступника. Есть основания полагать, что с Ф. идеологически связаны другие религиозно-политические движения в иудейском обществе эпохи Второго Храма. Характерно, что в новозаветной литературе Иисус обличает Ф. в лицемерии и тщеславии, при этом его критика направлена против их поступков, а не против их учения. Более того, *апостол* Павел на суде в Синедрионе с гордостью провозглашает: «Я фарисей, сын фарисея» (Деян. 23:6). В свою очередь Ф., в отличие от саддукеев, на этом суде говорили о Павле: «Ничего худого мы не находим в этом человеке» (Деян. 23:9). После разрушения Иерусалимского Храма с исчезновением саддукеев и *ессеев* фарисейская традиция в иудейских общинах возобладала окончательно и определила дальнейшее развитие *иудаизма*.

В.Л. Вихнович

ФАСЯН ЦЗУН — см. в ст. *Буддизма китайского школы*

ФАТАЛИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ (лат. *fatum* — рок, судьба) — концепция, согласно которой все мировые события и человеческие поступки предопределены иррациональной судьбой (мифологический фатализм) или волей Высшего существа (теологический фатализм). Мифологический фатализм зародился на заре цивилизации, проявляясь гл. обр. во всевозможных видах *мантики как попытки* предугадать предназначенную судьбу. Согласно античным представлениям, Судьба (Мойра) господствовала не только над людьми, но и над богами, оказываясь, т. о., более первичным началом. Явившись результатом возникновения монотеистических религий (см. *Монотеизм*), теологический фатализм полностью отрицает случайность и свободу воли. Согласно одному из семи столпов *ислама*, все сущее в мире создано *Аллахом*, а все явления или события, которые произошли и произойдут во Вселенной вплоть до дня *Страшного суда*, предопределены им и происходят по его воле. Не

менее жесткий фатализм прослеживается и в *кальвинизме*, утверждающем, что люди от рождения предопределены Богом к спасению или гибели, а потому никакие добрые дела не могут ничего изменить. Наиболее далеки от фатализма индийские религии (*буддизм, брахманизм, индуизм*), где будущее перевоплощение человека, в соответствии с законом *кармы*, напрямую зависит от его поступков, и *зороастризм*. Согласно последнему, в мире происходит постоянная борьба добра со злом, а потому человек может активно влиять на торжество мировой справедливости. Спор между сторонниками и противниками Ф. р. длился на протяжении многих веков, приобретая особую остроту в эпоху *патристики* и *Реформации*. Напр., если признанный еретиком Пелагий учил о возможности спасения человека собственными силами, то *Аврелий Августин* утверждал, что обречение *благодати* и спасения целиком зависит от воли Бога. В тех монотеистических религиях, которые допускали свободу воли и пытались примирить ее с божественным предопределением, неизбежно возникала проблема *теодицеи*: если Бог всезнающ, всеблаг и всемогущ, то почему он допускает существование мирового зла и, в частности, наделил человека свободой совершать злые поступки? Один из самых распространенных вариантов решения этой проблемы: зло существует ради полноты выбора, без которого невозможна дарованная Богом свобода. При этом Бог созерцает в вечности все и сразу, а потому, разумеется, не может не предвидеть последствий тех или иных человеческих поступков. Кроме Ф. р. существует еще фатализм рационально-философский, крайней формой выражения которого является механический детерминизм (человек — это игрушка природы, все действия которой предопределены ее реакциями). В сущности, никакое религиозное чувство в той или иной степени неотделимо от фатализма как веры в предопределенность событий и поступков высшими, сверхъестественными силами, а полная свобода воли несовместима с поклонением какому-либо *Абсолюту*, кроме самой себя. См. также *Предопределение*.

О.В. Суворов

ФАЯНЬ — см. в ст. *Чань*

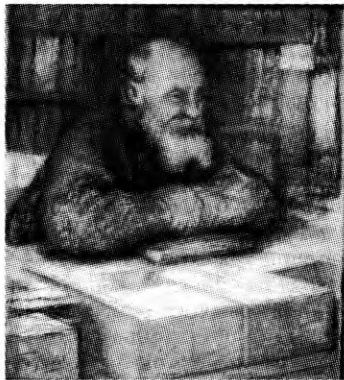
ФЕБРОНИАНСТВО — концепция реформы церковного устройства в *католицизме*, представители которой выступают за автономию национальных церквей по отношению к апостольской столице (*Ватикану*) на основе федерации (место папской монархии должна занять федерация национальных церквей). Концепция Ф. была сформулирована немецким *епископом* Николаусом фон Гонтгаймом (Hontheim) (1701–1790), подписывавшимся псевдонимом Юстинус Феброниус, в 4-томном сочинении «*De statu Ecclesiae et legitima potestate romani pontificis*» («О нынешнем состоянии церкви и о легитимности власти епископа Рима»), изданном в 1773. Автор концепции и его единомышленники, обращаясь к идеям епископализма (концепции такой организации церкви, где высшая власть принадлежит коллегии епископов во главе с *папой Римским*, наделенным лишь «почетным первенством», а не папе с *курией Римской*) и *галликанизма*, утверждали, что высшим церковным органом должен быть *Вселенский собор*, а в отдельных государствах — национальные церковные *синоды*. *Папство*, по их убеждению, может оставаться средоточием единства католической церкви при условии признания ее федера-

тивного устройства. В результате нажима на Гонтгейма со стороны высших церковных иерархов он был вынужден отказаться от своих воззрений, а его сочинение было включено в *Индекс запрещенных книг*. Тем не менее идеи Ф. пользовались значительной поддержкой у священников и мирян в Германии, Австрии и Швейцарии, способствовали постепенному укреплению позиций национальных церквей. Движение Ф. положило начало *старокатолицизму*.

Ф.Г. Овсиенко

ФЕДЕРАЛЬНЫЙ СОВЕТ СВОБОДНЫХ ЦЕРКВЕЙ — см. в ст. *Свободные церкви*

ФЕДОРОВ Николай Федорович (1829–1903) — религиозный философ «серебряного века». Родился в с. Ключи Тамбовской губ. По окончании Тамбовской гимназии в 1849, учился в Ришельевском лицее в г. Одессе. В 1854–1868



Николай Федорович Федоров.

Л. Пастернак. 1919

Ф. преподавал историю и географию в уездных российских училищах, затем работал библиотекарем, гл. обр. в Румянцевском музее. В 1906–1913 вышли 2 тома сочинений Ф. под названием «Философия общего дела», закрепившемся за системой его философских взглядов. Остро чувствуя разобщенность, усматриваемую им в отношениях между людьми и в природе, Ф. видел главную причину этого зла в смерти. В этой связи Ф. в рамках своей метафизики всеединства выдвинул идею особой активной роли человека в осуществлении конечных христианских обетований: воскрешения умерших, преображения мира в *Царство Божье*. Считая память об умерших конститутивной чертой человека, а первичной основой религии — «культ предков», Ф. выстраивал свою этику воскресительного долга, «возвращения жизни тем, от коих ее получил». В противовес царящей в мире неродственности он выдвигал идеал «всеобщего родства». С последним у Ф. сопряжена идея устройства общества, ориентирующегося на образ единства ипостасей *Троицы*. Ф. выдвинул также идею регуляции природы — преобразования наличного смертного порядка в бессмертный, в котором были бы отрегулированы все природные силы. Этот процесс Ф. мыслил как качественно новую ступень эволюции, «режиссером» которой выступает сам человек. Свое учение Ф. называл «активным христианством», а в Церкви видел будущую водитницу человечества во всеобщем деле воскрешения и регуляции природы, при этом он придерживался теории апокатастасиса (учение о всеобщем спасении, окончательно отвергнутое христианством на V Вселенском соборе в 553), высказывал мысль об условности апокалиптических пророчеств. Отдельные идеи Ф. оказали влияние на русских религиозных философов кон. 19 — перв. трети 20 в. (В.С. Соловьев, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, П.А. Флоренский, А.К. Горский, Н.А. Сетницкий, В.Н. Ильин и др.), легли в основу философского направления «русский

космизм» и Федоровского религиозно-философского движения.

Соч.: Собр. соч.: В 4 т. Т. 1–4. Дополнения и комментарии к т. 4. М., 1995–2000.

Б.К. Кнорре

ФЕДОРОВСКОЕ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЕ ДВИЖЕНИЕ — единственное на сегодняшний день религиозное движение, опирающееся на наследие русской религиозной философии Серебряного века. Базируется на идеях Н.Ф. Федорова. Его зачинателями в 1910-х гг. стали философ А.К. Горский и один из лидеров движения «голгофских христиан» И.П. Брихничев, выпустившие в 1912–1914 три номера журнала «Новое вино» и сборник «Вселенское дело». Кроме Горского лидерами Ф. д. становятся философы Н.А. Сетницкий и В.Н. Муравьев, их силами организуются семинары, литературно-философский кружок. Идеи Федорова затрагивают целый ряд деятелей культуры, привлекают внимание российской эмиграции. В 1934 Сетницкий издает в Харбине сборник «Вселенское дело № 2». В СССР после ареста Горского в 1943 и последовавшей вскоре его кончины Ф. д. прекращает свою деятельность. Его возрождение происходит в конце 1970-х гг. на фоне общего интереса российской гуманитарной и научно-технической интеллигенции к русскому дореволюционному религиозно-философскому наследию, к концепциям биосферы, ноосферы, активной эволюции, к иммортологическим идеям, обычно объединяемым в понятии «русского космизма». Главным лидером и инициатором возрождения Ф. д. становится философ и литературовед С.Г. Семенов. Его организуются федоровские вечера, семинары, а с 1988 регулярные Федоровские чтения, материалы которых публикуются. Духовным и научно-просветительным центром Ф. д. становится Музей-читальня Н.Ф. Федорова, открывшаяся в январе 1993 при Центральной библиотеке № 219 ЮЗАО Москвы. В 1994 выходит книга Семеновой «Тайны Царствия Небесного» — программный труд современного Ф. д., в котором дана не только систематизация философских взглядов Федорова в интерпретации автора, но и дальнейшая разработка учения о воскрешении и даже постановка миссионерской задачи. Тогда же образуется «Общество им. Н.Ф. Федорова». Помимо Семеновой юрист Ю.А. Погребинский формирует в 1986 отдельное направление в Ф. д., оформившееся в организацию «Федерация общего дела». Кроме последователей федоровцев, она привлекает еще многих представителей разных мистических (см. *Мистицизм*), теософских (см. *Теософия*), оккультных (см. *Эккуманизм*) течений. Ее активисты принимают попытку организовать специальную школу — «*ашрам*» в д. Терехово Лотошинского р-на, Московской обл. Вскоре, однако, она распадается и переименовывается в Центр духовного творчества «Синтез» им. Н.Ф. Федорова. Концептуальную роль в Ф. д. играет идея активной борьбы человека со смертью, финалом которой должно стать обретение *бессмертия* и воскрешение всех умерших. Эта идея обозначена в Ф. д. как «общее дело», т. к. она, по представлению федоровцев, может объединить все человечество. Победа над смертью является для федоровцев одновременно и кульминационным и ключевым этапом на пути к всеединству человека и космоса. В этом плане преодоление смерти выступает как неотъемлемая часть второй доминирующей в Ф. д. идеи — регуляции природы, обуздании ее слепых сил. Исходный философско-исторический и

богословский материал для формирования своей религиозной системы федоровцы черпают в христианской религии, но интерпретация Ф. д. ее ключевых положений, сопряженная с идеями русской религиозной философии, уводит Ф. д. за пределы *христианства*. Принимая в целом христианское учение о Троице и рассматривая его в контексте социального пафоса, Ф. д. принимает и учение об апокатастасисе как необходимом условии обретения всеединства. *Хилиазм* сопряжен в Ф. д. с идеей необходимости создания *Царства Божьего* на Земле, а затем во всем Космосе, бесконечном в своих энергоресурсах. Существенную роль в «общем деле», как и в реализации связанных с ним задач, играет человек — исключительный исполнитель воли Бога во Вселенной, т. к. для Ф. д. он является единственной сознательной инстанцией, способной внести сознательное начало в природу. Развивая активно-эволюционную идею Федорова, его сегодняшние последователи выстраивают свою теорию активно-творческой эволюции. Согласно ей, в природе прослеживается «стремление к возрастанию сознания и порождению в итоге личного сознания в человеке». Последний с определенного момента должен сам «взять штурвал эволюции в свои руки», направляя ее сознательно по пути, «определяемому его религиозно-нравственным идеалом». В этой связи все чудеса, которые совершал на Земле *Иисус Христос*, рассматриваются как лабораторное предварение того, чем должно овладеть человечество. Несмотря на то, что сегодняшний технический прогресс в глазах федоровцев представляется явлением негативным, разобщающим человека с природой, основные перспективы реализации «общего дела» связываются в Ф. д. с естественно-научными достижениями, развитием биологии, информационных технологий и генной инженерии. Федоровцы называют свое учение «активным христианством», противопоставляя его традиционному христианскому подходу как «пассивному», обрекающему верующих на «пассивное» ожидание Царства Божьего, вместо того, чтобы строить его «своими руками», и не только на Земле. Именно в контексте «активного христианства» федоровцы воспринимают *апокалипсис* лишь как условный приговор — угрозу на случай «пассивного ожидания». Данное учение лидеры Ф. д. представляют как новую, «третью фазу христианства». Они придерживаются мнения, что именно *Русская православная церковь* должна осознать и разделить идеи Ф. д., чтобы сыграть в итоге главную роль в их реализации. Так, на данный момент, группе Погребинского удалось наладить взаимоотношение с одной из неокатакомбных церковных групп, известной как «Русская православная соборная церковь», возглавляемая неокатакомбным митрополитом Рафаилом (Прокопьевым). Погребинский начал издавать при поддержке Рафаила газету Ф. д. «День восьмой». Общество им. Н.Ф. Федорова, возглавляемое Семеновой, однако, дистанцируется от параллельных Русской православной церкви (Московского патриархата) церковных новообразований. В целом Ф. д. имеет камерный, элитарный характер, т. к. его доктрина слишком сложна для понимания, а тем более для принятия ее широким кругом лиц.

Б.К. Кнорре

ФЕДОСЕЕВСКОЕ СОГЛАСИЕ — беспоповское согласие, называемое также старопоморско-федосеевским согласием. Официальное самоназвание: христиане древлеправославно-кафолического вероисповедания старопоморского

Ф. с. Ф. с. было самым крупным беспоповским согласием (см. *Беспоповцы*) во вт. пол. 18–19 вв. Обыденное название «Ф. с.», или «федосеевцы», связано с именем одного из духовных наставников Феодосия Васильева (1661–1711), новгородского беспоповца, который в 1690-х гг. проповедовал среди старообрядцев (см. *Старообрядчество*), переселившихся в Польшу. Само Ф. с. не называет Ф. Васильева «основателем» согласия, полагая (как и все старообрядцы других согласий), что их церковь основана самим Христом и является продолжательницей дораскольной *Русской православной церкви*. Среди других беспоповских согласий федосеевцы выделяются учением о всеобщем безбрачии. Опираясь на утверждение о невозможности совершить таинство бракосочетания в условиях, когда в мире воцарился *антихрист* и исчезло истинное священство, федосеевцы уже в кон. 17 в. пришли к выводу о том, что отныне подлинно благочестивой является лишь безбрачная жизнь. Невенчанное сожитие, гражданский брак считаются предосудительными. Поэтому федосеевские общины живут по монашескому типу. Уже собрание новгородских беспоповцев (1694), в котором участвовал Феодосий Васильев, не признало законным ни староженство (браки, заключенные до присоединения к согласию), ни новожество (гражданский или повенчанный вне Ф. с. брак между федосеевцами). На соборе (1752), проходившем в Польше, было постановлено отлучать на известные сроки за чадородие старожен; в отношении же новоженов было постановлено не допускать их к совместной молитве и трапезе, не жить «в одной хранине», не мыться в бане, не принимать их без развода на покаяние, не крестить их детей. Вплоть до введения чина совершения брака у поморцев в кон. 18 в. федосеевцы и поморцы были практически единым согласием, иногда полемизируя по некоторым вопросам. Федосеевцы отвергли нововведение поморцев и разорвали общение с ними. К нач. 20 в. Ф. с. по-прежнему численно преобладало над всеми разветвлениями беспоповства, кроме *часовенного согласия*. Федосеевцы жили в основном к западу от московского меридиана. В сер. 20 в. произошел стихийный переход значительного числа федосеевских общин в брачное поморское согласие через принятие в употребление чина бессвященственного брака. В большинстве поморских общин на северо-западе России имеется значительное число потомков «федосеевцев». В Ф. с. никогда не было официальной централизованной структуры. Созданный в кон. 18 в. под руководством И.А. Кавылина Преображенский старообрядческий монастырь (формально именовавшийся «богаделенный дом») в Москве фактически выполнял в дореволюционное время функции религиозного центра, снабжая все согласие подготовленными наставниками, певчими и литературой. В настоящее время на территории монастыря продолжает существовать Московская Преображенская старообрядческая община, издающая ежегодный настольный календарь и другую литературу. На территории России и прилегающих стран действует несколько федосеевских общин, большей частью не зарегистрированных в качестве юридических лиц. Федосеевские общины существуют в Москве (Преображенская община донныне остается неформальным центром федосеевцев), Казани, Поволжье.

М.О. Шахов

ФЕДОТОВ **Георгий Петрович** (1886–1951) — русский религиозный мыслитель, философ, историк. В 1925 эмигри-

ровал из СССР во Францию. До 1940 — проф. Русского православного богословского ин-та в Париже. Один из основателей религиозно-философского журнала «Новый град». Главные соч.: «Святые Древней Руси (X–XVII столетий)», «И есть, и будет. Размышления о России и революции», «Русское религиозное сознание» (т. 1–2). Центральная идея философско-религиозных исканий Ф. — смысл мировой истории, судьбы культуры в истории, облик человека в культуре. Ф. прошел сложную духовную эволюцию от увлечения социал-демократическими идеалами до принятия «живого евангельского чувства *Иисуса Христа*». Он полагал, что в современной культуре возможно поступиться идеалами «чистой религиозной философии и чистого богословия» ради «богословия социального или даже социологического», раскрывающего содержание общественных процессов с позиции высшего знания и авторитета. Для Ф. культура имеет священное, Божественное содержание. Отрицание этого факта, согласно мыслителю, есть отрицание культуры. Автор исследует вопросы, составляющие предметную область *богословия* культуры. По убеждению Ф., культура должна приобретать конкретные национальные формы; в каждой культуре имеются свои индивидуальные черты, воплощение которых составляет процесс творчества. Художник в творчестве выражает прежде всего собственное индивидуальное начало, культура в целом — своего рода коллективный индивидуум. Особенность культурного целого в России заключалась в том, что, приняв от Византии аскетический идеал, *православие русское* начинает вносить в него элемент служения, элемент милосердия — тот, который в Византии был проявлен в меньшей степени. Трагический момент русской культуры — эпоха 15–16 вв., время, когда церковное руководство, стремясь к активной социальной деятельности, стремилось одновременно к богатству. Для Ф. вся история России в духовном плане есть процесс принципиального преодоления ее лучшими умами «апокалипсического соблазна» в видении перспектив общественного развития. Особое место в социально-философских рассуждениях автора занимает анализ роли русской интеллигенции в революционных событиях в стране. Для Ф. русская интеллигенция — носитель антигосударственных и антинациональных ориентаций, которые, не найдя поддержки в кругах дворянства и армии, получили распространение в среде рабочих, крестьян и «в слоях люмпен-пролетариата России». Оценивая перспективы социально-культурной эволюции России, Ф. полагал, что существуют предпосылки становления в стране социально значимых идеалов, к которым он относил «трудоу социализм», свободу личности, преодолевающую «догматы фашизма и коммунизма». По мнению Ф., именно через эту парадигму ценностей русская культура приобретет целостный облик, целостную социальную модель своей общественной эволюции.

Соч.: Святые Древней Руси. М., 1990; Собр. соч.: В 12 т. М., 2001–2004.

А.В. Лапин

ФЕМИСТИАНЕ — см. в ст. *Агноиты*

ФЕНЕЛОН Франсуа — см. в ст. *Квиетизм*

ФЕОДОР МОПСУЕСТИЙСКИЙ (Мопсуестский, ок. 350–428) — епископ Мопсуестский, активный борец с ересями арианства, евномиянства и аполлинаризма, по смертно обвиненный в *несторианстве*. Вместе с Иоанном Златоустом Ф. М. изучал риторику, философию и историю под руководством известного ритора Ливания. Под влиянием Иоанна Златоуста Ф. М. стал вести подвижническую жизнь, однако очень скоро пришел к заключению, что мирской образ жизни, в т. ч. и брак, от которого отрекаются монашествующие, узаконены Богом. Ф. М., намереваясь навсегда покинуть монастырь, оставил уединение и уехал в Антиохию. Но от окончательного решения его удержал Иоанн Златоуст, и Ф. М. возвратился в монастырь. Спустя некоторое время он стал исполнять обязанности теще и *дьякона* в Антиохии, а затем стал *пресвитером*. В это время Ф. М. начал борьбу с еретическими взглядами Ария, Евномия и Аполлинария. После десятилетнего пребывания в сане пресвитера Ф. М. покинул Антиохию и переселился в Тарс. В кон. 392 — нач. 393 Ф. М. занял епископскую кафедру в Киликии (Мопсуестия), продолжая вести активную борьбу с разного рода ересями, особенно с арианством, чем снискал расположение императора Феодосия Старшего. Однако спустя некоторое время после смерти Ф. М. защитники *Нестория* начали ссылаться на его труды и сочинения *Диодора Тарсийского*, доказывая непротиворечие и полное согласие между взглядами Ф. М. и Нестория. Православные апологеты были вынуждены начать борьбу против произведений Ф. М., и в 553 на соборе в Константинополе Ф. М. был осужден, а несториане стали считать его одним из своих великих учителей. Ф. М. был одаренным оратором. Свою литературную деятельность он начал в самом раннем возрасте и продолжал ее до самых последних лет жизни. Первым его ученым опытом было составленное в буквальном историческом смысле толкование на *псалмы*. Ф. М. исследовал библейское Писание (см. *Библия*) исходя из логической и грамматической связи текста с историческими данными. Уже пребывая в сане пресвитера, Ф. М. написал состоящее из 15 книг сочинение «О воплощении Господа», направленное против заблуждений Ария, Евномия и Аполлинария, а также особое произведение (состоящее из 25 книг) за защиту *Василия Великого* против Евномия. Известно также, что Ф. М. написал сочинения «Против Юлиана Отступника» и «Против персидской магии». Во все время своего епископского служения Ф. М. не оставлял ученых литературных занятий: большая часть его экзегетических трудов (см. *Экзегетика*) была создана именно в этот период. Уже в глубокой старости он написал «Тайные речи», в которых рассуждал о боговоплощении. Последним его трудом был трактат «О законоположении». Несмотря на активную литературную деятельность Ф. М., в полной редакции сохранилось только два его произведения — комментарий на 12 малых *пророков* и недавно открытый комментарий на меньшие послания *апостола Павла*. Другие его сочинения или вовсе утрачены, или сохранились в незначительных фрагментах.

И.П. Давыдов

ФЕЛОНЬ — см. в ст. *Священнические одеяния*

ФЕОДОР СТУДИТ (759–826) — *святый*, византийский церковный деятель, богослов, настоятель Сакудионского (794–798) и Студийского (с 798) монастырей. Родился в семье сборщика царских податей Фотины, получив образование в Константинополе, где изучал риторику, философию и богословие. В 782 Ф. С. принял монашеский *постриг* в Сакудионском монастыре. По свидетельству источников, будучи иноком, Ф. С. трудился на самых тяжелых работах, посвящая все свое свободное время изучению Священного Писания и трудов *Отцов Церкви*. В 794 был избран



Святый Феодор Студит. Фрагмент мозаики. 11 в. Монастырь Неа Мони, о. Хиос

игуменом. После того, как в 795 император Константин VI в нарушение всех церковных правил насильно постриг свою супругу Марию в монашество и женился на фаворитке Феодоте, Ф. С. в публичном послании обличил «прелюбодействие» императора и заявил об отлучении того от церкви. Крайне радикальную позицию Ф. С. занял и в отношении церковного руководства: когда Константинопольский патриарх Тарасий позволил пресвитеру Иосифу венчать неканонический брак императора, Ф. С. обвинил патриарха в миханстве и разорвал с ним церковное общение. За эти действия в 796 Ф. С. и его сподвижники были арестованы и отправлены в ссылку в г. Солунь (Салоники). После смерти Константина VI в 797 Ф. С. был возвращен из изгнания императрицей Ириной, по настоянию которой Тарасий лишил пресвитера Иосифа священнического сана, что послужило поводом к примирению Ф. С. с патриархом. В 798 Ф. С. по предложению императрицы принял управление Студийским монастырем в Константинополе, для которого разработал устав «общего жития», предусматривавший правила строгого послушания, отсутствие личной собственности, общую трапезу, занятия физическим трудом и рукоделиями, изучение Священного Писания и пр. Устав Ф. С. получил широкое распространение в христианском мире. В 11 в. один из списков Студийского устава был введен Феодосием Печерским в Киево-Печерском монастыре. В годы правления императора Никифора (802–811) Ф. С. выступил с резким осуждением *секуляризации* монастырского имущества, а после того, как новый патриарх Никифор в 806 по инициативе императора восстановил в сане отлученного ранее за нарушение церковных норм пресвитера Иосифа, Ф. С. прервал с патриархом каноническое общение. Вернулся Ф. С. в столицу только через два года, после гибели императора Никифора в войне с болгарам летом 811. Однако, когда к власти пришел Лев V (813–820), отношения Ф. С. со светской и церковной властями вновь обострились. По инициативе Льва V весной 815 патриархом был избран Феодот Мелиссион, сторонник *иконоборчества*. В этом же году новый патриарх и император создали

церковный *собор*, представители которого признали несостоятельными решения *Вселенского собора* 787 и осудили почитание *икон*. Ф. С. отказался принимать участие в этом соборе, но направил туда послание, в котором заявил о непризнании Феодота в чине патриарха и о разрыве всех отношений с *епископами-иконоборцами*. За этим последовала третья, самая продолжительная и тяжелая ссылка Ф. С. — в Анатолию. Вернувшись в Константинополь после смерти Льва V в 820, он попытался организовать новый церковный собор с целью осуждения иконоборчества, однако, не найдя поддержки со стороны императора Михаила II (820–829), покинул столицу и поселился со своими учениками в Вифинии. Главный богословский труд Ф. С. состоит из трех книг «Опровержений» (*Antirrhethica*, в которых он ведет полемику с иконоборцами и излагает учение об иконе как видимом образе Христа. Иконоборчество, с точки зрения Ф. С., является христологической *ересью*, отрицающей полноту человеческой природы Сына Божьего. Помимо «Опровержений», Ф. С. был автором многочисленных *проповедей*, поучений и наставлений, собранных в Большом и Малом Катехизисах. Сохранилось и обширное эпистолярное наследие Ф. С., представляющее важный источник по истории византийского государства и церкви XI в. Известны также принадлежащие Ф. С. поэтические произведения (гимны святым и пр.) и эпиграммы. Ф. С. умер в 826 и через два года после смерти был причислен к лику святых. Церковь чтит Ф. С. как строгого ревнителя церковных правил и *канонов*, устроителя монастырского общежития, последовательного защитника *иконопочитания* и чудотворца. Память преподобного Ф. С. празднуется 11 (24) ноября.

С.Э. Аниховский

ФЕОДОСИЙ (1036–1074) — *игумен* Киево-Печерского монастыря, один из первых известных в истории Русской православной церкви подвижников-аскетов. Сведения о личности и жизни Ф. черпаются гл. обр. из его Жития, а потому несут в себе естественные для этого жанра элементы мифологизации. Происходил Ф. из состоятельной семьи, рано потерял отца. Как повествует его Житие, он с детства избегал игр со сверстниками, отказывался носить дорогие одежды, любил физический труд, рано приобщился к Священному Писанию. Уже в юные годы ради умерщвления плоти надел вериги; неоднократно пытался поступить в какой-либо монастырь, но его не принимали по молодости лет. Наконец, Ф. был принят в число братии, обитавшей в пещерах близ Киева. Ф. считается создателем т. н. печерской идеологии. В религиозную жизнь христиан Древней Руси, где господствовала оп-



Божья Матерь с преподобными Антонием и Феодосием Печерскими. Печерская (Свенская) икона. Ок. 1288

тимистическая вера в спасенность всех принявших крещение, Ф. внес неизвестное дотоле понимание того, что *спасение* достигается аскетическим подвигом отречения от всего мирского, подавления человеком в самом себе плотского, греховного начала, подвластного дьяволу, сосредоточением на своей *душе* и служением Богу. В монастыре он ввел отличавшийся особой строгостью Студийский общежительный устав, предусматривавший отсутствие индивидуальной собственности, обязательный физический труд, общую трапезу, жесткие ограничения в пище и сне, отказ от собственной воли и подчинение игумену. Образцом следования этим нормам, как сообщает Житие, являлся сам игумен. Вместе с тем Ф. не был бесстрастным наблюдателем политических событий своего времени. В борьбе сыновей Ярослава Мудрого за великое киевское княжение он сначала принимал сторону Изяслава (1068), но затем примирился с его соперником Святославом (1073). Вовлеченность в мирские события и служение Богу у Ф. оказываются совместимыми. Он, игумен монастыря в стольном городе, видит свое призвание в том, чтобы силой нравственного авторитета наставлять, быть духовным учителем тех, кто облечен властью. Канонизирован Феодосий в 1108, причем по инициативе не киевского *митрополита*, а князя Святополка, сына Изяслава.

Ю.П. Зуев

ФЕОФАН ГРЕК (ок. 1340 — после 1405) — русский иконописец византийского происхождения, в совершенстве владевший приемами монументальной (стенные росписи) и станковой живописи (*иконы*), а также книжной миниатюры (Евангелие Кошки, до 1392). Ф. Г. был знаком с литературным творчеством *Григория Паламы*, Симеона Нового Богослова, Филофея Коккина (патриарха Константинопольского в 1354–55 и 1362–76), был близок исихастской традиции (см. *Исихазм*). Манера письма Ф. Г. вырабатывалась в ходе изучения им памятников византийского монументального искусства в храме монастыря Хора (Кахрие-



Феофан Грек. Преображение Иисуса Христа перед учениками на горе Фавор. Ок. 1403

Джами, Константинополь, фрески и мозаики 1313–20), в церквях Перивлепта (Мистра, Греция, фрески 14 в.), Апостолов (Фессалоники, Греция, мозаики 1312–13), Николы Орфанос (Фессалоники, фрески 1310–20). Уже будучи зрелым мастером, Ф. Г. был приглашен новгородскими купцами и летом 1378 расписал Спасо-Преображенский собор в Новгороде. Версия о его приезде на Русь по заданию и благословению патриарха Филофея малооспорительна. Вероятнее всего, Ф. Г. какое-то время жил в Кафе (Феодосия) и оттуда по пути «из варяг в греки»

попал на север Руси. Стремясь проникнуться духом русских мастеров, Ф. Г. внимательно изучал росписи новгородского Софийского собора (11–12 вв.), храма Спаса Нередицы (ок. 1199), Снетогорского монастыря близ Пскова (1311–13), Сковородского монастыря (Новгород, сер. 14 в., не сохранились) и др. Превосходный колорист, Ф. Г. умел искусно обединить палитру красок, достигая тем самым эффекта экспрессивной выразительности фигур на фресках, вводя элемент продуманной незавершенности. Композиции Ф. Г. лаконичны и точны, контур четок, черты лиц аскетичны, суровы, но всегда индивидуальны. Особенностью манеры Ф. Г. являются яркие смелые крупные штрихи белыми как в доличном («пробел краской»), так и в личном письме («движки» или «оживки» на ликах и открытых частях тела фигур святых), благодаря чему изображениям придается объемность, и в мерцающем свете свечей и лампад образа как бы «оживают». Кроме того, резкий контраст светлых и темных насыщенных тонов призван был напоминать исихастскую идею божественного «фаворского света», которому причастны *святые*. Авторитет Ф. Г. как иконописца был велик, его технике следовали другие новгородские мастера в росписях храмов Феодора Стратилата и Успения *Богородицы* на Волоотовом поле. За 1375–1395 достоверных сведений о жизни Ф. Г. нет. Возможно, он путешествовал по городам Поволжья. С 1395 работал в Москве: расписал вместе с Симеоном Черным и его учениками церкви Рождества Богородицы (1395), Михайловскую (1399) и Благовещенскую (1405, совместно с Прохором с Городца и Андреем Рублевым). В станковой живописи (иконописи) Ф. Г. следовал византийской традиции, интересовался присланными из Константинополя иконами для русского Высоцкого монастыря (близ Серпухова, 1387–95). Не менее тщательно изучал иконы кремлевского Успенского собора московской школы. Кисти Ф. Г. принадлежат иконы «Успение Богоматери», «Преображение Господне», «Богоматерь Донская», а также деисусный чин (ряд икон) иконостаса Благовещенского собора Московского Кремля. В Москве с Ф. Г. познакомился Епифаний Премудрый и оставил свои воспоминания о нем (ок. 1415). До сих пор уникальное по своей экспрессии и технике исполнения творческое наследие Ф. Г. служит одним из эталонов иконописного мастерства.

И.П. Давыдов

ФЕОФАН ПРОКОПОВИЧ (1681–1736) — епископ Псковский (с 1718), архиепископ Новгородский (с 1720), первенствующий член *Святейшего синода*, видный публицист и проповедник, сподвижник Петра I. Родился в Киеве в семье мелкого торговца, закончил Киево-Могилянскую академию, прослушал курс в иезуитской коллегии Св. Афанасия в Риме. С 1704 преподавал в Киево-Могилянской академии пиитику, риторiku, философию, *богословие*. В 1716 Ф. П. по приглашению Петра переезжает в Санкт-Петербург, где выступает в качестве проповедника-публициста. Самые яркие проповеди написаны на темы текущих событий, многие посвящены прославлению деятельности Петра. Ф. П. участвовал в составлении и редактировании всех важнейших законодательных актов по делам церкви. Им составлен «Духовный регламент» (1720), «Объявление» о монашестве (1724), подробный комментарий к «Уставу о престолонаследии» (под заглавием «Правда воли монаршей во определении наследника державы своей»), ряд дру-



Феофан Прокопович. Парсуна.
Сер. 18 в.

гих произведений. Ф. П. отрицательно относился к старым формам церковной и общественной жизни, высмеивал церковное и бытовое мракобесие, решительно выступал против попыток духовной власти стать над светской. Он пытался теоретически обосновать новую триаду «Бог-государство-самодержец». По существу это эклектичное соединение положений *Священного Писания* и теории «Общественного договора», ставившее целью легитимизацию власти самодержца

посредством не только Божественного, но и естественного права. Ф. П. ввел новое обоснование цели государственной власти: вместо достижения Царствия Небесного и вечного спасения «всякая власть верховная едину своего установления вину конечную имеет — всенародную пользу». Ф. П. четко сформулировал мысль о тождественности народной воли воле Божьей. Он фактически признал, что именно народ является носителем суверенитета, государь же должен действовать по принципу: «Только бы народу не вредно и воле Божией не противно». Ф. П. выдвинул постулат о «долге», «обязанности» монарха, концепцию образцовой службы царя на троне, что подвело базу под идею патернализма (монарх — отец отечества и народа). Царь уже не воспринимался исключительно как земной образ *Иисуса Христа*, а превращался в светского абсолютного монарха, служащего «всенародной пользе». Следовательно, произошел отказ и от прежней сверхцели царя как образа Христа — имитации своего первообраза. Таким образом, в политических построениях Ф. П. проявилась тенденция к внедрению секулярных компонентов в обоснование легитимности власти. После смерти Петра Ф. П. подвергся преследованию староцерковной партии, однако деятельное участие в приведении к власти императрицы Анны укрепило его положение при дворе и Синоде.

Соч.: Сочинения. М.; Л., 1961.

Л.А. Андреева

ФЕОФИЛАКТ (Лопатинский Федор Леонтьевич; ум. 1741) — архиепископ Тверской и Кашинский, русский богослов и церковный деятель. Родился на Волыни в дворянской семье. Обучался в Киево-Могилянской академии, затем, как большинство ее выпускников, заканчивал образование в Польше. Постриженный в монашество, с 1706 был вызван в Москву, где в 1706–1708 был префектом Славяно-греко-латинской академии, а в 1708–1721 — ее ректором. Ф., как и многие из украинских архиереев, активно занимался просветительной и богословской деятельностью. Основой для богословского курса, прочитанного Ф. в академии, явились труды *Фомы Аквинского* (его *Scientia sacra*, 1706–1710, в рукописи И. Кроковского). В 1712 он вместе с Софронием Лихудом занимался исправлением славянской Библии, с 1715 при Духовной типографии осуществлял перевод латинских книг. В тот же период выявились богословские разногласия меж-

ду Ф., ректором Московской академии, и ректором Киево-Могилянской академии *Феофаном Прокоповичем*. Поводом к ним послужило сочинение Феофана «Книжица, в ней же повесть... об иге Господнем неудобобосимом», с которой Ф. был принципиально не согласен, особенно в том, что касалось учения об *оправдании*. Свое мнение он выразил в двухтомном «Возражении на книгу Иго неудобобосимое». Впоследствии этот богословский конфликт принял и личный характер. После учреждения *Святейшего синода* в 1721 Ф. был назначен *архимандритом* Московского *Чудова монастыря* и одним из советников Синода. В 1725 он был поставлен *епископом*, затем архиепископом Тверским и Кашинским, тогда же он стал вторым после Феофана Прокоповича вице-президентом Синода. Основу деятельности Ф. в 1720-е гг. помимо активной *проповеди* составляла его полемика со старообрядцами, лютеранами и кальвинистами (см.: *Старообрядчество, Лютеранство, Кальвинизм*). Так, в 1728 он одобрил к печати направленный против протестантов (см. *Протестантизм*) «Камень веры» *Стефана Яворского*. А когда в 1729 появилось опровержение «Камня веры», автором которого значился проф. Йенского ун-та Ф. Буддей, Ф. написал в ответ собственное возражение, которое назвал «Апокризис, или Ответ на писание ответно Франциска Буддея...». Эта деятельность вызвала негативную реакцию со стороны правительства новой русской императрицы Анны Иоанновны, а также у обвиненного в причастности к появлению критики Буддея Феофана Прокоповича. Несмотря на добровольный уход с кафедры в 1731, Ф. через год был доставлен в Тайную канцелярию и допрошен. После вторичного ареста в 1735 он был лишен архиерейства и монашества и под мирским именем Федор содержался под стражей вплоть до кончины Анны Иоанновны. Только в кон. 1740 он был освобожден с возвращением ему архиерейского сана. Вскоре после этого Ф., разбитый параличом, умер.

Соч.: Зерцало горячайшего к Господу Богу духа. М., 1782; Обличение неправды раскольников. М., 1745.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ФЕРАПОНТОВА МОНАСТЫРЯ СОБОР РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ — крупнейший памятник древнерусского зодчества и монументальной фрески, находящийся в с. Ферапонтово Кирилловского р-на Вологодской обл. Ансамбль памятников *монастыря*, заложенного прп. Ферапонтом в 1398, кроме собора Рождества Богородицы (1490) включает еще церковь Благовещения с трапезной палатой (1531), казенную палату (16 в.), церковь прп. Мартиниана (1641), надвратную церковь Богоявления с приделом прп. Ферапонта (1650) и колокольню. Собор Рождества Богородицы — первая каменная постройка монастыря. Это крестово-купольный, трехапсидный храм из белого известняка. Уникальность его заключается в том, что в нем находятся самые ранние в России стенописи, созданные знаменитым московским иконописцем Дионисием с сыновьями и датированные летом-осенью 1502 (получили известность и датировку в 1898). В то же время мастерская Дионисия выполнила и *иконостас* этого собора, от которого сохранились иконы местного «Богоматерь Одигитрия» и «Сошествие во ад», деисусного («Иоанн Предтеча», «Апостол Петр», «Григорий Богослов» и «Иоанн Златоуст»), пророческого и праотеческого рядов (в настоящее время хранятся в Третьяковской галерее и музее Кирилло-Белозерского монастыря). Площадь стенописи



Собор Рождества Богородицы. 1490. Колокольня. 17 в.
Церковь Благовещения. 1530–34

собора 600 кв. м. Роспись, состоящая из 300 композиций, занимает все поверхности стен, сводов, столпов, окон и дверей. Тип ферапонтовской росписи, заказанной, по-видимому, архиепископом Ростовским Иоасафом, связан как с иосифлянкой эстетикой (не исключено, что прп. *Иосиф Волоцкий* посвятил Дионисию свое «Послание иконописцу», направленное против новгородско-московских иконоборцев), так и со сложившейся в 13 — нач. 15 в. системой храмовой росписи как всеобъемлющей концепции христоцентричного мироздания. Важна также связь изображения и литературного текста, заимствованная из Византии, где настенная роспись иллюстрирует не только *догматы*, но также богослужебные стихи и гимны, практически весь ход *литургии*. Внутри собора росписи выполнены в соответствии с *канонам* православных стенописей 14–15 вв. сверху вниз порядно. В барабане — Христос-Вседержитель, под ним — архангелы и праотцы, далее — евангелисты, *Отцы Церкви*, в сводах — евангельские сцены, на западной стене — *Страшный суд*, на уровне окон — композиции на текст акафистного гимна, самого раннего в русских стенописях, ниже — *Вселенские соборы*, на столпах — воины-мученики, в алтарных апсидах — Иоанн Предтеча, Богоматерь с Младенцем, *Николай Мерликийский*, Чудотворец. Наружные росписи на западной стене представляют тему *Царства Божьего* через образы Деисуса и Рождества Богородицы. Композиция в нижней части южной стены посвящена прославлению Богородицы, покровительницы основателей монастыря. Наружная композиция стенописи (1502) расположена на внешней стене собора. Здесь сохранилось очень редкое изображение тогда еще не канонизированных основателей монастыря Ферапонта и Мартиниана. С 1981 в соборе Рождества Богородицы ведутся научно-исследовательские и консервационные работы. В кон. 2000 собор с росписями Дионисия был включен в Список всемирного наследия ЮНЕСКО.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ФЕТВА, фатва — авторитетное заключение по какому-либо гражданскому или религиозному вопросу с точки зрения правовой логики. В первые века *ислама* Ф. называ-

лись разъяснения по различным правовым вопросам, сделанные сподвижниками *Пророка Мухаммада*. Впоследствии термин «Ф.» стал применяться по отношению к специальным заключениям, которые выносили авторитетные факихи — знатоки *шариата* — по тем или иным спорным или трудноинтерпретируемым вопросам мусульманского права (*фикх*). Ф. могла быть результатом самостоятельной теоретической разработки факихом какой-либо проблемы (*иджтихад*) или ответом на запрос по случаю, имеющему принципиальное значение. В этом последнем случае наиболее ранние Ф. представляли собой экспертные оценки правовых казусов, не имевших прецедента в практике Пророка и его сподвижников. Одновременно результаты подобной экспертизы имели прямое влияние на вынесение *кади* тех или иных судебных решений и в свою очередь становились прецедентами для вынесения Ф. в последующем. Наряду с прямыми богословско-правовыми дискуссиями Ф. были фактором, формировавшим консенсус (*иджма*) общины по тем или иным вопросам фикха и выявлявшим разногласия (ихтилаф) по другим вопросам. Ф. испрашивали чиновники, правители или частные лица в случае возникновения затруднений в конкретных казусных ситуациях, однако подобный запрос должен был формулироваться строго в общем виде, т. о., чтобы Ф. не была направлена лишь на конкретное лицо, а содержала общее решение проблемы данного типа. Ф. должна была даваться также только в письменном виде и тоже в общих выражениях. Ф. были основным инструментом регулирования различных нововведений и адаптации фикха к изменяющимся в различные эпохи условиям. В связи с этим, уже начиная с Омейядов, правители стремились оказывать влияние на вынесение Ф., с чем связано возникновение института *муфтиев*. Поскольку Ф. является экспертной оценкой конкретной ситуации с точки зрения ислама, выносимой конкретным муфтием или группой факихов, она носит справочный характер и не влечет за собой прямых юридических последствий. Она обращена преимущественно к религиозной совести мусульманина, и ее выполнение опирается на религиозное сознание верующего. Теоретически конкретная Ф. может быть оспорена другим факихом, если он найдет корректные с точки зрения фикха аргументы для ее опровержения. В настоящее время в мусульманских странах вынесением Ф. занимаются состоящие на службе государства муфтии или управления по вынесению Ф. либо коллегии крупнейших *улемов* при ведущих религиозно-богословских центрах (напр., *ал-Азхар* в Египте), дающие авторитетные оценки тех или иных фактов или событий с позиции шариата. В немусульманских странах в форме Ф. нередко выражается политическая и моральная позиции различных групп исламских религиозных деятелей, что порой приводит к вынесению взаимоисключающих Ф. Сборники Ф., вынесенных по ключевым вопросам фикха в разные периоды истории ислама, являются важным источником прецедентов для вынесения религиозно-правовых заключений одного или нескольких *мазхабов*.

И.Л. Алексеев

ФЕТИШИЗМ (от португ. *feitico* — *амулет*, магическая вещь) — религиозное поклонение материальным предметам, которым приписываются не присущие им свойства (способность исцелять, предохранять от врагов, помогать на охоте и т. п.). Впервые эта форма верований была обна-



Фетиш, истыканный гвоздями

ружена португальскими моряками в Зап. Африке в 15 в., а затем многочисленные модификации Ф. были выявлены в *религиях* почти всех народов. Объектом поклонения — фетишем — мог стать любой предмет, поразивший воображение человека: необычный камень, кусок дерева, зуб животного, искусно сделанная фигурка, ювелирное изделие. Обращение людей с фетишами говорит о том, что они не всегда относились с должным почтением к выбранному ими предмету. За оказанную помощь его благодарили, за беспомощность — наказывали. В этом плане интересен африканский обычай истязания фетишей, причем не только для их наказания, но и

для побуждения к действию. Напр., прося фетиш о чем-нибудь, африканцы вбивали в него железные гвозди, полагая, что после этого он лучше запомнит обращенные к нему просьбы и обязательно выполнит их. Если фетиш не выполнял возложенные на него функции, его выбрасывали или заменяли другим. Очевидно, в глубокой древности люди не наделяли избранные ими в качестве фетиша предметы сверхъестественными свойствами и даже не одухотворяли их. Суть Ф. заключалась в том, что человек усматривал в поразивших его воображение предметах свойства, которые были непостижимы при помощи обычных органов чувств. Поступая так, первобытный фетишист делал предметы «чувственно-сверхчувственными», причем сверхчувственные свойства приписывались им на основе либо случайных ассоциаций, либо на основе неверно понятой причинно-следственных связей. Элементы Ф. были обнаружены практически во всех религиях, они также широко распространены в сфере бытовых *суеверий* и предрассудков. Так, сохранившаяся до наших дней вера в *амулеты*, талисманы, предметы, приносящие удачу или отводящие опасность, является не чем иным, как пережитком первобытного Ф.

А.Н. Красников

ФИДЕИЗМ (франц. *fidéisme* от лат. *fides* — вера) — направление философской и теологической мысли, утверждающее примат *веры религиозной* над разумом. Приверженцы Ф. исходят из того, что процесс познания мира не может осуществляться только в рамках науки и философии, он обязательно должен дополняться религиозной верой. В его крайней форме Ф. утверждает, что истина дана полностью в *Откровении*, после которого человек уже не нуждается в научном и философском познании истины. По мнению фидеистов, изучение природы и общества показывает ограниченность и абсолютную относительность человеческого знания и подтверждает основные послышки религиозной веры. Так, бесконечность познания мира и относительный характер современного научного знания для сторонников Ф. — аргумент в пользу принципиальной ограниченности науки. Без освящающего человеческого ра-

зум Откровения человек вообще не способен познать истину, ибо прежде чем он начал мыслить, Бог через Откровение снабдил его целым комплексом идей — содержанием человеческого мышления. Подобную схему фидеисты применяют и к понятию религиозной веры. Согласно Ф., любые суждения, выработанные на основе религиозной веры, являются лишь символами этой веры, обретаемой до всяких ее понятийных формулировок, теологической рефлексии и исторической обусловленности. Против вульгарного фидеистского противопоставления знания и веры было направлено учение *Фома Аквинского* об их гармонии. Согласно Аквинату, наука и философия относительно самостоятельны по отношению к *теологии*. Философия и теология обладают каждая своим предметом исследования, своими принципами и методами. Вера не должна претендовать на обладание знаниями о мире. Наука о мире, включая и философию — науку о сущности бытия, строит свои доказательства, опираясь не на высший авторитет, а на разум, поэтому философские проблемы не могут быть разрешены непосредственно теологическими средствами. В свою очередь философия не вправе стремиться к тому, чтобы постичь все и на место Божественной веры поставить истины разума. Признавая относительную самостоятельность науки и философии по отношению к вере, неотомисты (см. *Неотомизм*) в то же время разработали систему рационального обоснования веры. Отвергая Ф. в его грубой форме, они утверждают, что разум может и должен выполнять служебную роль по отношению к религиозной вере; вовсе не обязательно принижать разум, чтобы освободить место вере, т. к. разум может дать основу для принятия этой веры и даже возвыситься до познания Бога. Идея примата веры над разумом в той или иной мере пронизывает протестантскую и православную гносеологию. Основатель немецкого протестантизма *М. Лютер*, желая освободить *христианство* от схоластического рационализма (см. *Схоластика*) и утвердить веру непосредственно как дар Божий, выступил против любых попыток использовать разум для обоснования веры. Критикуя католических схоластов, сделавших философию служанкой богословия, Лютер вообще вынес разум за пределы религиозной веры. В *православной философии* с ее сильными мистическими и иррационалистическими тенденциями в течение столетий единственными средствами познания Божественной истины признавались молитвенное созерцание, аскетический подвиг, мистическое озарение (*Григорий Палама*, *Григорий Синаит* и др.). Позднее в «*метафизике всеединства*» В.С. Соловьева православная гносеология проявилась как «цельное знание», представляющее собой взаимосвязь эмпирического (научного), рационального (философского) и мистического (созерцательно-религиозного) познания. Однако цельное знание, по мнению Соловьева, предполагает в качестве исходного принципа веру в безусловное существование абсолютного начала; при этом эмпирическое знание способно раскрыть только внешнюю сторону явлений, а рациональное — особенности самого мышления. Истина же, или сущее, не дана человеку ни в опыте, ни в мышлении. Как абсолютная ценность, истина достигается в конечном счете мистическим путем. Под Ф. понимается также течение в *католицизме*, возникшее под названием традиционализма в середине 19 в. как реакция на рационализм Просвещения. Католический традиционализм как разновидность Ф. считает источником всякого знания непосредственно Откро-

вание Бога людям, передаваемое в непрерывной традиции. Хотя многие положения католического традиционализма 19 в. шли в русле ортодоксального католицизма, он был осужден на I Ватиканском соборе (1869–1870) из-за его глубокого недоверия к человеческому разуму. Ф. в форме католического традиционализма был распространен гл. обр. во Франции и Бельгии, видные его представители — Л. де Бональд (1754–1840) и Ф.Р. де Ламенне (1782–1854). В настоящее время термин «Ф.» в большинстве случаев имеет отрицательный смысл, под ним понимается враждебное отношение к разуму и науке. См. также: *Гармонии веры и разума теория, Двойственной истины теория.*

Ф.Г. Овсиенко

ФИКХ (араб. глубокое понимание, знание) — мусульманское право в широком смысле, дисциплина, занимающаяся выведением конкретных правил поведения из *шариата* (арабск. шариа — прямой, правильный путь), который представляет собой общее учение об исламском образе жизни, комплекс предписаний, обязательных для исполнения мусульманами. В исламской мысли сохраняется оценка шариата и Ф. как по существу совпадающих понятий, они часто употребляются как синонимы. Становление Ф. как исламской юриспруденции протекало параллельно с фиксацией мусульманских преданий — *хадисов*. Формулирование его основных понятий относится к 8 — перв. пол. 9 в. Главными источниками мусульманского права наряду с *Кораном* и *Сунной* являются *кйас* (араб. сопоставление, сравнение) — метод аналогической дедукции, позволивший упростить анализ правовых явлений, и принцип *иджма*, обозначающий согласие, единодушное мнение или решение авторитетных лиц по обсуждаемому вопросу. В 10 в. мусульманское правоправедение окончательно сложилось как самостоятельная дисциплина, относящаяся к категории религиозных наук. Предмет Ф. включал в себя изучение двух категорий норм: 1) *ибадат* — нормы, определяющие отношения верующих с Аллахом (правила культа и исполнения религиозных обязанностей) и 2) *муамалат* — нормы, регулирующие взаимоотношения между людьми, между государством и подданными, отношения с другими конфессиями и государствами. Эволюция мусульманского права в суннитской среде (см. *Сунниты*) ознаменовалась рождением четырех школ суннитского законоведения — *мазхабов*. Мазхаб *ханифитов* возник в Ираке. Его основание связывают с правотворческой деятельностью мусульманского теолога и правоведа Абу Ханифы (ум. в 767). Маликитский мазхаб был основан теологом и имамом *Маликом ибн Анасом* (713–795). Шафиитский мазхаб зародился на рубеже 8–9 вв. и получил название по имени богослова и знатока мусульманского предания Мухаммада аш-Шафии (767–820). Ханбалитская школа суннитского законоведения, названная по имени своего основателя Ахмада ибн Ханбали (780–835), оформилась к началу 9 в. В *шиизме* так же, как и в суннизме, сложились оригинальные религиозно-правовые толки — *джафаритский* (имамитский), *зейдитский*, *исмаилитский*. В настоящее время нормы Ф. признаются в качестве главного источника законодательства во многих исламских государствах.

Ф.М. Ацамба, С.А. Кириллина

ФИЛАКТЕРИИ — см. в ст. *Тфилин*

ФИЛАРЕТ (Гумилевский Димитрий Григорьевич, наст. фам. Конобеевский; 1805–1866) — русский богослов, патролог и церковный историк. Сын священника Тамбовской губ., окончил Тамбовскую духовную семинарию, затем Московскую духовную академию, в которой по принятии монашества стал преподавать *богословие* и церковную историю, позже стал ректором академии. В 1835 Ф. был возведен в сан *архимандрита*, в 1841 рукоположен в сан *епископа* Рижского, с 1857 — архиепископ Харьковский, с 1859 — архиепископ Черниговский и Нежинский. Основал академический альманах «Творения Святых Отцов в русском переводе с прибавлениями духовного содержания», ставший первым в России сборником патристических переводов и исследований. Автор классических учебников по православному догматическому богословию, истории *Русской православной церкви*, а также трехтомного «Исторического учения об Отцах Церкви» — первого в России хронологически и тематически последовательного обзора *патристики*; занимался также проблемами новозаветной экзегезы и *агиографии* (преим. русских и южных славян).



О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ФИЛАРЕТ (Дроздов Василий Михайлович; 1783–1867) — русский богослов, *митрополит* Московский, святой *Русской православной церкви* (канонизирован в 1994). Обучался сначала в Коломенской, а затем в Троицкой духовных семинариях. Во время обучения Ф. проявил незаурядные лингвистические способности и по окончании Троицкой семинарии был назначен в ней преподавателем греческого языка, иврита и поэтики. В 1808 принял монашество с именем Филарет, был вызван в С.-Петербургскую духовную академию на должность проф. философии. В Петербурге талантливый монах получил доступ в *Святейший синод*, в 1811 был возведен в сан *архимандрита* Новгородского Юрьева монастыря, а еще через год (1812) назначен проф. *богословия* и ректором С.-Петербургской духовной академии. Тогда же, в 1811, он составляет для императрицы Елизаветы Алексеевны одну из своих ранних работ: «Изложение разностей между Восточной и Западной церквями в учении веры». Он допускал возможность спасения среди западных христиан («Разговоры между испытующим и уверенным...» (1815), но выступал против иностранного *миссионерства*. В этот период Ф. сближается с известными мистиками, такими как А.Ф. Лабзин и А.Н. Голыцын, в домовая церковь которого Ф. нередко проповедовал. В 1813 Ф. становится участником учредительного собрания *Российского Библейского общества*, в 1814 был избран в число директоров комитета Общества, позднее, с 1818, стал одним из его вице-президентов. Одновременно с 1817 по 1822 Ф. стал членом главного правления училищ,



где составил по «ланкастерской методе» таблицы чтения *Священного Писания*. Тогда же он был возведен в сан *епископа*, а через два года (1819) был назначен на Тверскую кафедру и получил место в Синоде (членом которого считался до 1849). В 1820 Ф. стал архиепископом Ярославским, а в 1821 — архиепископом Московским. В этот период Ф. принимал активное участие в реализации одного из проектов Библийского общества — перевода Священного Писания на русский язык в целях его большей доступности для верующих. При этом Ф. сам осуществил перевод Евангелия от Иоанна. Кроме того, он составил общие правила для перевода, где в качестве основного был взят греческий, а не славянский текст *Нового Завета*. Перевод *Евангелий* был закончен в 1819, а весь Новый Завет переведен уже в 1820. Сразу же был начат русский перевод и *Ветхого Завета*. Прежде всего была переведена *Псалтырь*, причем выпущена отдельно и без славянского текста, в январе 1822. Интересно, что в основу перевода был также положен оригинальный, т. е. еврейский (масоретский) текст. В рамках своей работы по популяризации русского перевода Библии Ф. пишет в 1816 «Начертание церковно-библейской истории» и «Записки на Книгу Бытия», основная цель которых — дать толкование ветхозаветных текстов на русском языке. Но самым известным сочинением этого периода является знаменитый «Краткий катехизис», изданный на русском языке (1823) с прилагаемой статьей о естественном богопознании. Первоначально он получил одобрение Синода, а Ф. за его составление получил орден Александра Невского. Однако годом позже катехизис подвергся резкой критике со стороны крайних ревнителей *православия* и церковнославянского языка (среди самых ярых противников можно назвать известного члена «Беседы любителей русского слова» А.С. Шишкова и архимандрита Фотия). В результате указом Синода печатание и продажа катехизиса были приостановлены. Ф. сразу же заявил протест, но обращение катехизиса было восстановлено только в новом издании, после внимательного пересмотра, а все тексты и цитаты «вместо российского наречия предложены по-славянски». В декабре 1825 именно Ф. напутствовал Николая I на коронацию и участвовал в сессии Синода в Москве по случаю коронации. Но в целом Николаевское царствование — это смутные годы для Ф. (он возведен в сан митрополита Московского в августе 1826 и оставался на этой кафедре до своей кончины), чья благонадежность с точки зрения власти была весьма сомнительна. Так, в своих выступлениях в 1830 во время эпидемии холеры Ф. не раз говорил о грехах власти и казнях Божьих. Активно сопротивлялся Ф. влиянию государственной власти в церкви, в частности противодействовал назначению цесаревича Александра Николаевича в Синод, боролся с усилившейся властью *обер-прокуроров* и их попытками реформировать духовные школы. В 1830-е гг. Ф. неоднократно выступал против преподавания богословия на латинском языке, предлагал заменить его русским. Тогда же Ф. был вынужден внести в свой катехизис ряд исправлений. Наконец, в 1841, когда в ходе т. н. дела Павского обер-прокурор Синода Н.А. Протасов добился запрета на продолжение работы по русскому переводу Библии, Филарет оставил заседания Синода, хотя звание члена Синода он удержал до своей отставки в 1849. Впоследствии, уже в кон. 1850–60-х гг., спор о библейских текстах возобновился. В 1858–68 был окончательно завершен перевод Библии (т. н. Синодальный), которым руководил Ф.

Такое внимание к священным текстам и их переводам можно объяснить тем, что как богослов и учитель, Ф. был прежде всего библистом. Большинство его проповедей (а это основной пласт его богословского наследия) посвящено именно толкованию Писания как «единого и достаточного», с его точки зрения, источника вероучения. Кроме того, в отличие от многих русских *архиереев* Ф. более снисходительно относился к *расколу в русском православии*, был горячим сторонником единоверия (см. *Единоверческая церковь*). В 1854 он освятил Никольский единоверческий монастырь в Москве, а позднее даже предлагал поставить единоверцам викарного епископа. В 1861 Ф. составил манифест об освобождении крестьян; вместе с тем он придерживался консервативных взглядов, возражая, напр., против отмены телесных наказаний.

Соч.: Творения. М., 1994; Катехизис. М., 1993; Семь слов о Кресте Христовом. М., 1996; Слова и речи: В 4 т. М., 1861–1867; Толкование на Книгу Бытия. М., 2001; Государственное учение св. Филарета Московского. СПб., 1993.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ФИЛАРЕТ (Романов Федор Никитич, 1554/60–1633) — третий в истории *Русской православной церкви патриарх*. Происходил из знатного рода Рюриковичей, двоюродный брат царя Федора Иоанновича. Был реальным претендентом на царство ввиду бездетности последнего. Борис Годунов, взойдя на престол, дабы упрочить свое положение, подверг опале весь род Романовых. Федор Никитич был разлучен с женой и детьми, пострижен в монахи с именем Ф. и сослан в Антониев Сийский монастырь в Архангелогородском крае. В июне 1605 Ф. вызволил из заточения Лжедмитрий I, выдававший себя за родственника опального монаха, и возвел в сан *митрополита Ростовского*. В 1609 Ф. оказывается пленником «тушинского вора» Лжедмитрия II, который также, памятуя о «родстве», назначает его Патриархом



Московским и всея Руси. После разгрома тушинцев в 1610 Ф., получив свободу, прибыл в Москву. В 1610–11 возглавлял духовную (церковную) часть «великого посольства» на переговорах с поляками об условиях воцарения королевича Владислава на русском престоле. После их срыва оказался в польском плену, где его продержали до 1619. В период после кончины патриарха *Гермогена* в январе 1612 и до возвращения Ф. из плена престол патриарха Русской церкви оставался незанятым. 24.06.1619 состоялась *интронизация* Ф. Среди вопросов внутрицерковной жизни, в решении которых определяющую роль сыграла позиция Ф., были: одобрение исправлений в русском тексте требника по греческому источнику; возобновление издания богослужебных книг на Московском печатном дворе; упразднение троекратного причащения мирян (во имя Отца и Сына и Святого духа) и замена его единократным; установление порядка перехода в *православие* для католиков, униатов, а также православных, но крещенных католическим или униатским священником, через повторное крещение; была учреждена Тобольская *епархия* с задачей вести миссионерскую работу

среди коренного населения Сибири. Будучи отцом царя Михаила Федоровича, Ф. занял исключительное положение в государстве. Как и царь, он носил титул Великий государь. Все распоряжения верховной власти выходили от имени царя и патриарха, им обоим представлялись послы иностранных государств. Патриарший двор был устроен наподобие царского. Делами управления ведали приказы: Судный, Церковных дел, Казенный, Дворцовый. Сформировалась корпорация патриарших дворян и детей боярских. Значительно расширились патриаршие вотчины, где патриарх обладал правом суда над духовными лицами и крестьянами по всем делам, кроме татьбы и разбоя. Скончался патриарх Ф. 1.10.1633.

Ю.П. Зуев

ФИЛИОКВЕ (лат. filioque — и от сына) — учение Римско-католической церкви об исхождении Святого Духа не только от Бога-Отца (на чем настаивают православные богословы), но и от Бога-Сына. Учение о Ф. впервые сформулировано на Толедском соборе в 589 как добавление к утвержденному I и II Вселенскими соборами Символу веры. Окончательно Ф. введено в Символ, читаемый в католической церкви, в 1013 при папе Бенедикте VIII. Данное добавление оставалось и продолжает оставаться важнейшим богословско-догматическим препятствием на пути к взаимопониманию и сближению православных и католической церквей. Православные богословы отрицают исхождение Духа от Сына на том основании, что в *Новом Завете* нет прямых указаний на это; там говорится о Боге-Отце: «...Дух истины, Который от Отца исходит» (Ин. 15:26), «Дух Святой, Которого пошлет Отец» (Ин. 14:26). Католики аргументируют свою позицию тем, что в новозаветных текстах нигде не сказано «только от Отца», что, по их мнению, вполне допускает исхождение Святого Духа и от Сына. Кроме того, утверждают католические теологи, исхождение Святого Духа от Сына подтверждают слова Христа: «Он (Святой Дух) ...от Моего возьмет» (Ин. 16:14) и апостола Павла: «Дух Христов» (Рим. 8:9), «Дух Сына» (Рим. 4:6). Проблема «Ф.» возникла при разработке основ христианской теологии, прежде всего при разработке учения о Троице, где сформировались два направления, получившие названия *Александрийской* и *Анτιохийской школ богословов*. Эти школы различались по методам интерпретации Священного Писания, что сыграло свою роль и в характерных для них теологических тенденциях. Так, Антиохийская школа настаивала на буквальной интерпретации священных текстов и в итоге стремилась подчеркнуть неслиянность, различие лиц Святой Троицы, в то время как Александрийская школа с ее склонностью к аллегоризации текстов, наоборот, уделяла основное внимание обоснованию нераздельности Святой Троицы, ее Божественному единству. Оформление учения о Ф. в догматическое положение *христианства* на Западе произошло в силу нескольких причин. Во-первых, в целях защиты христианства от еретических движений, в частности от *арианства*, умалявшего роль второго лица Троицы — Сына — по отношению к Отцу; именно поэтому Толедский собор (569) счел необходимым подчеркнуть: Сын ни в чем не меньше Отца, и Дух Святой исходит от Сына так же, как и от Отца. Во-вторых, католическое дополнение к Символу веры должно было поднять авторитет главы Римско-католической церкви как заместителя Христа на Земле. Отличаясь от первоначальной христианской трактовки взаи-

моотношения лиц Троицы, западное учение о Ф. тем не менее поначалу не вызвало особых протестов со стороны Константинополя. В качестве категорически неприемлемого догматического положения Ф. рассматривается в послании православного патриарха Фотия только в 867, в преддверии великого раскола христианских церквей, хотя главными спорными вопросами в полемике Рима и Константинополя еще долго оставались темы опресноков и безбрачия духовенства. Центральным пунктом теологических расхождений Востока и Запада Ф. становится только с 11 в.

Ф.Г. Овсиенко

ФИЛИППОВСКОЕ СОГЛАСИЕ — одно из беспоповских согласий (см. *Беспоповцы*), выделившееся из поморцев Выговского монастыря (см. *Поморское согласие*) в середине 18 в. и названное по имени его первого предводителя, инока Филиппа. Причиной разделения послужило принятие поморцами практики моления за царя, от которого филипповцы бескомпромиссно отказались, навлекая на себя подозрения в нелояльности властям. Филипп со своими последователями основал общину на р. Умбе. Последователи Ф. с. появились в Архангельской, Олонецкой и других губерниях. В 1743 Филипп и несколько десятков его единомышленников, окруженных царским военным отрядом, преследовавшим старообрядцев (см. *Старообрядчество*), сожгли себя. Филипповцы являются строго безбрачными, а их радикализм нашел выражение в большом количестве самоубийств. Отказ молиться за царя, отрицательное отношение к двуглавному орлу и другой государственной символике, стремление избегать контактов с властями имеют, однако, в своей основе не социальный протест, а религиозную мотивацию (не общаться с неверными, со слугами Антихриста). В 20 в. ряд общин Ф. с. перешел в федосеевское согласие. Московская община Ф. с. до кон. 1980-х гг. действовала в федосеевской часовне на Преображенском кладбище, но впоследствии распалась. В настоящее время имеются отдельные малочисленные общины филипповцев, ни одна из которых не зарегистрирована в качестве религиозной организации.

М.О. Шахов

ФИЛОН АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ (посл. четв. I в. до н. э. — ок. 50) — иудейско-эллинистический философ и теолог, стремившийся к синтезу философии пифагорейцев, платоников, стоиков и иудаизма. Биографические данные о Ф. А. очень скудны: происходил из одного из самых богатых и



влиятельных еврейских родов Александрии, получил блестящее греческое образование. Редко покидал Александрию — будучи уже в преклонном возрасте возглавил неудавшуюся еврейскую делегацию к римскому императору Гаю Калигуле (39), о чем написал в труде «О посольстве к Гаю». Корпус сочинений Ф. А. обширен, насчитывает более 50 сочинений, тематически подразделяемых на три группы: философско-теологические и этические трактаты («О вечности мира», «О прови-

дении», «Имеют ли животные разум», «О добродетелях» и др.); историко-апологетические в защиту иудаизма («Против Флакка», «О посольстве к Гаю», «Апология иудеев»); комментаторская и экзегетическая (см. *Экзегетика*) литература (более 40 трактатов, толкующих Тору, среди которых: Аллегории законов, «Об изменении имен», «О снах», «О вознаграждениях и наказаниях»). Ф. А. не знал иврит и для работы пользовался греческим переводом *Ветхого Завета* — Септуагинтой (3–1 вв. до н. э.), в то же время великодушное владение греческим понятийным аппаратом платонизма и стоицизма позволило ему оригинально, философски истолковать Пятикнижие. Библийская экзегетика Ф. А. опирается на пифагорейский и стоический экзегезис гомеровского эпоса; поведение праотцов иудейских колен (Авраама, Исаака и Иакова) и ветхозаветных пророков (*Моисей*) Ф. А. рассматривает не только как этическое руководство к действию, но и как примеры «живых законов», важных не менее писанных. Онтология Ф. А. теоцентрична, *теология* — строго монотеистична. Ф. А. различал непознаваемую, неименуемую, неопределимую и невыразимую сущность истинного абсолютного бытия (бога *Яхве*) и его многочисленные силы (*δυνάμεις*), в которых Творец являет себя тварному миру. *Теофания* многоступенчата, высшими силами Ф. А. считал креативную («Благо») и управляющую («Власть»). Эти «силы» Яхве создает посредством венца своего творения — *Логоса*. Понятие божественного Логоса двойственно: он и трансцендентен, и имманентен миру, поскольку именно он выражает присутствие трансцендентного Бога в мироздании. Логос («Слово») является локусом идей (эйдосов), инструментом и элементом творческой мысли Бога. Он активизирует эйдосы-потенции (ср.: «сперматические логосы» в философии стоиков), которые, в свою очередь, вызывают к жизни последовательно духовный и материальный миры и человека. Ф. А. отвергал идею космокреации *ex nihilo* (из ничего). Не вполне ясны функции двух (сотворенных) действующих начал в онтологии Ф. А.: Софии («матери всего сущего») и Справедливости (ср. Дике пифагорейцев). Вероятно, введением этих фигур Ф. А. пытался примирить различные точки зрения на ветхозаветную «Софию — Премудрость Божию». В своей этике и антропологии Ф. А. придерживается платонических, стоических и отчасти ки-нических взглядов: по образу Бога была создана бессмертная разумная *душа* человека, плоть — темница духа, результат грехопадения. Цель человеческой жизни — богопостижение, доступное мудрецу и аскету в экстатическом состоянии. Чтобы достичь этой цели, необходимо «вращивать» в себе Божественные «насаждения» — добродетели, которые Ф. А. рассматривал как благодатные дары. В традиционалистской иудейской среде эклектичная философия Ф. А. отклика не нашла. Но его труды заложили фундамент методологии *Александрийской школы богословов*, ярчайшими учителями (катехетами) которой стали *Ориген* и *Климент Александрийский*.

Соч. на рус. яз.: О жизни созерцательной // Смирнов Н.П. Терапевты и сочинение Филона «О жизни созерцательной». Киев, 1909; Против Флакка. О посольстве к Гаю // Библиотека Флавиана. Вып. 3. М., 1994. С. 13–112.

И.П. Давыдов

ФИЛОСОФСКАЯ ТЕОЛОГИЯ — термин может пониматься в широком и в узком, или строгом, смысле. Ф. т.

в широком смысле соотносится со всем спектром позитивных отношений между философией и *религией*, между философией и *теологией* в истории европейской мысли. Ф. т. в широком смысле по существу совпадает с некоторыми другими видами философской деятельности, такими как *религиозная философия*, религиозная метафизика, христианская философия. Все они в той или иной форме и степени реализуют интенцию философского богопознания. Базисным принципом Ф. т. является стремление создать учение о Боге сугубо философскими средствами. В контексте европейской культуры это означает прежде всего, что учение о Боге должно создаваться в отвлечении от или даже просто безотносительно к факту и содержанию Божественного *Откровения*, данного в библийском тексте. Безотносительность предполагает в первую очередь начальные условия философско-теологического рассуждения, а также способы развертывания этого рассуждения. Исходным моментом философского рассуждения должны становиться сугубо «естественные» данности человеческого существования и опыта. А само рассуждение, определяющее философско-теологическое построение, должно соответствовать критериям и стандартам развертывания философской аргументации, обоснования и систематизации. Ф. т. этого вида опирается на утверждение о том, что такое богопознание является единственно возможным для человека, если ему не дано или если бы не было дано Божественное *Откровение*, т. е. если Бог не дал или не дал бы человеку знание о самом себе непосредственным образом. В историческом плане принципиальная возможность автономного философского богопознания, соответственно Ф. т. в строгом смысле, была дана вследствие автономизации философии по отношению к античной религии, а также вследствие того, что античная философия просто предшествовала во времени *христианству*. В эту же эпоху можно говорить о появлении — и терминологически, и по содержанию — Ф. т. Она предстает как философское размышление о последней и высшей реальности, определяющей всякую другую реальность. Принципиальная возможность, а также некоторые способы реализации этой возможности в античной философии в христианскую эпоху были сохранены и продолжены в «естественной теологии». В истории европейской мысли сама идея автономного философского богопознания всегда ассоциировалась в первую очередь с традицией естественной теологии. Условия появления этой традиции, процесс ее оформления и развития — вот что наиболее часто понимается под автономным философским богопознанием. Ф. т. является и в историческом, и в логическом отношении продолжением естественной теологии, методологически представляющей мир не как творение, но как «чистый мир», «чистую природу». Соответственно, Ф. т. следует понимать как завершение базисной тенденции естественной теологии к обособлению от теологии откровения. Как теоретическая программа Ф. т. в строгом смысле означает, что путь философского богопознания начинается с миропознания и продвигается к богопознанию, поскольку мир постигается не как последняя и абсолютная действительность, а как «образ» таковой. Философское познание действительности — это по существу «путь от миропознания к богопознанию». Лишь такой способ познания Бога возможен для человека. Философское богопознание возможно потому, что Бог пребывает в мире как его сокровенная основа. Если бы это было не так, то Бога нельзя

было бы постичь в мире и исходя из мира. Говоря о «мире» в данном контексте, мир следует понимать во всем богатстве содержаний и смыслов, выявленных историческим опытом существования человечества, включая полноту теоретического, научного и философского знания. Особое значение в философском богопознании должен получить специфический опыт бытия-в-мире человека, что означает для философского богопознания необходимость опереться на теоретическое знание о человеке, прежде всего на философско-антропологическое знание. Ф. т. решает три основные взаимосвязанные задачи. Она призвана, во-первых, философски-аргументативно указать на существование Бога; во-вторых, определить по возможности природу Бога; в-третьих, охарактеризовать отношения между Богом и миром, Богом и человеком. Для философского подтверждения существования Бога могут использоваться различные философские средства. Философское обоснование существования Бога заключается в разработке философской аргументации в пользу «реального» бытия Бога. Во всех случаях средством обоснования выступает философское рассуждение, опирающееся на те или иные природно-космические, социально-исторические и индивидуально-жизненные явления, данные в человеческом опыте. Таким образом, из трех главных источников верования в существование Бога — разума, опыта и Откровения — философско-теологические попытки обосновать существование Бога базируются на опыте и разуме. Доказательство представляет собой метод познания, осуществляющегося рационально, т. е. в контролируемых понятийных высказываниях. Предполагается, что в качестве посылок могут выступать те или иные данные «естественного опыта существования» в широком смысле, т. е. такие данности опыта человека, на которые достаточно указать, чтобы признать их очевидность или истинность. «Данности опыта» могут включать и данные науки, поскольку они также получены «естественным» разумом, опирающимся на «естественный» опыт. Рассуждение, имеющее в качестве посылок подобные очевидные истинные данности, должно разворачиваться в соответствии с принятыми правилами теоретического рассуждения, в первую очередь в соответствии с логическими правилами. Если такие условия соблюдены, мы получаем заключение, содержание которого призвано свидетельствовать о бытии Бога. Под традиционными доказательствами бытия Бога понимаются в первую очередь «онтологическое доказательство», «космологическое доказательство», «телеологическое доказательство». Все это кодифицированные обозначения для определенных устоявшихся типов аргументов, которые получили более или менее тщательную разработку и признание. Главная задача Ф. т., которая выступает как автономная по отношению к теологии познавательная инстанция, — это усилия создать учение о Боге только средствами философии. Ф. т. обладает определенным единством в содержательном отношении. Такое единство проистекает из того обстоятельства, что большинство автономных философско-теологических учений концептуализируют философский *теизм*. Философский теизм в своем смысловом ядре означает признание существования Бога как абсолютной, трансцендентной по отношению к миру духовно-личностной действительности, выступающей как безусловный источник всего небожественного сущего и сохраняющей действенное присутствие в мире. В Ф. т. могут предприниматься попытки представить Божественную

реальность отличным от классического философско-теистическим образом или так, что ее характер будет вообще являть весьма незначительное сходство с философско-теистическим понятием Бога. «Теизм» предстает как сердцевина философско-теологической типологии отношений между Богом и миром, поскольку через соотнесение с теизмом тематизируются *пантеизм*, *панентеизм*, *деизм*. Ключевое значение для понимания природы и функций Ф. т. имеет определение ее отношений с теологией христианских *конфессий*. И Ф. т., и теология христианских конфессий должны представить Бога как абсолюта, как высшее бытийное начало совокупной реальности. При этом такой принцип должен предстать и как основа интеллигибельности реальности, в т. ч. исторической и индивидуально-жизненной реальности. Содержательное единство заключается в том, что большинство автономных философских учений разрабатывают философско-теистическое понятие Бога, и это же понятие образует основу догматических учений о Боге в теологии христианских конфессий. В догматико-систематической теологии учение о Боге — это попытка удостоверить и, по возможности, развернуть понятийно-мыслительными средствами понимание Бога, явленное в канонических текстах и представленное в традиции. Такое удостоверение не означает лишь экзегетическую реконструкцию (см. *Экзегетика*) библейского образа Бога. Оно предполагает мыслительное развертывание основополагающего канонического содержания на основе всего опыта человеческого существования, в т. ч. с помощью философского познания. Христианская теология должна представить Бога как бытийное начало всей реальности, как высший и всеобъемлющий онтологический объяснительный принцип. Это означает, что догматическая теология должна иметь возможность опереться на соответствующую метафизику. При всех различиях и своеобразии догматических учений о Боге в православной, католической и протестантской теологиях собственно философский компонент в каждом случае будет представлен «классическим метафизическим теизмом». В то же время христианский теизм — это тринитарный теизм, что необходимо предполагает стремление к теологическому осмыслению тринитарной, христологической проблематики. Теистическо-метафизическое содержание, образуя лишь компонент догматико-теологического учения о Боге в его полноте, претворяется в таком учении в надфилософскую по сути концептуальную и смысловую связь.

Ю.А. Кимелев

ФИНИКИЙСКАЯ РЕЛИГИЯ — религия древнего населения Финикии, расположенной на восточном побережье Средиземного моря между морем и горами Ливана. В ней существовал ряд независимых городов-государств, таких как Сидон, Тир, Библ, Арвад. Финикийцы много путешествовали и основали колонии на островах и берегах Средиземного моря и Атлантического океана, в т. ч. Карфаген. Финикийцы почитали горы. На «высотах» приносились жертвы, строились святилища. Особым предметом поклонения были камни или каменные столбы, воспринимаемые как жилище божества — бетилы. Финикийцы, боясь называть Бога его собственным именем, часто использовали такие слова, как Эл (бог), Баал или Баалат (владыка или владычица), Адон или Адонай (господь). Верховный бог Эл, царь богов и людей, охранял мировой порядок и в случае необходимости восстанавливал мировую гармонию.

В конкретные дела по управлению миром он не вмешивался, оставаясь высшим арбитром божественного и человеческого мира. Конкретным управлением занимались Баал и Баалат, являвшиеся родственниками Эла. Людям они были гораздо ближе, чем далекий и несколько абстрактный Эл. В них воплощались все наиболее ценное людьми. Часто в разных местах одни и те же идеалы воплощались в образах различных богов и богинь. Значительное место занимали умирающие и воскресающие божества. В их культах люди решали важнейшую проблему бытия — проблему жизни и смерти. Этим божествам стали приписывать аграрные функции. Древний бог, связанный с миром смерти, — Решеф, воинственный бог и одновременно бог эпидемий и исцелитель от них. Он также бог молнии, небесного света и бури, посылающий на землю благодетельный дождь. Был он и хранителем договоров. Другой бог, соединявший жизнь и смерть, — воскресающий Эшмун. В первую очередь он — Бог-врачеватель, открывший людям целебные свойства растений и заговоры от болезней. Он излечивал от смерти, а если уж это было невозможно, то помогал *душе* умершего обрести блаженство по ту сторону мира, где душа исцеляется от болезненной жизни. Его священное животное — змея, служившая символом обновления и вечной жизни, ибо считалось, что змеи, меняя кожу, возрождаются к новой жизни. И саму змею тоже весьма почитали, считая ее добрым божеством. Как знак вечности фигура змеи украшала многие храмы. Почитаемый в самых различных уголках финикийского мира, Эшмун особенно тесно связан с Сидоном, покровителем которого он считался. Астарта была в первую очередь богиней плодородия, а после перенесения этих функций на мир людей — богиней любви. Одновременно она выступала и как дева, и как одна из супруг Эла, и как мать. Астарта являлась покровительницей семьи и семейной жизни, гражданского порядка и гражданского коллектива, царской власти. Кроме того, она была воинственной богиней и богиней-охотницей. В ее образе присутствовал и лунный аспект. Большим почитанием пользовались морские божества. Один из богов и именовался Йам (Море). Столь же почитаемы были и небесные боги, такие как Баал-Шамим (Владыка Небес), которого



Астарта.
Статуя II тыс. до н. э.

позже считали даже главным богом неба и господином вселенной. На небе сияли Солнце (Шамаш) и Луна (Иарих). Поклонялись финикийцы также звездам. Почтением пользовалась Земля (Арц). Ее сыном считался Дагон, бог земледелия, изобретатель плуга и первый сеятель хлеба. Демарунт представлял живительную плодородящую силу земли и был непосредственно связан с Астартой как богиней плодородия. Их сын — Мелькарт, «царь города», и этим городом был финикийский Тир. Для тирийцев он — борец против темных порождений хтонических сил (см. *Хтоническое*), и это выявляет его солнечный характер. В его образе проступает и аграрная



Поклонение богу Солнца Шамашу. Известняковая печать.
Лувр, Париж

сущность. Мелькарт — покровитель далеких экспедиций и основания колоний. Он открыл пурпурную краску, изготовлением которой славился и богател Тир. И наконец, Мелькарт был умирающим и воскресающим богом. Такую же роль в Библие играл Адонис, символ земных плодов и их роста, имевший, видимо, и солнечный аспект. Адонис считался сыном Эла, которому жители Библы приписывали основание своего города. Все эти боги, к которым надо причислить и Эшмуна, были умирающими и воскресающими. Все они покровительствовали отдельным городам. Они были связаны с женскими божествами. Мелькарт был сыном Астарты, Эшмун — возлюбленным той же Астарты, Адонис — возлюбленным Баалат-Гебал. Эти богини также покровительствовали городам. Были боги, которые покровительствовали той или иной сфере человеческой деятельности. Таким был бог-ремесленник Хусор. Многие считали его творцом видимого мира, который он слепил из первобытной глины. Он открыл железо и его обработку, изобрел удочки, приманки, сети, корабль, а также занимался магическими изречениями, заговорами и прорицаниями. Воинским богом был Баал-Магоним — Владыка Щитов, священным животным которого считался конь. Специальные боги покровительствовали флоту и морякам. Корабли украшались фигурками особых маленьких божеств — патеков, спасавших суда от гибели в опасном море. Существовали и другие боги. У финикийцев часто было несколько богов, имевших одинаковые или очень близкие «обязанности». С течением времени эти божества могли сливаться в одно двойное или даже тройное божество. Так появились такие божества, как Мелькастарт или Решеф-мелькарт. Они тоже очень почитались, а в некоторых городах могли возвыситься до положения высших богов. Кроме «больших» богов финикийцы почитали множество мелких божков, которых исследователи на греческий манер называют «демонами». К ним относились дочери Астарты и ее сыновья, связанные с любовью. Большим почетом пользовались демоны, которые могли отвращать различные беды от живых и мертвых. Иногда демоны делали большую «карьеру». Так, Тинит, небольшое божество, связанное с Астартой в Карфагене превратилась в великую богиню, главную покровительницу города и всего государства, оттеснив Астарту и перенея многие ее функции. Существование в Финикии отдельных самостоятельных городов вело к тому, что в этих городах складывались свои разновидности финикийской мифологической системы.



Древняя финикийская монета

и смертью, а в другом — ремесленником Хусором. Какую-то роль в действии творца играло яйцо. В одном случае, расколов мировое яйцо *демиург*, создает вселенную, а в другом — яйцевидную форму принимают первые разумные существа, созданные творцом. Важным этапом творения является мировой пожар. Люди создаются непосредственно богом из влажной субстанции, и в их сущности присутствуют огненный и влажный элементы. В разных местах Финикии эта общая схема имела различные варианты. Смена нескольких поколений богов сопровождалась ожесточенной борьбой, в которой в конечном счете побеждало то поколение, которое ныне правит миром. И об этой борьбе в разных городах рассказывали по-разному. Можно говорить по крайней мере о двух традициях. Одна связана с Тиром, другая — с Библом. В начале библской генеалогии богов стоит Элийун (Высочайший) и его супруга Берут, олицетворявшая союз, основанный на договоре (*berut*) между богом и людьми, причем под миром людей подразумевался именно Библ. Дети Элийуна и Берут были Небо и Земля, детьми Земли и Неба — Эл, Бегил, Дагон и Атлант. У Неба были и другие возлюбленные, от которых он имел детей, что вызвало возмущение Земли. В результате вторая божественная пара распалась, и хотя Небо еще не раз насильно вступал в связь со своей бывшей супругой и даже пытался уничтожить ее детей, та с помощью союзников разрушала его замыслы. Выросший Эл выступил мстителем за оскорбленную мать. И это была первая война богов в библской *мифологии*. Эл победил отца, лишил его власти и сам стал царем мира. Небо, удалившись в изгнание, не раз еще пытался вернуть себе власть. Наконец, на тридцать втором году своей власти Эл, устроив засаду, напал на отца и, лишив его детородного члена, окончательно его сокрушил. Эл совершил много славных, а порой и ужасных деяний. Так, Элу приписывается введение детских *жертвоприношений* и обрезания. Оба действия рассматриваются как жертва Небу, к тому времени уже свергнутому с престола, и являлись, видимо, искуплением этого свержения. Другие дела Эла вызывали, по-видимому, священный трепет и даже ужас верующих. Заподозрив в покушении на власть своего брата Атланта, он низверг его в глубину земли и засыпал, убив собственного сына Шадида, также заподозрив его в стремлении к узурпации власти, а затем отрубил голову и родной дочери. Но главное дело Эла — основание Библа, который стал местожительством верховного бога и первым городом Финикии. Эл был отцом многих богов. И им он отдал реальное правление миром, сохранив за собой лишь верховную власть. И это его высшее по сравнению с другими богами положение подчеркивается его видом: четыре глаза, из которых два открыты и два закрыты, и четыре

крыла — два распушенных и два сложенных. Власть в самом Библи он отдал своей сводной сестре Баалат-Гебал (Владычица Библа). Баалат-Гебал была связана с юным богом Адонисом, погибшим от клыков страшного кабана или зубов льва. Богиня воскресила его, и они стали главными божествами-покровителями Библа. Место, которое в библской мифологической системе занимал Элийун, в тирской занимает небесный бог Шамемрум. Как и тот, Шамемрум выступает в паре, но не с супругой, а с братом Усоем. Оба брата были детьми божественных гор Цафона, Ливана, Антиливана и совершенно неизвестной Братю. Шамемрум поселился на острове Тир и основал там первое, еще догородское поселение. Усой выступает как первый охотник, придумавший кожаные одежды, и изобретатель мореплавания. Он же посвятил две стелы огню и ветру и приносил перед ними жертвы кровью убитых им животных. Оба брата враждовали друг с другом, и эта вражда, может быть, отражала соперничество островного Тира и материкового города Ушу. А дальше говорится уже только о потомках Шамемрума. Они выступают и как боги и как культурные герои. Среди них были Хусор — бог-ремесленник, бог справедливости Цадик и его брат Мишор; этот список завершается Кабирами, изобретшими корабль. Тирская традиция была связана с традициями других финикийских городов. В ней говорится, что во время борьбы между Элом и Небом была захвачена любимая наложница последнего, которую Эл отдал своему брату Дагону. Она уже была беременна и родила сына, названного Демарунтом. Демарунту, Астарте и еще одному богу — Адоу — Эл отдал власть над страной. Здесь неясно, идет ли речь только о Финикии или же о земле вообще. Сыном Демарунта и Астарты был Мелькарт, главный бог Тира, основатель этого города. Он совершил много подвигов на благо людям и погиб в борьбе с богом моря Йамом, но был воскрешен богом-целителем Цидом, который дал ему понюхать запах перепела. В Сидоне рассказывали о юном охотнике Эшмуне, которого своей любовью преследовала богиня. Спасаясь от нее, юноша погиб, но богиня воскресила его, и он стал одним из самых важных богов финикийского мира, а в Сидоне он играл роль бога-покровителя. Жители Берита (современный Бейрут) именно свой город считали самым древним не только в Финикии, но и во всей вселенной, а важнейшим местным богом был бог моря. Он стал возлюбленным дочери Астарты Берои, в честь которой богиня и назвала основанный ею город. В рамках отдельных городов эти мифы могли соединяться в единое *священное предание*. Правда, порой различные мифы противоречат друг другу, но такое явление часто встречается в мифологиях разных народов, что не мешало вере в истинность мифологических рассказов.

Ю.Б. Циркин

ФИНЛЯНДСКАЯ АВТОНОМНАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — православная церковь в Финляндии, входящая в юрисдикцию Константинопольского *патриархата*. Православие в Финляндии существует с 10 в. Согласно летописям, отец Александра Невского новгородский князь Ярослав направил в эти края новгородских священников-миссионеров, которые крестили «множество корел, мало не все люди». В последующие столетия миссионерскими трудами занимались иноки Валаамского, Коневского, Соловецкого, Печенгского монастырей *Русской православной церкви*. После того как в 1618 в результате Столбовского мира часть



Успенский собор. Хельсинки

В нем говорилось о том, что теологические различия между православием и лютеранством настолько невелики, что православные могут принять лютеранскую веру без опасности для своей души. После подчинения в 18 в. Карелии Швецией натиск лютеранской церкви на православных усилился. С 1775 оставшиеся православные приходы, входившие до этого в состав Новгородской епархии, стали частью С.-Петербургской митрополии. Возрождение православия на финской земле началось в 19 в. после подписания в 1809 Фридрихсгамского мирного договора, по которому большая часть Великого княжества Финляндского вошла в состав Российской империи. В 1892 была учреждена Финляндская и Выборгская епархия Русской православной церкви, главой которой с 1905 по 1917 являлся митрополит Сергей (Страгородский, впоследствии — Патриарх Московский и всея Руси). В те годы при кафедральном соборе г. Выборга была учреждена специальная миссия, целью которой было распространение православия среди карел. Смена политической власти в России в октябре 1917 привела к образованию независимого Финляндского государства. Грамотой патриарха Тихона от 29.01(11.02).1921 Финляндской епархии, которая к тому времени уже называлась Финляндской православной церковью, была предоставлена автономия (см. *Автономия церковная*), о которой просил церковный собор, проходивший в 1919 в г. Сортавале. Однако под давлением государственной власти часть духовенства обратилась к Вселенскому патриарху с просьбой об автокефалии для Финляндской церкви (см. *Автокефальная церковь*). 6.06.1923 константинопольский Патриарх Мелетий VI и Синод в нарушение церковных канонов предоставили автономию Финляндской православной церкви, а затем — автокефалию. Церковь получила название «Ф. а. п. ц. в юрисдикции Константинопольского патриархата». О произошед-



Спасо-Преображенский собор Ново-Валаамского монастыря

Северной Карелии перешла под власть Швеции, православные в этом регионе оказались в меньшинстве. Представители шведских властей и лютеранского духовенства обвиняли православных верующих, и особенно священников, прибывших из России, в недостаточной лояльности Шведскому государству. Начались настоячивые попытки обращения православных карел в лютеранство. В 1644 в Стокгольме был напечатан кириллицей лютеранский малый катехизис.

В нем говорилось о том, что теологические различия между православием и лютеранством настолько невелики, что православные могут принять лютеранскую веру без опасности для своей души. После подчинения в 18 в. Карелии Швецией натиск лютеранской церкви на православных усилился. С 1775 оставшиеся православные приходы, входившие до этого в состав Новгородской епархии, стали частью С.-Петербургской митрополии. Возрождение православия на финской земле началось в 19 в. после подписания в 1809 Фридрихсгамского мирного договора, по которому большая часть Великого княжества Финляндского вошла в состав Российской империи. В 1892 была учреждена Финляндская и Выборгская епархия Русской православной церкви, главой которой с 1905 по 1917 являлся митрополит Сергей (Страгородский, впоследствии — Патриарх Московский и всея Руси). В те годы при кафедральном соборе г. Выборга была учреждена специальная миссия, целью которой было распространение православия среди карел. Смена политической власти в России в октябре 1917 привела к образованию независимого Финляндского государства. Грамотой патриарха Тихона от 29.01(11.02).1921 Финляндской епархии, которая к тому времени уже называлась Финляндской православной церковью, была предоставлена автономия (см. *Автономия церковная*), о которой просил церковный собор, проходивший в 1919 в г. Сортавале. Однако под давлением государственной власти часть духовенства обратилась к Вселенскому патриарху с просьбой об автокефалии для Финляндской церкви (см. *Автокефальная церковь*). 6.06.1923 константинопольский Патриарх Мелетий VI и Синод в нарушение церковных канонов предоставили автономию Финляндской православной церкви, а затем — автокефалию. Церковь получила название «Ф. а. п. ц. в юрисдикции Константинопольского патриархата». О произошед-

ших изменениях патриарх Тихон был извещен посланием Церковного управления в октябре 1923. Предстоятель Ф. а. п. ц. носит титул Архиепископ Карельский и всея Финляндии. Его резиденция находится в г. Куопио. Ф. а. п. ц. возглавляли архиепископы Герман (Аав) (1925–1960), Павел (Олмари) (1960–1977), Иоанн (Ринне) (1977–2001). В настоящее время Ф. а. п. ц. возглавляет архиепископ Лев (Макконен), избранный церковным собором Ф. а. п. ц. в октябре 2001. Особенностью обрядовой практики Ф. а. п. ц., кроме принятия григорианского церковного календаря, используемого большинством православных церквей, стало празднование Пасхи также по новому стилю, вместе с западными христианами. Это объясняется тем, что, находясь среди лютеранского населения, приверженцы Ф. а. п. ц. иногда встречались с непониманием со стороны светской администрации, которая не учитывала календарных особенностей Ф. а. п. ц. В 1920–30-е гг. руководство Ф. а. п. ц. рекомендовало священнослужителям бриться, и только в сер. 20 в. «молодое и радикальное» поколение православных священников снова начало носить бороды. Одной из особенностей культовой практики Ф. а. п. ц. является соединение таинства крещения (см. *Таинства христианские*) с Божественной литургией, получившее широкое распространение в последние годы. Священноначалие Русской православной церкви неоднократно стремилось к восстановлению нормальных церковно-канонических отношений с Ф. а. п. ц. С этой целью в кон. 1945 Финляндию посетила делегация Московского патриархата во главе с митрополитом Ленинградским и Новгородским Григорием (Чуковым). 30.04.1957 Русская православная церковь признала существующее положение. Между Ф. а. п. ц. и Русской православной церковью в настоящее время сложились дружеские отношения. В декабре 2001 новоизбранный Архиепископ Карельский и всея Финляндии Лев принял делегацию С.-Петербургской епархии, возглавляемую митрополитом С.-Петербургским и Ладожским Владимиром. В Хельсинки существуют Никольская и Покровская патриаршие общины Московского патриархата Ф. а. п. ц. насчитывает ок. 75 тыс. верующих (более 3 % от общего числа верующих) и является второй после лютеранской традиционной церковью Финляндии. Имеет 2 епархии, 32 храма, 54 часовни, 2 мужских монастыря (Ново-Валаамский и Петсамо), 1 женский (в Линтуле) и семинарию в Куопио (с 1918). С 1961 в Хельсинкском ун-те при богословском факультете функционирует Институт православия. Официальный печатный орган — журнал «Aamun Koitto» («Утренняя заря»).



Архиепископ Карельский и всея Финляндии Лев (Макконен)

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ФИННИ (Finney) Чарльз Грэндисон (1792–1875) — американский евангелист, один из авторитетных идеологов *ривайвелизма* в сер. 19 в. Получив юридическое образование, стал адвокатом. Самостоятельное изучение Библии вызвало у него потребность изменить род занятий. В 1824 был рукоположен в служители пресвитерианской церкви (см. *Пресвитерианство*). Практика пастырского служения убедила Ф. в необходимости новых мер воздействия на сознание и поведение верующих. Его не устраива-



ла пассивность христиан в ожидании духовного пробуждения, относимого многими исключительно на счет Божественной воли. Религиозного обращения не ждут, проповедовал Ф., оно готовится действием человеческой воли и вполне доступно всем при соблюдении определенных условий. Среди этих условий — инициативность верующих и чувство ответственности перед Богом за все совершаемое в сво-

ей жизни. В целом Ф. всегда оставался приверженцем традиционного кальвинизма. В 1835 он даже становится *пастором* в конгрегационалистской церкви (см. *Конгрегационализм*). Однако жесткость провиденциалистских установок кальвинизма смягчается в *теологии* Ф. допущением человеческого волеизъявления. Бог устанавливает правильный вариант выбора и наказание за отказ от него. Но совершают тот или иной выбор уже сами люди, по своей воле. К нравственному решению их можно привести даже при сохранении фундаментальной греховности человеческой природы. Главное назначение проповедника-евангелиста Ф. видел в пробуждении у людей осознанной религиозной мотивации. В собственной практике он использовал для публичных молитвенных служений разговорный язык, персональную адресованность к прихожанам слов *проповеди*, открытый доступ на собрания общины всех интересующихся (т. н. скамейки беспокойствия). Опыт проведения духовных собраний в форме вопросов и ответов для ищущих спасения Ф. обобщил в 1835, издав «Лекции о пробуждении в религии». Тогда же началась его работа в Оберлинском колледже штата Огайо — до 1851 проф. теологии, а с 1851 по 1866 — президентом этого учебного заведения.

Соч.: Lectures on Revivals of Religion. Cambridge (Mass): The Belknap Press of Harvard Univ. Press, 1960.

М.Ю. Смирнов

ФИРДАУСИЯ — см. в ст. *Кубравийа*

ФИТОЛАТРИЯ — см. в ст. *Растений культ*

ФИЧИНО (Ficino) **Марсилио** (1433–1499) — итальянский мыслитель и теолог. Родился в семье врача. В ун-те Флоренции изучал греческий и латинский языки, философию, медицину. Находясь под покровительством могущественного рода Медичи, Ф. имел возможность целиком посвятить себя научным изысканиям, главной целью которых было органичное соединение различных идей «древнего» (языческого) *богословия* с *христианской религией*. Ф. основал т. н. платоновскую Академию, ставшую одним из важнейших интеллектуальных центров Европы эпохи Ренессанса. В 1473 он принял сан священника, позднее занимал разные церковные посты. Ф. — автор многочисленных произведений, в основном переводов на латынь сочинений Платона, трудов неоплатонических (Плотин, Ямвлих и др.) и христианских (Псевдо-Дионисий) мыслителей. Он также написал ряд трактатов, важнейшим из которых является «Платоновское богословие о бессмертии души» (1474). Первая в Европе публикация Герметического корпуса (1463), осуществленная Ф., вызвала в интеллектуальных

кругах рост интереса к *герметизму* и значительно повлияла на развитие западных эзотерических учений (см. *Эзотеризм*). По мнению Ф., христианская религия покоится на философских основаниях; ближайшие же основания находятся в учении Платона. В свою очередь платонизм восходит к первым проявлениям божественной философии, которые обнаруживаются у египтян. Гермес Трисмегист, Орфей, Пифагор, Платон и другие носители «языческой мудрости» оказываются у Ф. предшественниками *Иисуса Христа*. Все они черпали свои идеи из одного источника — бесконечного Божественного *Логоса*. Ф. приходит к выводу о существовании единой, свойственной всем народам универсальной религии, поднимающейся над культовыми ограничениями. *Христианство* есть наилучшее выражение этой религии (трактат «О христианской религии»), но вместе с тем оно — только одно из многих религиозных и философских учений. Стоя на позициях веротерпимости, Ф. не противопоставляет христианство другим традициям, а пытается выявить в них общее. Реальность, трактуемая Ф. в основном в духе неоплатонизма, понимается им как иерархия пяти уровней сущего, таких как *Бог, ангел, душа, качество (форма)* и *материя*. Между вечным, бесконечным Богом и эмпирическим миром нет непроходимых границ; в действительности все части и уровни универсума тесно связаны друг с другом и отражаются друг в друге. Важнейшее выражение этого всеобщего единства — мировая душа, «чудо природы», «узел мироздания», благодаря которой осуществляется контакт между Божественным и материальным уровнями. Мировая душа объемлет все ступени иерархии. Огромное значение в религиозной философии Ф. имеет человек, который понимается как микрокосм, тождественный макрокосму. Человек способен свободно творить самого себя, и вместе с тем он выступает как полновластный и ответственный хозяин внешней, вещественной жизни. Способность к познанию — главное достоинство человека, на высшей же ступени познания человек сливается с Богом. Ф. различает две формы *магии* — естественную и демоническую. Демоническая магия решительно осуждается им как *колдовство*, тогда как естественная магия оценивается положительно и в целом интерпретируется как средство развития само- и богопознания, создания гармоничного образа жизни. Медико-астрологический трактат Ф. «О жизни» (1489) учит «притягивать» благоприятные планетные излучения через применение *талисманов* и музыкальных заклинаний. За это произведение его автор едва не был обвинен в *ереси*. Воззрения Ф. оказали огромное воздействие на духовную культуру Европы. Его влияние сказывается в творчестве многих западных мыслителей-гуманистов (Пико делла Мирандола, Дж. Бруно, И. Рейхлин и др.), поэтов (Т. Тассо), художников (Микеланджело, Рафаэль, А. Дюрер).

Соч.: Marsilii Ficini Opera. Basileae, 1576.

С.В. Пахомов



ФЛАГЕЛЛАНТЫ, бичующиеся (от лат. flagellum — бич) — еретическое движение в *христианстве*. Возникло в

Италии в нач. 13 в. В основе культовой практики Ф. бичевание как форма покаяния и аскезы. Предшественниками Ф. были итальянские отшельники, культивировавшие самобичевание в 10–11 вв. Социальная база Ф. — городской плебс, однако в числе сторонников и участников движения были и представители дворянства и духовенства. Идеология Ф. включала элементы миллениаризма, эсхатологии, иоахимизма (см. *Иоахим Флорский*), радикального аскетизма. Ф. пропагандировали отказ от церковной роскоши, *индугенций*, культа *святых*. По своим религиозным и социально-политическим требованиям движение Ф. близко к другим ересям 11–13 вв. Специфическими чертами Ф. являлись организация движения в форме религиозного братства, благотворительность, помощь больным. Яркая фаза в развитии движения Ф. — 1260, когда из Перуджии оно распространилось по всей Сев. Италии. С кон. 13 по 15 в. движение Ф. приобрело популярность во Франции, Германии, Польше, Венгрии, Дании. Кроме бичевания основными атрибутами Ф. выступали: нищенский внешний вид (в иных случаях белая одежда, красные кресты), экстатические состояния (см. *Экстаз религиозный*), зажженные свечи и песнопения во время процессий, а в ряде течений — 33-дневный *пост* покаяния. В 1349 папа Римский Климент IV издал буллу, осудившую Ф., тем не менее идеи и последователи движения «крещения кровью» встречались даже в 16–18 вв.

Р.А. Кобызов

ФЛАДД (Fludd) Роберт (1574–1637) — английский философ-мистик, врач, изобретатель, один из духовных лидеров движения *розенкрейцеров*. Синкретическая философия Ф. вобрала в себя все основные течения европейского эзотеризма и христианского мистицизма эпохи Ренессанса. В 1598 Ф. окончил колледж Св. Иоанна Крестителя в Оксфорде со степенью магистра искусств. В 1598–1604 путешествовал по Европе, изучая медицину, особенно ятрохимическую систему *Парацельса*. Занятия парацельсианской медициной направили интересы Ф. в сторону *алхимии*, *астрологии*, *каббалы* и других эзотерических дисциплин. Вернувшись в Оксфорд в 1605 и получив степень магистра медицины, Ф. стал практикующим врачом. Ф. занимался разработкой вечного двигателя, высказывал прогрессивные по тем временам идеи относительно циркуляции крови в теле. Горячо поддержал идеологию *розенкрейцеров* и стал ее ревностным проповедником. По мнению большинства верящих в существование братства Розы и Креста, Ф. и сам входил в его состав. Именно благодаря Ф. разрозненные



идеи манифестов получили солидную мировоззренческую базу. Ф. — автор многочисленных мистико-эзотерических сочинений, важнейшим из которых является «История макрокосма и микрокосма» (1617). В трактовке космогенеза Ф. придерживается эманационистских и пантеистических воззрений (см.: *Эманация*, *Пантеизм*). Согласно Ф., из глубин Божественной бездны исходит совершенный Свет,

который, все больше разделяясь, приводит к образованию физического мира и человека. Зло и несовершенство мира вызваны ослаблением духовного влияния Света в связи с его постепенным удалением от собственных истоков. В мире существует равновесие между светлой и темной сторонами бытия. Универсум-макрокосм разделен на три сферы. Первая, высшая, сфера — это небеса *Троицы*, населенные *ангелами* 9 видов; вторая — эфирная, там пребывают планеты, звезды, *демоны*. Третья сфера разделена на три части: мир Солнца, земля, а также слой воды и воздуха. Ф. придает огромное значение Солнцу, считая его центром мироздания и священным местом пребывания Господа, его дарохранилищем. Движение планет Ф. расценивает в пифагорейском ключе, полагая, что оно порождает т. н. музыку сфер. Одна из важных концепций Ф. — представление о «мировой душе» (*anima mundi*), своими корнями уходящее в неоплатонизм. Согласно Ф., все души суть части этой мировой души. Кроме того, душа человека, который по своей природе есть микрокосм, едина с Богом, а телесные органы тождественны элементам ангельского мира. Душа тройственна: в ней есть чувственная, духовная и интеллектуальная стороны. Ф. рассматривает Адама как Божественное живое существо, чей разум есть совершенный «дворец света». Воскрешение представляет собой возвращение к состоянию, существовавшему до грехопадения. Христос, по мнению Ф., это не только исторический Иисус, но и *Логос*, принцип любви и истины, вдохновитель выдающихся людей всех времен и народов. Воззрения Ф. часто подвергались критике как учеными, так и религиозными деятелями 17 в. Вместе с тем они стали важным звеном в переходе мировоззренческих систем Возрождения к науке и философии Нового времени.

Соч.: *Tractatus theologico-philosophicus*. Oppenheim, 1617; *Utriusque cosmi maioris scilicet et minoris Metaphysica, physica atque technica Historia*. Oppenheim, Fr.M., 1617; *Philosophia Moysaica*. L., 1659.

С.В. Пахомов

ФЛАМИНЫ (лат. *flamines*) — в Древнем Риме — жрецы отдельных божеств римского *пантеона*. Три старших Ф. (*flamines maiores*) избирались из патрициев и осуществляли культ Юпитера (*flamen Dialis*), Марса (*flamen Martialis*) и Ромула (Квирина) (*flamen Quirinalis*). Двенадцать младших Ф. (*flamines minores*) избирались из плебейских родов и были



Голова фламينا. Мрамор.
250–60. Лувр, Париж

прикреплены к двенадцати второстепенным богам (Вулкану, Флоре и др.). Число Ф. выросло в эпоху Римской империи, когда к имеющимся пятнадцати добавились Ф. обожествленных императоров и т. д. Ф. Юпитера должен был следовать строгим предписаниям. Помимо принесения жертв он вел строгий образ жизни. Его одежда и пища отличалась величайшей чистотой, он не мог входить в соприкосновение с чем-либо нечистым и даже смотреть на него. Предписания, которым следовали два других старших Ф., были менее строгими: их

обязанности ограничивались принесением многих ежегодных жертв. Должность Ф. была пожизненной.

М.В. Воробьева

ФЛАЦИЙ МАТТИАС ИЛЛИРИЙСКИЙ (Flacius Matthias Illyricus; 1520–1575) — немецкий протестантский теолог, экзегет, писатель, лингвист и географ. Ф. родился в Иллирии на Балканах. Учился в Венеции, Базеле, Тюбингене. Первоначально готовился к монашеству, однако, увлекшись *проповедью* М. Лютера и Ф. Меланхтона, примкнул к Реформации. В 1544 был назначен проф. в Виттенбергском ун-те. Позднее Ф. поссорился с Меланхтоном из-за Лейпцигского *интерима* и с тех пор переезжал из Йены в Регенсбург, Антверпен и Страсбург вплоть до самой смерти. Умер во Франкфурте-на-Майне. Его взгляды были почти манихейскими (см. *Манихейство*) из-за того внимания, которое он уделял нали-



чию в человеке греховной и злой природы. Тем не менее он оказал значительное влияние на протестантскую мысль своим экзегетическим (см. *Экзегетика*) «Ключом к Священному Писанию» и исторической схемой Магдебургских центров. Оба эти труда были написаны, дабы доказать, что *напство* зиждется на ложном основании. В своих трудах Ф. выступил как один из основоположников лютеранской ортодоксальной герменевтики (т. е. искусства толкования священных текстов).

Очередной поворот в герменевтике был осуществлен Ф. и обусловлен практическими задачами Реформации. В это время возникают специфические социальные запросы, образуется особая среда функционирования священных текстов, встают задачи критики *католицизма* и обоснования нового религиозного движения. Это обоснование и было проведено Ф. Он ввел в герменевтику в качестве основополагающих теоретических оснований принцип контекстуальной интерпретации как причины изменения смысла слова. Суть этой концепции состояла в том, что требовалось диалектически снять античную постановку проблемы количества смыслов слова, потому что подлинный смысл любого слова, в т. ч. и слова Священного Писания, всегда один, «сокровенный» смысл единственный, но различные контексты употребления данного слова конкретизируют различные смысловые вариации. Неявным образом у Ф. фактически присутствует различие таких семантических характеристик слова, как смысл и значение, но, разумеется, не в таком явном и отрефлексированном виде, как в современной логической семантике. Ф. также рассматривает принцип герменевтического круга, принцип учета цели и замысла автора текста, различие понимания и интерпретации. Концепция Ф. в развитии герменевтики заканчивает важный этап создания систематической методологической концепции, предметом которой является уникальный текст. Тем не менее для ряда библейских текстов Ф. допускал иносказательную интерпретацию. Главным в герменевтике он считал понимание смысла отдельных библейских мест в свете целостного контекста Писания.

Соч.: *Clavis Scripturae Sacrae*. Basileae, 1567.

А.В. Третьяков

ФЛОРЕ, Фиоре (San Giovanni in Fiore) — 1) аббатство независимой бенедиктинской (см. *Бенедиктинцы*) конгрегации, возникшей в результате реформы ордена цистерцианцев, проведенной в 1188–89 Иоахимом из Фиоре (см. *Иоахим Флорский*). Находится в Калабрии (Италия). Целью реформы Иоахима была реализация жизненных идеалов, пропагандировавшихся *августинцами-эремитами*. В 1194 император Генрих IV издал документ, определивший границы аббатства, а в 1196 папа Римский *Целестин III* (понтификат 1191–98) учредил для него специальный фонд (именно это событие положило начало Флорскому ордену). Благодаря поддержке пап и императоров Ф. стало одним из влиятельнейших аббатов в Калабрии. Аббатство Ф. было упразднено Наполеоном в 1806; 2) Флоре-орден (Флорский орден) возник в рамках аббатства Ф. на волне протеста группы цистерцианцев против отступления многих членов монашеских общин от первоначальных правил и требований суровой монастырской жизни. Члены ордена ратовали за буквальное соблюдение принципов ухода от мирской жизни, затворничества, добровольной бедности и созерцательного образа жизни. Орден рьяно поддерживал *Клюнийскую реформу*, ставившую целью введение более жестких правил для монахов. В период наибольшего расцвета в середине 13 в. орден насчитывал ок. 40 *монастырей*. С кон. 13 в. одна часть флорских монашеских общин вошла в состав ордена *доминиканцев*, другая — *картезианцев*, а третья, самая малочисленная, вновь воссоединилась с орденом цистерцианцев. Как и аббатство Флоре, Флорский орден был упразднен наполеоновским правительством в 1806–09.

Ф.Г. Овсиенко

ФЛОРЕНСКИЙ Павел Александрович (1882–1937) — русский мыслитель, священник, ученый, который стремился синтезировать знания самых различных областей в единое цельное мировоззрение. Главной задачей, которую ставил Ф., было оправдание *православия* «древней верой отцов», перед



лицом современного научного мышления нач. 20 в. По его мнению, мерилем всех культурных явлений может служить метод взаимного «просвечивания разных областей знания друг в друга», где важнейшими аспектами этого «многомерного высвечивания» являются духовное наследие *церкви* и научная мысль будущей России. Именно интеллигенции, людям рационально мыслящим, он адресовал свой главный труд «Столп и утверждение Истины» (1914). Ф. считал церковь земным воплощением *Софии*. Идея Софии уникальна. Она проявляется в различных сферах: Боге, космосе, обществе, культуре, технике. София есть некая надмирная «память», связанная с «душой» мира как неким интегральным интеллектом человечества. Вне религиозной организации как «соборного» единства человек не способен противостоять хаосу бытия, его бездуховности (см. *Соборность*). София — «душа» народа, а *Логос* — язык народа. Интеллигенция направляет и формирует духовную культуру. Отсюда вытекает космология Ф.: «София-Слово-Дело». Хаосу, который существует в душе человека, способны

противостоять такие ценности, как вера, культ, культура. В кон. 1920-х гг. Ф. высказывал предположение, что духовный покров Земли, который он назвал пневмосферой, тесно связан с *душами* живущих на Земле людей. Учение о пневмосфере — это синтез Божественного и человеческого, где уже человек, его стремления и дела составляют сущность этой сферы. От того, насколько она наполнена духовным содержанием, зависит облик всей планеты. Современная наука исследует лишь трехмерный мир, т. е. часть всего мироздания, поэтому космичность сознания дает возможность проникнуть туда, куда еще нет доступа. Назначение веры и культа — не только формирование души, но и расчищение для человека пути в другой, духовный, мир. Этот мир является носителем принципа совершенства и гармонии; когда человек взаимодействует с ним, его жизнь упорядочивается. В 1933 исследования Ф. были прерваны арестом, а в 1937 он был расстрелян по решению НКВД.

Соч.: Детям моим. Воспоминания. М., 1992; Соч.: В 4 т. М., 1995–1999; Собр. соч. М., 2000.

Т.П. Павлова

ФЛОРЕНТИЙСКАЯ УНИЯ — ряд соглашений, заключенных в 1439–1445 на Флорентийском соборе между представлявшими Константинопольскую православную церковь византийским императором Иоанном VIII Палеологом и патриархом Иосифом II, главами других восточных христианских церквей (Армяно-Григорианской, Коптской и Эфиопской, а также маронитами и несторианами), с одной стороны, и папой *Евгением IV* (понтификат 1431–1447) — с другой, о воссоединении католической и восточно-христианских церквей. Соглашения с каждой из этих церквей Ватикан подкреплял отдельными «объединительными» буллами. В частности, соглашение с православной церковью было узаконено 6.07.1439 специальной буллой «*Laetentur caeli*», текст которой был зачитан в кафедральном соборе Флоренции кардиналом Чезарини (на латыни) и архиепископом Никеи Виссарионом (на греческом языке); с Армяно-Григорианской церковью — 22.11.1439 буллой «*Exsultate Deo*», с Коптской и Эфиопской — 4.02.1442 буллой «*Cantate Domino*», с несторианами и маронитами — 5.08.1445 буллой «*Benedictus sit Deus*». К заключению Ф. у. стороны пришли после длительных переговоров, начавшихся в итальянском городе Ферраре в 1431. Унии с православными церквями были заключены на условиях принятия ими догм католического вероучения (о чистилище, о главенстве папы Римского в христианском мире, о евхаристии) при сохранении православных обрядов, греческого языка при богослужении, брака священников и причащения всех без исключения верующих под обоими видами, т. е. хлебом и вином. Что касается наиболее спорного догмата — о филиокве, то делегация византийской церкви признала «равнозначность» католической формулы «Дух Святой исходит от Бога-Отца и от Бога-Сына» и православной формулы «Дух Святой исходит от Бога-Отца», хотя на практике ни одна из православных церквей не решилась впоследствии на официальное признание католической формулы и на введение ее в Символ веры. На определенные уступки в области догматики пошли и другие восточные церкви. Заключение Ф. у. Константинопольской церковью было продиктовано политическими соображениями. Греческое духовенство и византийский император Иоанн VIII Палеолог согласились на унию, надеясь получить помощь от Зап. Ев-

ропы в борьбе против турок. Ф. у., однако, не принесла ожидаемых результатов, в т. ч. и политических, а лишь привела к разногласиям в православных церквях и усилила антикатолические настроения в среде православных верующих. В итоге группа православных иерархов, подписавших Ф. у., в 1441 отозвала свои подписи, чем сильно ослабила позиции Иоанна VIII Палеолога, который так и не отважился на ее публичное обнародование. Акт об унии подписал и русский митрополит Исидор, грек по национальности, однако русское духовенство и великий князь Василий II отказались принять Ф. у., а Исидор был низложен. Вскоре Ф. у. была отвергнута и в Византии: на Иерусалимском соборе (1443) патриархи Александрии, Антиохии и Иерусалима предали ее проклятию. Документы Ф. у. официально были признаны недействительными также на Константинопольском синоде (1484). Синод выработал специальную формулу принятия в лоно православия, требовавшую от кандидатов отречения от всех решений Ф. у., от филиокве и от причастия по католическому обряду. Некоторое время Ф. у. еще признавалась православными церквями Кипра, Родоса (находившегося в руках иоаннитов), Молдавии, на части территории польско-литовского государства и в киевской митрополии, однако вскоре ее установления и там были признаны недействительными. Заключение Ф. у. Армяно-Григорианской церковью привело к расколу этой церкви и к низложению в 1441 католика Григория. Дольше всего Ф. у. официально действовала на территории генуэзской колонии, на Каффе, но ее действие прекратилось в 1475 в результате турецкого вторжения.

Ф.Г. Овсиенко

ФЛОРЕНТИЙСКИЙ СОБОР — название второй части Базельско-Ферраро-Флорентийского собора католической церкви, созданного в 1431 в Базеле (см. *Базельский собор*) и продолженного в Ферраре (1437–1439), а затем во Флоренции (1439–1443) и *Риме* (1443–1445). Ф. с. открылся в условиях, когда Европа пыталась решить несколько серьезных внешнеполитических и внутренних проблем: предотвратить возможное турецкое вторжение на земли восточных и западных христиан; устранить выявившееся на Базельском соборе внутрицерковное размежевание в *католицизме* между сторонниками и противниками *конциляризма*; нейтрализовать движение *гуситов*. В ответ на нависшую над Византией угрозу войны с Турцией и обращение византийского императора и константинопольского *патриарха* за помощью к Западу *Ватикан* предпринял попытку включить все восточно-христианские церкви (Константинопольскую и др. православные церкви, а также Армяно-Григорианскую церковь, *маронитов* и несториан) в сферу своего влияния посредством заключения с ними союза (унии). Основой унии должны были стать обещание военной помощи и консолидация церквей на условиях компромисса со стороны восточных церквей в области *догматики*. Ф. с. начал свою работу 8.01.1438 под председательством папского *легата* Н. Альбергати в соборе святого Георгия в Ферраре. Во время торжественной сессии было принято решение о признании недействительными всех решений Базельского собора за исключением декрета об осуждении *гуситов*. С католической стороны в работе собора участвовало 5 *кардиналов* и 40 *епископов* из Италии, Франции, Испании и других западных стран, с православной — 20 епископов. Вся делегация от православных церквей на-

считывала ок. 700 членов, в ее состав входили византийский император Иоанн VIII Палеолог, константинопольский патриарх Иосиф II и др. иерархи. На Ф. с. были установлены церковные наказания для епископов, одобрявших решения Базельского собора. Участники собора создали смешанную комиссию, в которую вошло по 10 представителей от католической и восточно-христианских церквей. Предметом дискуссий на Ф. с. были проблемы *филиокве*, *чистилища*, примата *папы Римского* и *евхаристии*. Представители восточных церквей выразили согласие на принятие с оговорками католической трактовки трех последних проблем. Что же касается *филиокве*, то стороны признали «равнозначность» западной и восточной интерпретаций исхождения Святого Духа. Собор постановил: в трактовках западных и восточных *Отцов церкви* нет различий в понимании взаимоотношения лиц Бога; формула «через Сына», имеющаяся в сочинениях некоторых греческих Отцов церкви, выражает то же самое содержание, что и латинская формула «и от Сына». Несмотря на это, Ф. с. была принята близкая католической трактовка о вечном исхождении Святого Духа от Отца и Сына как от «одной основы путем одного вдохновения». Сделанное в кон. 6 в. католической церковью дополнение о *филиокве* и его включение в католический *Символ веры* было признано обоснованным и доктринально допустимым. 5.07.1439 католической и православной сторонами была подписана, а затем торжественно прочитана на латыни и по-гречески в кафедральном соборе Флоренции «объединительная» булла «*Laetentur caeli*». Булла содержала согласованную позицию по всем основным дискутировавшимся на соборе проблемам и признание унии католической и православными церквями. В силу подтвержденного на Ф. с. примата папы в христианском мире *Евгений IV* (понтификат 1431–1447) попытался лично назначить нового константинопольского патриарха, но православные иерархи отвергли это предложение. Отдельные унии на Ф. с., отличавшиеся от первой унии рядом включенных в них проблем (*догматов*), были заключены также с Армянно-Григорианской, Коптской, Эфиопской церквями, с несторианами и кипрскими маронитами. Участники Ф. с. установили «иерархию достоинства» патриарших столиц: Рим, Константинополь, Александрия, Антиохия, Иерусалим. Подписание Ф. у. явилось временной победой *папства*, стремившегося объединить христианские церкви вокруг Рима, унифицировать по католическому образцу их доктрину и культ. Уже в 1440-х гг. большинство православных иерархов аннулировали свои подписи под соглашением с Римом, и только византийский император Иоанн VIII Палеолог, надеявшийся на помощь Запада, еще в 1552 подтверждал легитимность унии, однако это уже не имело большого значения, поскольку в мае 1453 Константинополь был захвачен турками. К кон. 15 в. де-факто утратили силу также подписанные на Ф. с. соглашения Ватикана с другими христианскими церквями (см. *Флорентийская уния*).

Ф.Г. Овсиенко

ФЛОРИАЦЕНСЫ — см. в ст.: *Цистерцианцы, Флоре*

ФЛОРОВСКИЙ Георгий Васильевич (1893–1979) — широко известный православный богослов 20 в., видный деятель экуменического движения (см. *Экуменизм*), фило-



соф, историк, автор идеи «неопатристического синтеза», проф. Свято-Сергиевского православного богословского ин-та в Париже (с 1926), православный священник (с 1932). Личность и мышление Ф. сформировались под определяющим влиянием русской *религиозной философии* нач. 20 в., прежде всего С.Н. Булгакова. В своем богословском и философском творчестве Ф. использовал также идеи А.И. Герцена, А. Бергсона, представителей *диалектической теологии*. В центре воззрений Ф. находится вера, которую он понимает как экзистенциальный акт личного общения с личным Богом. Только в контексте веры может быть адекватно понят и воспринят «весь комплекс традиционного учения» церкви. Тем самым вся история человечества (в т. ч. религиозная и интеллектуальная) предстает как серия принципиально недетерминируемых и непредсказуемых по своим последствиям творческих актов, в которых человек обретает опыт своей сущностной расколотости, детерминированности, смертности. Смысл *христианства*, по Ф., состоит в том, что в *Иисусе Христе* через его воплощение, крестную смерть и *Воскресение* достигается победа над смертью, упразднение смертности как таковой. Реализация этого, хранение и истолкование *Откровения* осуществляется в церкви прежде всего через сакраментальный опыт ее членов, причем границы церкви, с точки зрения Ф., принципиально неопределимы. Высшей точкой реализации такого понимания христианства, по Ф., является «христианский эллинизм» греческой *патристики*, осуществившей осмысление содержания *Священного Писания* в категориях античной мысли. Возрождение его наследия в православной мысли 20 в. Ф. считал наиболее действенным ответом на вызовы современности. В качестве глобальной альтернативы этой позиции Ф. рассматривал *гностицизм*, понимаемый им предельно широко, как искание спасения на путях знания, а не веры. Богословские работы Ф. могут рассматриваться не только как догматическое изложение истин веры, но и как опыт целостной философии христианства. Его исторические работы представляют собой не только опыты по истории богословской мысли, но и классические исследования византийского и русского религиозного сознания. Соч.: *Восточные отцы IV в.* Париж, 1931; *Византийские отцы V–VIII вв.* Париж, 1933; *Пути русского богословия.* Париж, 1937, репринтное переиздание — Вильнюс, 1991; *Вера и культура.* СПб., 2002.

К.М. Антонов

ФОКС (Fox) Джордж (1624–1691) — основатель протестантского движения *квакеров* («Общества друзей»). Родился в Англии в семье бедного ткача-пресвитерианина (см. *Пресвитерианство*). В раннем возрасте был отдан в обучение сапожнику. С детских лет отличался рассудительным и серьезным характером, пылким воображением и интересом к вере (наизусть выучил *Священное Писание*), насыщенным *религиозным опытом* (напр., слышал голоса с неба). В 20 лет, осознав свое религиозное призвание, Ф. порвал отношения с семьей, бросил ремесло и отправился проповедовать. Выступал против человеческой греховности, пьян-



ства, насилия, церковного устройства и *таинств христианских*. Разработал учение о вере, постигаемой внутренним чувством человека посредством «озарения» Святым Духом. Учение Ф. приобрело широкую известность и популярность, особенно среди непривилегированных слоев населения. В 1649 Ф. организовал «Христианское общество друзей». Деятельность Ф. вызвала резкую критику властей и офици-

альной церкви, он неоднократно подвергался аресту и заключению в тюрьме. С 1650-х гг. 17 в. помимо разработки учения квакеров Ф. совместно с соратниками активно занимался проповеднической деятельностью за границей. Посетил Ирландию, Шотландию, Голландию, Германию, Вест-Индию, Сев. Америку. Соч. Ф. (кроме «Великой Тайны», 1659) вышли после его смерти: «Журнал или исторический отчет о жизни Дж. Фокса» (1694), «Собрание писем» (1698), «Непререкаемая истина» (1709).

Р.А. Кобызов

ФОМА (Thomas) АКВИНСКИЙ (1225–1274) — католический теолог и философ, систематизатор *схоластики* и основатель *томизма*, «ангельский доктор». Ф. воспитывался в бенедиктинском монастыре (см. *Бенедиктинцы*) в Монте-Кассино, изучал свободные науки в Неаполе (1239–1244), *теологию* в Париже и Кельне (1245–1252). В 1244 он вступил в орден *доминиканцев*, в 1252 принял сан. Ф. преподавал теологию в Парижском ун-те (1256–1259) и в орденских коллегиях в Италии (1260–1269), был советником при папской курии. В 1269–1272 участвовал в дебатах с аверроистами (см. *Аверроизм*) в Париже, с 1272 жил в Неаполе. Ф. скончался по пути на *Лионский собор*, был забальзамирован; захоронен в 1369 в Тулузе. Отношение католической церкви к учению Ф. менялось: в 1277 он был осужден всеми иерархами (кроме доминиканцев), в 1323 канонизирован, в 1567 провозглашен Учителем церкви. Энциклика «*Aeterni Patris*» (1879) и «Кодекс канонического права» (1918, 1983) закрепили за томизмом статус приоритетной доктрины; его положения актуализированы *неотомизмом* (Э. Жильсон, Ж. Маритен, Ю. Бохеньский и др.). Ф. испытал влияние Аристо-



теля, *Альберта Великого*, полемизировал с аверроизмом, *августинианством* и неоплатонической традицией. По Ф., все существующее сотворено путем «уподобляющего приобщения» к совершенному бытию, и потому само не обладает бытием, но лишь «участвует» в нем, занимая определенное место в жесткой иерархии миропорядка и будучи соотносено с Богом как с его истоком и целью. Положение человека дает ему возможность познавать Бога двояким образом — посредством *Откровения* и с помощью разума. В силу общего источника познания эти пути принципиально не могут противоречить друг другу,

но их результаты неравноценны: истины *Откровения* (о троичности, вочеловечивании и пр.), даваемые основной на *благодати верой*, непогрешимо достоверны и приоритетны по отношению к постигаемым разумом без Божественной помощи «естественным истинам» (об устройстве мира, о бытии и свойствах Бога, о существовании бессмертной души и пр.). Различение способов и уровней познания легло в основу проведенной Ф. классификации наук и систематизации теологии как рационального богопознания. При этом — вопреки традиции, связывающей знание с грехопадением, — Ф. трактовал разум как данную Богом способность человека, которая в силу своей универсальности может и должна использоваться при обращении нехристиан. Решая задачу рационального обоснования бытия Бога, Ф. отверг онтологическое доказательство *Ансельма Кентерберийского* и выдвинул пять иных способов, исходящих в духе аристотелизма из понятий движения, производящей причины, необходимости, степени и целесообразности. Ф. разработал абсолютистскую концепцию, провозглашающую основой церкви служение Петра, а условием спасения — подчинение *папе Римскому* как носителю полноты не только духовной, но и светской власти.

Соч. на рус. яз.: Доказательства бытия Бога в «Сумме против язычников» и «Сумме теологии». М., 2000; Сумма против язычников. Кн. I. Долгопрудный, 2000; Сумма теологии. Вопрос первый, о священном учении // Антология средневековой мысли. Т. 2. СПб., 2002; О единстве интеллекта против аверроистов // Благо и истина: классические и неклассические регулятивы. М., 1998.

О.Ю. Бойцова

ФОМА КЕМПИЙСКИЙ, Томас Хемеркен (Хаммеркен, Хемерлейн), Фома Маллеолус, т. е. Фома Молоточек (ок. 1379/80–1471), — голландский христианский духовный автор, классический представитель Девенторской теологической школы — главного центра сформировавшейся в 14–15 вв. католической идеологии «нового *благоочестия*». Ок. 1406 Ф. К. стал послушником *монастыря* Св. Агнесы (Агнетенберг), ок. 1413 — регулярным *каноником* этой обители, в дальнейшем дважды, в 1425 и 1448, занимал ответственный и почетный пост ее *субприора*. Основная деятельность Ф. К. в монастыре заключалась в наставничестве послушников, переписке книг (гл. обр. творений св. *Бернарда Клервоского*) и в составлении собственных трактатов, имеющих не столько теолого-философскую, сколько аскетико-практическую направленность, а потому посвященных совершенствованию внутренней жизни. Перу Ф. К., писавшего на латинском и фламандском языках, помимо 30 *проповедей*, 110 религиозных стихов и гимнов, посланий, хроники Агнетенберга, жизнеописаний Грооте, Радевийса и др., принадлежат такие работы, как: «Речи и размышления о жизни Христа», «Речь о восхождении души к Богу», «Лечебница для больных», «О верном управителе» и др. Однако наибольшую известность Ф. К.



Фома Кемпийский.
Гравюра. Ок. 1400

принес приписываемый ему трактат «О подражании Христу», который в 1418–1420 получил анонимное распространение. Ведущие с 17 в. споры об авторстве закончились в целом в пользу Ф. К. Трактат этот излагает средневековые христианские истины и мораль, автор его проповедует идеалы аскетического образа жизни, ибо достичь спасения и блаженства возможно только через подражание *Иисусу Христу*. В виду отличающей «Подражание» Ф. К. созерцательности и самоуглубленности это сочинение можно рассматривать в качестве идейного предтечи немецкого *пие-тизма* 17–18 вв.

Соч.: О подражании Христу. М.; Минск, 1993.

И.П. Давыдов

ФОРМУЛА СОГЛАСИЯ — см. в ст. *Протестантизм*

ФОРСАЙТ (Forsyth) Питер Тейлор (1842–1921) — шотландский религиозный мыслитель, представитель *кенотической теологии*, предшественник *неоортодоксии протестантской*. Окончил отделение классической филологии Абердинского ун-та, затем некоторое время обучался теологии в Геттингене у А. Ричля, где ознакомился с *либеральной протестантской теологией*. В 1876 Ф. стал *пастором-конгрегационалистом* (см. *Конгрегационализм*) в Йоркшире, а в 1901 — ректором Хакни-колледжа, где работал до конца жизни. В 1904 Ф. возглавил союз конгрегационалистов Англии и Уэльса. В своем творчестве Ф. заострял внимание не на традиционной для *протестантизма* доктрине о заместительном характере Христовой жертвы, а на сострадании Бога к людям, явленном у Христе. В духе кенотической теологии он отвергал как классическое западное восприятие *искупления*, видя в нем недооценку Божественной любви, так и либеральные концепции, рассматривавшие искупление лишь как нравственный пример. По его убеждению, библейское восприятие Бога многопланово и включает в себя и милосердие, и святость, явленные во Христе, а духовные запросы современности требуют особого внимания не только к *оправданию верой*, но и к союзу с Христом. Для Ф. было характерно также стремление повысить значение *таинств христианских*, символическое восприятие которых он отвергал.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ФОСДИК (Fosdick) Гарри Эмерсон (1878–1969) — американский религиозный мыслитель, либеральный теолог. Родился в г. Буффало в семье школьного учителя-баптиста (см. *Баптизм*). Окончил Колгейтский ун-т, получив степени бакалавра искусств и *теологии*, но под влиянием популярного естествознания отверг традиционный *протестантизм*. В 1903 стал пресвитерианским священником (см. *Пресвитерианство*), а через год баптистским *пастором*. В 1908 начал преподавать в Объединенной теологической семинарии, где проработал ок. 40 лет. В 1918–1924 параллельно с преподаванием Ф. служил в пресвитерианской церкви в Нью-Йорке. С 1922, в период борьбы фундаменталистов и модернистов, Ф. развернул резкую критику как *фундаментализма*, так и классического протестантизма с либеральных позиций. Критике, в частности, подверглась вера во *Второе пришествие* и *воскресение тела*. Защищая эволюционизм и библейскую критику, Ф. переосмыслил в духе либерализма ряд общехристианских *догматов*. Так, отрицая христианскую *эсхатологию*, он со-



хранил веру в *бессмертие души*. Ф. заострял внимание скорее на христианской этике и *религиозном опыте* постижения внутреннего мира человека, чем на *догматике*. Значительный резонанс получили также его работы по психологии религии («Быть подлинной личностью», 1943). Убежденность в том, что *либеральная протестантская теология* представляет собой подлинное *христианство*, он сохранил до конца жизни. В 1926 Ф. реорганизовал одну из баптистских церквей города в межконфессиональную либе-

ральную общину, которой руководил до 1946. Он стал одним из первых американских проповедников, которые для своих проповедей широко использовали радиовещание.

Соч.: The Modern Use of the Bible. N. Y., 1933; On Being a Real Person. N. Y., 1943; Living of These Days. N. Y., 1956.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ФРАВАШИ (авест. фравашай, ср.-перс. фравард, фраварх) — в зороастрийской *мифологии* души предков, которые согласно представлениям индо-иранцев, оказывают покровительство роду. Своих Ф. имеют горы, леса и озера. *Заратуштра* выступил против культа Ф. Однако по мере распространения *зороастризма* их почитание не пресекается, а, наоборот, официально закрепляется. Им посвящен Яшт 13 (Фравардин-яшт) (см. *Авеста*). Согласно ему, Ф. предшествуют появлению на свет человека. После рождения человека фраваша соединяется с телом, а после смерти улетает ввысь. Там Ф. пребывают до Дня *Воскресения*. Ф. являются помощниками *Ахура-Мазды*, поддерживая мировую гармонию, обороняя творение от злых ахримановских созданий. Ф. заставляют течь воды — источник жизни. Это крылатые существа женского пола в доспехах и с оружием. Наибольшей силой обладают Ф. праведников. Свою Ф. имеет сам Ахура-Мазда. Поклонение Ф. обеспечивает процветание и покровительство просящему, обилие дождей для своего края. В конце «Фравардин-яшта» (85–158) приводится «Мемориальный список» — прославление Ф. легендарных иранских царей и героев (от Гаймарта до Заратуштры). Кроме того, в тексте встречаются имена божеств-покровителей, почитаемых как Ф. (Нмания — покровитель домашнего очага, Висйя — деревень, Зантума — поселений, Дахйума — стран). Ф. посвящен первый месяц зороастрийского календаря — Фравардин (21 марта — 20 апреля) и последняя декада в году (10–20 марта), включая пять дополнительных дней — праздник (гаханбар) Хасматпаздай, когда им приносятся одежда и мясо. Сложным вопросом является разграничение статуса Ф. и *душ* (урван). В двух отрывках «Фравардин-яшта» (49–52, 96–144) они полностью идентифицируются с душами. В другом месте (149, 155) Ф. и душа определяются как разные составляющие загробного существования. Такую же мысль содержит ряд пассажей в пехлевийских текстах. Различие Ф. и душ подчеркивается в ряде среднеперсидских текстов, где особенно акцентируется роль первых как воинов Ахура-Мазды, защищающих его творения от нападения ахрима-

новских существ (Задспрам 3.2–3). Однако души героев участвуют наряду с Ф. в битвах со злом (Индийский *Бундахишн*, 6.3). В литургических текстах Ф. всегда упоминаются наряду с душами, а иногда полностью отождествляются. Противоречивы сведения о месте пребывания Ф. Согласно пехлевийской традиции, Ф. пребывают вместе с Ормуздом (Ахура-Маздой), в отличие от душ, живущих в телах (Бундахишн 3.13), и в силу этого на них не распространяется загробное воздаяние (*Денкард* 2.10–13). Однако, согласно народным верованиям, Ф. населяют *рай* и *ад*, куда они возвращаются после праздника Хасмапатмаэдайа (*Бируни*). Видимо, до Заратустры культ душ усопших и собственно Ф. как душ умерших героев различался. После прихода зороастризма оба культа стали совпадать. Выступившая на первый план роль Ф. как душ доблестных воинов, вероятно, отразилась в институте джаванмарди (см. *Футувва*).

П.В. Башарин

ФРАНК Семен Львович (1877–1950) — российский религиозный философ. Участник программных философских сборников перв. четв. 20 в.: «Проблемы идеализма», «Вехи», «Из глубины». В 1922 выслан из Советской России. Главные соч.: «Философия и жизнь. Этюды и наброски по философии культуры», «Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания», «Душа человека (Опыт введения в философскую психологию)», «Смысл жизни», «Живое знание», «Непостижимое», «Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии», «С нами Бог». Суще-



ствующую реальность в границах познания Ф. определяет как рационально-сверхрациональную. Бытие, по Ф., есть целостное единство, которое заключает в себе как данные опыта, так и многое существующее вне и независимо от нашего сознания, а также «непостижимое», понимаемое Ф. как подлинная духовная реальность «для себя сущая и в себе самой открывающаяся». В предметном

слое бытия объект противопоставлен субъекту. В духовной реальности он внутриположен субъекту, открывается ему через воздействие на него. Разные слои реальности предполагают в качестве адекватных себе различные типы знания и способы его получения. Предметное знание, рационально выражаемое в понятиях и суждениях, конституируется внешними по отношению к предмету средствами. Знание-переживание, схватывающее предмет в целостности и значимости для человека, открывает ему доступ к сокровенным глубинам бытия. Знание-переживание схватывает подлинную реальность, которая во всей своей полноте не постижима рациональным познанием и выражима только как сверхрациональное знание. Вопросы эпистемологии получают у Ф. религиозное содержание. Большое значение приобретает различие между верующим и неверующим разумом, которое Ф. уподобляет различию между людьми обладающими и не обладающими музыкальным слухом. Верующий философский разум — основа сохранения высшего достоинства разума. *Вера религиозная* гармонизирует все познавательные способности человека. Всякая личность соразмерна и сопряжена Богу, неразрывно связана с ним. В свою очередь Бог сроден человеку, выступает трансцендентным «гарантом» его бытия. Через Бога мир очеловечен и непостижим вне человека. Основа социальной жиз-

ни, по Ф., — постоянная антитеза стремления к добру и «невольного (самочинного) впадения в грех». В разные эпохи взаимодействия этих начал определяли конкретное содержание исторического процесса. В истории всегда проявлялось осознание человеком своего отношения к Богу. Согласно Ф., в Средние века было утрачено личное начало, в Новое время было утрачено начало Божественное, отсюда философ заключает, что желаемая перспектива общественного развития — возвращение к христианским истокам европейской культуры с исключением факторов, «растворяющих» личность в истории.

Соч.: Сочинения. М., 1990; Духовные основы общества. М., 1992.

А.В. Лапин

ФРАНЦ (Franz) Фредерик (1893–1992) — один из лидеров *Свидетелей Иеговы* (вступил в организацию еще при жизни Ч.Т. Рассела), президент Общества Сторожевой башни в 1977–1992. По завещанию Д. Рутерфорда в 1942 Ф. становится заместителем (вице-президентом) его преемника, президента Общества Сторожевой башни — Н. Кнорра. На протяжении 35 лет Ф. на посту вице-президента и сопредседателя издательского отдела фактически возглавлял издательскую деятельность Свидетелей Иеговы. Именно под его руководством в 1961 был подготовлен перевод Библии — т. н. «Новый мир», трактующий Библию с позиций вероучения Свидетелей Иеговы. После смерти Кнорра Ф., став его преемником, принял меры по укреплению дисциплины в организации Свидетелей Иеговы, ужесточив изоляцию бывших членов движения. К моменту своей смерти Ф. оказался единственным лидером Свидетелей Иеговы, крещенным до 1914. После его смерти развитая Рутерфордом концепция последнего поколения, согласно которой при жизни этого поколения наступит конец мира, была дезавуирована Обществом Сторожевой башни (1995) как утратившая смысл.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ФРАНЦИСК АССИЗСКИЙ (Franciscus Assisiensis; 1182–1226) — итальянский проповедник, основатель нищенствующего монашеского ордена (см. *Францисканцы*) близ г. Ассизи (Италия). Монашеский идеал Ф. А. — преемство странствующего, нищего и страдающего Иисуса Христа. В преемство Христа, как понимал Ф. А., включалась и любовь к человеку. «Господь признавал нас не столько для нашего спасения, сколько для спасения многих» — было девизом Ф. А. Исходя из этого, Ф. А. по-новому рассматривал идею бедности. Отречение от мира он возвел в положительный идеал, осуждая накопление богатств *клиром*.



Святой Франциск Ассизский. К. Кривелли. 1471–72

В созданном Ф. А. «братстве» акцент делался на развитие таких добродетелей, как простота, смирение, «бедное житье». Вместе с этим Ф. А. изменил и само значение монашества. Не бегство от мира становится задачей аскета (см. *Аскетизм*), а возвращение в мир для служения человеку. Размышляя над тем, что угоднее Богу — молитва или проповедь, Ф. А. избирает последнее. Это становит-

ся главным в деятельности нового ордена. Для проповедей и сочинений Ф. А. характерны поэтические воззрения на мир и любовь ко всему живому. Согласно преданиям, Ф. А. читал свои проповеди не только людям, но и птицам. Для него понятие Бога отражает высшее благо и высшее проявление любви. Бог — отец всего тварного мира. Весь мир со всеми живыми существами и стихиями превращался в единую семью, объединенную любовью к Богу. По преданию, однажды Ф. А. устроил в лесу близ Греччио «живую картину Рождества Христова» (ясли, вол, осел, кругом молящиеся пастухи и крестьяне). С этого времени устройство таких яслей в церквях накануне Рождества вошло в обычай во многих католических странах мира.

Соч. на рус. яз.: Цветочки святого Франциска Ассизского. М., 1990.

Т.П. Павлова

ФРАНЦИСК САЛЬСКИЙ, Франциск де Саль (François de Sales; 1567–1622) — французский католический епископ и философ, видный проповедник, один из лидеров *Контрреформации* в Швейцарии. Сын знатного савойского кастеляна из рода графов де Саль, с 1580 изучал теологию в Сорбонне и право в ун-те Падуи. Получил ученую степень доктора наук по обоим специальностям. В 1593 был рукоположен в сан священника и служил генеральным *викарием* Женевы — тогдашнего центра *кальвинизма*. В качестве епископа Женевы (с 1602) всецело посвятил себя делу возвращения кальвинистов в *католицизм* в духе решений *Тридентского собора*. В 1610 совместно с баронессой Жанной Франциской де Шантал основал женский монашеский орден визитанток (орден Постыжения Пресвятой Девы Марии), а в 1622 совместно с баронессой Л. Б. де Баллон — орден бернардинок Божьего Провидения (*цистерцианок*). Получил известность как покровитель наук и искусств; в 1605 основал Флоримонтанскую академию в Анси (за 30 лет до учреждения Французской академии наук). Существенно повлиял на характер католической духовности 17–18 вв. Критикуя господствовавший со времени Средневековья идеал избранного монаха-одиночки, первым в католицизме стал утверждать концепцию всеобщего призвания к святости, которое должно распространяться и на *мирян*. Христианское совершенство Ф. С. предлагал усматривать

не в некоей особой духовной практике, а в реализации заповеди любви к Богу и ближнему. Соединял духовные упражнения основателя ордена *иезуитов* Игнатия *Лойолы* (особенно его «молитву в мыслях») с теологией *Августина Аврелия* и философией *Фомы Аквинского*. В отличие от учения *янсенистов* (см. *Янсенизм*) Ф. С. характеризовал христианский гуманизм и оптимизм как основанный на убеждении в природном достоинстве человека и его способ-



ности достичь спасения; по убеждению Ф. С., спасение стало доступным для всех благодаря страданиям и смерти *Иисуса Христа*. Ф. С. прославился как видный проповедник и религиозный писатель, автор многочисленных *проповедей*, посланий и работ по аскетике: «Введение в набожную жизнь» (1609), «Трактат о Божьей любви» (1616) и др. Беатифици-

рован в 1661, канонизирован в 1665, в 1877 объявлен Доктором церкви, а в 1923 — покровителем католических журналистов и писателей. Культ Ф. С. широко популяризируют члены монашеского ордена *сализианцев*, считающие святого своим покровителем. В *религиозном искусстве* Ф. С. изображается мужчиной средних лет с длинной бородой, в епископских одеждах; в *иконографии* главными мотивами являются его «видения». День памяти Ф. С. в католической церкви — 24 января.

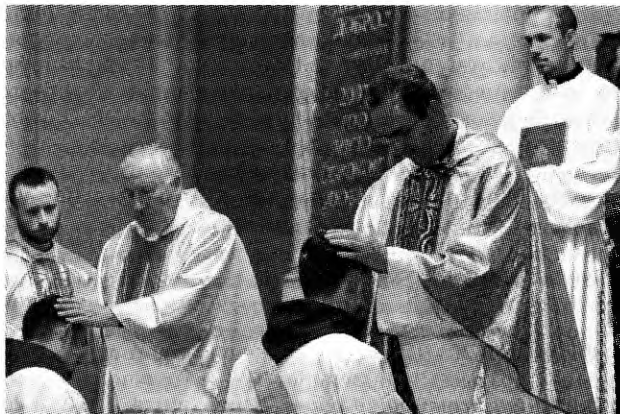
Соч.: Oeuvres complètes. Vol. 1–27. Annecy, 1892–1964; Oeuvres, textes présentés. Paris, 1969.

Ф.Г. Овсиенко

ФРАНЦИСКАНЦЫ (Ordo fratrum minorum — Орден меньших братьев), или минориты, — католический монашеский *нищенствующий орден*, основанный в 1207–1209 *Франциском Ассизским* и утвержденный в 1223 папой Римским *Гонорием III* (понтификат 1216–1227). Разработанный св. Франциском устав ордена, предусматривавший жизнь согласно евангельским принципам, предписывал жесткое соблюдение требований послушания священноначалию, добровольной бедности, вплоть до отказа от личной собственности. Ф. существовали преимущественно за счет собственного труда и гораздо реже — за счет милостыни. Специфической чертой новой общины было соединение *молитвы* с апостольской и миссионерской деятельностью. Во главе ордена стоит избираемый на шесть лет генерал, провинцией ордена руководит провинциал, *монастырем* — гвардиан. Генеральный *капитул* ордена с участием всех провинциалов собирается раз в три года. Ф. обычно жили не в монастырях, а в миру, странствовали, проповедовали на языке простого народа, занимались благотворительностью. В отличие от формировавшегося в то же время ордена *доминиканцев*, первые члены ордена Ф. не имели философско-теологического образования и не стремились к нему, а потому не вступали в дискуссии по догматическим вопросам. Свою деятельность Ф. осуществляли в осн. в городах. Они стремились к обновлению жизни официальной католической церкви, погрязшей в роскоши и богатстве. Критика Ф. злоупотреблений со стороны *духовенства*, стремление членов ордена жить в добровольной бедности и верности учению церкви способствовали росту их популярности и притоку пожертвований. Ф. вели борьбу с *ересями*, активно участвовали в деятельности *инквизиции*. Подчас (в 13 в.) наиболее радикальных членов ордена Ф. самих обвиняли в ереси за то, что они проповедовали идею о равном авторитете францисканского монашеского устава и Евангелия, о подобии Франциска Ассизского *Иисусу Христу*, о том, что даже *папа Римский* не имеет права ни корректировать устав ордена, ни интерпретировать его. В 1221 орден насчитывал 3 тыс. членов, а спустя полвека —



Францисканский монах в Ассизи



Рукоположение братьев-францисканцев в священники. 2007

ок. 20 тыс. Еще при жизни Франциска Ассизского в ордено произошло раскол, вызванный, в частности, различным пониманием образа жизни монахов. Часть Ф. стремилась к смягчению сурового устава своего основателя (конвенуалы), чему противились ригористы, именовавшиеся спиритуалами, или *обсервантами*. В 1230 папа Григорий IX (понтификат 1227–1241) разрешил Ф. модифицировать правила их монашеского общежития, а соблюдение францисканского устава в его первоначальном виде признал необязательным; с этого времени монахи-Ф. могли наделяться папскими привилегиями, благодаря чему они вскоре обрели ведущие позиции в церкви. Очередным шагом, отдалившим орден Ф. от первоначального идеала евангельской жизни Франциска Ассизского, стала булла папы Николая III (понтификат 1277–1280) «*Exiit qui seminat*» (1279), разрешившая Ф. пользоваться и распоряжаться личным и общинным имуществом (до этого такое право формально принадлежало священникам местных церквей). Часть францисканцев-обсервантов стала в связи с этим в оппозицию к своей иерархии, а с признанием аскетического учения Иоахима из Фиоре (Иоахима Флорского) оказалась также в доктринальном конфликте с Римом. Из среды францисканцев-обсервантов вышел, в частности, Д. Сегарелли, основатель движения апостольских братьев, провозглашавших радикальный эгалитаризм и лозунги социальной революции. Ф., вначале противившиеся философско-теологическому образованию членов своего ордена, вскоре стали соперничать в этой области с доминиканцами; возникла самостоятельная францисканская философско-теологическая школа, давшая миру таких видных схоластов, как Бонавентура, Дунс Скот, а также ведущий представитель номинализма Уильям Оккам. Значительный вклад в развитие средневековой науки внесла деятельность Ф. в Оксфорде (оксфордская школа во главе с монахом-францисканцем Роджером Бэконом). В 16 в. Ф. решительно выступили против М. Лютера, гугенотов, Реформации в целом, и в результате лишились многих монастырей в Германии, Голландии, Дании, Норвегии, Швеции и Англии. Много францисканских монастырей было закрыто в Бельгии, Италии, Пруссии, Испании и Португалии во время Наполеоновских войн. Различные подходы к францисканскому уставу, а также различное понимание духовных и социальных задач, которые, по мнению членов ордена, должна была решать католическая церковь, привели к расколам и к появлению новых ветвей

Ф. В 1517 от ордена отделилась группа обсервантов (*бернардинцев*). Последующие реформаторские устремления привели к вычленению в 1528 из рядов обсервантов группы *капуцинов*, а в 17 в. — Ф.-реформатов. В течение последующих веков возникли и другие, более мелкие ответвления ордена. В 1897 папа Лев XIII (понтификат 1878–1903) объединил все обсервантские ветви Ф. (бернардинцев, реколекттов, Ф.-реформатов, алкантаров и др.) под первоначальным названием «меньшие братья» («*fratrum minorum*»), или минориты. В 20 в. происходил дальнейший процесс консолидации разобщенных монашеских ветвей Ф. и их обновления на основе возврата к духу первоначального устава ордена, а также на основе приспособления пастырской деятельности к условиям новой религиозной и социальной действительности. Ф. существенно повлияли на внутреннюю жизнь церкви; они ввели новые элементы в литургию монастырей, внедрили и распространили новые формы проведения католического литургического года (ввели в практику празднование Пресвятой Троицы, Рождества Богородицы, Дня святого Иосифа, Михаила-архангела и др.), обновили католический евхаристический культ. Ф. активно участвовали в христианизации народов Лат. Америки и Дальнего Востока. Специфическая духовность Ф. нашла свое отражение в культуре и искусстве итальянского Ренессанса (в архитектуре это выразилось в том, что ранние храмы Ф. отражали их стремление к простоте и добровольной бедности; храмы имели маленькие окна и были окружены небольшими стенами). Начиная с сер. 13 в. Ф. преподают во многих католических университетах; сегодня они имеют немало своих учебно-научных центров, важнейшими из которых являются Ин-т св. Антония (Рим); Ун-т св. Бонавентуры и созданный при нем Ин-т францисканских изданий (Нью-Йорк); Ун-т св. Бонавентуры (Богота); Академия св. Девы Марии (Мадрид). В ведении ордена находятся многие католические миссионерские организации. В кон. 20 в. мужской орден Ф. подразделялся на 32 провинции, имел 522 монастыря и ок. 4 тыс. монахов; немногим меньшим количеством монастырей и монахинь располагает женский орден Ф.

Ф.Г. Овсиенко

ФРЕЙЯ — см. в ст. *Древнегерманская религия*

ФРИГТ — см. в ст. *Древнегерманская религия*

ФУЛЬДА (Fulda) — старинное бенедиктинское аббатство близ Франкфурта-на-Майне и город с таким же названием, центр культа святого Бонифация, считающегося патроном Германии; позже — епархия в митрополии Падеборн, традиционное место заседаний Конференции епископов Германии. Аббатство Ф. основал в 744 по поручению Бонифация его ученик Штурмий в миссионерских целях. В 751 Бонифаций освятил здесь первый монастырский храм во имя Спасителя, а чуть позже — другой, во имя апостолов Петра и Павла (называемый также Schturmiuskirche, церковь Штурмий). В 754 в Ф. был похоронен Бонифаций, после чего город Ф. и аббатство превратились в место массового паломничества верующих. В 779 аббатство и его филиалы насчитывали св. 400 монахов; они обладали земельными угодьями в Гессене, Тюрингии, Франконии и Баварии. К кон. 9 в. Ф. превратилась также в важный культурный центр. В монастырском скриптории (отдельном помещении, где монахи вначале копировали рукописные книги, а позже создавали хроники) выпускались еже-



Фульда. М. Маттхаус. Гравюра. 1655

годники, содержавшие ценную и для современных историков информацию о жизни аббатства, страны, ее соседях-славянах и т. д. Памятниками культуры в Ф. являются: каролингская ротонда 820–822, кафедральный собор 1705–1712, трехнефная базилика в стиле барокко с могилой Бонифация (перестройка 15 в., крипта 779–802). В городке Ф. проживает ок. 63 тыс. жителей; территория епархии Ф. — 9958 км², на ней проживает ок. 1,5 млн чел., в т. ч. св. 400 тыс. католиков, 233 католических прихода, 329 епархиальных и 116 орденских священников, 175 монахов и 489 монахинь.

Ф.Г. Овсиенко

ФУНДАМЕНТАЛИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ — первоначально движение в среде американских протестантов (кон. 19 — перв. пол. 20 в.), ставшее реакцией на распространение в религиозном сообществе различных проявлений *модернизма религиозного: либеральной протестантской теологии, библейских исследований с применением историко-критических методов, эволюционистских представлений о возникновении и развитии мира*. С сер. 1870–х гг. сторонники сохранения протестантской *ортодоксии* и традиционного отношения к Библии регулярно проводили т. н. библейские конференции, и на одной из них (Ниагара, 1895) были определены основоположения, позднее получившие наименование «пяти пунктов фундаментализма»: буквальная безошибочность Священного Писания, Божественность Иисуса Христа, его рождение от Девы, его физическое Воскресение и телесное Второе пришествие, заместительная теория искупления, согласно которой Христос пострадал на кресте вместо человека. Термин утвердился после серии (всего их было двенадцать) антимодернистских публикаций, озаглавленных «The Fundamentals. A Testimony to the Truth» («Основы. Свидетельства истины», 1910–1914). Появление этих публикаций, изданных миллионными тиражами, и создание в 1919 Всемирной христианской фундаменталистской ассоциации вызвали ожесточенные споры, которые разделили американских протестантов разных *деноминаций*, прежде всего общины баптистов, пресвитериан (см.: *Баптизм, Пресвитерианство*) и «учеников Христа», на «фундаменталистов» и «модернистов». Движение получило общественный резонанс в 1925 в связи с т. н. «обезьяньим процессом» в Дейтоне (штат Теннесси, 1921), в ходе которого школьный учитель Д.Т. Скопс обвинялся в нарушении закона штата о запрете преподавания эволюционной теории Дарвина, а в качестве обвинителя выступил один из лидеров Демократической партии США У.Д. Брайан. Несмотря на поддержку со стороны части общественности, воспринявшей суд как проявление обскурантизма, Д.Т. Скопса осудили, а подобные законы вскоре были приняты в других штатах (Флорида, Миссисипи, Арканзас). В целом Ф. р. является реакцией на процесс *секуляризации* культуры и общественной жизни и, как следствие, маргинализации религии. Его сторонники выступа-

ют против возникшего в Новое время радикального различия *сакрального* и *секулярного* и вытеснения религии из сферы политики, морали, познания, провозглашая возврат к сакральной традиции, которая должна быть восстановлена в своих правах как противостояние для общества, утратившего связь со своими христианскими истоками. Таким образом, Ф. р. есть «утверждение религиозного авторитета в качестве холистического и абсолютного, не допускающего ни критицизма, ни редукции; он выражается через коллективное требование, чтобы особые вероучительные и этические предписания, извлекаемые из Писания, были публично признаны и юридически закреплены» (Брюс Лоренс). Оппонентами Ф. р. являются не только сторонники секуляризма, но прежде всего религиозные модернисты, стремящиеся согласовать традиционную религию с современными социокультурными представлениями и реалиями, а также умеренные верующие, неконфликтно реализующие свою *религиозность* в нынешних условиях. Характерными чертами религиозного сознания фундаменталистского типа являются: мировоззрение праведного меньшинства, «святого остатка». Следствием важнейшей составляющей этой системы представлений становится крайне правая политическая идеология, антагонистичная политическому либерализму, культурному плюрализму и этическому релятивизму. Отвергая возможность различных интерпретаций данных религиозной традиции, лидеры и сторонники Ф. р. представляют в качестве единственной и безошибочной свою собственную интерпретацию, демонстрируя избирательность в отношении исторических фактов и религиозных представлений. Специфика Ф. р. заключается в том, что у него есть исторические предшественники, но нет предшественников идеологических. Пафос возврата к истокам и стремление реанимировать нерелевантные «безбожной современности» религиозно-общественные представления и практики указывают на Ф. р. как явление новейшего времени, что подтверждается способностью его сторонников использовать для реализации своих целей технические достижения цивилизации. В посл. четв. 20 в. термин «Ф. р.» получил более широкое применение, обозначая проявления описанной выше религиозной установки не только в *протестантизме* и в *католицизме*, но и в других религиозных контекстах: прежде всего в *иудаизме* и *исламе* (особенно после иранской революции 1979), а также в *индуизме, сикхизме, буддизме, конфуцианстве*. В постсоветский период проявления Ф. р. имеют место также в *православии*. Это позволяет говорить о феномене глобального Ф. р., соответствующего эпохе глобализации. За пределами христианского ареала фундаменталистские тенденции являются религиозной реакцией на влияние западных по происхождению секулярных ценностей и культурных норм и одновременно обеспечивают религиозно-идеологическое обоснование различными формам политического радикализма и экстремизма. В свою очередь в американском контексте кон. 20 — нач. 21 в. Ф. р. проявляется в деятельности т. н. новых религиозных правых (движение «Моральное большинство», радио- и телеевангелизм), выступающих за возврат к христианским моральным и семейным ценностям как средствам социальной интеграции.

А.И. Кырлежев

ФУНКЦИИ РЕЛИГИИ — взаимодействия *религии* с обществом. Они многообразны уже потому, что религия включена в такие сферы жизни, как экономика, семья, политика и другие; одна и та же религия в разных контекстах может выполнять неоднозначные по своим социальным и культурным

последствиям функции — объединять и стабилизировать общество или же раскалывать его и провоцировать конфликты, вплоть до разжигания *религиозных войн*. Ф. р. в обществе определяются взаимодействием сложного комплекса механизмов регуляции социальной жизни, включая насилие, право, мораль. В современных обществах функцию легитимации власти перенимает у религии система права. Помещаая функционалистский анализ религии в более общий социокультурный контекст, можно выделить четыре наиболее характерных типа функций религии. 1. Функция значения, или, по М. Веберу, «смыслополагания»; эту функцию Вебер считал основной: религия вырабатывает такую картину мира, в которой обретают смысл и оправдание успех и достижения, а главное — страдание и смерть; тем самым формируется «путь», определяющий цель человеческой жизни и средства, к ней ведущие, т. е. модель жизнедеятельности человека в определенном образе устроенном мире; эта модель (как, напр., *конфуцианство*) может ориентировать на приятие мира, каков он есть, или (как, напр., *буддизм*, *христианство*) на его неприятие. 2. Функция принадлежности, или идентификации; в современном обществе, характеризующемся высокой мобильностью, стремление человека к самоопределению, выявлению своей принадлежности особенно велико; эта функция обеспечивает внутреннюю целостность личности, способствует ее социализации. 3. Функция социальной интеграции и стабильности; Дюркгейм считал наиболее важными Ф. р. те, которые способствуют поддержанию не столько индивидуальной, сколько коллективной идентичности и солидарности; религия решает эту задачу, объясняя место и значение данной группы среди других; в традиционных обществах религия в этом качестве весьма эффективна; в обществах социально дифференцированных и сложных, в условиях возрастающего плюрализма, в т. ч. и религиозного, традиционные религии уже не способны в полной мере исполнять эту функцию. 4. Функция *сакрализации*, включая сакрализацию норм и ценностей, политических институтов общества; возможности религии и в этом качестве с развитием общества изменяются: в современном обществе фиксируется устойчивая тенденция к *десакрализации* различных областей жизни, норм и стандартов поведения, складываются иные механизмы адаптации человека к условиям существования, воспроизводства форм социальной жизни и их развития.

В.И. Гараджа

ФУСО-КЕ — одно из направлений неосинтоизма.

ФУТУВВА (благородство, мужество; от араб. фата — юноша) — важный концепт мусульманского *мистицизма*, название сети одноименных организаций. В языке домусульманской Аравии термин «Ф.» не встречается. Имеется только слово «фата», в значении молодой человек, преисполненный отвагой и мужеством. Фата был идеалом, высшей формой доблести. Она включала в себя гостеприимство и защиту — две высшие добродетели бедуинов. Эти качества сочетались в Хатиме ат-Таи — легендарном аравийском персонаже. Фата называется в *Коране Авраам*. После прихода В исламе олицетворением Ф. является Али. В 8 в. термин стал синонимом понятия «мурувва» (мужественность, доблесть; от мар — муж). Позже Ф. стали называться тайные городские организации, возникшие на востоке *Халифата*. В Иране Ф. стала отождествляться с местной формой высшей доблести — джаванмарди (от джаванмард — юноша). Считается, что истоки доблести

лежат в зороастрийском учении (см. *Зороастризм*) о *фравашии* — воинах света, противостоящих тьме и злым творениям Ахримана. Попад на мусульманскую почву, эти идеи вписались в рамки концепции *джихада* как войны за веру. Альтруизм и великодушие, которые являлись основными принципами Ф., дали основание сравнивать ее с институтом западноевропейского рыцарства. Описание джаванмарди встречается в «Кабус-наме» — дидактическом памятнике кон. 11 в. Организации Ф. возникли на границах мусульманского мира — в Трансокеании, вблизи Византии и, наконец, — в Испании. Члены Ф. поселялись в укрепленных крепостях (рибатах) (отсюда их второе название — *марабуты*). Будучи серьезной силой, Ф. вызывала неприязнь у факихов и официальных хронистов. Они называли членов организации разбойниками, удалцами и т. д. Как серьезная политическая сила Ф. часто взаимодействовала с верховной властью. Салах ад-Дин (Салладин) (правил 1174–1193) усиленно пропагандировал ее для борьбы с крестоносцами. Халиф ан-Насир (правил 1181–1223) реорганизовал багдадскую Ф., придав ей официальный статус. По некоторым свидетельствам, он сам стал членом Ф. Считается, что целью ан-Насира было распространение с помощью Ф. идеологии суфийского братства *сухравардийя*. Главным сторонником этого процесса выступил Абу Хафс (Шихаб ад-Дин) ас-Сухраварди. К принципам Ф. восходит братство ахи («мой брат») в Малой Азии. После утверждения в 15 в. Османского владычества Ф. и подобные ей организации постепенно исчезли. Являясь закрытой организацией, Ф. имела строгую иерархию. Ее члены в пределах одной семьи составляли партию (хизб), а несколько партий — дом (байт). Каждый дом имел своего председателя (заим ал-каум). Во главе Ф. стоял «дед» (джадд). Ниже находился «большой» (кабир) или «отец» (аб), а еще ниже — «малый» (сагир) или «сын» (ибн). Посвящение в общину состояло в том, что посвящаемый проходил церемонию опоясывания, выпивал соленую воду и произносил клятвенную формулу (хутба). Инвеституру — шаровары и особую чалму — ввел ан-Насир. Все элементы посвящения, вплоть до вручения отличительной одежды, были восприняты суфийскими орденами (в первую очередь сухравардийей). Члены общины делились на три категории: увещевающий (каули), воитель (сайфи), пьющий из чаши посвящения (шурби). Суфии также ввели концепт Ф. в свою этику. Центральным положением доктрины у них стало искреннее самопожертвование Богу без претензий на воздаяние. Эту концепцию разрабатывал уже ал-Халладж. Он переместил проблему в плоскость божественной любви (махабба). Отсутствие личной заинтересованности сблизило Ф. с доктриной *маламатийи*. После ал-Халладжа осмыслить суфийскую концепцию Ф. попытались ас-Сулами, ал-Кушайри, ал-Ансари. В результате идеологического сближения организации Ф. с братством сухравардийя началось ее сближение с суфийскими тарикатами. В иранском *суфизме* термин «джаванмард» стал связываться с бескорыстной любовью к Богу (Ахмад ал-Газали, Фахр ад-Дин Ираки, *Хафиз*). Суфизм и Ф. все чаще стали отождествлять. Хусайн Кашифи (ум. в 1504) в «Футувват-наме» приравнял Ф. к суфизму и к суфийскому учению о единобожии (*таухид*). Ф. стала восприниматься как ответвление суфизма. В Иране в рамках учения *имамитов* Ф., понимаемая как способ отрешения от мира и посвящения себя Богу, воспринималась в качестве *завета*, который передавался от Адама до Али и 12-го *имам* по принципу цепочки.

П.В. Башарин

ФЭН-ШУЙ, фэншуй — учение китайской натурфилософии о взаимоотношениях Неба (Времени), Земли (Пространства) и Человека. Буквально Ф.-ш. означает «ветер и вода» — это термин-описание процесса формирования благоприятных участков местности, обозначенного китайским натурфилософом Го Пу (276–324) в трактате «Книга похорон»: «ци (энергия) едет на ветре (фэн) и рассеивается, но сохраняется при столкновении с водой (шуй)». Термин «Ф.-ш.» впервые был предложен в качестве названия направления в 888 мастером Ян Юньсуном. Два наиболее известных в настоящее время направления Ф.-ш. Сингфа, или Школы Формы, и Лифа, или Школы Компаса, произошли от направления Кань юй, оформившегося во времена династии Хань (206 до н. э. — 221). Синолог Иоганн де Гроот перевел термин «кань юй» как «система, имеющая дело с небом и землей». Древние натурфилософы-каньюйши или фанши-занимались исследованиями в областях астрономии, географии, мантики и медицины. Были выведены законы, на которые и поныне опирается Ф.-ш.: ли — общий порядок природы, шу — ее числовые пропорции, ци — ее жизненное дыхание, ин — ее формы и проявления. Для определения сторон света с древности широко использовался гномон. Инструментом Кань юй, позволявшим моделировать циклические процессы на небе и на земле, был протокомпас — космограф, называемый по-китайски шипан — «гадательная доска ши». Магнитный компас стали применять только в 7–10 вв. Натурфилософия Ф.-ш. была неотъемлемой частью религиозного мировоззрения населения Китая. Так, содержащиеся в классическом даосизме элементы мистики привели во 2–3 вв. до н. э. к разделению учения на философский (дао-цзя), развившийся впоследствии в неодаосизм (сянь сюе), и религиозный (дао-цзяо) — «сянь-даосизм», образовавший своего рода «церковь» во главе с патриархом. Религиозный даосизм включил в себя шаманство, магию, алхимию, мантику, врачевание, демонологию, не имеющие ничего общего ни с философией, ни с концепциями классического даосизма. Ф.-ш., согласно этим взглядам, формировался как практика, развивающая чуткость к природе и проповедующая жизнь в согласии с ней. Неотъемлемым элементом Ф.-ш. оставалось гадание, позволяющее предсказывать в любом месте движение энергии (ци) на конкретный год, месяц или час, определяя, будет ли она благотворной или разрушительной для связанных с этим местом людей. Широко были распространены ритуалы экзорцизма и разнообразные талисманы, при помощи которых даосы изгоняли из людей и домов вредоносную нечисть (духов), исцеляя страждущих. Методы Ф.-ш., долгие годы разрабатываемые даосами, привлекли внимание приверженцев «Школы ученых книжников» — конфуцианцев. Их учение стало государственной религией Китая при императоре У-ди (140–87 до н. э.). Конфуцианство постепенно утрачивало свои позиции вплоть до периода правле-



Фэн-шуй, китайские иероглифы

ния династии Сун (960–1279). Возникшее в это время новое направление — неоконфуцианство — представляло собой синтез конфуцианского, даосского и буддийского мировоззрений. В его основе лежали следующие главные концепции: тайцзы — «великий предел», ли — «принцип, закон», ци — «материальная сила» и жэнь — «человеколюбие». В книгах конфуцианского канона ясно сформулированы фундаментальные этические ценности: гармония с естественными силами природы, сыновнее благочестие и поклонение предкам. Поэтому захоронение умерших старших родственников в благоприятном месте воспринималось как форма выражения сыновней почтительности. В трактатах не сообщается, как произведенные по правилам Ф.-ш. захоронения отразятся на посмертном состоянии усопших, но много говорится о том, как кости умерших будут влиять на потомков, увеличивая их благосостояние и благоденствие. Неоконфуцианская этика проникла и в народные верования. Согласно ей, когда хороший (моральный) человек ищет благоприятный участок методами Ф.-ш., то он получает его. Злой (аморальный) человек в принципе не может обнаружить хороший участок, и даже если он получит таковой, то благоприятность его участка все равно будет утрачена. Говорили, что даже высокоморальный человек, имевший предка, совершивший безнравственный поступок, не может рассчитывать на получение благоприятного участка. До сих пор сельские жители в Китае считают, что каждое место имеет свою специфическую историю, которая связана с людьми, проживающими в данном месте. Если люди, которые жили на этом участке, поступали плохо, Ф.-ш. этого участка является плохим. Таким образом, Ф.-ш. оказывается связанным и с судьбой, и с осуществлением доброй воли, а история местных социальных событий сопряжена со зданиями, дворами, могилами, деревьями, полями и пр. Антропогенный ландшафт несет отпечаток моральных взаимоотношений в пределах местного сообщества. Учение Ф.-ш., пережив упадок во время социалистических преобразований в Китае, постепенно возродилось в свободной экономической зоне (Тайвань, Гонконг) и оттуда распространилось по всему миру. Адаптированный к западным культурным ценностям Ф.-ш. утратил свое традиционное значение, упростился и превратился в одну из распространенных эзотерических практик (см. Эзотеризм).

В.Л. Огудин

Х

ХАБАД — наиболее распространенное движение современного *хасидизма*, которое основано Шнеуром-Залманом, именуемым Алтер Ребе, т. е. Старый раввин (1847–1912). См. *Хасидизм*.

В.Л. Вихнович

ХАДЖАР — см. в ст. *Агарь*

ХАДЖЖ — *паломничество в Мекку*, один из пяти «столпов» *ислама*. Согласно мусульманскому преданию, основные обряды Х. были определены Мухаммадом во время его последнего «прощального» паломничества в 632. Они воспроизводят деяния общего предка арабов и евреев Ибрахима (*Авраама*), считающегося восстановителем *Каабы* и учредителем Х., а также эпизоды жизни его семейства в Мекке. Х. совершается в месяц зу-л-хиджжа мусульманского лунного календаря. Ему предшествуют очистительные обряды (омовение, обрезание волос, ногтей) и облачение в ихрам — специальное одеяние, состоящее из двух кусков белой материи, один из которых оборачивается вокруг бедер, а другой набрасывается на плечи. В первый день Х. совершается «малое паломничество» — *умра*, включающее поклонение «черному камню» в мечети Харам, семикратный обход *Каабы*. Паломники пьют воду из священного источника *Замзам*, семикратно пробегают между холмами *ас-Сафа* и *ал-Марва*. На следующий день они направляются в долину *Арафат*. На третий день, в полдень, после ночев-

ки под открытым небом начинается центральный обряд Х. — стояние у горы *Арафат*, продолжающееся до захода солнца. В это время паломники слушают проповедь, молятся. Затем все бегом устремляются в долину *Муздалифа*, где слушают вечернюю и ночную молитвы. Наутро паломники направляются в долину *Мина*, где бросают камешки в «столбы дьявола», символизирующие нечистую силу. Затем следует жертвоприношение животных, после чего верующие возвращаются в Мекку, где завершают паломничество. Хотя обязательные обряды Х. не предписывают посещение Медины, где находится могила пророка Мухаммада, паломники предпочитают побывать там и поклониться святым местам этого города. Мусульманин, совершивший Х., получает почетное звание *хаджи*. Каждый мусульманин должен, если он может, раз в жизни совершить Х. Если он не способен это сделать, то может послать вместо себя заместителя. Х. принадлежит важная политико-идеологическая роль и в современном мусульманском мире. Мусульмане могут совершать малое паломничество в святые места Мекки — *умру* в любое время года, не совпадающее с Х., как акт личного благочестия.

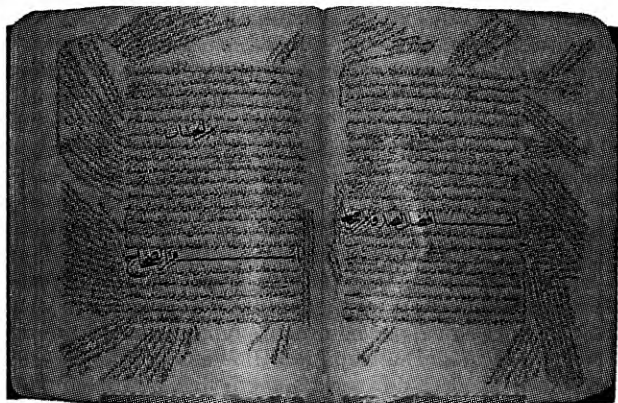
Ф.М. Ацамба, С.А. Кириллина

ХАДЖИ — см. в ст. *Хаджж*

ХАДИС (рассказ) — предание о том, что говорил и делал Мухаммад или что говорилось и делалось при нем с его молчаливого одобрения. Хадисы — второй после *Корана* источник права в *исламе*, на них основана *Сунна*. Х. состоит из двух частей: цепи передатчиков (*иснад*), где перечисляются люди, которые передавали его из поколения в поколение, и собственно информационной части (*матн*). Х. группировались в сборники по двум принципам. Первоначально их стали сводить в сборники, объединявшие вместе Х. от одного передатчика. Они называются *муснадами*. Однако этот метод был не совсем практичен, поскольку люди интересовались, как правило, частными вопросами, и было важ-



Мусульманин в Мекке во время хаджжа



Сборник хадисов. Фрагмент (MS 4470). 1329. Мекка

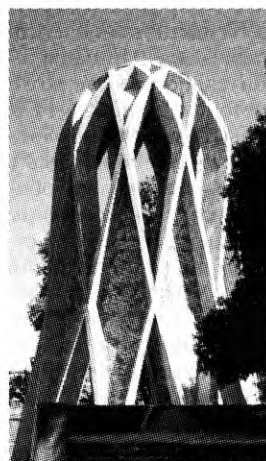
но, чтобы Х. были классифицированы тематически. Вскоре появляются такие сборники Х. они называются мусаннаф. Наиболее важные сборники Х., составленные по этому методу, появились в 3–9 вв. Шесть из них были признаны *суннитами* превосходящими остальные. Самыми авторитетными являются ас-Сахих ал-Бухари (ум. 870) и Муслима (ум. 875). Следующими за ними по авторитетности являются Китаб ас-сунаан Абу Дауда ас-Сиджистани (ум. 888), ан-Насаи (ум. 915) и Ибн Маджи (ум. 886), а также ал-Джами ал-кабир Мухаммада ат-Тирмизи (ум. 892). Сборники ал-Бухари и Муслима вдобавок к деталям религиозного культа, регулированию правовых вопросов, торговли, аспектов поведения в обществе содержат также материал о биографии пророка и комментарии к Корану. Такие Х. стали основой Сиры — жизнеописания Мухаммада. Сборники Х. в целом предоставляют материал для регулирования поведения людей в этом мире и подготовки их к отходу в мир иной. Ввиду важности Х. и их большой роли в регулировании жизни исламской общины появилось много выдуманных или адаптированных к новым условиям Х. В мусульманской науке сложилась особая дисциплина, занимавшаяся критикой Х., гл. обр. через изучение иснадов на предмет их надежности. Мухаддисы (ученые, занимавшиеся сбором и критикой Х.) создали целую систему оценки достоверности Х. Согласно ей, Х. делятся на сильные, слабые, достоверные и т. д. Особое место занимают ал-Х., ал-кудси (священное предание), называемые также Х. илахи или Х. раббани (Божественное предание) — высказывания, которые содержат слова, произнесенные Аллахом. Чтобы отличить от них слова, сказанные Мухаммадом, последние обозначаются термином «Х. набави» (предание пророка).

А.А. Ярлыкапов

ХАЗЗАН — см. Кантор

ХАЙАМ Омар (1048–1123) — персидский поэт, астроном, математик, физик, философ. Родился и умер в Нишапуре (Иран). Титулы: «Имам Хорасана», «Доказательство истины», «Царь философов Запада и Востока». В 1074 переезжает в Исфахан (столицу Ирана); работает в обсерватории, где создает новый календарь. В 1097 Х. переезжает в Нишапур, затем совершает *хаджж*, после которого переселяется в Багдад, где преподает в известном медресе Низамийа; перед смертью возвращается на родину. Известен

благодаря рубаи (четверостишиям), которые писал на полях собственных научных трудов. В стихах Х. протестовал против лжи, лицемерия, несправедливости, критиковал «ортодоксальное» духовенство. Суфии (см. Суфизм) видели в его творчестве поиски Божественной истины, «ортодоксальные» мусульмане обвиняли его в нарушении норм *шариата* и вероотступничестве. Проблема состоит в том, что персидской поэзии присуща двусмысленность, проистекающая из специфики суфийского символизма: в нем вино означает любовь к Богу, Возлюбленная — Бога, кабак — возвышенное состояние исчезновения в Боге (фана), виночерпий — духовного наставника и т. д. Сложно понять, когда слова употребляются в бытовом, а когда — в мистическом смысле. Современные исследователи трактуют поэзию Х. как мистическую, гедонистическую или даже богоборческую. Это зависит от компетентности толкователя. Остается открытым вопрос о рубаи, не поддающихся суфийскому толкованию. В философии Х. следовал Ибн Сине, а в назидательном трактате «Науруз-нама» даже пытался оправдать в медицинских целях винопитие, строго запрещенное шариатом. Однако в своих поздних трактатах Х. определенно обращается к мистическому пути суфиев, предпочитая его учениям богословов (алимов), философов и *исмаилитов*. Таким образом, можно утверждать, что в первоначальный период своего творчества Х. лишь симпатизировал суфийским идеям, но позднее окончательно принял суфийское мировоззрение.



Могила Омара
Хайама в Нишапуре.
Иран

но позднее окончательно принял суфийское мировоззрение.

Соч. на рус. яз.: Науруз-наме. М., 1994; Рубайят. СПб., 1995.

П.Н. Костылев

ХАЙДАРИЙА — 1. Суфийское братство в Иране и сопредельных странах, основателем которого считался хорасанский мистик Кутб ад-Дин Хайдар (ум. 1206 или 1221). Хайдар происходил из маленького города Заве к югу от Нишапура. Он придерживался учений «крайнего» *суфизма*, переключавшихся с учениями тюркских бродячих мистиков-баба и *каландаров*. Кутб ад-Дин Хайдар в молодости был кузнецом. Он ввел среди своих адептов обычай носить железные кольца на руках, на шее, в ушах и даже на половом члене, так что половой акт становился невозможным. Хайдар открыл свойства наркотических веществ и разрешил своим *дервишам* употреблять гашиш, в то же время запретив распространять его среди непосвященных. Он

полагал, что Бог открыл употребление этой травы, чтобы развеялись заботы, которые омрачают души людей. Хайдар якобы шел по пустыне в жаркий день и заметил, что все растения покоятся без малейшего признака жизни, но одно растение двигалось, «танцевало», несмотря на отсутствие ветра. *Шейх* стал собирать и есть листья этого растения, и они привели его в состояние необычайного веселья. Он повелел посеять коноплю вокруг места своего погребения и выращивать ее постоянно в обители Х. Эти легенды были созданы под влиянием уже сложившейся практики Х. Использование конопли несомненно пришло из Индии. Конопля — неотъемлемый атрибут *Шивы* и поклонявшихся ему *факиров* и *саньясинов*. Средневековые авторы связывали с личностью Хайдара возведение курения гашиша в ранг культового действия. Достижение Бога представляется, т. о., психическим актом, осуществляемым при помощи чисто механических средств. Но подобные методы плохо совместимы с духовным пониманием божества. Однако экстатические состояния (см. *Экстаз религиозный*) представляли слишком большое искушение, они давали отдых от повседневных забот, создавали иллюзию приобщения к некой возвышенной тайне. Основатель Х. предлагал короткий путь к Богу, не требующий строгой дисциплины и особых усилий со стороны адепта. В горах между Нишапуром и Рамахом Хайдар основал свою обитель, описание которой принадлежит марокканскому путешественнику 14 в. Ибн Баттуте. Братство Х. довольно быстро распространилось в Индии, Малой Азии, адепты братства появились в Сирии и проникли в Египет. Было основано несколько обителей Х. в Дели, *Конье*, других столицах мусульманского мира. Но непримиримая позиция Х. по отношению к другим суфиям и к жизни в обителях, требование вести бродячий образ жизни, введенное Хайдаром для своих учеников, привели в конце концов к тому, что братство Х. утратило всякое влияние за пределами Хорасана. В период монгольского завоевания Х. стала прибежищем сторонников крайнего *шиизма*, обожествлявших имама *Али*. Ряд сочинений поэтов Х., появившихся в это время, приписывался видным иранским поэтам прошлого, в особенности Фарид ад-Дину *Аттару* (т. н. «Хайдар-нама»). Вопрос о связи Х. с тюркскими братствами (*йасавийа*, *бекташийя*) до сих пор не исследован. Предполагается, что основатель последнего братства Х. Хаджи Бекташ был муридом Кутб ад-Дина Хайдара. Отличительными чертами внешнего облика адептов Х. были ношение длинных усов, заплетание волос на голове в косички, бритье бороды, минимальное количество одежды. После восстания сербедаров в сер. 14 в. Х. подверглась преследованиям со стороны тюркских эмиров, и ее члены стали выдавать себя за дервишей других братств. 2. Другое братство с тем же названием было распространено в западной части Ирана вплоть до нач. 20 в. Его основателем считается Султан Мир Хайдар Туни, родившийся в Баку и возводивший свое происхождение к шиитскому имаму Мусе ал-Казиму. Он пропагандировал свое учение в Хорасане, в г. Тун, затем переехал в Тебриз, где получил поддержку тюркских правителей из династии Кара Коюнлу. Хайдар скончался в 1427 и был похоронен в Тебризе. После его смерти в городах и селах Ирана появились слюченные группы, известные по местам их сборищ как хайдари-хана во главе с выборными руководителями. Последователи Хайдара носили чалму с пятью складками, невыделанную баранью шкуру на плечах и пастуший рожок в руках. Города Ирана

оказались фактически разделенными между двумя враждующими общинами — Х. и *ниматаллахийа*, которые постепенно стали утрачивать характерные черты суфийских объединений, превратившись в своего рода массовые сообщества горожан. Во время шиитских празднеств происходили постоянные столкновения между двумя группировками, ставшие со временем своеобразным ритуалом. Эти стычки отмечены в записках европейских путешественников (Шарден, Тавернье, Малкольм). Они были запрещены только при Реза-шахе I Пехлеви (1925–1941). 3. Третья группа, называвшаяся Х., представляла собой, по сути, ответвление аморфной секты *кызылбашей* на территории Малой Азии. Ее последователи почитали воплощением Бога пира братства *сафавийа* Хайдара ибн Джунайда (1469–1488) и его сына Исмаила Сафави, ставшего шахом Ирана (1502–1524). Воззрения адептов Х. были близки к крайнему шиизму. Члены Х. носили красный колпак (тадж) с двенадцатью складками по числу шиитских имамов. Сборник стихов Исмаила на тюркском языке считался у них священной книгой, раскрывавшей смысл *Корана*. Ритуальная практика Х., по-видимому, мало отличалась от практики *кызылбашей*. В результате многочисленных репрессий со стороны османских и иранских властей Х. прекратила существование, слившись в 17 в. с братством *бекташийя*.

Ю.А. Аверьянов

ХАЛ (араб., мн. ч. ахвал) — в исламе состояние вещи, человека или Бога. У *мутазилитов* состояние предмета в определенный момент времени. Термин использовался также арабскими грамматиками. В *суфизме* состояние, дарованное мистиком свыше на его пути приближения к Богу. В этом Х. отличается от *макама* стоянки, которую мистик достигает собственными силами. Он не связан с практикой самосовершенствования и может наступить в любой момент. Ряд исследователей считает, что первым разработчиком классификации Х. был Шакик ал-Балхи (ум. в 810), который называл их стоянками, полагая, что каждая стоянка достигается только через озарение свыше. Традиционно начало классификации Х. связывают с именами Зу-н-Нуна ал-Мисри (ум. в 860 или 861) и Хариса ал-Мухасиб (ум. в 857). В трактатах по суфизму учение о состояниях разрабатывается более детально. Ас-Саррадж выделил 10 Х.: самоконтроль (*муракаба*), близость (*курб*), любовь (*махабба*), страх (*хауф*), надежда (*раджа*), страсть (*шаук*), задушевность (*унс*), успокоение (*итманина*), созерцание (*мушахада*). *Ал-Газали* и *Ибн Араби* наделили Х. гносеологическим статусом. В отличие от рационалистического знания его порождает Божественный свет, который в результате *эманации* нисходит в душу мистика. И состояния, и стоянки являются уровнями познания Бога. Важным отличием Х. от *макама* была возможность резкой смены состояния его противоположностью (*мукабила*). Эти Х. образовывали антигетические пары сжатие — распускание, трепет — задушевность, трезвость — опьянение, уничтожение в Боге — пребывание в нем, отсутствие — свидетельство. Многие из них представляют собой последовательную смену состояний на пути к Богу. Большинство суфиев (Зу-н-Нун, ал-Харраз, ан-Нури) полагало, что Х. является перманентным переживанием. Однако позже появилось мнение, что состояние сохраняется до появления следующего и, укрепившись, даже может перейти в стоянку (*ал-Мухасиб*, *ал-Кашани*). Озарение происходит в определенный момент, который в отличие от физического времени явля-

ется единицей измерения духовного мира (ал-Худжвири). Ал-Худжвири выступил против нисхождения статуса состояния до стоянки. Он предложил схему макам — Х. — вакт — тамкин. Упрочение (тамкин) у него противостоит первоначальной изменчивости Х. (талвин). Упрочение приходит на смену изменчивости после достижения мистиком высшего состояния. *Ибн Араби* закрепил каждое состояние и стоянку за определенным святым — полюсом (кутб), олицетворяющим собой данную ступень. По ал-Ансари укрепление Х. способствует достижению святости, т. е. святые — мистики, которые закрепили свое состояние (см. *Вали*).

П.В. Башарин

ХАЛВАТИЙА, хелветийа — один из суфийских *тарикатов*. Х. возникла в кругах, разделяющих идеологию *маламатийа*. Эпонимом считается Умар Халвати (ум. ок. 1397), проповедовавший в Тебризе. В реальности первым *шейхом* Х. следует считать Йахйу ал-Бакуви (Ширвани), умершего ок. 1464. Ему принадлежит сборник вирдов Х. — «Вирд ас-саттар», используемый всеми ответвлениями братства. При его преемнике Умаре Рушани учение распространилось среди тюрок Малой Азии и Азербайджана, а позднее приобрело множество последователей в Египте и в Стамбуле. Турецкий султан Баязид II покровительствовал другой ветви Х. — сунбюлийи, распространившей свое влияние на севере Малой Азии. Йусуф Сунбюл (ум. 1529) пытался очистить учение братства от культа Али и шиитских *имамов*. Различные ветви Х. проникли на Балканы и в Северную Африку. В арабских странах много сторонников привлекло к себе учение Шабана Вели из Кастамону (ум. 1568) и его халифа, которые стали основателями новых общин Х. (карабашийа, бакрийа, хафнавийа и др.). Но в массе своей Х. оставалось тюркским братством с центром в Стамбуле. В Анатолии наиболее известным святым-*вали*, приверженцем маламатийи был Хаджи Байрам (ум. 1429), основатель ветви байрамийа. Прослеживаются связи между ранней Х. и братством сафавийа. Некоторые направления Х. открыто проповедовали эзотерическое (см. *Эзотеризм*) учение, как, напр., сторонники Нийази Мисри (ум. 1694), но они пользовались весьма ограниченной популярностью и подвергались гонениям. В 19 в. появляется реформированная Х., отказавшаяся от замкнутого проживания адептов, — шабанийа. Она насаждалась Османами в Боснии и в Болгарии, но в 20 в. это братство почти исчезло, сохранившись лишь в Стамбуле. Одно из ответвлений Х. — самманийа — достигло в 19 в. Индонезии и Малайзии. Это же направление распространено в Судане и в Эфиопии. В Алжире до сих пор много последователей имеет Х.-рахманийа. Ряд ответвлений Х. продолжает, по-видимому, подпольно существовать в Турции. Центром Х. в арабском мире является Египет. Идеология братства зиждется на доктрине вахдат ал-вуджуд (единство бытия) *Ибн Араби*. На протяжении истории существования Х. отношение к этому учению менялось. Первоначальная имамитская доктрина, связанная с культом Али и двенадцати *имамов*, времен Умара ал-Халвати после вытеснения братства из Ирана на территорию Османской империи стала носить эзотерический характер. Практика Х. состоит из добровольного голода, молчания, бодрствования, уединения (итизал), поминания Бога, медитации, внутренней связи сердец наставника и ученика. Важнейшей практикой для Х. является уединение, сроком от трех до сорока дней. В связи с этим большое внимание

уделяется контролю видений со стороны наставника и толкованию снов, как и в *кубравийи*. Основное отличие доктрины Х. — акцентирование личного подвижничества. Путь к исчезновению в Боге состоит из семи стоянок (*макамат*). Им соответствуют семь имен Бога, поминаемых посредством зикра: ат-тахлил (восхваление — произнесение *шахады*), Аллах, Хува (Он), ал-Хайй (Живой), ал-Хакк (Истинный), ал-Каййум (Самосуший), ал-Каххар (Победитель). Первые четыре обретаются адептом самостоятельно и носят пропедевтический характер, остальные даруются Богом. Так, первая стоянка воспринимается как покаяние порицаемой души. Во время коллективных радений (*хадра, сама*) принято повторять семь имен Бога. Ахмад Шамс ад-Дин ибн Иса ал-Мармарави (ум. в 1504), глава ахмадийи, добавил к ним еще пять имен: ал-Ваххаб (Дающий), ал-Фаттах (Завоеватель), ал-Вахид (Один), ал-Ахад (Единый), ас-Самад (Крепкий). Наряду с тихим зикром практикуется Вирд ас-Саттар — *молитва*, составленная Йахией аш-Ширвани (ум. в 1464), включающая в себя три части: прославление Бога, *Мухаммада*, его *пророчества* и его сподвижников. Согласно Мустафе Камал ад-Дину ал-Бакри (1688–1749), ее следует читать одному для другого. *Шейх* через самоконтроль приводит ученика к свидетельству Бога. Структура организации общин Х. различна в разных регионах. Посвящение в братство осуществляется после испытательного срока, длящегося от шести месяцев до года. Отличительная одежда — четырехугольный зеленый либо черный колпак.

Ю.А. Аверьянов, П.В. Башарин

ХАЛИФ (араб. халифа — преемник, наместник) — глава мусульманской общины, заместитель *Мухаммада*, посланника Аллаха. Х. также носили титул «амир ал-муминин» («повелитель верующих»). *Сунниты* считают праведными первых четырех Х. (*Абу Бакр, Умар, Усман, Али*). Суннитские Х. даже после утверждения принципа наследственности их власти при Омеййаде Муавии никогда не считались носителями Божественного *Откровения*. Большинство мусульман признавало, что Х. может стать только представитель рода Хашим, к которому принадлежал *пророк*. На этом обосновывали свои претензии на *халифат* представители другой династии, Аббасиды. Во время их правления постепенно усиливается представление о том, что Х. являются только духовными лидерами мусульман, кото-



Аббасидский халиф Харун ар-Рашид принимает посольство Карла Великого. 19 в. Кекерт

рым лучше не вмешиваться в земные дела. Аббасиды номинально оставались Х. вплоть до 16 в., когда это звание приняли на себя османские султаны. По инициативе Кемала Ататюрка халифат был ликвидирован в феврале 1924. Три направления *ислама* отличаются по вопросу о том, кому должны принадлежать права на халифат. Шииты (см. *Шиизм*), считая, как и сунниты, что Х. может быть только человек из рода Хашим, в то же время закрепляли право называться Х. только за Али и его потомками. Всех Х., кроме Али, они считают узурпаторами. *Хариджиты* придерживались мнения, что Х. может быть любой достойный мусульманин независимо от его происхождения.

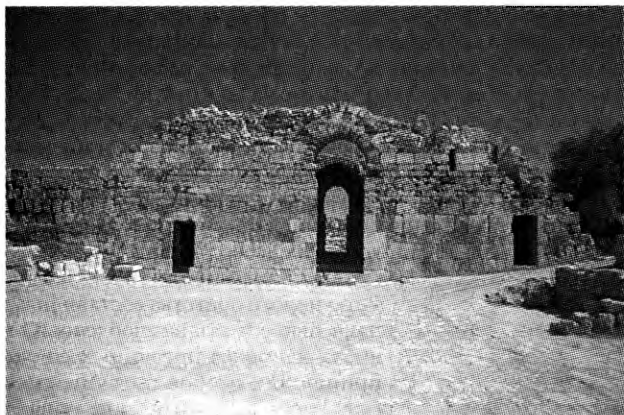
А.А. Ярлыкапов

ХАЛИФАТ (араб. ал-хилафа, от халиф — преемник, заместитель, наместник) — государство, возглавляемое халифом и рассматриваемое многими исламскими идеологами в качестве идеальной модели социально-политической организации, а также соответствующий тип власти. Термин «халиф» встречается уже в *Коране*, где так названы Адам и Дауд (библейский Давид), которые описываются как наместники Бога на земле. Как политический термин понятие «халиф» стало употребляться сразу после смерти пророка Мухаммада, с момента избрания Абу Бакра, ставшего преемником пророка, руководителем мусульманской общины. Соответственно, второй халиф — Умар, рекомендованный Абу Бакром в качестве своего преемника (634), именовался «преемник преемника посланника Божьего». Впоследствии этот титул, который должен был усложняться при каждом последующем преемнике, был на практике заменен титулом «амир ал-муминин» — «повелитель правоверных». Практически сразу после смерти пророка в мусульманской общине возникли разногласия по вопросу о характере Х. и принципах его передачи. В результате развития этих разногласий сформировались три основные концепции Х. — суннитская, шиитская и хариджитская (см.: *Сунниты*, *Шиизм*, *Хариджиты*). Сунниты отстаивали принцип выборности халифа из числа курайшитов путем консенсуса мусульманской общины в лице ее элиты. На раннем этапе в качестве этой элиты рассматривались прежде всего мухаджир (совершившие вместе с Мухаммадом хиджру — переселение из Мекки в Медину в 622). Шииты опирались на идею передачи власти в роду потомков пророка по линии Али и Фатимы. Впоследствии эта идея дополнительно аргументировалась с помощью концепции *имамата*, подразумевавшей передачу в роду пророка особого эзотерического (см. *Эзотеризм*) знания, которое придавало его потомкам сакральный статус. Хариджиты отстаивали идею абсолютной выборности власти: халифом мог стать любой мусульманин, признанный общиной достойным этого. Эти концепции объединяло представление о халифе как носителе верховной духовной и политической власти. Суннитская традиция признает «праведными» первых четырех халифов — Абу Бакра, Умара, Усмана и Али, — принадлежавших к ближайшим сподвижникам пророка и выбранных на основе консенсуса общины. Шииты не признавали первых трех халифов, считая их узурпаторами. Хариджиты признавали законными Абу Бакра и Умара, отвергая легитимность Усмана и Али. Согласно классической суннитской концепции Х., истоки которой, видимо, следует искать в практике первых «праведных халифов», халиф не являлся носителем особого сакрального статуса. Он не мог



Мечеть Омеййадов. Дамаск

вносить изменения в Божественный закон, а был призван лишь обеспечивать его соблюдение. Однако общая неразработанность мусульманской религиозно-правовой теории в ранний период истории *ислама* приводила к тому, что инновации, вводимые «праведными халифами» в области как религиозной, так и социальной практики, приравнивались де-факто к нормам, введенным пророком. Впоследствии это было легитимизировано правоведами через введение понятия «благое новшество» (*бида хасана*), в отличие от «дурных новшеств» (*бида саййиа*), осужденных в соответствующем *хадисе*. В этом смысле, в отличие от шиитской концепции имамата, подразумевавшей более тесную связь халифа-имам с Божественным, классическая суннитская модель Х., несмотря на совмещение халифом функций духовного и политического лидера, не может быть в полной мере признана теократической. Даже фактическое утверждение принципа наследственности халифской власти при Омеййадах не означало изменения характера этой власти. Определенная тенденция изменения характера Х. и сакрализации власти Х. может быть замечена в более поздний период династии Омеййадов, когда титул «наместник посланника Божьего» заменяется титулом «наместник Бога». Однако эта тенденция никогда не была полностью реализована. Более того, антиомеййадская оппозиция, приведшая к аббасидской революции 749–50 и смене династии халифов, выступала не против претензий Омеййадов на повышение их сакрального статуса, а против политических и экономических притеснений с их стороны. Окончательным же крахом тенденции сакрализации власти халифа следует, видимо, считать период михры (833–49), когда при аббасидских халифах ал-Мамуне, ал-Мутасиме и ал-Васике была предпринята попытка утверждения в качестве официальной ортодоксии мутазилитской доктрины о сотворенности Корана (см. *Мутазилиты*). Отказ большинства суннитских *улемов*, несмотря на довольно сильные репрессии, признать эту доктрину свидетельствовал, помимо прочего, и о принципиальном непризнании ими права халифа определять критерии правоверия. В результате при Аббасидах окончательно сложилась классическая модель Х., в соответствии с которой халиф не имел ни права изменения шариата, ни исключительного права его интерпретации. Еще одна попытка утверждения уже традицион-



Руины дворца Омеййадов в Иордании

ной суннитской доктрины в качестве официального правоверия была предпринята при халифе ал-Кади́ре (991–1031), однако она также не привела к утверждению религиозного единомыслия в исламе. С сер. 9 в. наблюдаются стремительное падение уровня реальной политической власти Аббасидов и начало распада Х. как единого мусульманского государства. С 10 в. в мусульманском мире существовали три самостоятельные династии халифов — Аббасиды, Фатимиды и Омеййады Испании, что расшатывало представления о единстве мусульманского мира. Однако многие фактически независимые правители продолжали признавать символическую роль халифа как духовного главы мусульман, через признание которого легитимизируется их собственная политическая власть. Даже после уничтожения в 1258 аббасидского Х. монголами идея халифа как символа единства мусульман с перерывами и модификациями продолжала существовать вплоть до 20 в. Начиная с 18 в. османские султаны использовали версию о передаче Х. последним представителем Аббасидов султану Селиму для легитимизации своей власти на общеисламском уровне. Титул халифа был окончательно упразднен Мустафой Кемалем Ататюрком только в 1924.

И.Л. Алексеев

ХАЛКИДОНСКИЕ ЦЕРКВИ — христианские церкви и деноминации, признающие догматику первых семи Вселенских соборов, в т. ч. Халкидонского (451), и исповедующие дуофизитскую христологию, согласно которой в единой личности (ипостаси) *богочеловека Иисуса Христа* «неслиянно и нераздельно» сочетаются две природы — Божественная и человеческая. Формула православного вероопределения «неслиянно и нераздельно» направлена на пресечение христологических крайностей, гл. обр., двух: *монофизитства* константинопольского архимандрита *Евтихия*, а также александрийского патриарха Диоскора, и *несторианства* константинопольского архиепископа *Нестория* (5 в.). По воззрениям евтихиан, человеческая природа Иисуса Христа после боговоплощения оказалась полностью поглощена Божественной, утратила всякую онтологическую самостоятельность и может только дискурсивно мыслиться. Ортодоксальная (дуофизитская) точка зрения иная: Иисус Христос единосущен Богу-Отцу по божеству и единосущен людям по человечеству. Различению двух природ не препятствует их соединение, т. к. сохраня-

ется уникальная особенность каждой природы в единой ипостаси. Поскольку догматика Римско-католической церкви согласуется с догматикой Халкидонского и последующих трех Вселенских соборов (553, 680–81 и 787), т. н. католические церкви восточного обряда (униатские) и традиционные протестантские деноминации, унаследовавшие от католицизма дуофизитскую христологию, следует признавать Х. ц.

И.П. Давыдов

ХАЛКИДОНСКИЙ СОБОР — см. в ст. *Вселенские соборы*

ал-ХАЛЛАДЖ *Абу-л-Мугис ал-Хусайн ибн Мансур* (ок. 858–922) — суфий (см. *Суфизм*) экстатического направления. Свое прозвище — халладж (чесальщик хлопка) Х. унаследовал от отца. Через несколько лет после рождения сына его отец переехал в г. Васит. Там Х. получил образование и стал хафизом (человеком, помнящим *Коран* наизусть). В 16–17 лет Х. переехал в Тустар, где стал учеником Сахла ат-Тустари. Под его руководством он стал предаваться аскетической практике. В 20 лет Х. отправился в Басру обучаться у другого знаменитого суфия — Амра ал-Макки (ум. в 908), из рук которого получил хирку. Там он женился на дочери суфия Абу Йакуба ал-Акта, что стало причиной ссоры Х. с Амром ал-Макки. Он поехал в Багдад к учителю ал-Макки, ал-Джунайду, но тот не принял его. После этого Х. совершил *паломничество* в Мекку. Там он провел год, предаваясь суровой аскезе, обрел первых учеников. После своего возвращения в Басру Х. решил на открытую *проповедь*, которая вызвала отторжение местных *шейхов*, включая ал-Акта, который обвинил его в чародействе. Х. отправился в пятилетнее странствие по Хорасану, Хузистану и Мавераннахру. Возвратившись в Басру, он вскоре отправился вместе с четырьмястами учениками во второе паломничество в Мекку. Но мекканские суфии обвинили его в связи с *джиннами*, разглашении Божественных тайн, публичном чудотворстве и шарлатанстве. Х. совершил второе путешествие — в Индию и Туркестан, где обрел массу новых сторонников. Затем последовало третье паломничество Х. в Мекку. Вернувшись из Мекки в Багдад, Х. стал проповедовать среди простолудинов, видевших в нем мессию (*мах-ди*), и начал совершать неадекватные для правоверного поступки, напр. называть себя «Я — Истинный (Бог)». Это вызвало бурное недовольство среди богословов, *мутакаллимов* и суфиев. Х. стали обвинять в *ереси* (зандака). Когда на место лояльного к Х. вазира Ибн Исы пришел Ибн ал-Фурат, настроенный против суфия, Х. в 908 бежал в г. Сус, но был арестован и доставлен в Багдад. В 913 состоялся судебный процесс, на котором его обвинили в связи с *карматами* и выставили у позорного столба, после чего бросили в тюрьму. В 922 процесс был возобновлен. Х. осудили на смерть и подвергли мучительной казни (четвертовали, затем обезглавили, тело сожгли, а прах развеяли над Тигром). Из сочинений Х. сохранилась «Китаб ат-Тавасин», вопрос о подлинности которой не перестает дискутироваться, сборник изречений, составленный учениками («Ахбар ал-Халладж»), многочисленные цитаты и стихи в различных суфийских и богословских трактатах. Некоторые ученики стали называть доктрину Х. «единством свидетельства» (*вахдат аш-шухуд*). С одной стороны, он не вводил в обиход новых понятий, а пользовался наследием Сахла ат-Тустар-

ри, ал-Харраза, ал-Бистами и др. С другой стороны, он выработал целое учение, ядром которого была концепция о возможности единения мистика с Богом. Через предварительное очищение суфий должен избавиться от своих человеческих (тварных) качеств, отринув все земные привязанности, а вместе с ними и земные категории. После этого в человеке явно обнаруживается частица Божественной природы (лахут) — Божественное Я, которое является духом, помещенным при сотворении в человеческую природу. В результате воссоединения этого Я с Богом человеческое Я гибнет и наступает состояние единения. Данное состояние может быть достигнуто только при бескорыстной, страстной любви к Богу. Только после гибели его Я мистика становится понятен истинный смысл утверждения Божественного единства (*таухид*). Таким образом, познание Бога возможно только через самого Бога. После гибели человеческого Я речь мистика трансформируется: он начинает выражать свою мысль в экспрессивных речениях (*шатхах*), непонятных простым смертным. Этот язык является истинным языком общения с Богом. При этом состояние мистика характеризуется как растерянность, вытекающая из признания обманчивости творения перед лицом Истинного. Многие исследователи считают, что на доктрину Х. прямое влияние оказали христианские идеи о соотношении двух природ *Иисуса Христа*. Мир сотворен в результате Божественного проявления (таджали). Вначале Бог выявляет свои атрибуты, а потом через них проявляются отдельные вещи. Важнейшим катализатором в процессе творения является Божественная любовь — атрибут Божественной сущности. Бог сотворил мир при помощи приказа, но он в любой момент может изменить его при помощи воли. Этой теорией Х. объясняет истинный смысл послушания Сатаны (см. *Иблис*), который не стал поклоняться сотворенному Адаму, поскольку соблюдал Божественный приказ — не поклоняться никому, кроме Бога. Дьявол оказался рабом Божественной любви и вследствие претензии на эту любовь был низвергнут. После того как несколько последователей Х. были обезглавлены, оставшиеся приверженцы рассеялись. Известные халладжийские *секты* в Багдаде, Басре, Ахвазе, Нишапуре. Последователи Х. либо примкнули к мутакаллинам, либо организовывали секты экстремистского толка. Из последних наибольшую известность приобрела халладжийа-хулулийа. Х. стал ключевой фигурой для суфизма. После его казни разошлись суфизм «умеренный» и экстремистский. С другой стороны, именно после его казни боязнь навлечь обвинение в ереси на всех суфиев заставила последних начать разработку науки о суфизме, в результате чего был преодолен этап раннего суфизма. Проблема возможности единства познающего (мистика) и познаваемого стала основной не только для суфизма, но и для многих мусульманских мистиков. Из-за своей непонятности идеи Х. часто становились объектом критики со стороны традиционалистов, мутакаллимов (в т. ч. представителей шиитского *калама*: Ибн Давуд, Ибн Хазм, Ибн Таймийа, Ибн ал-Джаузи, аз-Захаби, ал-Бакиллани, ал-Джувайни, Ибн Бабуя, Джафар ат-Туси, ал-Хилли и др.). Оппоненты обвиняли его в приверженности учению о воплощении Бога в человеке (*хулул*). Его идеи принимали Абу Хамид ал-Газали, Ахмад ал-Газали, Ибн Араби, ас-Сухраварди, ал-Худжвири, Рузбихан Бакли, Аттар, Руми, Мир Дамад, Мулла Сафра и др. В Иране и Турции фигура Х. стала культовой для местных суфийских братств (см. *Тарикат*).

П.В. Башарин

ХАЛЬСА (араб. чистый) — община сикхов, учрежденная 10-м гуру Гобиндом 30.03.1699 в Анандпуре (Пенджаб, Сев. Индия). Основание Х., совпавшее с реформированием прежней общины, стало одним из важнейших событий в истории *сикхизма*. Главной причиной учреждения Х. было стремление гуру создать дисциплинированную организацию верных единомышленников, преданных своему руководителю и готовых с оружием в руках бесстрашно отстаивать сикхский «путь» перед лицом внешней опасности, в частности, в



Гуру Гобинд Сингх

условиях агрессивной политики мусульманских правителей Индии. Ядро нового братства составили т. н. панч пьаре (пять возлюбленных) из числа наиболее преданных сикхов, принявших особое посвящение от гуру Гобинда, а потом посвятивших и его самого. Данная церемония (*амрит*) стала обязательным условием вступления в братство. Каждый прошедший посвящение в Х. должен носить пять атрибутов: длинные волосы, гребень, стальной браслет, особую покроя штаны и небольшой меч. Все члены Х. получают одинаковые фамилии: мужчины — Сингх (лев), женщины — Каур (львица). Кроме того, Гобинд ввел четыре запрета: стричься и бриться, убивать животных мусульманским способом (обескровливанием), пить спиртное, прелюбодействовать. За нарушение заповедей предусматриваются различные наказания, вплоть до исключения из общины. После смерти Гобинда в 1708 главным авторитетом для Х. является священная книга *Ади Грантх*. Хотя далеко не все сикхи приняли нововведения Гобинда, Х. со временем стала доминирующей сикхской организацией, претендующей на выражение «истинного сикхизма» и ревниво относящейся к проявлению инакомыслия. Создание Х. усилило воинственные настроения в среде сикхов, сплотило их ряды и позволило успешно противодействовать внешним угрозам. Не случайно именно Пенджаб стал последней территорией в Индии, которая сдалась британским колонизаторам: во многом это было связано с духом Х. В 20 в., особенно после Второй мировой войны, происходит радикализация членов Х.; появляется идея создания «Халистана», или «чистого государства» сикхов на территории Пенджаба. Данная идея имеет немало сторонников; агрессивные попытки ее реализации вызывают в современной Индии всплески сепаратизма и терроризма. Однако не следует ставить знак равенства между всеми сикхами и членами Х.: вплоть до сегодняшнего дня не все последователи сикхизма входят в Х. День учреждения Х. (1-й день месяца Байсах) отмечается в сикхизме как один из важнейших праздников.

С.В. Пахомов

ХАМАЛЛИЙА — направление в суфийском братстве *ат-Тиджанийа*.

ХАМАРТИОЛОГИЯ (греч. *ἁμαρτία* — промах, недостаток, погрешность; греч. *λόγος* — учение) — учение о *грехе*. Х. является составной частью *сотеариологии*. При этом греческий термин означает «промах» и «ошибку», но не «грех». В данном случае скорее можно говорить о дисфункции события или естества. Однако следует подчеркнуть, что упот-

ребление слова *ḥayr* для обозначения греха в христианских теологических концепциях связано с традицией перевода библейских текстов. Чаще всего для перевода еврейских аналогов слова «грех» использовалось греческое слово *ḥayr*. Х. стремится дать анализ и ввести определенную классификацию тех состояний и форм бытия человека, которые называются греховными. Во-первых, Х. выделяет и объясняет первопричину греха, заключающуюся в извращенности человеческой природы, а также указывает на существование активного злого начала, действующего на людей извне. Во-вторых, подчеркивается, что выявление греха как такового возможно только в религиозной системе, основанной на законах, данных от Бога. Отсутствие этих законов означало бы и невозможность оперировать таким понятием, как грех. В-третьих, рассматривается вопрос о том, что является грехом, а что его следствием. Так, субъективная оценка признает грехом только конкретные внешние деяния, а теологический анализ указывает на последствия греха. В ряде религий вводится понятие первородного греха, который побуждает людей совершать неправильные поступки. Помимо этого в некоторых теологических системах подчеркивается также и то, что грехом является не конкретный поступок, а внутреннее устройство, мотивация человека, которые и приводят его к совершению того или иного деяния. В-четвертых, Х. анализирует вопрос ответственности и наказания за грех. Опираясь на такой подход, Х. вводит в употребление целую систему классификации грехов: первородный, смертный, по немощи естества, помыслом, случайный, неосознанный и т. п. Однако в каждой религиозной системе Х. классифицирует те или иные поступки как греховные в зависимости от того, что считается добродетелью и богоугодными деяниями. Поэтому нередко то, что в одной теологической концепции может считаться грехом, в другой будет добродетелью.

А.В. Третьяков

ХАММОН БИЦУЮ КО — см. Буддизма японского школы

ХАНАВИЙА — см. Халватийа

ХАНАКА (персидск. ханагах, хангах) — суфийская (см. Суфизм) обитель, место совместного проживания членов суфийского братства (см. *Тарикат*), где происходят также радения и обучение послушников; странноприимный дом для странствующих дервишей. На западе мусульманского мира аналогичные заведения обозначались термином «завийа» (араб., букв. угол). Институт Х. возник в восточных, ираноязычных регионах мусульманского мира — Хорасане (Вост. Иран) и Мавараннахре (Средняя Азия) на рубеже 9–10 вв. Прообразом Х. стали, вероятно, манихейские (см. *Манихейство*) монастыри. С кон. 10 в. Х. превращается в постоянно действующее учреждение, связанное с определенной школой и определенным наставником (муршид), являющееся центром обучения *муридов*. Ряд Х. становятся местом захоронения суфийских *шейхов*, признанных святыми, и, наоборот, при уже существовавших захоронениях образовывались Х. Во втор. пол. 11 в. в связи с сельджуками завоеваниями институт Х. распространяется в Ираке, Сирии, Египте, Хиджазе. Будучи изначально независимыми от властей учреждениями, Х. играли важную роль в процессах социальной интеграции общества.

С 12 в. Х. становятся центрами суфийских братств или орденов и объединяют не только полноправных членов братства, но и ассоциированных, напр., ремесленные корпорации, финансирующие Х. Благодаря этому Х. становятся объектом влияния правивших на Ближнем Востоке династий и превращаются в официальные институты, контролируемые властями. К западу от Египта, в Северной Африке (Магрибе) суфийские обители назывались «завийа» и, как правило, были неподконтрольны властям. Кроме того, существовал тип военно-религиозного поселения — *рибат*, представлявший собой военизированную Х., также неподконтрольную властям. С 16 в. под влиянием османского завоевания суфийские обители начинают называться «теке». Все типы суфийских обителей включали в себя, как правило, мавзолей святого шейха — основоположника или покровителя братства, помещения для молитвы (*мечеть*), зал для радений, жилые помещения для шейха и *муридов*, часто странноприимный дом. В Средние века Х., расположенные на периферии исламского мира и обладавшие тесными связями с сельскими жителями и кочевниками, становятся важнейшими миссионерскими центрами, благодаря которым происходило распространение и укрепление *ислама* среди кочевого тюркского населения Средней Азии, Северной Африки, а также в субсахарской Африке, Индии и других регионах.

И.Л. Алексеев

ХАНАФИТЫ (ал-ханафийа) — последователи ханафитского *мазхаба*, основанного в 8 в. в Куфе (Ирак) Абу Ханифой ан-Нуманом (699–767). Абу Ханифа получил блестящее богословское образование и в юности слышал последних сподвижников *Мухаммада*. Он совмещал занятия *фикхом* с торговлей, что давало финансовую и политическую независимость. Неоднократные попытки омеййадских и аббасидских правителей склонить его к государственной службе не увенчались успехом, и однажды Абу Ханифа был даже высечен по приказу халифа ал-Мансура (754–775), после чего вскоре умер. Основные положения Х. сформулированы в приписываемом Абу Ханифе труде «ал-Фикх ал-акбар», являющемся первым письменным сочинением по исламской *догматике*, а также в трудах учеников Абу Ханифы *Мухаммада аш-Шайбани* (ал-Мабсут, *Китаб аз-зийадат* и *Китаб ал-асар*) и Абу Йусуфа (*Китаб ал-харадж*). Х. целиком и безоговорочно принимают *Коран* в качестве источника права; *Сунна* принимается ими как независимый источник при условии тщательного отбора *хадисов*; консенсус *улемов* (иджма), унаследованный от предшественников, принимается только в том случае, если он исходит от тех же людей, которые являются передатчиками достоверных *хадисов*. Однако при отсутствии прецедента принимается консенсус любой группы авторитетных ученых, что дает возможность возникновения региональных *иджма*. Широко используется суждение по аналогии (*кияс*), которое может строиться на любом достоверном материале. Если решение, вынесенное на основе *кияса*, ведет к вредным или абсурдным результатам, используется принцип «предпочтительного суждения» (*истихсан*). Х. допускают широкое использование обычного права (*адат*, *урф*) как независимого, хотя и вспомогательного, источника права, что всегда значительно облегчало адаптацию исламских институтов в иноконфессиональной среде. Благодаря такой гибкости и терпимости *мазхаб* Х., начиная с 11 в., получил распространение прежде всего в

неарабских регионах: в Анатолии, на Балканах, Западном Кавказе, в Причерноморье, Поволжье, Средней Азии, Афганистане, Индии, степной зоне до Китая, частично в Индонезии. Мазхаб Х. господствовал в Золотой Орде и Османской империи. Большинство мусульман на территории современной России и СНГ также являются Х. (за исключением *шафиитов* Дагестана и Чечни, *шиитов-имамитов* Азербайджана (см. *Шиизм*) и *исмаилитов* Памира).

И.Л. Алексеев

ХАНБАЛИТЫ (ал-Ханабила) — последователи одной из четырех религиозно-правовых школ или систем (*мазхабов*) суннитского ислама (см. *Сунниты*), названной по имени основателя — шейха Ахмада ибн Ханбала (ок. 780 — ок. 855). Х. считают, что источником закона может быть только *Коран*, не подлежащий никаким комментариям или толкованиям, и *Сунна*. Причем Сунне ибн Ханбал придавал такое большое значение, что иногда признавал *хадисы*, достоверность которых подвергалась сомнению представителями других школ. В отличие от других мазхабов ханбализм возник как религиозно-политическое движение и уже затем оформился в правовую школу. В теории и практике это движение выразило взгляды наиболее консервативных сторонников традиционализма, стремившихся систематизировать соответствующую концепцию вероучения. Х. отрицают возможности любого рационалистического истолкования основных *догматов* веры и признают безусловность Божественного *предопределения*. Следование Сунне (наряду с Кораном) объявляется основным критерием истинности веры мусульманина. При этом основоположники ханбализма фактически узаконили суждение по аналогии (*кийас*), а согласное мнение (*иджма*) было ограничено ими лишь кругом сподвижников *пророка Мухаммада*. Согласно ханбалитским воззрениям, степень веры человека зависит от совершаемых им благих поступков, чем обуславливается их социальная активность. Х. отрицают любые нововведения (*бидаа*) в области вероучения и права, не имеющие прямого обоснования в Коране и Сунне, стараются ни на шаг не отступать от буквы Корана и Сунны. Отличаясь особой строгостью в соблюдении обрядовых и правовых норм *шариата*, Х. в то же время решительно выступают против любых крайностей как в вероучении, так и в жизни общины; взяв на себя роль носителей суннитского правового верия, они на протяжении Средневековья неоднократно становились во главе массовых движений. В качестве религиозно-правовой школы ханбализм оформился к 11 в., однако обобщающие труды Х. по мусульманскому праву появились позднее. Среди наиболее видных деятелей ханбализма, помимо самого шейха Ахмада ибн Ханбала, следует отметить таких мусульманских правоведов, как Муваффах ад-Дин ибн Кудам (1146–1223) и Таки ад-Дин Ахмад ибн Таймийа (1263–1328). В 18 в. в среде аравийских Х. возникло и получило развитие религиозно-политическое движение под руководством шейха Мухаммада ибн Абд аль-Ваххаба (см. *Ваххабизм*). В настоящее время ханбалитский мазхаб преимущественно распространен среди мусульман Саудовской Аравии, общины его приверженцев имеются также во многих других мусульманских странах.

Д.Р. Жантиев

ХАНИФ — человек, исповедующий изначально и истинную религию единобожия (*монотеизм*). В доисламской Аравии Х. называли людей, отвергавших местное *язычество*,

но при этом не примыкавших ни к *христианству*, ни к *иудаизму*. Они не вели *проповедь*, их религиозная практика была практикой индивидуального *аскетизма* и *благочестия*. В Коране Х. назван Ибрахим, чью *религию* призван был возродить *Мухаммад*. Термин «Х.» употреблялся также в качестве синонима слова «мусульманин», в т. ч. и среди арабоязычных христианских авторов.

А.А. Ярлыкапов

ХАНУКА (евр. освящение, обновление) — иудейский праздник в честь возобновления богослужения после освобождения Храма Иерусалимского Иудой Маккавеем. См. в ст. *Иудейские праздники*.

В.Л. Вихнович

ХАРДВАР, *Харидвар* (букв. врата (в обитель) Бога) — священный город Индии, крупный центр *паломничества*. Х. — один из старейших городов страны: он упоминается в источниках, описывающих события сер. I тыс. до н. э. Х. расположен на севере Индии (штат Уттар-Прадеш), у отрогов *Гималаев*. Привлекательность Х. в глазах индуистов (см. *Индуизм*) связана с его топографией: именно в этом месте священная река *Ганга* (Ганг) стекает с Гималаев и выходит на равнину. Х. знаменит своими шиваитскими (см. *Шиваизм*) и вишнуитскими (см. *Вишнуизм*) храмами (напр., храм Дакшешвары) и другими святынями, в нем



Подношение Ганге. Хардвар

находятся центры различных религиозных организаций, *ашрамы*; есть гурукула (ведическая школа). На одной из местных скал возле спуска в Ганг Бог *Вишну*, по преданию, оставил отпечаток своей ступни. С древних времен Х. славился и как центр традиционной брахманистской учености, а также

медицины (*аюрведа*). В Х. (равно как в Удджайне, Насике и *Аллахабаде*) раз в 12 лет устраивается самое многолюдное паломничество в мире — *кумбхамела*. В апреле 1998 количество участников *кумбхамелы* в Х. составило ок. 10 млн чел.

С.В. Пахомов

ХАРИДЖИТЫ — одна из самых ранних религиозно-политических группировок в *исламе*, образовавшаяся во время политического кризиса в *Халифате* сер. 7 в. в ходе борьбы за власть между сторонниками Али и наместника Сирии Муавии, родоначальника династии Омейядов. В июле 657 в битве при Сиффине Али, будучи предельно близок к окончательной победе, согласился на предложенный Муавией третейский суд, лишившись тем самым возможности закрепить победу. Результатом этого стал раскол в лагере сторонников Али, приведший к выделению из их числа новой религиозно-политической группировки — Х., которые стали бороться как против Муавии, так и против Али, и от рук которых последний погиб в 661. Впоследствии Х. стали называть всех, кто выс-

тупал против законного главы общины. С самого начала среди Х. не было единства ни по догматическим, ни по политическим вопросам. Мусульманские доксографы насчитывают ок. 20 общин Х., действовавших в разное время в разных районах Халифата. Уже в начале перв. пол. 7 в. в среде Х. сложилось несколько группировок, называвшихся по имени их лидеров — *азраkitи*, *ибадиты* и др. Выступления Х. держали в напряжении центральную власть в Ираке, Иране, Аравии и Северной Африке. По сей день общины Х.-ибадитов существуют в Омане, Алжире и Ливии. Х. внесли значительный вклад в полемику по догматическим и политическим вопросам. В вопросе о верховной власти Х. находились в жесткой оппозиции как к *суннитам*, так и к *шиитам* (см. *Шиизм*), настаивая на непрелюбной выборности главы мусульманской общины (*имам*), при этом его происхождение не имеет значения. Главным условием избрания имамом должно быть строгое следование кандидата *Корану* и *Сунне*, а также его способность выступить с оружием в руках против правителя-тирана. Х. признавали возможность существования более чем одного имама в разных частях исламского мира (дар ал-ислам). Каждая локальная община могла как избрать для себя имама, так и сместить его. При этом выступление против незаконного или несправедливого имама с оружием в руках вменялось Х. в религиозную обязанность мусульманина. Х. занимали крайне радикальную позицию в вопросе о статусе мусульманина, совершившего тяжкий грех (*кабира*). Исходя из представления о том, что вера определяется действием, Х. в отличие от большинства мусульман, прежде всего суннитов, считали такого человека вышедшим за рамки ислама (*кафир*) и вероотступником. С этими вероотступниками, с точки зрения Х., необходимо было вести священную войну (*джихад*), и пролитие их крови, будучи возведено в религиозный принцип, не только разрешалось, но и приветствовалось. Все это противопоставляло Х. преобладающей в исламском богословии и социальной практике (по крайней мере, в суннизме) тенденции, ориентированной на предпочтение плохой власти безвластию, терпимость к немусульманам при условии их политической лояльности и признание верующим любого (независимо от его грехов), кто исповедует единобожие и верит в пророческую миссию Мухаммада. Крайний фанатизм и нетерпимость Х., уравнивательные тенденции в социальной сфере, непримиримость ко всем инакомыслящим ослабляли их социальную базу и привели в итоге к их поражению. Однако выработанная Х. особая, отличная от общеисламской логика религиозного мышления, социального поведения и политического действия воспроизводилась впоследствии как в Новое время, прежде всего в движении *ваххабитов* в Аравии, так и в деятельности некоторых современных «исламистских» группировок. Теоретической реставрацией идеологии Х. можно считать и концепцию «обвинения в



Битва при Сиффине.

Миниатюра. 19 в.

Британская библиотека

неверии и ухода от мира» (ат-такфир ва-л-хиджра), разрабатанную в середине 20 в. идеологами радикального крыла движения «Братьев-мусульман» (Саййид Кутб, Мухаммад Кутб).

И.Л. Алексеев

ХАРИЗМА (греч. *χαρισμα* — в религиозном контексте, как теологический термин, — дар Божий; в *Ветхом Завете* это дар, которым Бог наделяет людей, призванных к особому служению (царству, пророчеству или священству); это качества, превосходящие все присущее обычным людям, и воспринимаемые как сверхъестественные: они не могут быть приобретены собственными усилиями и дают избранникам силу совершать лежащее за пределами обычных человеческих возможностей, например творить чудеса подобно библейскому Моисею. В *Новом Завете* это *благодать*: «по данной нам благодати имеем разные дарования» (Рим. 12:6); поэтому «служите друг другу, каждый тем даром, какой получил, как добрые домостроители многообразной благодати Божьей» (I Пет. 4:10). Ссылаясь на апостола Павла (I Кор. 12: 8–10), богословы различают девять духовных даров: дары *Откровения* (мудрость, знание, умение различать духов), дары силы (вера, чудотворение, дар исцеления) и дары речи (пророчество, говорение на «разных языках» (см. *Глоссолалия*) и «истолкование языков»). Христиане, верующие в то, что Х. может и в настоящее время изливаться от Святого Духа через духовное общение с ним в *молитвах*, особых обрядах или иным образом, называются харизматиками (напр., пятидесятники). Из религиозного в общекультурный и научный контекст понятие «Х.» было перенесено Э. Трельчем и М. Вебером. Понятие «Х.» занимает важное место в веберовском анализе господства: в отличие от легально-рационального авторитета харизматическим авторитетом наделяют определенное лицо его последователи, верящие в то, что притязания на власть этого лица оправданы его экстраординарными личными дарованиями. Господство лидеров — обладателей Х. (*пророк*, военный вождь, вообще властелин «цезаристского типа», в известных обстоятельствах — глава партии) основывается на вере людей в их «магическую» силу, мудрость и т. д., подтверждаемые чудесными победами, немислимыми удачами. Основанный на такой вере авторитет может быть поколеблен или вовсе исчезает, если подобные способности харизматического лидера не подтверждаются. Со смертью лидера его последователи либо рассеиваются, либо превращают харизматические убеждения и практики в традиционные в «Х. служения» (когда пророка сменяет священнослужитель) или же в легальные социальные установления (когда власть, напр., передается по законам наследования, а не по личным качествам наследника). Таким образом, харизматический авторитет имеет нестабильный, временный характер и трансформируется в процессе «рутинизации Х.» в постоянные институты (церковные, династические и прочие, покоящиеся на «установлениях»). Человек, наделенный харизматическими качествами и уверенный в своем призвании, в величии своей миссии, обладает в силу личных дарований необычайной притягательностью и властью над людьми. Х. — сила, способная преодолеть силу традиций: когда действует Х., люди могут идти против общества и господствующих обычаев, совершать святотатства, восставать против старых богов. Таким образом, Х. выводит человеческую деятельность за пределы правил и обычаев, ча-

сто вообще за пределы всего имеющего (по принятым меркам) смысл и оправдание. Х. — то ключевое понятие, которое позволяет, по Веберу, объяснить источник социальной энергии, способной привести к социальному изменению. Только «необычными», утверждает Вебер, выходящими за рамки принятого порядка, действиями людей, способных овладеть массами и направить их энергию в нужное русло, можно объяснить социальные изменения даже самых крупных масштабов. Действие Х. в истории не поддается регуляции и может иссякать. В 20 в. цивилизация, полагает Вебер, застывает в кругу установившихся нравов, смыслов, в оковах рационализации: мир оказывается «расколдованным». Понятие Х. играет важную роль в изучении различных проявлений харизматической власти — тоталитарных диктатур, феномена «вождизма», массовых фанатических движений, зарождения новых религий и «смерти старых богов». В общекультурном контексте это понятие описывает феномен творческой деятельности, результатом которой является то, чего никогда не было прежде.

В.И. Гараджа

ХАРИЗМАТИКИ — верующие, которые стремятся в качестве постоянного средства служения Богу получить от Святого Духа особые дары — *харизмы*. Всего таких харизм девять, причем изначально они были излиты Святым Духом на *апостолов* в Храме Иерусалимском во время праздника Пятидесятницы (1 Кор. 12: 8–10). Дары *Откровения* — это мудрость, знание и умение различать духов, дары силы — *вера, чудеса, исцеление*, дары речи — *пророчества, говорение на «иноязыках»* (см. *Глоссолалия*) и их толкование. К числу *харизматических церквей* относятся, напр., пятидесятники.

О.В. Суворов

ХАРИЗМАТИЧЕСКИЕ ЦЕРКВИ — религиозные движения пятидесятников (см. *Пятидесятничество*), возникшие на основе *методизма*. Первое общество харизматической направленности, названное «*Движением святости*», возникло в сер. 19 в. как реакция на затухание религиозной жизни. Его приверженцы считали, что Божественная *благодать* нисходит на избранных в виде исцелений, пророчеств и сопровождается *глоссолалией* — «говорением на иных языках». Первыми харизматическими движениями считаются *Церковь Бога* (1886), негритянская община Н. Релайга (1886) и община «Крещенных огнем» (1895). В среде членов этих общин складывается идея о том, что основным проявлением Святого Духа является «говорение на языках» и признается всеобщее крещение (см. *Таинства христианские*). При этом в Х. ц. отсутствуют поклонение *святым* и *иконам*. С 1960-х гг. харизматическое движение развивается в среде пресвитериан (см. *Пресвитерианство*), лютеран (см. *Лютеранство*) и католиков (см. *Католицизм*). Х. ц. включаются в экуменическое движение (см. *Экуменизм*), периодически проводят совместные форумы и встречи, как правило, во Франции. Х. ц. активно ведут миссионерскую работу в тюрьмах, в колониях и других пенициарных учреждениях. В настоящее время в мире насчитывается ок. 12 млн *харизматиков*, которые являются приверженцами тех или иных Х. ц. Наиболее крупные харизматические течения сегодня — *Церковь Бога, Ассамблея Бога, Пророческая церковь* и *Международная церковь истинного*

Евангелия. В последние 10–15 лет харизматическое движение оживилось и в России.

А.Н. Лещинский, Е.А. Немова

ХАРУН — см. в ст. *Аарон*

ХАСАН ал-БАННА — см. в ст. *Братья-мусульмане*

ал-ХАСАН ал-БАСРИ Абу Саид ибн Аби-л-Хасан Йасар (642–728) — известный проповедник и интеллектуал раннего ислама. Родился в Медине, с 657 поселился в Басре. В молодости участвовал в военном походе на территорию Сиджистана (663–65). Принимал участие в работе по снабжению текста *Корана* диакритическими знаками, а позже стал *кади* Басры. Там он основал знаменитый кружок, из которого вышли *мутазилиты*, а также многие интеллектуалы своего времени. От проповедей ал-Х. ал-Б. сохранились цитаты, разбросанные по средневековым антологиям. До нас дошли его послания (к *халифу Умару* и к «брату» из *Мекки*), а также 54 религиозных обязанности, авторство которых остается спорным. Ан-Надим в «*Фихристе*» упоминает о *тафсире*, написанном ал-Х. ал-Б. Ал-Х. ал-Б. причисляли и к традиционалистам, и к рационалистам — *мутазилитам* (см. *Калам*), и к суфиям (см. *Суфизм*) — настолько непререкаем был его авторитет во всех этих сферах. Человек живет, ощущая свою смертность. Бренности мира он должен противопоставить вечное загробное существование. После смерти человек должен будет ответить за все свои поступки (принцип *ташдид ал-мааси*). Данные утверждения сближают ал-Х. ал-Б. с *кадаритами*. Однако умирающий может обеспечить себе лучшую участь, произнеся перед смертью первую часть *шахады*: «Нет божества, кроме Бога» (точка зрения *мурджиитов*). Мусульманин, совершивший тяжкий грех (*кабира*), является лицемером. Ал-Х. ал-Б. тяготел к рационалистическому подходу в области богословия (толкование *хадисов* и некоторых ритуальных практик, критическое отношение к *факихам*), что дало повод говорить о «тенденции рациональной критики» в его учении, которая противопоставлялась суфийской «идеалистической» традиции. *Сунниты* и *мутазилиты* считали ал-Х. ал-Б. своим идеологом. Движение *футувва* признавало его в качестве автора концепции «своего братства». Для авторов трактатов по суфизму ал-Х. ал-Б. был непререкаемым авторитетом. Его имя включено в цепочки (*силсила*) многих суфийских братств (см. *Тарикат*).

П.В. Башарин

ХАСИДИЗМ (от евр. *хасид*, в тексте *Библии* — «любящий Бога», «благочестивый») — религиозное движение, возникшее в нач. 18 в. в среде евреев Зап. Украины, особенно сильно пострадавших в результате восстания Богдана Хмельницкого и русско-польских войн. Будучи рассеяны среди местного населения и находясь практически вне жесткого контроля центров раввинской учености Польши и Литвы, они оказались весьма восприимчивы к различным мистическим идеям, в частности, к древнему учению *Каббалы*. У истоков движения стоял Израиль бен Элиэзер (1700–1760), прозванный также «Баал шем тов» (сокращенно *Бешт*), что означает «обладатель доброго имени». Выходец из бедной семьи, он в качестве «баал шема» — знахаря и писца *амулетов* — много странствовал по родной Подолии, Волыни и Галиции, повсюду привлекая сердца простых людей поучениями и *проповедями*. Будучи уже при-



Шнеур-Залман
из местечка Ляды

мнинии и Венгрии. Уже среди второго и третьего поколений последователей Бешта появились различные направления и толкования Х., но тем не менее можно говорить о единой философии и этике этого учения. Вместе с тем следует отметить, что у хасидов отсутствует свод четко сформулированной *догматики*; о содержании их идей можно получить представление из большого числа хасидских преданий и рассказов о жизни и трудах законоучителей и праведников, их нравоучительных бесед и наставлений последних. Сущность религиозно-философского учения Х. заключается прежде всего в принципе своеобразного *пантеизма*, признающего, что весь мир — это проявление Божества. Отсюда следует, что ничто не может считаться абсолютным злом, это только непонятное обычному человеку проявление Божества.

Божественную сущность вещей человек может постичь внутренним духовным оком. Хасидами высказывалась даже мысль о слиянии человека с Божеством путем восторженной *молитвы*. Исполняя заповеди Торы и духовно отождествив себя с нею, человек как бы становится «колесницей» на пути к Богу. Любой поступок может стать делом Божиим, если человек, его совершающий, ощущает, что его ведет десница Господа. Вместе с тем направление Х., представленное школой Шнеура-Залмана (Шнеерсона), связывает путь к Богу с интеллектом. В своей книге «Тания» Шнеур-Залман описывает свойства разума, познающего высший Дух, понятиями «хохма» (мудрость), «бина» (разум) и «даат» (знание). Это направление по первым буквам приведенной



Современный хасид



Илья Гаон из Вильно —
основной оппонент
хасидизма

заблудший брат. Помогать надо всем. Основными добродетелями хасиды признают скромность, радость и душевное горение. Скромность проистекает из того, что все в мире — творение Божества. Радость — отражение того, что все в мире создано Господом для блага человека. Любое дело можно и нужно делать с радостью. В круту почитателей отдельных цадиков культивируются веселые мелодии, песни, музыка и танцы. Сложился даже определенный исполнительский стиль хасидских музыкантов. Наконец, душевное горение — это постоянное стремление достичь чувства личного восторга при выполнении любого дела, рассматривая его как дело Божье. Поскольку наряду с нетрадиционными идеями хасиды ввели некоторые изменения в общепринятые обряды и молитвы, они встретили ожесточенное противодействие сторонников традиционного *иудаизма*, особенно последователей знаменитого ученого талмудиста Илья Гаона из Вильно (Вильнюса), которых называли «митнагдимы». Дело дошло до того, что в 1772 в Большой синагоге Вильно был провозглашен подписанный Гаоном текст *херема* — отлучения от еврейского сообщества виленских хасидов. Этот херем повторили и в других городах. После разделов Польши на лидера литовско-белорусских хасидов Шнеура-Залмана российским властям поступили доносы с обвинениями его в государственной измене. Шнеур-Залман был арестован и заключен в Петропавловскую крепость. Однако после расследования он был по распоряжению императора Павла I освобожден 19 кислева по еврейскому календарю (декабрь) 1798. Этот день у его последователей считается праздничным. В «Положении об устройстве евреев», утвержденном Александром I в 1804, преследование хасидов было запрещено. В ответ благодарные хасиды по призыву Шнеура-Залмана оказали большие услуги русской армии в 1812. В дальнейшем противоречия между хасидами и митнагдимами потеряли свою остроту ввиду появления общего врага в лице маскилов (еврейских просветителей). Последние считали хасидов кон. 19 — нач. 20 в. *сектой*, враждебной современной ци-

выше триады именуется ХАБАД. Его центром первоначально было местечко Любавичи (Белоруссия), а ныне — Нью-Йорк. Особое место в Х. занимает понятие духовного вождя — цадика (евр. праведник). Считалось, что такой человек обладает даром *пророчества* и является своего рода посредником между Богом и людьми. Позднее сложился даже культ цадиков и их династий. Поклонение им принимало иногда формы массового *суеверия* и рабочего почитания. Из философии Х. вытекает и его этика. Хасиды полагают, что любовь к Богу и любовь к людям тождественны. Люди все равноценны, а грешник — только



Хасидский раввин

визилизации и прогрессу. Выражением реакционности хасидов, по мнению маскилов, являлась даже приверженность последователей Бешта к одежде его времени — черным сюртукам и шляпам, а также меховым шапкам особого покроя. После Второй мировой войны центрами Х. стали Израиль и США. Во многом благодаря работам немецко-еврейского философа М. Бубера и его последователей философия Х. стала доступной образованной общественности, в т. ч. и российской. Идеи Х. нашли отражение в творчестве писателей И.Л. Переца, лауреатов Нобелевской премии Ш.-Й. Агнона, И. Башевича-Зингера, Э. Визеля, а также в трудах многих исследователей. Существует точка зрения, согласно которой Х. — это «мост» от иудаизма к христианству.

В.Л. Вихнович

ХАТИБ — см. в ст. *Хутба*

ХАУГЕАНСТВО — религиозное течение в Норвегии, ответвление *пиеизма*. Его основатель Ханс Нильсен Хауге (1771–1824) требовал от своих последователей подтверждения веры делами, самостоятельного изучения Евангелия и его пропаганды.

М.В. Воробьёва

ХАФИЗ Шамс ад-Дин Мухаммад (ок. 1315/1325–1389/1390) — самый популярный поэт средневекового Ирана. Считается одним из суфийских мистиков (ариф). Родился в Ширазе, где и провел практически всю жизнь. В связи с недостатком информации о биографии Х. те или иные детали можно извлечь из его стихотворений. Большинство сведений о нем из средневековых антологий относится к области легенд. Прозвище (тахаллус) Х. связано с тем, что в юношеские годы поэт был чтецом *Корана* (хафиз), заучившим его наизусть. Покровителями Х., возможно, были эмиры Шираза Абу Исхак Инджу и Шах Шуджа Музаффары. В суфийской традиции считается, что Х. не имел наставника, но его «Диван» расценивался как одна из лучших книг, которые рекомендуется читать суфию. Некоторые свидетельства указывают на его посвящение в братство рубиханийа (см. *Бакли*). Х., судя по его словам, состоял в каком-то сообществе *дервишей* и даже получал пособие в обители (возможно, как дервиш, давший обет безбрачия). Х. был похоронен в саду Мусалла, где затем была устроена Такийя-и Х. Гробница над его могилой была возведена в 1452, впоследствии неоднократно перестраивалась. Х. известен почти исключительно как мастер газели (из его произведений в других жанрах популярна только «Саки-нама» — «Поэма кравчего», воспевающая питье вина). Язык Х. насыщен суфийской терминологией и символикой. Суфии последующего времени воспринимали Х. как вещателя «сокровенного языка» (лисан ал-гайб), «истолкователя тайн» (тарджуман ал-асрар). Многие исследователи полагают, что в реальности Х. не был мистиком, создавая лишь литературную стилизацию посредством аллегорий. Метафоры стихов Х. (вино, грех, музыка, наслаждение) рассматриваются иранскими филологами как определенный набор символов. Некоторые авторы видели в Х. вольнодумца или отмечали, что его стихотворения отражают социальный протест. Лирический герой газелей Х. может быть отождествлен с самим автором: влюбленный ринд (гуляка), искатель мудрости. В стихах Х. часто появляются фигуры из духовно-

го мира (ангелы, старец-наставник, нищий-*факир*). Духовный опыт, описываемый поэтом, часто переживается в ночное время. Ряд традиционных мотивов сосредоточен в его газелях вокруг фигуры *каландара*, с которой связывается распространение экстатического культа. Проповедь духовного опьянения и экзальтации сближает Х. с его предшественниками — суфийскими поэтами *Аттаром*, *Руми* и *Ираки*. Часто он обращается к образу ал-Халладжа и его доктрине. Путь мистика должен привести его к растворению в Боге посредством любви к Нему. Божественное начало воплощено в образе возлюбленного юноши-кравчего (саки). При этом постоянно подчеркивается его «инобожие», т. е. несовместимость с *исламом*, что находит параллели с концепцией неверия (куфр) и еретизма (зандака) в экстатическом *суфизме*. Распитие вина всегда связывается с близостью к сообществу немусульман: *христиан* или *магов* (зороастрийцев). Сам миф о явлении божества среди пирующих, о разливаннии им вина в кубки адептов имеет, по-видимому, древние корни. В некоторых газелях содержится намек на практику «созерцания безбородых» («назар ила-л-мурд»). Х. противопоставляет лицемерам (факихам, судьям, проповедникам, аскетам) представителей нищей братии (гада, факир, муфлис), ютящихся в руинах (харабат), где на них нисходят мистические озарения из запредельного мира (хатиф). Х. намекает на свою принадлежность к ним. Отсюда делается вывод о принадлежности Х. к течению *маламатийа*. Образ суфийского *шейха* из обители противопоставляется «наставнику магов» (пир-и муган), пребывающему в питейном доме (майкада). Тайны любви не могут быть познаны в стенах обители, они заключены в чаше вина магов (джам-и Джам). Иногда Х. называет свои убеждения «нашей верой», что подчеркивает наличие некоего круга единомышленников. Он не придерживался образа жизни каландаров; его роль, вероятно, сводилась лишь к апологии каландарского учения в литературе.

Ю.А. Аверьянов, П.В. Башарин

ХАФИЗ (араб. хранитель) — человек, знающий *Коран* наизусть. Первые Х. появились еще при жизни *Мухаммада*, это были те, кто сохранял в своей памяти ниспосылавшиеся пророку *аяты* Корана. После того как канонический список Корана распространился по исламскому миру, значение Х. несколько снизилось, однако оно все еще остается очень большим. Каждая община мусульман считает долгом подготовить Х., поскольку бумага не считается совершенным хранителем Корана. В глазах мусульман Х. является носителем Божественного слова, хранителем смысла *Священного Писания* и заложенного в нем знания. Х. воспринимается как «живой Коран», что накладывает на него особые моральные обязательства. Он обязан вести особо благочестивый образ жизни, соблюдать ритуальную и моральную чистоту. Помимо хранения Корана Х. выполняет немаловажную функцию его чтения перед другими мусульманами. Таким образом, Х. является также кари — чтецом Священного Писания по установленным правилам. Сегодня в исламском мире организуются конкурсы чтецов Корана, собирающие Х. самых разных возрастов и национальностей.

А.А. Ярлыканов

ХАФНАВИЙА — см. в ст. *Халватийа*

ХЕДЕР (евр. комната) — название религиозной школы для мальчиков в Восточной Европе. См. в ст. *Иудаизм*.

В.Л. Вихнович

ХЕЙЛЕР (Heiler) **Фридрих** (1892–1967) — немецкий теолог, историк и феноменолог *религии*. Окончил Мюнхенский ун-т, где изучал *теологию*, философию, психологию и восточные языки. В 1917 получил степень доктора философии и начал преподавать историю и философию религии в Мюнхенском университете. В 1920 был приглашен на должность проф. в Марбургский ун-т, в 1922 занял там кафедру сравнительной истории религий и философии религий. В 1934 по политическим мотивам был переведен в Грайфсвальдский ун-т, но уже через год возвратился в Марбург и преподавал там вплоть до отставки. С 1953 был директором музея *религиозного искусства* Марбургского ун-та. В 1960 председательствовал на конгрессе Международной ассоциации истории религий, проходившей в Марбурге. В своих работах трактовал *христианство* как всеобъемлющую систему, включающую в себя истины всех религий.

Среди нехристианских религий отдавал явное предпочтение *буддизму* и мистической традиции *индуизма*. Мистический настрой был характерной чертой мировоззрения Х., следовавшего во многом идеалам францисканства. Подобно средневековым *францисканцам*, он уповал на *Papa angelicus* (ангельского Папу), который возвестит эру Святого Духа и единой святой церкви. Эта идея развивалась Х. во многих статьях и лекциях, она нашла отражение и в названии издаваемого им журнала «Eine heilige Kirche» («Святая Церковь», Мюнхен, 1919–41). Его основные работы, опирающиеся на огромный массив данных и демонстрирующие историческую и филологическую эрудицию автора, содержат призыв к «евангелической католичности» и надежду на будущий синтез (а не синкретизм) религий мира. Являясь одним из классиков феноменологии религии, Х. считал, что ее целью является постижение сущности религии. Изучение религиозных явлений, согласно Х., не может основываться на априорных философских предпосылках. Предпосылки феноменологического исследования должны быть совместимыми с индуктивным методом, а само исследование следует проводить беспристрастно и объективно. В то же время Х. подчеркивал важность принципа эмпатии (вчувствования, вживания), в соответствии с которым исследователь религии должен испытывать терпимость, уважение, симпатию к верованиям других людей. Эмпатическое понимание религиозных феноменов возможно только в том случае, если исследователь знаком с тем, что такое *религиозный опыт*, и сам является религиозным человеком. Данная установка придает феноменологическим построениям Х. теологический характер. Ряд работ Х. посвящен великим христианским мыслителям и реформаторам. Большое внимание Х. уделял роли женщины в религиозной жизни, он также выступал за сотрудничество христианских церквей и диалог между разными религиями. Многие идеи Х. не получили признания при его жизни, но сейчас они пользуются популярностью, особенно среди экуменически ориентированных теологов (см. *Экуменизм*).



Соч.: Религиозно-историческое значение Мартина Лютера // Социологос. № 1. 1991. С. 315–346; Das Gebet. München, 1917; Die buddhistische Versenkung. München, 1918; Der Katholizismus. München, 1923; Die Mystik in den Upanishaden. München, 1925; Urkirche und Ostkirche. München, 1937; Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus. München, 1941; Alfred Loisy, 1857–1940, der Vater des katholischen Modernismus. München, 1947; Die Religionen der Menschheit. Stuttgart, 1959; Erscheinungsformen und Wesen der Religion. Stuttgart, 1961.

А.Н. Красников

ХЕМНИЦ (Hemnitz) **Мартин** (1522–1586) — систематизатор лютеранской традиции (см. *Лютеранство*). Родился в семье портного. Обучался в Магдебурге, затем, с 1545, в Виттенберге у Ф. Меланхтона, оказавшего на него определяющее влияние. Основная книга Х. — «Основные вопросы богословия» («Locī Theologici») — была написана именно как развернутый комментарий на тезисы Меланхтона, содержащий систематизацию лютеранских доктрин. После поражения лютеран в Шмалькальденских войнах Х. уехал в Кёнигсберг, где получил степень магистра *теологии*, а затем стал герцогским библиотекарем. В 1554 он вернулся в Виттенберг, где некоторое время преподавал теологию и философию, однако затем был назначен проповедником в Брюншвице, где служил ок. 30 лет до своей смерти. В период служения в Брюншвице Х. вел активную полемику с *католицизмом*, в 1577 принял участие в работе над *Формулой согласия*. В четырехтомном «Исследовании», направленном против апологетики *иезуитов*, он последовательно опровергал доктрины *Тридентского собора* (1545–1563). Последний труд Х. — «Согласование Четвероевангелия» — остался незаконченным и был завершен уже И. Герхардом. Работы Х. сыграли важнейшую роль в развитии немецкой теологии после смерти М. Лютера.

Соч.: Основные вопросы богословия: В 2 т. Минск, 2001–2003.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ХЕРЕМ (евр. отлучать, налагать запрещение) — объявление неживого или живого объекта запретным, неприкасаемым, иногда обреченным на гибель по причине его враждебности или, наоборот, посвящения Богу. Х. в его самой крайней форме, вплоть до истребления грешников, их скота и уничтожения другого имущества, практиковался, согласно Библии, в очень древние времена, в частности, как наказание за идолопоклонство (Втор. 13:16). Х. мог распространяться как на отпавших от принципов *монотеизма* израильтян, так и на представителей других народов, прежде всего язычников Ханаана. Со временем, в соответствии с учением о раскаянии грешника, Х. принял характер временного отлучения от общины, налагаемого ее руководством. В талмудический период использовались различные формы Х., самая строгая из которых предусматривала прекращение всякого общения с отлученным, запрещение ему слушать Слово Божие, а тем более преподавать его. Нередко действие Х. распространялось и на семью грешника: дети его изгонялись из школ, жене запрещалось посещать *синагогу*, умерших родственников не разрешалось хоронить на общинном кладбище, а также запрещалось совершать обрезание новорожденным мальчикам. Особенно часто Х. подвергались *лжемесии* и вольнодумцы. Х. был наложен

на изучающих *Каббалу* в возрасте до 30 лет. В некоторых общинах Х. подвергались даже сочинения М. Маймонида и вообще изучение философии. В 17 в. амстердамская община объявляла строгий Х. философам У. Акосте и Б. Спинозе, что послужило причиной самоубийства первого и разрыва с иудаизмом второго. В 18 в. руководством Виленской общины Х. был объявлен новому тогда движению хасидов (см. *Хасидизм*). В Новое время Х. объявлялся крайне редко. Последним примером его применения может служить Х., вынесенный Иерусалимской общиной в 1893 знаменитому лингвисту Элизеру бен Иегуде, способствовавшему возрождению иврита в качестве живого разговорного языка. Надо отметить, что иногда решения о Х. преследовало чисто практические цели, регулировавшие реальную жизнь еврейских общин. В этом отношении особое значение имеют решения высокоавторитетного раввина 11 в. рабби Гершона из Лотарингии, запретившего под страхом Х.: многоженство, принудительный развод, чтение чужих писем. Первые два пункта защищали права женщин, а последний — тайну переписки, столь важную для экономической жизни иудейских общин, разбросанных по многим странам политически раздробленной в те годы Европы. Использовался Х. и для регулирования экономических отношений между различными еврейскими общинами.

В.Л. Вихнович

ХЕРУВИМ — см. в ст. *Ангелы*

ХИДЖАБ (араб. *преграда, завеса*) — арабское название любого вида женской одежды для улицы, скрывающей фигуру и лицо. Первоначально в *Коране* было предписано носить покрывала женам и дочерям Мухаммада, а затем это требование было распространено на всех свободных мусульманок. Между тем и в доисламское время знатные женщины в Аравии, как и во многих других странах, при выходе на



Женщина в хиджабе

улицу закрывали лицо. Х. получил распространение преимущественно в городах, тогда как женщины из кочевых племен и в сельской местности не носили и не носят Х. В разные времена и в разных странах носились разные виды Х. Чадра (перс.) — покрывало белого, синего или черного цвета, в которое женщины закутывались с головы до ног, оставляя открытыми только глаза. Паранджа (от перс. *фаранджи* — свободная верхняя одежда) — уличная одежда у таджиков и узбеков; представляет собой широкую накидку, окутывающую всю фигуру, с длинными ложными рукавами, скрепленными концами на спине. С паранджой обычно надевается закрывающая лицо и грудь сетка — чачван. В настоящее время в ряде мусульманских стран многие женщины либо целиком отказались от ношения Х., либо носят лишь головной платок и одежду, закрывающую руки и шею.

К.Е. Куликова

ХИДЖРА (араб. *переселение*) — переселение Мухаммада и его сподвижников из Мекки в Йасриб (Медину) в 622. Причиной Х. стали гонения на первых мусульман, которыми они подвергались в Мекке в течение почти 12 лет. Непосредственным поводом для переселения послужил раз-

рыв курайшитами родственных связей с Мухаммадом и отказ ему и его семье в покровительстве и защите. В результате поисков союзников и последователей за пределами Мекки Мухаммад и его сподвижники достигли соглашения с населением Йасриба, признавшим пророка третейским судьей и главой новой надплеменной социальной общности (*умма*). Йасриб получил название «Мадина ан-Наби» («Город пророка»), т. е. Медина. Переселение Мухаммада и его сподвижников происходило постепенно. Сам пророк вместе с Абу Бакром, ставшим впоследствии первым халифом, одними из последних тайно выехали из Мекки и несколько дней скрывались неподалеку от города в пещере. Согласно преданию, по Божественному повелению паук заткал вход в пещеру паутиной, и преследователи беглецов не стали ее осматривать. Х. стала важнейшей вехой начального периода распространения *ислама*. Сформированная в Медине надплеменная социальная общность (*умма*) была организована на принципиально иных основаниях и объединяла людей по признаку лояльности к исламу. Сложное взаимодействие с мединскими иудеями (см. *Иудаизм*), доходившее до открытого противостояния, способствовало разработке исламской религиозной доктрины. От Х. ведется мусульманское летосчисление, однако отправной точкой считается не дата прибытия Мухаммада в Медину, а начало года, в который совершилась Х., по лунному календарю, что соответствует 16 июля 622. Год по лунному календарю состоит из 12 месяцев, начинающихся с новолуния, и составляет 354 дня. В связи с этим лунный календарь отстает от солнечного на 11 дней каждый год. В доисламской Аравии периодически, когда накапливалось такое отставание, вводились дополнительные месяцы, однако этот обычай был отвергнут Мухаммадом как языческое наследие. Поэтому лунный год является как бы «плавающим», т. е. любой месяц может прийти на любой сезон. Перевод дат по Х. на григорианский солнечный календарь осуществляется с помощью специального алгоритма. В регионе распространения персидской культуры (Иран, Афганистан) наряду с общемусульманским летосчислением («лунная Х.») используется также «солнечная Х.» на основе солнечного года с постоянным соответствием дат. Термин «Х.» употребляется также для обозначения переселения части мусульман из Мекки в Эфиопию ок. 615–16, предшествовавшего мединской Х. В исламской традиции Х. символизирует радикальный разрыв с силами зла и используется, напр., в суйфийской традиции для обозначения внутреннего самоотречения (см. *Суфизм*). В религиозно-политическом дискурсе радикальных исламских движений, как исторических (*хариджиты, азракиты, карматы*) так и современных (ат-Такфир ва-л-хиджра — «Обвинение в неверии и уход от мира»), термин «Х.» используется в значении прямого ухода от погрязшего в неверии мира для борьбы с ним и создания общества нового типа.

И.Л. Алексеев

ХИЗБ ал-БАХР — см. в ст. *Шазилия*

ХИЛИАЗМ (от греч. *χίλιος* — тысяча), **милленаризм** (от лат. *mille* — тысяча, тысячелетие) — учение о *Втором пришествии Иисуса Христа* и его Тысячелетнем царстве, предсказанном в Откровении Иоанна Богослова. Идеи Х. существовали уже в раннехристианских сектах. Первыми распространителями учения Х. были Папий (нач. 2 в.) и иудей-

ствующий гностик Керинф (2 в.). В дальнейшем идеи Х. придерживались во 2–3 вв. монтанисты (см. *Монтанизм*), Тертуллиан, Ириней, Ипполит, Коммодиан, Север Сульпиций, Мефодий и др. В 3 в. в Египте идеи Х. распространял епископ Непот, против которого выступил Дионисий Александрийский. В Средние века крестьянско-плебейские ереси (иоахимиты, гуситы, амальриканы) проникнуты идеями Х. В период Реформации их придерживались Т. Мюнцер, анабаптисты, Иоахим Флорский. В Новое время хилиастические представления преобладали в пиеизме и теософии. Характерны они и для ряда современных религиозных течений, в частности для Свидетелей Иеговы. Генетически Х. связан с иудеораввинистическим учением о земном царстве Мессии (см. *Мессианизм*), который воскреснет и получит воздаяние за свои муки праведника и страдальца. Первоначально Мессия отождествлялся с реальным земным царем, который создаст свое царство на земле и предоставит силу и власть еврейскому народу. Он восстановит Храм Иерусалимский, введет законы и предписания Моисея. Впоследствии таким Мессией становится Иисус Христос. В христианстве Х. заключается в достижении полнейшего райского блаженства и совершенства всей общины Христа. Подобные мотивы существуют в исламском учении о Махди (араб. ведомый Аллахом) — мусульманском Мессии. Представление о Махди зародилось в шиитских общинах (см. *Шиизм*), где распространена вера в скорое пришествие «скрытого имама», который установит общество равенства и справедливости. Позднее это учение было воспринято суннитами, которые время пришествия отодвинули до конца света.

З.П. Трофимова

ХИНАЯНА (санскр. малая колесница) — одно из двух основных направлений буддизма. Термин «Х.», имея оценочный характер, никогда не использовался как самоназвание. Впервые он появляется в первых веках новой эры в сочинениях индийских последователей махаяны, выражая идею «незначительности» учений и духовных практик ряда школ раннего буддизма. В рамках Х. махаянисты выделяли два субнаправления: 1) шравака-яна, или «путь слушателей», этим путем следовали общинные монахи раннего буддизма; 2) пратьекабудда-яна, или «путь обособленно движущихся к состоянию Будды», к которому относились монахи,

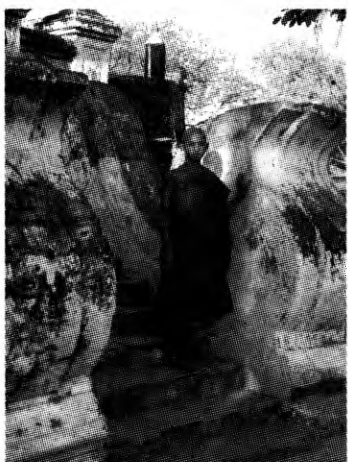
самостоятельно устремлявшиеся к окончательному освобождению. К Х. можно отнести раннебуддийские школы, связанные в той или иной степени с древнейшей из них — тхеравадой (или стхавиравадой, букв. учение старейших) — и развивавшиеся в Индии, а также в ряде сопредельных стран, начиная примерно с кон. 4 в. до н. э. Между этими школами имелись доктринальные и ритуальные расхождения. Помимо тхеравады в Х. входят также школы сарвастивады (вайбхашика), саутранти-

ка, ватсипутрия, самматия и другие. К настоящему времени из всех этих школ сохранилась только тхеравада (в Южной и Юго-Восточной Азии), с которой, как правило, и отождествляется Х. Основной корпус священных текстов Х. — Типитака, или «Палийский канон». В западной буддологии с 19 в. и до 30-х гг. 20 в. господствовало мнение, что Х. — это настоящий, истинный буддизм, тогда как махаяна — его искаженная разновидность; в результате более близкого знакомства с махаянскими источниками (в т. ч. под влиянием отечественной школы буддологии) это мнение было пересмотрено. Религиозные воззрения хинаянских школ в целом сводятся к следующему. Будда — историческое лицо, человек, своими



Храм Ват Фра Будда
Баат. Провинция
Сарабури, Таиланд

усилиями разорвавший пути сансары и ушедший в нирвану. Его уход в нирвану бесповоротен; не имея больше никаких связей с миром страданий, Будда не слышит обращенных к нему просьб и молений. Только монахи (бхиккху, или бхикшу) являются подлинными буддистами, а значит, именно они способны повторить путь основателя религии и достичь освобождения. Мирские же последователи буддизма своей высшей целью могут ставить разве что попадание на одно из небес. Путь к нирване очень длителен и занимает много перерождений. В последнем перерождении накопивший многочисленные заслуги адепт достигает состояния духовной пробужденности и становится архатом (совершенным). Типологически состояние архатства совпадает с состоянием Будды, и после своей физической смерти подобное существо оказывается в нирване. Духовный путь адепта реализуется исключительно собственными усилиями. Х. в целом принимает космологическую и космографическую схему, типичную для традиционной индийской мифологии, но дополняет ее учением о карме, согласно которому процесс творения мира осуществляется в результате кармических потенций существ. В Х. отсутствует сложная культовая практика; акцент в духовной работе ставится прежде всего на практиках созерцания. Х. разделяет все основные доктрины раннего буддизма — учение о «не-я», о четырех благородных истинах, не вечности бытия, цепи причинности и др. В рамках Х. разрабатывается учение о дхармах как элементарных частицах психофизического опыта. Все существующее представляет собой комбинации этих частиц. Выделяется 75 видов таких дхарм, разбитых по пяти отделам-скандхам. Среди дхарм встречаются как абсолютные, так и причинно-обусловленные. Специальные упражнения призваны развить в адепте особое качество — праджня (мудрость), с помощью которого он учится распознавать поток дхарм. В начале новой эры складывается систематическая хинаянская философия, в основном в школах вайбхашика и саутрантика. Огромное значение для дальнейшего развития обеих этих школ имел многотомный трактат Васубандху «Абхидхармакоша» (5 в.). Х. отрицала положения махаяны и полемизировала с ней, однако по мере своего исторического развития зачастую пере-



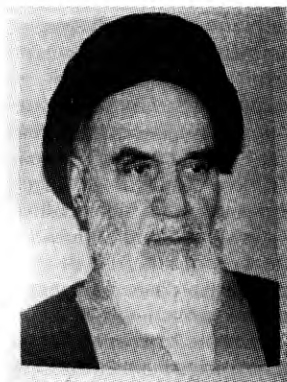
Молодой монах. Бирма,
Мьянма

нимала ряд махаянских идей. В период подготовки Шестого буддийского собора в Бирме (устроенного в честь 2500-летия возникновения буддизма) в 1950-е гг. сторонники тхеравады выступили с предложением, чтобы термин «Х.» как несущий оскорбительный смысл больше не употреблялся по отношению к ней. В настоящее время этот термин, во многом утратив свою бывшую идеологическую направленность, служит просто для обозначения различных школ раннего буддизма.

С.В. Пахомов

ХЛЫСТЫ — см. в ст. *Христоверы*

ХОМЕЙНИ Сейид Рухолла Мусави (1900–1989) — верховный руководитель (вали-е факих) Исламской Республики Иран. Родился в семье *сеййида* Мустафы Мусави. Мать Хомейни была из семьи весьма авторитетного исфаганского богослова, Хосейна Хонсари, тесно связанного с консервативно настроенным *шейхом* Фазлуллой Нури, казненным после конституционной революции в 1909. Отец Х., сейид Мустафа (1861–1902), был весьма авторитетным *улемом*. В школе Х. изучал каллиграфию, арабский язык, персидскую литературу. В 1920 Х. едет в Ирак изучать *теологию* у шейха Абд ал-Карима Хайри. Примерно тогда же Хайри и все его ученики переехали в Кум. Там Х. имел возможность обучаться не только у Хайри, но и



у таких богословов, как Мирза Мухаммад Али, хаджи сейид Мухаммад Таки Хонсари, сейид Али Йакуби Кашани и у наиболее авторитетного в вопросах *мистицизма* Мирзы Мохаммада Али Шахабади. Начиная с 1930 Х. издает ряд богословских работ на арабском языке, пишет мистические стихи. В 1929 Х. женится на дочери известного духовного лица в Тегеране худжат ал-ислам Сакафи. В 1937 Хайри умирает, и его место как наставника Х. занимает авторитетный *аятолла* Мухаммад Хусейн Боруджерди, с которым у Х. сложились очень близкие отношения: он был единственным, к кому Х. в письмах обращался «*аятолла ал-узма*» — «великий *аятолла*». В 1950-е гг. Х. преподает в богословском центре Фаизе в Куме, помогает Боруджерди и пишет теологический труд «*Таудих ал-масаил*», опубликованный в 1961 в Неджефе на арабском языке. Эта книга стала подтверждением высокого богословского статуса *аятоллы* Хомейни. В 1962–63, вскоре после смерти Боруджерди и начала масштабных реформ в Иране, известных впоследствии как «Белая революция», Х. стал активно заниматься политикой. Против «Белой революции» выступили практически все авторитетные богословы. Х. критиковал новое избирательное право и референдум по утверждению реформ. В 1963 Хомейни был арестован на два месяца, затем отпущен. В 1964 после резкой критики предоставления неприкосновенности американским военным Х. был выслан в Турцию. Оттуда Х. на тринадцать лет уезжает в Неджеф, где пишет ряд работ по исламскому праву (*фикху*) и читает лекции, пользующиеся огромной популярностью. В нач. 1970-х гг. Х. по-

тряс религиозный истеблишмент серией из 17 лекций, где подверг резкой критике аполитичное духовенство. Запись этих лекций распространялась позднее в Иране под названием «Велайат-е факих: Хокумат-е ислами» («Правление факиха: Исламская власть»). Эти лекции послужили основой для вышедшего в следующем, 1971, главного труда Х. — «ал-Хукума ал-исламия» («Исламская власть»). Этот труд явился, по существу, политической программой, которая выдвигала идею теократического государства во главе с факихом — знатоком исламских законов. В 1978 Х. переехал во Францию, где мог открыто выступать с критикой шахского режима. В это время Х. становится харизматическим лидером антишахской революции. В 1979, после бегства шаха в Египет, он смог вернуться в Иран, где провозгласил Исламскую республику. В 1981–82 режим Х. расправился с вооруженным выступлением леворадикального движения «Моджахедин-е халк». В этот же период начали предприниматься попытки распространить исламскую революцию за пределы Ирана на основе доктрины экспорта исламской революции, разработанной Х. Аятолла Х. скончался в Тегеране 3.06.1989.

Н.Д. Кулюшин

ХОМЯКОВ Алексей Степанович (1804–1860) — русский религиозный философ, публицист, поэт, основоположник славянофильства (см. *Славянофильство и западничество*). Происходил из старинного дворянского рода, получил домашнее образование и в 1821 сдал в Московском ун-те экзамен на степень кандидата математических наук. Статья Х. «О старом и новом» (1839) считается началом славянофильства как одного из направлений русской общественной мысли 19 в. В центре философско-религиозных построений



Х. оказывается идея *соборности*, трактуемой как некий метафизический принцип построения бытия на основе любви (ей противостоит ассоциация как внешне формальное объединение людей). Идеализируя крестьянскую общину, Х. считает ее наилучшим типом общественной организации. Все *религии* мира Х. сводит к двум типам: кушитству, которому свойственна покорность вещественной или логической необходимости, и иранству, в

котором проявляются свободная стихия *духа*, устремленность к творчеству. В основе русской истории лежит *православие*, которое, по Х., определило самобытность и особое место России в мировой цивилизации. Оно являлось единственным источником просвещения на Руси, лежало в основе общинности как особого типа общественного устройства и вообще было основой формирования русской нации. Именно возвращение к этим православно-общинным истокам может, согласно Х., дать толчок к развитию самобытной русской культуры. При этом, несмотря на идеализацию патриархальных устоев русской жизни, Х. был убежденным противником крепостного права, которое, по его мнению, необходимо отменить «сверху», путем реформы. Самодержавие Х. считал единственной возможной для

России формой политического правления, но предлагал созвать Земский собор с выборным представительством, выступал за широкое просвещение народа, свободное выражение общественного мнения и т. п. Именно славянские страны и в первую очередь Россия с ее общиной и православием, по Х., принесут миру истинное просвещение и общественную гармонию. Исторический процесс Х. рассматривал с религиозно-православной точки зрения. Источником истины он признавал *веру, Откровение*. Разум же, считал Х., играет лишь служебную, формальную роль — он призван развивать те основы, которые заложены верой. Именно в православии, согласно Х., истина «окончательно воссияла». Х. оказал большое влияние на представителей русской религиозной философии. См. также *Славянофильство и западничество*.

Соч.: О старом и новом: Статьи и очерки. М., 1988; Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях // Полн. собр. соч. М., 1900. Т. 2; Опыт катехизического изложения учения о Церкви. По поводу брошюры г-на Лоранси // Там же. Соч.: В 2 т. М., 1994.

Е.С. Элбакян

ХОРЕЗМА РЕЛИГИИ — религиозные верования, получившие распространение в древней земледельческой области в нижнем течении Амударьи — Хорезме (территория современной Хорезмийской области и Каракалпакской автономии Узбекистана). Хорезм впервые упоминается в *Авесте*, надписях ахеменидских царей и в греческих источниках. В 4 в. до н. э. Хорезм стал независимым от Персии, добровольно подчинился Александру; в последующее время и вплоть до арабского завоевания (712) Хорезм являлся преимущественно самостоятельным государством. 4–6 вв. н. э. были периодом упадка страны. Хорезмийский язык, один из восточно-иранских языков, был распространен до 13 в. Хорезм был одной из зороастрийских стран с 4 в. до н. э. (именно с этого периода можно говорить о самостоятельной хорезмийской культуре) вплоть до 8 в. н. э., когда он вошел в лоно *ислама*. *Христианство* в Хорезме известно с 7 в. и существовало, вероятно, вплоть до монгольского времени. При этом оно не было господствующей религией этой области (хотя на монетах один из царей Хорезма изображен в короне с крестом). *Зороастризм* Хорезма отличался от ортодоксального Сасанидского зороастризма и являл собой синкретическое учение с элементами ближневосточных, античных, индийских, а затем и тюркских верований. Вместе с тем хорезмийские материалы свидетельствуют о большей стойкости зороастрийского учения по сравнению с *Согда религиями*. *Пантеон* хорезмийцев известен в первую очередь по теофорным собственным именам и отражает т. наз. младоавестийский пантеон с элементами местных незороастрийских культов (особенно почитались Уахш, гений вод вообще и Амударья — Окса в особенности, четверорукая богиня на льве — Анахита или Нана); весьма популярен был эпический герой Сиявуш (Шавуш). Вместе с тем в ономастике встречаются и имена редких авестийских божеств. Храмы огня в Хорезме появляются в Ахеменидское время и существуют до арабского завоевания, Оссуарии (костехранилища), отражающие зороастрийское представление о недопустимости захоронения нечистой мертвой плоти, появляются немногим позднее и устойчиво используются хорезмийцами до 8 в. н. э.; найдена дахма, где выставлялись трупы на поедание птицам и шакалам. Существовало множество календарных праздников

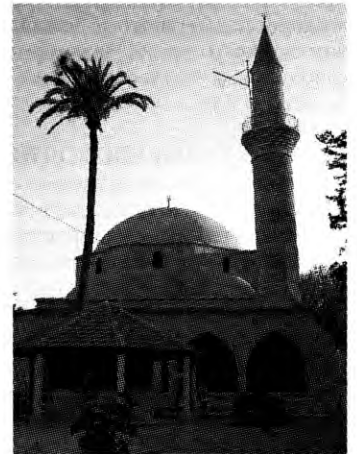
как религиозных, так и светских, земледельческих; в Хорезме, как и в Персии, сохранились гаханбары — шесть древних земледельческих праздников, приуроченных к реальному календарю. После арабского завоевания, когда большинство населения приняло ислам, Х. р. постепенно пришли в упадок. Последние оссуарии датированы 8 в., святилище огня — 10 в.

П.Б. Лурье

ХОРС — см. в ст. *Древнеславянская религия*

ХОССО — см. в ст. *Буддизма японского школы*

ХРАМ — религиозно-культовое здание (напр., Парфенон в Афинах, синтоистское святилище-адзэкура, зороастрийский чортак, готический собор, мусульманские *Кааба* и *мечеть*), или сооружение (буддийская *ступа*, шумеро-вавилонский зиккурат), посвященные сакральным существам (божествам, духам предков, ангелам, буддам и т. д.) реже — тектонический объем естественного происхождения (гора, пещера), адаптированный к проведению ритуальных церемоний, в первую очередь *богослужений*. Древнейшие монументальные Х., известные современной археологии, относятся к древнеегипетской, протоарийской (древнеиндийской), древнекитайской и некоторым другим культурам и датируются VI–IV тыс. до н. э. (средний и поздний неолит). Открытым в сакральной топографии и истории архитектуры остается вопрос о квалификации Стоунхенджа и других мегалитов, поскольку не всякая культовая постройка может быть однозначно определена как Х. Так, *жертвоприношение* было допустимо совершать вне Х., на отдельно стоящих жертвенниках и *алтарях*, как это было принято у древних иудеев и древних греков в 13–10 вв. до н. э., поэтому алтарь не является непременным атрибутом любого Х. С другой стороны, наличие захоронений не препятствовало возведению Х. над местом погребения — известны многочисленные Х.-крипты, в т. ч. раннехристианские катакомбы (т. о., склеп способен выполнять функции Х.). Поэтому основной отличительной чертой Х. можно считать лишь постоянное пребывание в нем какой-либо сакральной сущности или ценности (шехины, *Святого Духа*, *Ковчега Завета*, пепла нирмана-кая Будды Шакьямуни, *Плоти* и *Крови Иисуса Христа*, святых мощей мучеников и т. д.), создающей условия для совершения в данном локусе всей полноты религиозных обрядов. Возможно, что некоторые менгиры, кромлехи и дольмены действительно представляют собой руины Х., однако их возраст (5 тыс. лет) не позволяет отнести их к самым древним Х. Первыми Х. были природные пещеры (косвенным доказательством этому служат буддийские пещерные Х. Индии — *чайтья* и раннеантичные греческие Х. в антах). Уникальным (по



Мечеть Хала Султан
Текке. Ларнака, Кипр



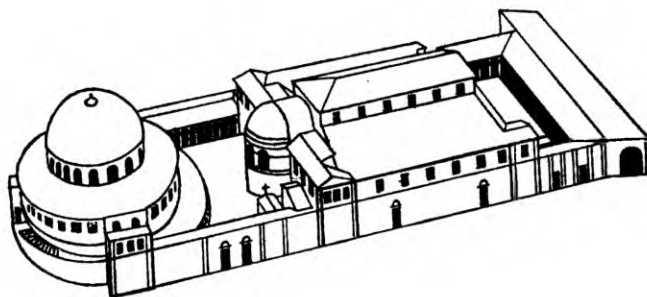
Храм Посейдона в Пестуме. 5 в. до н. э.

богослужебным возможностям и богатству религиозной семантики интерьера) явлением в истории религии остается древнееврейская Скиния Завета — сборно-разборный переносной шатерный Х., хотя в религиях других кочевых и полукочевых народов передвижные Х. также можно обнаружить (напр., ламаистские монгольские хуре). В кон. 19 — нач. 20 в. в христианстве, в т. ч. в православии русском, также появились мобильные Х. (полковые церкви со складными иконостасами, перевозимые в обозах), в качестве эксперимента на водных артериях европейской части России (преим. на р. Волге и ее притоках) тогда же устраивались передвижные церкви на баржах (плавающие Х., ныне эта традиция возрождается), а в некоторых западноевропейских и американских странах ныне действуют католические, лютеранские и баптистские церкви, кирхи и моленные дома на базе автобусов и грузовых автомобилей. Х. любой религии, за редким исключением, в своей архитектонике воспроизводит соотношение двух архетипов — квадрата (четверицы) и круга (кубического и сферического объемов), образующих семантические бинарные оппозиции — земли и неба, профанного и священного, женского и мужского, конечного и бесконечного, человеческого и Божественного и т. д., наделяемые религиозным сознанием сакральным статусом.

И.П. Давыдов

ХРАМ ГРОБА ГОСПОДНЯ В ИЕРУСАЛИМЕ — главный объект христианского культа на холме Голгофа — сооружен на том месте, где, согласно Новому Завету, было положено тело Иисуса Христа после снятия его с Креста. Ранее здесь стоял воздвигнутый императором Адрианом храм Афродиты. Император Константин построил в 326 над предполагаемым гробом Христа часовню Воскресения, или Анастасис. Часовня неоднократно подвергалась разрушению, но вновь восстанавливалась. Больше всего она пострадала в 614 при нашествии персов и в 1009 во время господства халифа ал-Хакима; по приказу халифа была уничтожена и сама могила Христа. Свой современный вид храм (с ротондой) и находящаяся под ним скальная гробница (вначале — пещера, послужившая местом погребения и Воскресения Христа) приобрели в результате восстановле-

ния после пожара 1808, а затем землетрясения 1927 и реставрации 1960-х гг. В 12 в. крестоносцы расширили храм, включив в него всю Голгофу. Прибывшие в 13 в. в Иерусалим католические монахи-францисканцы несли в соборе служение, а в 15 в. получили в исключительное владение подземную скальную гробницу, две часовни и большую часть самого собора. В 17 в. турки лишили католиков прав собственности на подземную гробницу и эту часть храма, и в 1757 они перешли в собственность Элладской (Греческой) православной церкви. В настоящее время статус храма определяется декретом 1852; согласно декрету, главными частями храма сообща владеют общины трех христианских церквей, регулярно совершающие в нем свои богослужения: православной церкви (с 1 ч до 2 ч 30 мин), Армянской апостольской церкви (с 2 ч 30 мин до 4 ч), католической церкви (с 4 ч до 7 ч). Положения декрета устанавливают для каждой общины строгие правила пользования богослужебной утварью. Копты и другие христианские общины имеют право совершать богослужения только в большие праздники. У входа в часовню постоянно находятся привратники-мусульмане. На месте казни Христа, оказавшемся впоследствии в левой части храма, сейчас находится часовня, разделенная на две части — католическую и православную; в первой расположен алтарь Распятия Христа, во второй — алтарь Крестной смерти. Всего под сводами собора нахо-



Ансамбль храма Гроба Господня в Иерусалиме. 6 в. Реконструкция

дятся 18 часовен. Активно посещаемый круглый год паломниками и туристами, Х. Г. Г. в И. является местом особенно многолюдных религиозных процессов в пасхальные дни.

Ф.Г. Овсиенко

ХРАМ ИЕРУСАЛИМСКИЙ (древнеевр. бет ха-микдаш, лат. templum) — главное культовое сооружение древних иудеев; в древнееврейском государстве выполнял функции религиозного, культурного и политического центра. В дохрамовый период культовые действия совершались в скинии (Исх. 25: 9–10, 31: 2–4), где хранился ковчег Завета. В нем помещались каменные скрижали с десятью заповедями, а также утраченные впоследствии жезл Аарона, чаша с манной и др. После вступления еврейских племен в Ханаан скиния была размещена в «Доме Бога» в г. Силоме, затем по приказу царя Давида (ок. 1004–965 до н. э.) перевезена в Иерусалим. Х. И. должен был заменить скинию и стать хранилищем ковчега. Исторически существовало три Х. И. 1. Храм Соломона, или Первый храм (961–587 до н. э.) — построен по воле Соломона (царь 965 — ок. 926 до н. э.),

разрушен вавилонским царем *Навуходоносором II* (605–562 до н. э.). 2. Храм Зороавеля, или Второй храм (516/515–64 до н. э., начал строиться в 539 до н. э.), возведен по приказу персидского царя Кира Великого (царь 558–529 до н. э.), назван по имени первого после пленного правителя Иудеи. В 169 до



Фрагмент макета реконструкции
Иерусалимского храма

н. э. был разграблен и осквернен царем Сирии из династии Селевкидов Антиохом IV Епифаном (175–164 до н. э.); заново освящен в 164 до н. э. предводителем антисирийского восстания Иудой Маккавеем (ум. 160 до н. э.). Освящение храма стало поводом для установления праздника *хануки*. 3. Храм Ирода (64 до н. э. — 70 н. э.) — сооружен на месте обветшавшего Второго храма при царе Ироде Великом (73 до н. э. — 4 н. э.); во время первой Иудейской войны (66–70) сожжен защитниками города и разграблен войсками Тита Флавия Веспасиана (39–81). Все три Х. И. были построены по единому образцу (Цар. 6–7; 2 Пар. 2–4), разница между ними заключалась в том, что внутреннее убранство Первого Х. было намного богаче Второго, а храм Ирода занимал вдвое большую площадь, чем два предыдущих. Храм представлял собой концентрическую систему дворов, огражденных стенами; в ее центре находилось прямоугольное здание, в котором располагались «Святое Святых» (*debir*), святилище (*hekal*) и притвор, отделявший внутренние комнаты от двора. «Святое Святых» — неосвящаемая комната кубической формы, место обитания *Яхве*, хранилище ковчега (он был утрачен после разрушения Первого храма), — имело наибольшую сакральную значимость, только раз в году сюда мог входить первосвященник (Лев. 16:2). По мере удаления от этого помещения доступность храмовых сооружений возрастала. В святилище, где располагались золотой *алтарь*, постоянно горящие семисвечные светильники и столы для жертвенных хлебов, священнослужители совершали только главные культовые действия. Для отправления основной части культа — *жертвоприношений* и пения *псалмов* — предназначался примыкавший к стенам центрального здания «двор священников». Он был доступен лишь для духовных лиц, рядовые верующие оставались за оградой — во «дворе народа» (или «дворе Израиля»). Ограждением «двора народа» служили трехъярусные постройки с помещениями для священнослужителей и для хранения ценностей, утвари и продовольствия. Доступ в этот двор имели только иудеи, представителям других исповеданий вход был запрещен под страхом смерти. Третьим по удаленности от центра и наибольшим по площади был общедоступный «двор язычников», где происходили продажа жертвенных животных и обмен церковной монеты на гражданскую. Х. И. был единственным местом иудейского культа. Его первосвященник обязательно принадлежал к колену Левия, к роду Аарона. Он занимал эту должность пожизненно и подчинялся ряду строгих запретов (обнажать голову и тело, прикасаться к умер-

шим, вступать в брак с женщинами из другого колена и пр.). В после пленный период первосвященник кроме культовых и административных стал выполнять и политические функции, возглавив совет старейшин (позже — *синедрион*) — высший религиозный, судебный и политический орган власти Иудеи; поэтому разрушение Х. И. и ликвидация должности первосвященника означали крах древнееврейского государства. Храмовая гора, на которой располагался Х. И., признается сакрально значимым местом в разных традициях. В ветхозаветном предании оно соответствует горе Мориа, где Авраам должен был принести в жертву Исаака и где Давид совершил жертвоприношение после переписи народа, которая была воспринята как прегрешение, повлекшее за собой эпидемию моровой язвы. С Храмовой горой и Х. И. связан ряд евангельских сюжетов — проповедь Иисуса во «дворе народа» и изгнание им торговцев из «двора язычников» (Ин. 2: 13–21; Мф. 21: 12–13). Согласно *исламу*, с этой горы вознесся пророк *Мухаммад*. Культовые сооружения на Храмовой горе существовали и после разрушения Х. И. Во 2–3 вв. здесь находился храм Юпитера Капитолийского. При Юлиане Отступнике (332–363) была предпринята попытка возродить Х. И., из-за сильного землетрясения работа была прекращена и после смерти императора так и не возобновилась. В 7 в., в период арабского владычества, были сооружены две *мечети* — Куббат ас-сах-ра (Купол скалы, или мечеть Омара) и Масджид аль-Акса (Дальняя мечеть). Во времена *крестовых походов* здесь существовали укрепления ордена *тамплиеров*, одновременно использовавшиеся в качестве христианских культовых сооружений. Начиная с победы Салах-ад-дина (1138–1193) над *крестоносцами* в 1187 и до прихода в нач. 20 в. английских войск Храмовой горой владели мусульмане. В 20 в., после того как Иерусалим был провозглашен столицей Израиля, место, где стоял Х. И., вновь оказалось в центре иудейского культа. Сохранившийся фрагмент западного участка внешней стены храма Ирода, известный как Стена Плача, или Западная стена, воспринимается приверженцами *иудаизма* одновременно и как символ разрушенного Х. И., и как знак мессианской надежды на его воссоздание, и как место Божественного присутствия. Она является главной святыней иудаизма, местом *паломничества*, где верующие каются в грехах и молятся о восстановлении Х. И. — согласно учению, это событие должно стать знаком прощения прегрешений иудейского народа и нового обретения им Божественного благословения.

О.Ю. Бойцова

ХРАМ КАТОЛИЧЕСКИЙ — свободно стоящее либо связанное с другими объектами (напр., с *монастырем*) строение, служащее для публичного совершения *культа*, располагающее *алтарем*, возведенное в силу письменного установления *епископа*, освященное в торжественной обстановке. Являясь местом собраний верующих для совершения культовых действий (прежде всего главного культового действия — *мессы*), Х. к. служит также укреплению единства церковной общины, способствует осознанию ее членами чувства встречи с Богом. До 3 в. *храмом* была лишь «домашняя церковь» (*domus ecclesiae*), и лишь с 3 в. стали возникать специальные сооружения, постепенно обретавшие нефы, апсиды, алтарь, пресвитерий (пространство для *духовенства*), табернакл (дарохранительницу), *кафедру*, конфессионал (исповедальню) и другие элементы. Соглас-

но принятой в католической церкви иерархии X. к. подразделяются на большие базилики (с папским алтарем — *altare papale*), малые базилики (обладающие специальными папскими привилегиями), кафедральные соборы (епископские X. к.), коллегиальные (X. к., принадлежащие *капитулам*), приходские (в т. ч. т. н. фарные — главные приходские храмы в городе), храмы-филиалы, монастырские (аббатские и братские), гарнизонные и кладбищенские. Более богатой выглядит типология X. к. по такому критерию, как их форма; они бывают (по плану) продольными, продольно-центральными и центральными. К продольным X. к. относятся храмы зальные: типичные для всех исторических периодов храмы с двумя нефами; базиликальные с тремя-пятью нефами; павильонные — характерные для романского и готического стилей. Продольно-центральные X. к. сооружались на основании в форме овала, эллипса или состоящим из нескольких пространственных сегментов (кроме вышеупомянутых, также в форме круга), уложенных один за другим в виде цепочки (последние характерны для позднего барокко). Несмотря на многообразие форм архитектуры, в целом формы католического храмового зодчества сводятся к двум типам сооружений: базиликальному храму, сложившемуся в 4 в., и купольному, сложившемуся в 5 в. X. к. сооружались на основании в форме квадрата, греческого креста, треугольника или звезды. Каждая форма основания X. к. имеет свое символическое значение. Так, основание в форме креста должно напоминать об искупительной жертве Христа, круг является символом вечности, звезда (чаще всего восьмиугольник) — небесное светило, указывающее человеку путь к совершенству, и т. д. Иногда храмы имеют форму корабля, как бы доставляющего людей к тихой пристани Царства Небесного. Символическое значение имеют и отдельные элементы X. к.: красочное остекление символизирует небо, купол — космос, колонны — *апостолов*, портал — страсти и т. д. Две массивные башни в романских кафедральных соборах — восточная и западная — должны символизировать духовную и светскую власть. Приданию X. к. сакрального характера служат и названия (собственные имена) отдельных церквей: Церковь Божьей Матери Царицы Испании, Церковь Свя-

того Духа и т. д. По общему устройству X. к. отличаются от православных тем, что их главная часть обращена на Запад, что символизирует признание расположенного в западной части Европы Рима столицей вселенного христианства, а епископа этого города — *папу Римского* — главой всей христианской церкви. Святые престолы в католическом храме разрешается устанавливать у западной, южной и северной стен. Престолы здесь более, чем в православных храмах, открыты для глаз присутствующих, т. к. в католических храмах нет *иконостасов*. Основное помещение храма разделено на две части: одна предназначена для прихожан, другая для духовенства, совершающего богослужение. Здесь же, во второй части, находятся алтарь и дарохранительница. Католический алтарь соответствует православному престолу и представляет собой накрытый покрывалом стол, на котором находятся богослужебные книги и утварь. У алтаря совершаются основные священнодействия. В больших X. к. обычно имеется кафедра, с которой епископ или священник произносит проповедь. В X. к. разрешается сидеть, поэтому основное его пространство занимают скамьи или стулья для молящихся. Верующие встают или молятся коленопреклоненно только в отдельные моменты, напр., во время чтения *Евангелия*, возношения *Святых Даров*, благословения священнослужителем и т. д. X. к. обычно украшают, помимо икон, живописные изображения, мозаики, скульптуры, рельефы и витражи с образами Христа, Богородицы, *святых*. Во всех X. к. вдоль стен обязательно располагается «Крестный путь» — 14 картин или рельефов, изображающих этапы крестных страданий Христа.



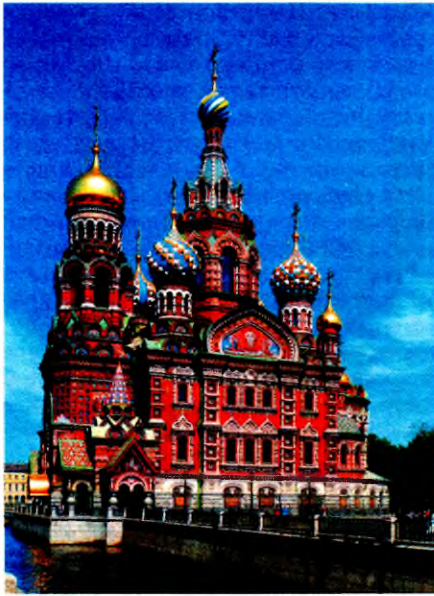
Реймский собор. 1211–1330. Франция

Ф.Г. Овсиенко

ХРАМ ПРАВОСЛАВНЫЙ РУССКИЙ — деревянное, кирпичное (реже каменное или бетонное) культовое здание, специально предназначенное для православных богослужений. Архитектура X. п. р. была унаследована из Византии (особенно т. наз. византийский стиль). Византийская архитектура культовая, в свою очередь заимствовала осн. черты древнехристианской «катакомбной» и римской гражданской архитектуры. Римские катакомбы, сохранившиеся по сей день, представляют собой разветвленную сеть подземных переплетающихся галерей (иногда в два и три «этажа»), соединяющих кубикулы (склепы), крипты и *капеллы* (то и другое — подземные церкви). Катакомбы в Риме и в других средиземноморских городах появились задолго до христианства, христиане лишь приспособили их для



Триеровский собор. Триер, Германия



Храм Воскресения Христова
(Спас на Крови). С.-Петербург

своих целей: древние крипты были расширены, превращены в капеллы, стены покрывались фресковой росписью на аллегорические сюжеты. В этих катакомбах христиане прятались от преследования римских властей в эпоху гонений, тайно проводили *литургии* и *агапы* (совместные трапезы), хоронили тела мучеников. Крипты вмещали до 80 молящихся, капеллы — до 150, в них раздельно молились мужчины и женщины, а *духовенство* рас-

полагалось в глубине крипты или капеллы, где устраивалась полукруглая ниша с гробницей мученика, отделенная от остального помещения решеткой. Эта ниша выполняла функции *алтаря*: на гробе мученика совершалось христианское таинство (см. *Таинства христианские*) евхаристии. Подземные *храмы* в раннехристианскую эпоху из соображений конспирации обозначались словом «*koimhthron*» — «кладбище, усыпальница», а позднее получили названия «*мартирιον*» (*metoia*) — храм памяти мученика, и *tempa* — «трапезная». Со втор. пол. 4 в. церквям стали присваивать наименование лица или события, в честь которого они построены. Различают несколько классических форм византийских и Х. п. р.: 1) *базилика*, имитирующая царский дворец продолговатой прямоугольной формы. Появилась после *Миланского эдикта* (313) императора Константина I Великого (ок. 285–337), когда христианам для культовых нужд были переданы некоторые административные здания. Эта форма рано стала ассоциироваться с кораблем (Ноевым ковчегом), плывущим по бурному морю житейскому (напр., Трапезная церковь Троице-Сергиевой лавры, 1685–92); 2) *ротонда* (круглая) — воспроизводит форму древнеримского Пантеона — языческого храма, посвященного всем богам и перестроенного в христианский. Круг — символ бесконечности — должен был напоминать, по замыслу архитекторов, о вечном существовании христианской церкви (напр., церковь Св. Филиппа, *митрополита* Московского, 1777–78); 3) крестообразная (*stauroeidh*) форма означала, что в основание веры положен *крест* Христов. Крестово-купольная кубическая архитектура стала с 11 в. самой популярной в *православии русском* (напр., Успенская церковь в Киеве, 1073–89); 4) *тетраконх* совмещает круг и квадрат, в плане такой храм подобен четырехлепестковому цветку. Тетраконхи были распространены в грузинской и армянской культовой архитектуре, и, вероятно, с Кавказа эта форма сравнительно поздно была перенесена в Россию (напр., московская церковь Покрова в Филях, 1693–

94); 5) многоугольная форма: гексаэдр, октоэдр — на Руси была представлена в осн. деревянным зодчеством (шестерик, восьмерик) и сейчас встречается редко. Древние каменные шестиугольные и восьмиугольные Х. п. р. часто оказывались приспособленными для богослужений крепостными башнями, а в эпоху русского барокко, рококо и классицизма (18–19 вв.) стали возводиться многоугольные Х. п. р. вычурной архитектуры, зачастую эклектичной. Особенностью Х. п. р. является наличие одного или нескольких куполов, изначально шлемовидных (в виде полусферы, как это было принято в Византии), а позднее — более изящных луковичных. Купол символизирует как видимое небо, так и невидимые небеса, на которые вознесся *Иисус Христос*. Купола Х. п. р. увенчаны крестом в знак их предназначения — прославления распятого Христа. Пятиглавые (с пятью куполами) Х. п. р. символизируют Христа и четырех евангелистов, тринадцатиглавые — Христа и двенадцать *апостолов*, редко встречающиеся трехглавые — Св. *Троицу* (напр., Успенская церковь Алексеевского монастыря в Угличе, 1628). Еще реже встречаются 10- и 21-главые (напр., Покровская (1764) и Преображенская (1714) церкви Кижского погоста на Онеге). Купол (глава) опирается на цилиндрическое основание (барабан или шею), которое обозначает ангельские силы. Это подчеркивается элементами внешнего декора — т. н. аркатурно-колончатым поясом на барабане и килевидными кокошниками, а изнутри — фресковой росписью (фигурами *ангелов*). До 16 в. в русском деревянном и каменном культовом зодчестве было распространено шатровое наложение, т. е. кровля храма выполнялась в виде высокого шатра с маленьким куполком и крестом (напр., церковь Вознесения в Коломенском, 1532). Эта форма была запрещена царем Иваном Грозным (1530–84) как «латинская» и повсеместно утвердилась только в архитектуре колоколен. В 17 в. зодчие в России вновь вернулись к шатровому наложению храмов, но очень быстро эта деталь конструкции выродилась в шпилеподобный декоративный элемент. Колокольни изначально не были высокими, они ставились отдельно от храма, были похожи на простенки с арками, в которых висели большие «била» или «клепала» (византийский аналог колоколов) — металлические пластины, которые при ударе издавали характерный, медленно затухающий звук. Когда на Руси появились колокола (см. *Колокол церковный*), начали строиться башнеобразные колокольни, постепенно их стали включать в единый ансамбль Х. п. р. Кроме того, русской храмовой архитектуре известны и т. н. церкви «под звоном», совмещающие под одной крышей собственно храм и колокольню — в этом случае колокола подвешивались в специальных проемах барабана (напр., Духовская церковь Троице-Сергиевой лавры, 1476). Внутреннее пространство Х. п. р. разделено на три основных объема: алтарь, соответствующий «Святому Святым» Храма Иерусалимского. В алтаре находятся престол и жертвенник; наос («корабль», соответствующий «святому» Иерусалимского храма) — это главное помещение для молящихся, разделенное несущими свод колоннами на



Церковь Покрова в Филях.
Москва



Иконостас Преображенского собора. Соловецкий монастырь

Преображенского Валаамского монастыря, церковь Константина и Елены Воскресенского собора Нового Иерусалима, 17–18 вв.). Особенностью интерьера Х. п. р. является наличие *иконостаса* — высокой алтарной преграды, разделяющей алтарь и наос. Иконостас представляет собой сплошную стену из нескольких ярусов *икон* и имеет три дверных проема: центральные двустворчатые царские врата, ведущие к престолу; северные, ведущие к жертвеннику; и южные, ведущие в т. н. дяконник — алтарное служебное помещение. Восточная часть Х. п. р. несколько приподнята относительно уровня пола всех остальных помещений и называется *солея*, на ней укрепляется иконостас. Центральное пространство солеи перед царскими вратами называется *амвоном* (сюда становится *священнослужитель*, когда выходит из алтаря к молящимся), а боковые — *клиросами* (там находятся певчие). Х. п. р. изнутри и снаружи обычно богато декорируется с применением текстиля, резьбы по белому камню и дереву, художественной ковки, монументальной (фrescoвой) живописи и станковой (иконописи). Каждая деталь храмового убранства имеет свое религиозное символическое (а иногда и практическое) значение. От Х. п. р. следует отличать другие православные культовые постройки, напр., *часовни*, в которых нет алтаря, престола, жертвенника и в которых не служит литургия, и *крещальни* (баптистерии) — отдельные строения с купелью (чашеподобным бассейном), в которых происходит христианское таинство крещения.

И.П. Давыдов

ХРАМОВНИКИ — см. Тамплиеры

ХРИСТАДЕЛЬФИАНЕ — см. Кристадельфиане

ХРИСТИАНЕ ВЕРЫ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ — см. в ст. Пятидесятничество

ХРИСТИАНЕ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ ВЕРЫ — см. в ст. Пятидесятничество

ХРИСТИАНИЗАЦИЯ РУСИ — процесс утверждения и распространения христианской *религии* среди славянских народов Киевской Руси, в ходе которого языческие культы и обряды (см. *Язычество*) вытеснились и заменились cultами и обрядами христианской веры. Начало Х. Р. связывают, как правило, с обращением к *христианству* князя Владимира, принявшего крещение в 988 и утвердившего христианство в качестве *государственной религии*. Именно с этих пор Русская церковь стала считаться преемницей Церкви Вселенской. Хотя 988 принято считать официальной датой Крещения Руси, христианство в восточнославянских землях появилось задолго до этого. Ряд историков признают первым событием, положившим начало Х. Р., проповедь апостола Андрея в киевских землях. Летописное предание сообщает о посещении им в 1 в. н. э. северного и северо-восточного побережий Черного моря, «пределов киевских и новгородских». Достоверность летописного сказания не раз обсуждалась в исторической литературе, находя как своих защитников, так и противников. Точно можно утверждать, что уже к 3 в. на территории, впоследствии вошедшей в состав России, существовало несколько епархий: в древней Скифии, в древней Сарматии и в Закавказье, возглавляемых гл. обр. греками. Поворотным событием в процессе Х. Р., несомненно, надо признать деятельность *Кирилла и Мефодия*, просветителей славян. Благодаря их стараниям в 861 была создана славянская азбука, осуществлен перевод *Библии* и богослужебных книг с греческого языка на славянский. На славянском языке стало совершаться *богослужение*. Все это ускорило процесс христианизации славянских племен. Ведь теперь славяне слышали *проповедь* на родном языке, получили возможность познакомиться с основными *догматами* нового вероучения. Следующее немаловажное событие — крещение киевских князей *Аскольда* и *Дира* после их неудачного похода на Византию ок. 867. С этого времени начинается процесс медленного проникновения христианства на Русь. В период правления *Игоря* (912–45) число христиан заметно возрастает. При новом договоре с греками в 944 жители Киевской Руси разделяются статьями договора на крещеных и некрещеных, причем крещеные везде выдвигаются на первый план. В летописи говорится и о существовании в Киеве соборной церкви *Св. Илии*. Название церкви указывает на то, что к 944 в Киеве были и другие христианские храмы. Особую важность имело крещение великой княгини *Ольги* (945–69), произошедшее предположительно в 957 в древнейшей столице христианства — Константинополе. Есть свидетельства того, что великая княгиня многое сделала, чтобы познакомить своих подданных с православной верой (в частности, ею была построена церковь *Св. Софии*) и, т. о., прибить и подготовить



Крещение Руси. Стенопись в Киевском соборе Святого Владимира. В.М. Васнецов

эпоху повсеместной Х. Р. Это и произошло в период правления великого князя Владимира (980–1015), названного за свои труды равноапостольным. Следует отметить, что начало его правления не сулило христианам ничего хорошего. Владимир решил укоренить язычество. На холме, близ княжеского двора он приказал поставить языческие идолов. Владимир — язычник, как сообщает летопись, приносит человеческие жертвы: по его приказу мученической смертью пали два варяга-христианина. Но вскоре с князем происходит удивительная перемена: он сделался врагом язычества и утвердил христианство в качестве государственной религии. История обращения великого князя Владимира подробно излагается в «Повести временных лет». Повествование состоит из трех частей, раскрывающих ход события. Первая — содержит в себе описание разных посольств, приходивших в 986 к великому князю с предложениями о вере. Это были «болгары магометанской веры», «иноземцы из Рима», хазары-иудеи и некий «грек-философ». Доводы последнего оказались самыми убедительными, но князь Владимир решил подождать с крещением. Вторая часть повествует о том, как по совету бояр и старцев Владимир в 987 послал десять «мужей добрых и смысленных» в разные страны с тем, чтобы испытать предложенные веры на месте. Те побывали вначале у волжских болгар, затем у немецких католиков и, наконец, пришли в Царьград (Константинополь). Виколение греческого богослужения, присутствие всего знаменитого духовенства, важность и таинственность обрядов изумили послов. Вернувшись домой, они рассказали, что «богослужение греческое лучше всех других». Наконец, третья часть летописного сказания описывает поход князя Владимира на греческий город Корсунь (Херсонес) в 988, крещение его в этом городе, бракосочетание с греческой царевной Анной и возвращение в Киев. Взяв с собой множество икон, церковных сосудов и пастырей, князь возвратился на родину с намерением окрестить в водах Днепра свой народ. Киевляне крестились охотно: это указывает на то, что там уже было много христиан. Вслед за Киевом христианство проникает в близлежащие земли и распространяется гл. обр. вдоль водного пути от Киева до Новгорода. Упорное сопротивление оно встретило в Новгороде. Здесь в 990 крещение произошло «огнем и мечом». Вслед за Новгородом новая вера проникла в Суздаль и Ростов. Христианизация шла и в тех городах и областях, которые Владимир отдавал в уделы своим детям. Так православная вера утверждалась в Полоцке и Турове, земле Древлянской, во Владимире Волынском и Смоленс-



Низвержение идолов в Киеве. Гравюра

ке, в Пскове и Луцке, в Муромских пределах. Несмотря на то что новая вера повсеместно распространялась, наряду с ней продолжало существовать и язычество. В Ростове борьба между язычеством и христианством продолжалась до 12 в. Дольше всех язычество держалось у вятичей, просветителем которых в 12 в. был Кукша, погибший во время проповеди. Успешнее христианство распространялось в Вологодском крае, на Северной Двине, в Устюге, на р. Вятке. В 13 в. все земли вдоль р. Волги до Нижнего Новгорода были заселены христианами. В целом распространение христианства на Руси происходило достаточно быстро. Основную причину этого исследователи усматривают в том, что языческие верования к тому моменту не преобразовались еще в общественно-религиозный культ. Не было как такового и класса жрецов. Правда, некоторую роль играли волхвы, не раз поднимавшие народ против новой религии. Но ввиду отсутствия у них внешней организации, их протест был неэффективен. Татаро-монгольское иго не остановило процесса Х. Р. С кон. 13 в. христианизация затрагивает северные народы: чудь, лопарей, зырян. Здесь в христианизации местного населения большую роль играют монастыри: Челмогорский в земле Чуди, Валаамский на Ладожском озере, Мурманский среди лопарей, Соловецкий и др. В 14 в. Стефан Пермский крестил зырян. По мере расширения пределов Российского государства увеличивается и число народов, среди которых распространяется православная вера. В 16 в. в связи с покорением Перми возникают Пыскорский и Соликамский монастыри, известные своей просветительской деятельностью. С взятием Казани и Астрахани там учреждаются епархия и начинается обращение жителей в христианство. В 17 в. в состав Русского государства вошли карелы, татары, чуваша, мордва, что предопределило появление у них христианских миссий. Освоение Сибири в 17 в. приводит к появлению там миссионеров, деятельность которых продолжалась вплоть до 20 в. С момента провозглашения Руси христианской державой до ее фактической христианизации прошел большой период времени. Введение христианства на Руси имеет огромное историческое значение. В первую очередь новая религия повлияла на государственное устройство — способствовала объединению славян в единое государство. Власть князя утверждалась как власть Божественная. Вместо родовых, дружинных связей христианство дало стране православное общество, где государственная идеология, общественное устройство и семейный быт основываются на христианском вероучении. Происходят перемены в искусстве и культуре: зарождается иконопись, фресковая роспись, развивается храмо-строительство, градостроительство. Вместе с православием на Русь пришли письменность, школы, суды, новые законы. Христианство дало мощный стимул для дальнейшего развития в России живописи, архитектуры, прикладного искусства и пр.

Е.С. Нечипоренко

ХРИСТИАНСКАЯ ИЕРАРХИЯ — см. Иерархия церковная

«ХРИСТИАНСКАЯ НАУКА», Церковь Христа сайентистская, Общество христианской науки (Christian Science Society) — религиозно-этическое движение, возникшее во втор. пол. 19 в. в США. Основано Мэри Бейкер Эдди

(1821–1910). Однажды она поскользнулась и, упав, получила тяжелое повреждение. Доктор считал, что у нее нет надежд на выздоровление. Попросив Библию и прочитав в ней об исцелениях, совершенных Иисусом Христом, Мэри Бейкер Эдди испытала состояние глубокого озарения, после чего, по ее словам, исцелилась. В поисках причин произошедшего она приступила к углубленному изучению Библии, итогом которого стало осознание того, что Бог есть Жизнь, единственный источник здоровья и благополучия. В 1862 Мэри начала записывать свои мысли об изучении Священного Писания, одновременно проверяя найденную методику исцеления сначала на членах семьи и соседях, а затем и на всех обращающихся к ней за помощью. В 1875 она опубликовала книгу «Наука и Здоровье с ключом к Священному Писанию», ставшую впоследствии главным учебником последователей «Х. н.». Последние сто страниц — это подборка отчетов людей, исцелившихся просто чтением этой книги. Начиная с 1880 шла непрерывная запись подобных исцелений в журнале «Christian Science Journal», а с 1898 — в еженедельнике «Christian Science Sentinel». В 1879 Мэри Бейкер Эдди создала религиозную общину «Церковь Христа сайентистская», а два года спустя учебное заведение — Массачусетский метафизический колледж. В «Х. н.» Бог определяется как «Великое Я есмь», всезнающее, всевидящее, вселюбящее, премудрое и вечное, Принцип, Ум, Дух, Жизнь, Истина, Любовь, Суть всего. Отрицается личностная природа Бога. Как утверждается в «Науке и Здоровье», «теория о трех личностях в едином Боге... предполагает политеизм, а не одно всегда присутствующее Я». Проводится разграничение Иисуса и Христа, Иисус — это человек, а Христос — Божественная идея. Согласно теологии «Х. н.», материя — иллюзия, а не факт существования. Поэтому все естественные науки отвергаются, как построенные на ложных гипотезах: что «материя сама себе законодательница, что закон основан на материальных свойствах; и что эти свойства конечны и сильнее могущества Божественного Разума». Признаются все традиционные таинства христианские, но практикуют их не в виде обрядов, а в виде безмолвной молитвы. Отрицается первородный грех, рай и ад считаются состоянием человеческого сознания. Человек — это духовная идея Бога, индивидуальная, совершенная, вечная. Человеческое здоровье рассматривается как состояние Разума, а не материи, и «материальные чувства» не могут верно свидетельствовать о здоровье. Ничто, кроме Разума, не может правильно представить действительное состояние человека. Центральный пункт теологии и этики «Х. н.» образует учение об исцелении больных. Христос и первые христиане были исцелителями, однако этот важнейший элемент христианства был утрачен по причине распространения идолопоклонства, первым проявлением которого стала вера в реальность существования материи. Идолопоклонство, медицинские учения сделали модной веру в лекарство вместо веры в Божество. Свою миссию «Х. н.» видит в восстановлении исцеляющей силы Истины, которая черпается из Библии. Исцеление трактуется как духовное возрождение, избавление от разлада любого рода, в т. ч. и от физической болезни. Целительством занимаются практикующие (всего их в мире насчитывается ок. 2,5 тыс.), а также сестры и братья милосердия, умеющие исцелять без применения медикаментов. Роль исцелителя заключается в том, чтобы помочь пациенту принять



Здание бывшей сайентистской церкви.
Орландо, Флорида, США

в своих мыслях присутствие исцеляющего закона Божественного Разума и покориться его могуществу. Смирная и непрерывная молитва практикующего призвана изменить мысли пациента в направлении от болезни к здоровью. Богослужение ведется на местном языке. Служба состоит из чтения текстов Священного Писания, исполнения гимна, безмолвной молитвы, молитвы вслух, изучения очередного библейского урока из ежеквартального цикла, составленного в Бостоне. Институт священства отсутствует. Богослужения проводят чтецы, избираемые местной церковью. В члены «Х. н.» принимают лица достигшие 18 лет, на протяжении 6 месяцев регулярно посещавшие богослужения, отказавшиеся от алкоголя, табака и лекарств. Согласно правилу, установленному Мэри Бейкер Эдди, сведения о численности последователей «Х. н.» не публикуются. В изданиях американских социологов религии сообщается о 450 тыс. приверженцев «Х. н.» в США и св. 150 тыс. в других странах мира. Центральная община — первая Церковь Христа сайентистская — располагается в Бостоне (штат Массачусетс, США). В 70 странах мира действуют ок. 2500 региональных отделений. В России последователи «Х. н.» появились в 1906 в Петербурге; там же с 1909 начали проводиться богослужения на немецком языке и распространяться книги Мэри Бейкер Эдди. В 1918 состоялись первые богослужения на русском языке; в 1922 в Петрограде была официально зарегистрирована община «Х. н.». С 1929 деятельность «Х. н.» в России была прекращена по политическим причинам. В 1990 в Ленинграде создается община последователей «Х. н.», в 1994 издается новый русский перевод «Науки и Здоровья». Годом позже управление юстиции С.-Петербурга регистрирует в качестве религиозной организации первую общину «Х. н.», а в 1999 «Х. н.» проходит перерегистрацию в качестве общественного объединения. Небольшие группы приверженцев «Х. н.» действуют в Москве, Ухте, Арсеньеве. С 1908 издается ежедневная газета «The Christian Science Monitor», с 1990 — «Ежеквартальник христианской науки» (на 14 языках, в т. ч. на русском).

И.Я. Кантеров

ХРИСТИАНСКИЕ ДЕМОКРАТЫ — политические партии, общественно-политические движения, профсоюзные и иные организации, идеология которых базируется на соединении христианских и демократических принципов. В наибольшей степени социально-философские концепции и политическая практика Х. д. разработаны в *католицизме*, в меньшей — в *протестантизме* и *православии*. Вплоть до начала *понтификата* папы Льва XIII Ватикан относился к идее демократии враждебно, поскольку видел в ней истоки социализма. Столь же непримиримо отнеслись вначале церковные иерархи и к идее христианской демократии. Впервые сам термин «христианская демократия» употребил сторонник теории «социального интервенционизма» (теории активной ангажированности *церкви* в социальную проблематику) бельгийский священник А. Потье (1849–1923). Постепенный переход официальных церковных кругов к восприятию христианской демократии стал происходить по мере развития той ее модели, где она стала трактоваться, во-первых, не как политическое движение, а как некий «социальный порядок», к тому же основанный не на нивелировании общественных различий, а на иерархической структуре общества; во-вторых, как воплощение в реальную жизнь принципов *Евангелия*, в силу чего признание христианской демократии и поддержка ее были объявлены обязанностью каждого католика. Именно такая модель христианской демократии, разработанная проф. Пизанского католического ун-та Д. Тоньолю (1845–1918) и другими представителями т. наз. *социального католицизма*, стала пропагандироваться вначале в энциклике Льва XIII «Рерум новарум», а затем — в специально посвященной христианской демократии энциклике этого же папы «Гравес де коммуни» («Graves de communi», 18.01.1901), энциклике Пия XI «Куадрагезимо анно» и ряде последующих документов Иоанна XXIII, Павла VI и Иоанна Павла II. В энциклике «Гравес де коммуни» Лев XIII противопоставляет христианской демократии социал-демократию, т. е. демократию социалистического толка, и стремится показать преимущества первой и ущербность второй. Согласно его утверждению, главные принципы, на которых зиждется христианская демократия, состоят в исключении классовой борьбы и в заботе об общем благе всех людей, находящей свое выражение в соответствующей общественной деятельности. Создание здоровых общественных отношений в обществе — это, несомненно, и экономическая проблема, но в первую очередь это проблема нравственного и религиозного характера. Отождествляя деятельность Х. д. преимущественно с благотворительностью, Лев XIII настаивал на том, чтобы христианская демократия осуществлялась на основе христианской любви, религиозно понимаемой социальной справедливости, в соответствии с учением церкви и под ее непосредственным контролем. В целом в энциклике «Гравес де коммуни» Лев XIII определил христианскую демократию как общественное движение, лишенное политических целей, стремящееся к улучшению положения трудящихся и действующее под непосредственным духовным руководством церкви. Ватикан сумел на рубеже 19–20 вв. устранить с религиозно-политической арены такие радикальные католические организации, как «Силон» М. Санье во Франции, «Демократическая лига» отлученного впоследствии от церкви священника Р. Мурри в Италии и др. Однако ликвидированные организации дали в период между двумя мировыми войнами начало новым, не только соци-

ально, но и политически ориентированным (вопреки воле Ватикана) христианско-демократическим партиям и движениям (Народно-демократической партии Франции, Итальянской народной партии, Католическому союзу Бельгии и др.). После Второй мировой войны христианско-демократическое движение бурно развивалось практически во всех странах Западной Европы с католическим и протестантским составом населения. Так, 3 партии и движения христианско-демократической ориентации действовали в странах Бенилюкса, 4 — в Голландии (2 католические и 2 протестантские), 2 — в Германии, 2 — в Австрии и т. д. Особенности христианско-демократических партий и движений со временем стали: во-первых, обретение значительной автономии от *иерархии церковной*; во-вторых, то, что они зачастую превращаются в межконфессиональные и международные партии и движения; в-третьих, то, что членами их нередко становятся люди, не относящие себя к какой-либо конфессии. Все это характерно для Х. д. как в Европе (в т. ч. и в восточноевропейских посткоммунистических странах), так и в Латинской Америке. В большинстве своем приверженцы христианской демократии (представители всех христианских конфессий) ориентируются на социальные наработки, осуществленные в рамках *социальной доктрины католицизма*, а потому почти все они одинаково решают вопросы частной собственности (в категориях естественного права, с возможностью приватизации, национализации с последующей компенсацией и т. д.), «мирного сосуществования» труда и капитала, признания приоритета личности перед любыми социальными институтами и структурами. Практически все они являются сторонниками рыночной экономики, приверженцами социального государства, создания наднациональных политических и экономических структур. Основными социально-философскими принципами Х. д., как и большинства современных *христианских политических партий*, являются: принцип персонализма, разработанный французскими католическими философами Э. Мунье и М. Недонселем; принцип плюрализма, означающий признание многообразия мнений и институциональных общественных форм; принцип субсидиарности, выводимый из либерального понимания «самодостаточности» индивидуума, провозглашающий не только защиту личности и социальных групп от вмешательства государства, но и взаимодействие с ним на основе отношений договорного характера; принцип солидаризма, предполагающий сотрудничество людей как в региональном, так и в глобальном масштабах, поиск мира и согласия между расами, *религиями*, социальными группами и классами. В России идеи христианской демократии развивали В.С. Соловьев, С.Н. Булгаков, Е.Н. Трубецкой и др. В силу известных причин в советское время христианско-демократическая мысль не могла развиваться. Она вновь начала оформляться лишь на рубеже 1980–90-х гг. Но дискуссия о *христианстве* и демократии в православных кругах, в отличие от нач. 20 в., лишь начинает разворачиваться всерьез. При этом следует отметить, что с принятием Закона РФ о политических партиях, запретившего создание каких-либо партий на национальной и религиозной основе, партии христианско-демократической направленности в России прекратили свою деятельность. (Подробнее о деятельности христианско-демократических и иных христианских партий см. в ст. *Христианские политические партии*.)

Ф.Г. Овсиенко

ХРИСТИАНСКИЕ ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПАРТИИ, христианско-демократические, христианско-социальные, социал-христианские, христианские народные, евангелистские народные и т. п. партии и союзы — конфессионально-политические организации, руководствующиеся христианским учением, но автономные по отношению к иерархии церковной, придерживающиеся принципов парламентской демократии и христианского солидаризма как инструмента интеграции общественных групп и классов. Х. п. п. появились во втор. пол. 19 в. в Европе (в Германии, Бельгии, Нидерландах, Австрии, Франции, Италии) как ответ на процессы секуляризации, активизации рабочего движения и промышленной революции. В настоящее время Х. п. п. действуют более чем в 70 государствах, многие из них являются правящими или входят в правящие коалиции. Учения Х. п. п. представляют собой системы социально-политических и философских взглядов, в основу которых положены концепция демократического общества и основные ценности христианской социальной философии. Основные принципы, лежащие в основе учений Х. п. п.: 1) принцип персонализма, разработанный французскими католическими философами Э. Мунье и М. Недонселем и рассматривающий человека как личность, т. е. как «духовную категорию», превышающую своим достоинством всякую социальную и политическую структуру, в т. ч. общество и государство; 2) принцип плюрализма, означающий признание многообразия мнений и институциональных общественных форм; 3) принцип субсидиарности, выводимый из либерального понимания «самодостаточности» личности и провозглашающий не только защиту личности и социальных групп от вмешательства государства, но и взаимодействие с ним на основе отношений договорного характера; 4) принцип солидаризма, предполагающий сотрудничество людей как в региональном, так и в глобальном масштабах, поиск мира и согласия между расами, религиями, социальными группами и классами. В развитии христианско-социальной и христианско-демократической мысли, а также в становлении самих Х. п. п. можно выделить несколько этапов. Первый этап (зарождение воззрений) относится к периоду революций 1830–48, под влиянием которых было положено начало согласованию демократических идей и религиозно-нравственных принципов христианства. Второй этап (становление христианско-демократической мысли) связан с движением т. н. «социального католицизма» (Ф.Ж. Бюше, В.Э. фон Кеттелер и др., втор. пол. 19 в.) — исторически сложившейся формы организации католиков с целью разрешения социальных конфликтов, ставшей впоследствии идейно-теоретической базой официальной социальной доктрины католицизма (см. *Социальное христианство*). Третий этап связан с т. н. периодом «кризиса цивилизации» между двумя мировыми войнами и первыми послевоенными годами. В это время Х. п. п. обогатили свои учения основными положениями персоналистической философии, а также папских социальных энциклик. Персонализм базировался на признании высоких моральных качеств и достоинства личности, на основе чего общественные и политические структуры, прежде всего государство, рассматривались в качестве гаранта свободы и неущемления прав личности. Персонализм, в отличие от индивидуализма, позволил христианско-демократическим и социал-христианским партиям выдвинуть концепцию ответственности индивида за окружающее его



Агитационные плакаты итальянской христианской демократической партии

общество и перед обществом, за «федералистский» и «плюралистический» социально-политические идеалы. Под воздействием энциклик папы Пия XII (1939–58) христианско-демократическое движение получило импульс в борьбе за соединенные с христианскими идеалами демократические ценности, за новый социальный порядок. В послевоенные годы социал-христианство и христианская демократия оказались в западноевропейских государствах мощной общественной силой, которая в сложной политической ситуации смогла заполнить политический вакуум, противодействуя попыткам установления авторитарно-тоталитарного строя, отрицавшего любые формы демократии. Хронологические рамки четвертого этапа можно определить как время от первых послевоенных лет до сего дня. Христианско-демократические партии оформились и действовали в 12 странах послевоенной Европы; в 1947 они объединились в «Международный союз христианских демократов», который постепенно расширялся и в 1982 трансформировался в «Интернационал христианской демократии», включивший в себя ок. 60 партий и союзов. Руководители Х. п. п. (А. де Гаспери, К. Аденауэр, М. Шуманн) были инициаторами создания Европейского экономического союза; они стремились придать этой организации федералистский характер. Х. п. п. постепенно стали отказываться от узкоконфессионального принципа, превращаясь в партии поликонфессиональные и неконфессиональные, объединяющие в своих рядах представителей любой христианской конфессии, а также неверующих, разделяющих христианские нравственные ценности. Наряду с этим они заявляют о себе как о «народных» партиях, объединяющих в своих рядах представителей всех групп и слоев населения, а также как о партиях альтернативных и капитализму, и социализму. В отличие от социал-демократических партий Х. п. п. в целом представлены более состоятельными и более консервативными слоями населения. Начало становления Х. п. п. в России относится к первым годам 20 в. Большое влияние на формирование социально-христианской мысли в России оказала идея «христианской политики» русского философа В.С. Соловьева. Последняя, по Соловьеву, есть преобразование политических и общественных отношений в духе христианских принципов, при котором реализация идеи Царства Божьего на земле становится индивидуальным подвигом личности. Важную роль в развитии христианской политической мысли сыграл С.Н. Булгаков, которому принадлежит также первая попытка создания в стране христианской партии — Союза христианской политики (1905). По замыслу Булгакова, партия должна была привлечь в

свои ряды «человеческие души, отвоєванные у социализма», и изменить общество путем утверждения в его сознании принципов христианской политики, базирующейся на равенстве, братстве людей, социальной любви и т. д. Проект «Союза христианской политики» так и не был претворен Булгаковым в жизнь, и идея создания в стране христианских политических партий была осуществлена только в постсоветской России. На начальном этапе становления Х. п. п. их идеологи выказывали приверженность западным социально-христианским и христианско-демократическим традициям, поскольку не были знакомы с отечественными идейными истоками христианской социально-политической мысли. Программа первой в нашей стране христианской партии — Христианско-демократического союза России (основан в 1989 А. Огородниковым) — скрупулезно излагала классические положения европейской христианской демократии: провозглашала основой своей деятельности мировоззренческий и этический фундамент, заложенный в Евангелии, во главу политики ставила приамат личности, декларировала защиту интересов христиан независимо от их конфессиональной принадлежности, построение правового демократического государства. Движение «Церковь и перестройка» (образовано в 1988 священником Г. Якуниным) призывало к единению всех сил вокруг *Русской православной церкви* для поддержки целей и задач этапа перестройки. Позже «Церковь и перестройка» отказалась от односторонней ориентации на РПЦ, призвав к сотрудничеству и другие конфессии, а с появлением христианских партий это движение прекратило свою деятельность. Российское христианско-демократическое движение (РХДД), созданное В. Аксютинцем в 1989, предложило обществу свою модель христианской демократии в России, предполагающую построение нового общества на национал-патриотической почве, в основу которого будет положен синтез демократии и православных традиций. Идеологами Российской христианско-демократической партии (РХДП, образована А. Чувым в 1990) в качестве основы деятельности предложили экуменизм, положенный на русскую национально-культурную почву и соединенный с наработками западных христианских партий. Российский христианско-демократический союз (РХДС, основан в 1992 В. Борщевым, В. Савицким, Г. Якуниным, позже переименован в ХДС — Христиане России) ставил задачей сплочение вокруг себя всех христиан страны с тем, чтобы коренным образом повлиять на развитие общества. Все действовавшие в России Х. п. п. были малочисленными и практически не оказывали никакого влияния на результаты выборов в представительные органы власти в России 90-х гг. С принятием закона о политических партиях, запретившего создание каких-либо партий на национальной и религиозной основе, большинство Х. п. п. в России прекратили свою деятельность, а некоторые из них трансформировались в различного рода общественные объединения (напр., «Союз православных граждан», председатель В. Лебедев), регистрация которых в Министерстве юстиции РФ не является обязательной.

Ф.Г. Овсиенко

ХРИСТИАНСКИЕ ПРАЗДНИКИ — общепризнанные торжества, установленные *христианскими церквями* в честь значимых событий священной и церковной истории, а также в дни поминовения *святых*. Некоторые Х. п. имеют

иудейское происхождение (*Пасха* и *Пятидесятница*), другие — специфически христианские (напр., все праздники Богородичного цикла). Но даже заимствованные праздники получили в *христианстве* принципиально другое значение. Напр., иудейский Песах (Пасха), установленный в честь исхода евреев из Египта, в христианстве стал знаменовать собой *Воскресение Иисуса Христа*, а праздник Шавуот — день дарования Торы — стал праздником *Пятидесятницы*, т. е. сошествия Духа Святого на *апостолов*. Большинство праздников появилось уже в первые века существования христианства, однако по поводу конкретных дней, в которые их необходимо отмечать, были серьезные разногласия. Примером этого могут служить довольно длительные «пасхальные споры» (они длились более 150 лет), поскольку Пасха первоначально праздновалась или в один день с иудейской (14 нисана), или в первое воскресенье после нее. Окончательно вопрос был решен на *Первом Вселенском соборе* (325), постановившем праздновать Пасху независимо от иудейской в первое воскресенье после весеннего равноденствия (с 15 в. при переходе Римско-католической церкви на григорианский календарь православная и католическая Пасхи разошлись во времени). В целом годовой цикл Х. п. включает фиксированные, т. е. т. н. *непереходящие* праздники, дата которых не меняется, и *праздники*, которые падают на разные даты (хотя часто они празднуются в определенный день недели), т. н. *переходящие* праздники. Самым известным *непереходящим* праздником является *Рождество Христово* (25 декабря или 7 января, если учитывать разницу календарных стилей), а *переходящим* — Пасха и все праздники пасхального цикла (в первую очередь Вознесение и Пятидесятница, или *Троица*). Некоторые праздники являются общими для всех христиан, хотя в их отмечании могут проявляться конфессиональные различия. Православная церковь из всего праздничного цикла выделяет Пасху как «праздник праздников» и 12 основных или т. н. «двунадесятых праздников». Это *Рождество Христово* (7 января), *Крещение Господне*, или *Богоявление* (19 января), *Сретение Господне* (15 февраля), *Благовещение* (7 апреля), *Преображение Господне* (19 августа), *Успение Пресвятой Богородицы* (28 августа), *Рождество Пресвятой Богородицы* (21 сентября), *Воздвижение Креста Господня* (27 сентября), *Введение во храм Пресвятой Богородицы* (4 декабря), *Вход Господень в Иерусалим* (или *Вербное воскресенье*), *Вознесение* и *Пятидесятница* (последние три праздника зависят от дня празднования Пасхи). Кроме того, установлен еще целый ряд *праздников* (в честь чтимых *икон* или *святых*) и *памятных дней*, среди которых есть характерные только для *православия* (напр., По-



Крещение Христа.
Дж. Беллини. 1500–04

рождения (7 апреля), Преображение Господне (19 августа), Успение Пресвятой Богородицы (28 августа), Рождество Пресвятой Богородицы (21 сентября), Воздвижение Креста Господня (27 сентября), Введение во храм Пресвятой Богородицы (4 декабря), Вход Господень в Иерусалим (или Вербное воскресенье), Вознесение и Пятидесятница (последние три праздника зависят от дня празднования Пасхи). Кроме того, установлен еще целый ряд праздников (в честь чтимых икон или святых) и памятных дней, среди которых есть характерные только для православия (напр., По-

кров Пресвятой Богородицы). Католическая церковь также ввела ряд праздников, не имеющих аналогов в раннем христианстве. Так, в *католицизме* установлены праздники Тела Божьего (введен в 1264), Святейшего Сердца Иисусова (утвержден в 1765), Непорочного зачатия Девы Марии (8 декабря, официально установлен в 1854), Вознесения Богоматери (15 августа). В целом католический цикл праздников начинается с т. н. Адвенты — первого воскресенья после 30 ноября, Дня св. Андрея. Далее следует особо чтимый в католицизме праздник Рождества Христова. Существует также особый день поминовения усопших, который отмечается на следующий день после праздника Всех Святых. Особенности католического церковного года частично сохранились в *лютеранстве*. Некоторые протестантские конфессии (напр., пресвитерианская *Церковь Шотландии*) не празднуют никаких праздников, кроме Воскресения. В отдельных протестантских *деноминациях* распространены ветхозаветные праздники или их аналоги, такие как День жатвы у баптистов (соответствует празднику Суккот). Есть и протестантские праздники, имеющие локальное значение, напр., День благодарения у большинства протестантских *деноминаций* США. Но в целом в *протестантизме* праздникам не придается такого значения, как в православии и католицизме.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ХРИСТИАНСКИЙ АТЕИЗМ — радикальная христианская концепция, развиваемая Т. Альтицером. Х. а. представляет собой крайнюю форму самокритики *теологии*, направленную на разрыв с традиционным теистическим мировоззрением (см. *Теизм*) и церковными институтами. Х. а. предполагает, что *религия* (в частности, *христианство*) и *атеизм* взаимно не исключают друг друга. На теоретическом уровне зависимость атеизма от религии предопределена его негативной природой, в которой заложена связь атеистической позиции с тем представлением о Боге, которое подвергается отрицанию. История религиозной мысли показывает, что атеистическая позиция, безбожие и неверие всегда развивались параллельно религиозным воззрениям и представляют собой неотъемлемую часть религиозной жизни. В новейшей христианской литературе необходимость взаимосвязи атеизма и веры показана в сочинениях С. Кьеркегора и Ф.М. Достоевского. По Альтицеру, в рамках Х. а. объединяются взгляды христианского мистика В. Блейка, объявлявшего традиционного Бога христианской церкви Сатаной, и позиция Ф. Ницше, ниспровергавшего христианские ценности ради принятия всецело мирского существования. Преимущество и актуальность Х. а., согласно Альтицеру, заключается в том, что он позволяет христианину сохранить самоидентичность и в то же время участвовать в жизни совр. секуляризованного мира, воспринять в полном объеме светскую и даже нигилистическую культуру. Центральным понятием Х. а. выступает идея *смерти Бога*, которая трактуется как исчезновение трансцендентного измерения человеческой жизни. Все христианские ценности сосредоточиваются в мирской реальности, христианин освобождается от чувства греховности и вины, от власти отчуждения, выраженного в церковных институтах и церковных догмах. Кульминация христианской истории в жизни и смерти *Иисуса Христа*, согласно концепции Х. а., обозначила конец теистического мировоззрения. Современный христианин готов к тому, чтобы избавиться от страха

перед потусторонней властью умершего Господа, а также от подавления своей свободы и полноты жизни посюсторонней властью церковных и светских иерархов. Полное слияние с мирской реальностью и одновременно независимость от нее продемонстрировал сам Иисус Христос, внесший Божественное присутствие в мир и положивший начало реальности *Царства Божьего* здесь и сейчас, в мирском настоящем. С точки зрения Х. а., соучастие в Царстве Божьем возможно для христианина в мирской деятельности, нацеленной на завершение Божественного процесса Воплощения в апокалиптическом конце света. В этом отношении Х. а. сопоставляется Альтицером с учением *буддизма*, в котором религиозное измерение входит в человеческую жизнь за счет движения через мирскую реальность к освобождению во внеисторической нирване. Отличие западного Х. а. от буддизма Востока состоит в том, что это движение совпадает с историческим прогрессом и совершается христианином в направлении *апокалипсиса*.

Ю.Р. Селиванов

ХРИСТИАНСКИЙ И МИССИОНЕРСКИЙ АЛЬЯНС — см. в ст. *Церкви полного Евангелия*

ХРИСТИАНСКИЙ СОЛИДАРИЗМ — возникшее во втор. пол. 19 в. религиозно-политическое течение, провозглашающее идею совпадения и общности основных интересов различных групп в обществе и государстве независимо от социальной и классовой принадлежности их членов с помощью теологических, религиозно-антропологических и религиозно-этических аргументов. В отличие от светских форм солидаризма, формировавшихся под влиянием работ Э. Дюркгейма (прежде всего его сочинения «О разделении общественного труда», 1893), доказывавшего, что обладающие своими особенными характеристиками разнообразные факты общественной жизни имеют «коллективную природу» и вытекают из присущего всем людям «коллективного сознания», Х. с. складывался в рамках католической (см. *Католицизм*) социальной мысли как компонент будущей официальной социальной доктрины церкви. Отчасти идеи Х. с. уходят корнями в органическую и иерархическую трактовки общества *Фомы Аквинского*. Неравенство людей, многообразие и иерархичность выполняемых ими в обществе функций в истолковании Фомы представляли как проявления на земле естественного права, за которыми всегда стоит провидение; отмеченные различия, по убеждению средневекового богослова, не должны заслонять того, что индивиды и различные ячейки общества, обладающие определенной автономией, в конечном итоге объединены общей целью, каковой является общее благо. Основоположник школы Х. с. немецкий теолог и социолог Г. Пеш (1854–1926) под «социальным солидаризмом» понимал «такую систему, которая, исходя из органического устройства общественной жизни, требует созидания общества на принципах взаимной солидарности и взаимной ответственности всех его членов». Пеш утверждал, что идею социального солидаризма можно обосновать сугубо социологическим путем, однако достоинства этого феномена и его необходимость лучше всего демонстрировать с помощью христианского мировоззрения. Солидаризм Пеша имеет персоналистический характер, поскольку исходной посылкой для него служит не общество, а отдельная личность, всегда имеющая приоритет по отношению к госу-

дарству и любому иному институту. Однако между благом личности и благом любой общности, согласно Пешу, нет противоречия: жизненная цель личности состоит в сохранении, укреплении и улучшении «общественной среды», в рамках которой только и могут свободно реализовываться потенции всех граждан. Данное обоснование социального солидаризма Г. Пеш подкреплял религиозно-антропологическими аргументами. Общественный характер существования человека и его жизнедеятельности обусловлен, по Пешу, «недостаточностью» природы человека, случайностью и ограниченностью его бытия. Сознавая неполноту своего бытия, человек должен восполнять ее коллективным трудом; поскольку сотворенный Богом мир потенциально содержит многочисленные и разнообразные средства удовлетворения потребностей не для одного человека, а для всего человечества, то удовлетворить эти потребности могут только солидарные действия людей. В отличие от представителей классической философской антропологии (А. Гелен, Э. Ротхакер, М. Ландман), видевших «недостаточность» человека в биологическом превосходстве над ним других млекопитающих — в наличии у них волеяного покрова как естественной защиты от холода, хорошо развитых инстинктов, тренированных конечностей для защиты от опасности собственными силами и т. д., — Г. Пеш и его ученики, немецкие теологи Г. Гундлах (советник пап *Пия XI* и *Пия XII*), О. фон Нелль-Бройнинг, И. Хёффнер и австрийский католический социолог Г. Вильдман (ученик Гундлаха), усматривали атрибутивные пороки человека также в его греховности и склонности к неверию. В связи с этим наряду с подчеркиванием общности интересов людей в преодолении своего несовершенства посредством совместной солидарной деятельности они отмечали, что указанный порок должен преодолеваться также поисками индивидом «совместно с другими» объединяющей всех людей высшей трансцендентной ценности — Бога. Теологическое обоснование данного тезиса выводилось из того, что личность не только источник, но и конечная цель общественной жизни. Личность, даже будучи ограничена своей природой, обладает внутренней потенциальностью, направляющей ее интенционально к совершенному бытию — Богу. Указанное онтологическое стремление к Богу и, соответственно, — к собственному совершенству, ограничиваемое фактом телесности человека, превышает, однако, возможности отдельно взятой личности. Поэтому актуализация внутренней потенциальности также требует солидарного сотрудничества всех без исключения личностей; самим своим бытием люди «обречены» на взаимную поддержку и взаимное дополнение ради достижения общего блага и своего потенциального совершенства. Согласно утверждениям Г. Гундлаха и Г. Вильдмана, интенциональное стремление человеческой личности к осуществлению своей потенциальности через сотрудничество с другими личностями, через социальное единство объясняет как ге-



Г. Пеш

незис, так и сущность общественной жизни. Как особо подчеркивают теологи, цель человеческих усилий — общее благо, являясь имманентным по отношению к личностям, «выявляется через них не как через независимых друг от друга индивидов, а через них как социальное целое» (Г. Вильдман). Таким образом, общее благо, с одной стороны, обладает «персональным» характером, потому что может быть реализовано только через личность; с другой стороны, из-за того, что его реализация превышает возможности единичных личностей и может быть осуществлена только в рамках общества, оно обладает социальным измерением. Этическое направление в Х. с. представлено фрибургской (Фрибург, Швейцария) школой католического «социального этицизма». Основоположник этой школы А.Ф. Утц отмечал, что истолкование общественной жизни только через «природу» человека — лишь одна сторона христианской антропологии и социологии. Одна «онтология» не в состоянии объяснить направленность развития общественного процесса, осуществить это можно только с помощью введения в круг изысканий этической проблематики. Специфика обоснования идеи солидаризма А.Ф. Утцем состоит в доказательстве того, что, во-первых, сама общественная жизнь возникает в результате интенциональной устремленности усилий многих личностей к общей ценности; во-вторых, эта ценность имеет «дообщественный характер» и обладает достоинством этического императива. Источником этического предписания реализации «заданного» свыше императива является Творец человека, его природы и заповеданной для сообщества людей гармонии, заключающейся в солидарном сотрудничестве всех людей, при котором имущественные, социальные и прочие различия должны отойти на второй план. Идеи Х. с. первоначально развивались в рамках т. н. «социального католицизма» 19 в. (епископ г. Майнца В.Э. фон *Кеттелер*, создатель первых производственных католических объединений священник А. Кольпинг, австрийский обществственный деятель К. фон Фогельзанг и др.). Постепенно теологические, антропологические, этические и сугубо социологические аргументы в пользу Х. с. стали составной частью папских социальных энциклик, начиная с энциклики *Льва XIII* «*Rerum novarum*» («Новые вещи», 1891) и кончая энцикликами *Иоанна Павла II* «*Sollicitudo rei socialis*» («Забота о социальном благополучии», 1988) и «*Centesimus annus*» («Столетняя годовщина», 1991). В истолковании папы Иоанна Павла II Х. с. предстает как «осознание взаимозависимости, понимаемой в виде системы, детерминирующей отношения в современном мире во всех сферах: экономической, культурной, политической, а также религиозной; солидарность — это моральная и социальная основа, а также добродетель... Все превратные механизмы и структуры греха могут быть устранены лишь с реализацией человеческой солидарности, которую Церковь неустанно провозглашает и поддерживает» («*Sollicitudo rei socialis*», р. 40). Идеи Х. с. в гораздо меньшей степени развивались в рамках протестантских конфессий; в православной социальной мысли отдельные идеи Х. с. получили развитие в нач. 20 в. в трудах С.Н. Булгакова и Н.А. Бердяева. В официальном документе, принятом в 2000 Архиерейским собором РПЦ, «Основы социальной концепции Русской православной церкви» — представлено видение церковным священноначалием проблем труда, собственности, войны, мира и других, однако проблема Х. с. в нем отсутствует.

Ф.Г. Овсяенко

ХРИСТИАНСКИЙ СОЦИАЛИЗМ — см. в ст. *Социальное христианство*

ХРИСТИАНСКОЕ ИСКУССТВО — понятие, охватывающее: 1) все виды и жанры искусства, представленного в богослужебной практике церквей и конфессий данной религии; 2) все виды, жанры и образно-тематические решения искусства, признаваемые как воплощающие христианское мировоззрение и мироощущение. До утверждения христианства в качестве государственной религии Римской империи X. и. известно преимущественно по какому-то изображению символов — рыба, агнец, добрый пастырь (человек с ягненком на плечах). С признанием христианства государственной религией X. и. за сравнительно короткий исторический период радикально изменилось. Сооружается ряд базилик и крестовокупольных храмов. Базилика отличается простым прямоугольным очертанием здания, обычно разделенным рядами колонн на три отсека: центральную часть (более высокую и просторную) и два боковых помещения, примыкающих к ней (как правило, более низких и менее просторных). Алтарь в базилике помещался в восточной части здания, в специальной нише — абсиде. С противоположной стороны находился крытый вход — притвор. По-видимому, к 6 в. сложился в основном порядок размещения крупных мозаичных композиций на стенах христианских храмов (затем он воспроизводился с некоторыми изменениями стенописью и фресками). Христианские мозаики Равенны, а позднее Софии Киевской являются примером такого размещения. Центральное положение в нем занимают Иисус Христос, Иоанн Креститель, Богородица, архангелы, евангелисты, евангельские сюжеты; видное место отводится и сюжетам, посвященным исполнению ветхозаветных пророчеств и, соответственно, пророкам. В западнохристианских храмах изображались папы Римские, кардиналы, епископы, общехристианские святые, канонизированные деятели католической церкви, а также римские Отцы церкви. В восточнохристианских храмах чаще изображались на стенах греческие учителя церкви: Афанасий, Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст. София Киевская была крестовокупольным храмом. Этот тип пришел на смену базиликам. В основу его архитектурного плана был положен крест, ориентированный по странам света. В восточной перекладине креста-плана размещался алтарь. Поперечные перекладины образовывали нефы (от лат. *navis* — корабль), где собирались верующие. Греческая традиция крестовокупольного храма предусматривала равенство перекладин креста в плане, а следовательно, и нефов. Западноевропейская (будущая католическая) традиция содержала в плане-кресте более длинную западную перекладину, которая определяла размеры главного церковного нефа. Образ церкви как корабля, переправляющего верующих в Царство Божье через невзгоды и бури земной жизни, был популярен как в восточной, так и в западной христианской церквях. В центре креста первоначально возвышался купол (в восточных церквях) или колокольня (в за-



Господь Вседержитель. Монастырь Святой Екатерины. 6 в. Синай

падных). Традиционализм византийского культового искусства сохранил тип крестовокупольного храма в качестве основного варианта церковной архитектуры у восточной ветви христианства. Он разнообразился местными особенностями строительства, в т. ч. и опытом народного зодчества, в частности, шатровой деревянной

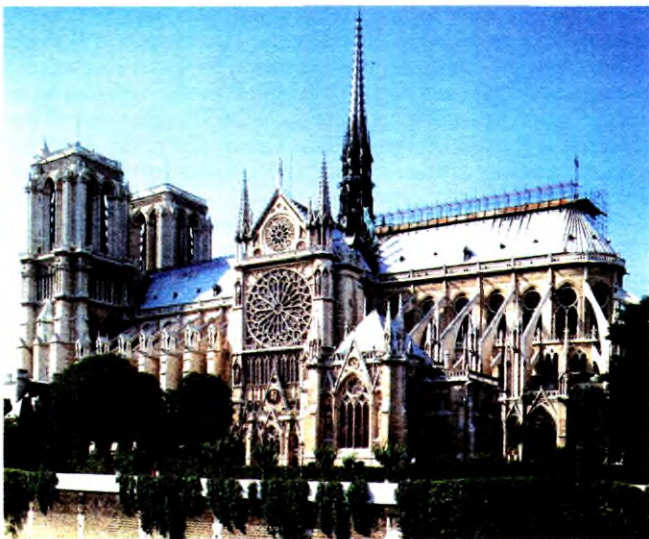


Призвание Симона и Андрея. Мозаика церкви Аполлинария Нового. 6 в. Равенна

и каменной архитектурой (см. *Православное искусство*). В западном же христианстве крестовокупольный храм эволюционировал в романский стиль, на смену ему пришла готика, которую вытеснила ренессансная церковная архитектура (см. *Католическое искусство*). Последующее развитие церковной архитектуры как в католицизме, так и в православии в значительной мере определялось влиянием светского градостроительства, переменчивостью художественного вкуса и моды, включавших обращение к уже оставленным в прошлом образам (неоготика, неовизантизм и др.). Протестантская архитектура первоначально отсутствовала. Возникшие в ходе Реформации протестантские общины освобождали сакральное пространство католических соборов, освобождая его от икон и картин на христианские сюжеты, пышной орнаментики и театрализованного богослужения. По мере распространения и утверждения протестантизма появляются попытки создания его собственного стиля в церковном строительстве. Позаимствовав у готики принцип устремленности в небо колокольни, протестанты предельно упростили не только внешний рисунок храма, но и его интерьер, подчинив последний функциональным задачам. Изобразительное X. и., помимо мозаики, представлено фресками, стенописью, иконами, скульптурой, орнаментами, а в католицизме — также картинами и витражами. Первоначально тенденции развития этих видов X. и. были строго подчинены популяризации ключевых идей христианского богослужения. Орнаментика, насыщенная христианской символикой, служила эстетическим фоном, на котором разворачивались драмы ветхозаветных и новозаветных сюжетов. Фрески и стенопись,



Галла Пласида. 440–50. Равенна, Италия



Нотр-Дам де Пари. Париж

равно как и мозаики, создавались на стенах храмов с учетом законов перспективы и требований последовательности развертывания событий *Священного Писания*. Иконы (греч. εἰκών — изображение, образ) писались на досках с нанесенным на них грунтом минеральными, а затем и масляными красками. Иконы монастырских храмов отличались, как правило, более строгим рисунком и более сдержанной цветовой гаммой; иконы приходских храмов были более праздничными, яркими, нарядными. Иконописание в X в. представлено множеством региональных традиций, которые часто находились в активном и многоплановом взаимодействии. Установка на следование почитаемым чудотворным иконописным образцам закрепила в православии принцип «обратной перспективы»: право на крупный план в изображении получили религиозно-ключевые события и персонажи; менее значимые (в иерархии сакрального) фигуры, а также детали и подробности фона изображались более мелкими, невзирая на их действительное место в группе. В традициях западной христианской церкви иконопочитание не получило роли одного из ключевых принципов богослужения. Как следствие, принцип «обратной перспективы» постепенно утратил там религиозно-смысловое значение, что привело в конечном счете к превращению иконы в картину религиозного содержания, украшающую интерьер католического храма. Скульптурные изображения персонажей и сцен из Ветхого и Нового Заветов — древнейшая традиция X в. До *иконоборчества* скульптура была представлена как в восточных, так и в западных храмах. Затем ее значение как объекта религиозного почитания падает на Востоке христианского мира (и, напротив, возрастает на Западе). В качестве декоративного элемента она сохранялась во многих древнерусских храмах (Дмитровский собор во Владимире — 12 в.), западные и некоторые центральные регионы Московского государства). Музыка в X в. включена в ход церковных ритуалов, сопровождая, оттеняя и эмоционально усиливая их основные компоненты, прежде всего, тексты *Священного Писания* и *молитвы*. Благодаря музыке и целостности архитектурного пространства обеспечивается непрерывность

и смысловое единство театрализованного богослужения, распределения функций, смены одежд, разнообразия поз и интонаций голосов священнослужителей и др. Католическое богослужение допускает инструментальное исполнение музыки и сопровождение им хорового и сольного пения; православное же отказалось от инструментальной музыки. *Православие* негативно относится к композиционным совпадениям светской и церковной музыки, к созвучию их интонаций и мотивов. Последняя тенденция в наибольшей степени отличает музыку в протестантском богослужении. Ювелирное искусство (украшение предметов ритуала и убранства священнослужителей, окладов икон и др.), красочное шитье парадных одежд участников процессий также способствуют формированию эстетической выразительности богослужения. К X в. могут быть отнесены самые разнообразные художественные произведения, связанные с сюжетами и проблематикой христианского отношения к миру и в той или иной мере созвучные ей.

В.С. Глаголев

ХРИСТИАНСТВО — вторая по времени возникновения мировая религия и самая многочисленная по числу последователей. В настоящее время X в. не представляет собой единого учения и единой организации. Основные христианские конфессии: *православие*, *католицизм* и многочисленные направления *протестантизма*. Главные догматические положения у них сходны и сложились они еще в период становления X. Ныне насчитывается ок. 1 млрд христиан — приверженцев различных конфессий; большая их часть проживает в западной и восточной Европе, России, странах Латинской Америки, Канаде, США, Австралии.

X в. возникло в 1 в. в Палестине, когда она была подчинена Риму. С 6 в. часть Палестины — Иудея и ее центр г. *Иерусалим* — формально входили в римскую провинцию Сирию, но правили там назначаемые римским императором прокураторы, которые являлись в этом регионе также префектами, т. е. обладали правом военного командования. Прокураторы-префекты назначали и смещали первосвященников *Храма Иерусалимского*. Религиозные вопросы решал действовавший в Иерусалиме *синедрион*, в который входили иудейские старейшины и *жречество*. Соседними с Иудеей областями управляли вассалы Рима; так, после смерти царя *Ирода Великого* в 4 до н. э. Галилеей правил его сын Ирод Филипп, носивший звание тетрарха (четверовластника). Внутреннее положение в Иудее было осложнено противостоянием различных группировок, главными из которых были *фарисеи* и *саддукеи*. Последние принадлежали к жреческим родам и знали, они требовали точного соблюдения всех предписаний *Библии*, но при этом поддерживали римлян, воспринимали греко-римскую культуру. Саддукеи отрицали бессмертие души, воскресение мертвых. Фарисеи занимались толкованием Библии, формулируя нормы общественной и частной жизни. Они верили в бессмертие души и загробное воздаяние. При этом фарисеи проповедовали соблюдение чистоты *иудаизма*, выступали против иноземных влияний и даже контактов с неиудеями. В резкой оппозиции к римлянам находилась радикальная группа *зелотов*, среди которых были и сторонники метода индивидуального террора. Существовала также *секта ессеев* (см. *Эссены*), находившаяся в оппозиции иерусалимскому жречеству и Храму. Поселение, открытое археологами после Второй мировой войны близ Мертвого моря (район



Ил. из рукописи Евангелия.
Ок. 1220. Баденская
библиотека. Карлсруэ,
Германия

Вади Кумран), и найденные в пещерах рукописи показали, что жители этого поселения, удалившиеся от мира, обставляли замкнутую общину. Хотя сами себя они называли по-разному — нищие, сыны света, простецы — ученые отождествляют эту группу с ессеями, о которых писали древние авторы (Иосиф Флавий, Плиний Старший, Филон Александрийский). В Новом Завете эта группа не упоминается, однако идеологическая связь учения ессеев с ранним Х. проступает достаточно явно. Жители Кумрана почитали основателя общины, Учителя праведности, погубленного каким-то «нечестивым

жрецом». Они готовились к войне сынов света с сынами тьмы, к которым причисляли всех, кроме себя, и прежде всего ненавистных новых владык Иудеи — римлян. Во время этой войны должен был явиться воскресший Учитель праведности; верили они и в приход Мессии (помазанника Божьего), и в установление после победы царства добра и справедливости на земле. На рубеже эр в Иудее были распространены ожидания появления Мессии (см. Мессианизм) не просто как восстановителя независимости Иудеи и истинного царя, а спасителя всего народа. Подобные чаяния способствовали появлению еще одной, первоначально незначительной, религиозной группы в рамках иудейской религии. Проповедником, сыгравшим роль в появлении этой группы, был Иоанн, названный в христианских священных книгах Иоанном Крестителем. О нем писал также историк, попавший в плен к римлянам во время иудейского восстания против Рима, Иосиф Флавий. Согласно этому автору, Иоанн призывал к покаянию и очищению от грехов. Выражением очищения служило омовение в р. Иордан. Пророк выступал против Ирода Антипы, и тот, опасаясь его влияния на народные массы, казнил его. С именем Иоанна Крестителя связан рассказ о крещении (по-гречески — омовении) Иисуса из галилейского города Назарета. Иисус (Иошуа) стал основателем учения, которое затем развилось в новую религию — Х. Об Иисусе Христе (слово Христос — дословный перевод на греческий язык слова Машиах-Мессия) повествуют созданные спустя несколько десятилетий после его гибели христианские писания — Евангелия; упоминают о нем и нехристианские авторы. Так, Иосиф Флавий в XX книге «Иудейских древностей» пишет о казни (по приказанию синедриона и первосвященника) Иакова, брата Иисуса, называемого Христом. Другой отрывок (в XVIII книге), в котором Иосиф Флавий также называет Иисуса Христом и говорит о его Воскресении как о факте, считался учеными вставкой благочестивого переписчика. Но в 1970-х гг. израильским ученым Пинесом был найден арабский перевод этого отрывка, сделанный христианским епископом, где

Иисус назван просто добродетельным человеком, казненным прокуратором Иудеи Понтием Пилатом, а о Воскресении сказано, что о нем рассказывали ученики Иисуса. Вероятно, этот перевод сделан с рукописи, где отсутствовала правка христианского переписчика. Об Иисусе упоминают римские и греческие авторы 2 в. Тацит, Светоний, сатирик Лукиан, а также Цельс, специально создавший трактат, направленный против христиан.

Дата рождения Иисуса Христа условна — ее предложил монах Дионисий в 4 в. Согласно Евангелиям, Иисус родился при царе Ироде. Известно, что Ирод умер в 4 до н. э. По видимому, Дионисий не знал точной даты смерти Ирода и ошибся в расчетах. С точки зрения иудеохристиан — первых почитателей Иисуса, не раввших с иудаизмом, Иисус был сыном Иосифа и Марии. На него во время Крещения сошел Святой Дух, объявивший его своим Сыном, и Иисус тем самым был признан Мессией. Об этом сообщает и христианский писатель 2 в. Ириней в своем сочинении «Против ересей». Иудеохристиане воспринимали Иисуса как Мессию, пророка из пророков. Себя они называли нищими (эбониитами), как и члены Кумранской общины. Учение о непорочном зачатии Иисуса Девой Марией от Духа Святого возникло в среде христиан примерно в сер. 1 в. Это учение подчеркивало свободу Иисуса от первородного греха. После Крещения в Иордане Иисус выступил с собственной проповедью, собрав около себя группу последователей из низших слоев населения. Христианские писания называют двенадцать ближайших спутников Иисуса (апостолов). Среди них были рыбаки, сборщик податей, бросивший свое дело, даже один выходец из группы zelотов. Иисус вместе с учениками ходил по Иудее и Галилее, излечивая больных и бесноватых. Иисус сформулировал нравственные требования к своим последователям: любить ближнего, даже врагов своих, воздавать добром не только за добро, но и за зло. Возмездие может осуществлять только Бог. Провозглашенные нравственные нормы были в реальности трудно осуществимы, но они впитали в себя надежды и духовные поиски многих людей того времени, противостояли делению на «своих» и «чужих». Иисус был верующим иудеем, почитал Храм, но Он, согласно христианской традиции, привлекал к себе и излечивал людей неиудейского происхождения, всех, кто уверовал в него. Он помог римскому центуриону,



Развалины древних жилищ в Палестине



Призвание апостолов Петра и Андрея. Фрагмент нижнего яруса алтаря Маэста. Дуччо ди Буонинсеня. 1308–11

женщине сиро-финикийского происхождения. Важно для дальнейшей истории Х., что среди его последователей были женщины. Они сопровождали Иисуса до места казни, первыми увидели его пустую гробницу.

Не менее существенным было выступление Иисуса против формальной обрядности, неукоснительного соблюдения которой требовали фарисеи. Иисус выступал против субботных ограничений, проповедовал необходимость творить добро и помогать всем нуждающимся. В Евангелиях нет упоминаний о совершении Иисусом особых обрядов. Правда, в Евангелии от Иоанна в одном месте сказано, что Иисус совершал крещение (3:23), а в другом — что Иисус сам не крестил, но это делали его ученики (4:2). В этом его обвиняли фарисеи, и Иисус ушел из Иудеи в Галилею. Видимому, традиция о крещении Иисусом была смутной. В остальных Евангелиях о крещении, совершаемом им, ничего не говорится.

Растущая популярность Иисуса вызвала беспокойство у иудейского жречества, особенно после того, как он перед праздником *Пасхи* въехал в Иерусалим и толпа приветствовала его как Мессию. О ходе судебного процесса над Иисусом в научной литературе нет единого мнения. Можно говорить о том, что он был арестован ночью по решению синедриона, причем указал на него один из его учеников — Иуда Искариот. Однако непосредственно к смертной казни через распятие приговорил его прокуратор (префект) Иудеи Понтий Пилат. Распятие на *кресте* было римской казнью, применяемой к рабам и бунтовщикам. Приговорить к подобной казни мог только правитель, поставленный римлянами. О решении Понтия Пилата казнить Иисуса говорят и нехристианские авторы: Иосиф Флавий, Тацит. Возможно, в суде над Иисусом принимал участие и Ирод Антипа, чьим подданным был Иисус.

Согласно христианским писаниям, тело Иисуса было отдано одному из его последователей — Иосифу из Арима-

феи, похоронившему его в гробнице, которая затем оказалась пустой. По словам учеников, Иисус воскрес, являлся им, а затем вознесся на небо. Иудеи же распространяли слухи о том, что ученики украли тело Иисуса. Последователи Иисуса верят, что произойдет *Второе пришествие* Христа, и он будет судить в день *Страшного суда* всех живых и мертвых, которые воскреснут: праведники войдут в Царство Божье, а грешники будут осуждены на вечные муки.

После казни Иисуса апостолы находились в Иерусалиме; руководили христианами три человека — Петр, Иоанн и Иаков, «брат Господа», как его называет апостол Павел. Главной их задачей было распространение веры в Иисуса не только в Иудее, но и за ее пределами, гл. обр. среди иудеев. Христиане того времени, включая руководителей Иерусалимской общины, оставались в рамках иудаизма: в Деяниях апостолов сказано, что они каждый день пребывали в Храме (2:46). Группы христиан появились и в соседней Сирии. В главном городе Сирии — Антиохии — грекоязычное население стало называть последователей Иисуса Христа «христианами».

В это время основным *таинством* христианским становится крещение, которое проводилось «Во имя Иисуса Христа», как сказано в Деяниях апостолов (2:38; 8:14). События раннего крещения определены в христианском памятнике кон. 1 — нач. 2 в. «Учение двенадцати апостолов» («Дидахе»). Крестить нужно в живой (т. е. текучей) воде во имя Отца, и Сына, и Святого духа. Если такой воды нет, крестить можно в другой воде, а если воды для погружения нет, следует трижды возлить воду на голову. Крещение делало христианина собственностью Христа, наделяло его *благодатью* Духа Святого. Первоначально крестили взрослых, обычай крестить младенцев складывался постепенно, а закрепился только к 8 в. Рано возникает и таинство причащения (евхаристии, дословно — благодарения). Оно связывалось со словами Иисуса Христа, приведенными в Евангелиях: во время предпасхального ужина — т. н. Тайной вечери — со своими учениками Иисус подал им хлеб, сказав «Сие есть тело Мое», а вино в чаше, которое пили ученики, он назвал своей кровью (Мф. 26:26–28; Мк. 14:22–24). О таинстве причащения писал апостол Павел в Первом послании коринфянам (10:16–17); в обряд этот входило преломление хлеба. Причащение в ряде общин было коллективным и происходило во время общей трапезы. Со 2 в.



Иисус Христос. Изображение в римских катакомбах Коммодиллы. 4 в.

обряд причащения становится нормой для всех христианских общин. Тексты *молив* первоначально не были фиксированными; в Евангелии от Матфея приведена одна молитва: «*Отче наш*» (6:9–14), эта же молитва содержится и в «Учении двенадцати апостолов».

Особую роль в распространении Х. в Римской империи сыграл апостол Павел, чье еврейское имя было Савл. Он был уроженцем греческого г. Тарса в Ма-

лой Азии, имел римское гражданство. Предположительно он родился между 5 и 10 н. э. Будучи верующим иудеем, Савл принимал участие в преследованиях христиан в Иерусалиме и отправился в сирийский г. Дамаск, чтобы и там выступить против христиан. Но по дороге (по его собственным словам) с ним случилось чудо: он упал, потерял зрение и услышал голос Иисуса. С этого события Савл стал проповедником христианства; он принял римское имя Павел. От него дошел до нас ряд посланий, адресованных христианским общинам. Характерной особенностью его мировоззрения было убеждение в скором наступлении конца света. В Первом послании к коринфянам он пишет: «Говорю вам тайну: не все мы умрем, но изменимся. Вдруг во мгновение ока, при последней трубе, ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленные, а мы изменимся» (15:51–53). Тем самым он говорит, что он и его адресаты могут дожить до Страшного суда. В посланиях Павел выступает с вероучительными проповедями и, кроме того, дает советы, как общаться с язычниками, можно ли вступать христианам в брак, можно ли разводиться в случае, если один из супругов — христианин, а другой — язычник. Он определяет, кому поручать помогать одиноким вдовам, как вести себя за совместной трапезой и т. п. Одно из главных положений Павла: необходимость распространять веру в Христа среди неиудеев, провозглашение равенства всех верующих независимо от их происхождения и социального положения: «...нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, Варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол. 3:11). Согласно учению Павла, крещеным язычникам не нужно соблюдать иудейский закон — всеохватывающую систему заповедей и запретов. Человека спасает сама вера. Эти положения способствовали распространению Х. в самых разных слоях населения империи и превращению его в мировую религию. Павел еще не знал основных писанных Евангелий; для него Евангелие — это благая весть об Иисусе Христе. По преданию, погиб Павел, как и апостол Петр, в 64 во время преследований христиан императором Нероном.

Апостолы, включая Павла, проповедовали в восточных провинциях Римской империи: в Малой Азии, Сирии, Греции, Македонии, а также в столице державы — Риме. К христианам приходили люди, искавшие помощи могущественного Бога, надеявшиеся на спасение если не в этом мире, то после смерти. Успеху проповеди среди неиудеев способствовала религиозная ситуация в Римской империи. Существовавшее во всей державе официальное обожествление императоров не могло вызвать живого религиозного чувства. Многочисленные частные посвятельные надписи начала нашей эры обращены к богам или богу, которые называются



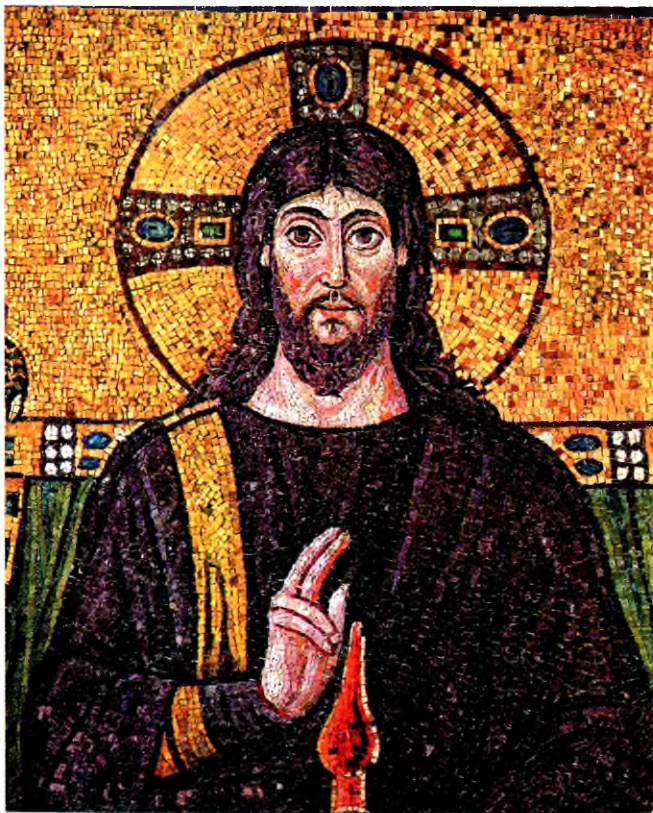
Святой Павел. А. ди Бартоло



Фрагмент Послания к римлянам. Древнегреческий язык.
3 в. Египет

«внемлющими», «чистыми», «святыми». Некоторые из почитателей таких богов могли охотно слушать проповеди христиан. Первоначально к христианам шли люди, лишенные традиционных общественных связей: не только рабы и бедняки, но и переселенцы, которых не считали за своих граждане тех городов, где они жили, вдовы, вынужденные зарабатывать себе на жизнь, сироты, раскаявшиеся блудницы, калеки, т. е. все отверженные по нормам морали древних обществ. Идея христианского милосердия означала помощь всем страдающим, независимо от причин страдания; помощь была направлена отдельному человеку. А учение о посмертном вознаграждении праведникам давало надежду на вечную жизнь.

Во втор. пол. 1 в. — нач. 2 в. в Х. происходят важные процессы. В 70–90-х гг. появляются записи речений Иисуса (логи) и рассказы о его деяниях, смерти и Воскресении, которые получили названия Евангелий — т. е. благовестий. Слово «евангелие» не сразу стало соотноситься с этими писаниями — христианский писатель и мученик 2 в. Юстин говорит о воспоминаниях апостолов (Апология, 1,14–15). Евангелий было много, вероятно, каждая группа верующих по воспоминаниям записывала рассказы наиболее почитаемых ею апостолов. Записи эти делались на греческом языке. Кроме четырех Евангелий — от Матфея, от Марка, от Луки и от Иоанна, вошедших во втор. пол. 2 в. в Новый Завет, христианские писатели называют Евангелия от Андрея, от Варнавы, приводят цитаты из Евангелий, созданных иудеохристианами: Евангелия евреев, эбионитов, назареев. Историк церкви 4 в. Евсевий Кесарийский пишет о существовании Евангелия от Петра. Фрагмент этого Евангелия вместе с Апокалипсисом Петра был найден археологами в 1886 в Египте в могиле средневекового монаха. В 1908 и в 1934 также в Египте были обнаружены фрагменты неизвестных Евангелий, основанных на той же традиции, что и Евангелия Нового Завета. Очень важное открытие было сделано в 1945 на юге Египта, где нашли библиотеку сочинений группы гностиков, близких к Х. Среди книг этой библиотеки сохранились на коптском языке Евангелия от Фомы, от Филиппа, Евангелие Истины, Евангелие от Ма-



Иисус Христос. Мозаика. 6 в. Равенна

рии. Эти Писания были переведены с греческого языка. Постепенно наиболее почитаемыми ортодоксальными христианами стали четыре новозаветных Евангелия. В Египте были найдены и фрагменты Евангелия от Иуды, которые предварительно изучены и переведены: в этом Евангелии Иуда Искариот действует по просьбе самого Иисуса, а не предаёт его.

Другим существенным процессом было складывание постоянной организации христианских общин. Во главе общины (екклесии, т. е. собрания) стояли старейшины — *пресвитеры*, которые разрешали споры, организовывали помощь нуждающимся. Помощниками пресвитеров были *диаконы* и *диакониссы*. Со времени деятельности Павла в отдельных общинах стала появляться должность *епископа* (дословно — надзирателя), функции которого первоначально совпадали с функциями пресвитера. Но постепенно епископы становились руководителями нескольких общин, в их компетенцию входили вероучительные вопросы, рекомендации по использованию и отбору священных книг. Епископы имели право рукополагать пресвитеров и диаконов, представляли свои общины в сношениях с христианами других городов. Самых епископов избирало собрание епископов. Считалось, что епископы передавали вновь избранным ту благодать, которую они через своих предшественников получили от апостолов. Так в течение 2 в. складывается церковная организация и иерархия (рус. слово «церковь» восходит к греч. «кириакон» — Дом Господень, выражение, возникшее после начала строительства христианских храмов; в раннем Х. употреблялось только греч. сло-

во еклесия). К этому времени среди христиан выделились люди образованные и состоятельные, которые и взяли на себя руководство христианами своей округи, в т. ч. и духовное. Со втор. пол. 2 в. появляются сочинения церковных писателей — защитников христианства (*апологетов*): Юстина, Татиана, Афиногора, Тертуллиана. Согласно христианской *теологии*, церковь воспринимается верующими как учрежденное Христом мистическое сообщество, включающее в себя всех верующих. Обряды, главными из которых были крещение и причащение, могли совершать только представители *клира* (этим словом обозначалась совокупность священнослужителей, первоначально выбиравшихся по жребию — по-гречески «клир» означает «жребий»). Клирикам принадлежало и право отпущения грехов. Но единой церковной организации у христиан не существовало. Между отдельными руководителями могли быть разногласия. Так, между малоазийскими и римскими христианами не было согласия о времени празднования самого главного праздника христиан — Пасхи. Христиане Малой Азии отмечали Пасху вместе с иудеями по иудейскому лунно-солнечному календарю (14 нисана), а в Риме Пасху праздновали в День Господа (воскресенье) после первого полнолуния, следовавшего за весенним равноденствием.

В правила поведения христиан включается соблюдение *поста*. Первоначально сроки и длительность христианских постов не были строго определены. Тертуллиан пишет о посте «нескольких дней», Ириней — о том, что отдельные христиане постились один-два дня, а другие — много дней. Сорокадневный предпасхальный пост стал нормой, вероятно, в 3 в.

Со 2 в. начинает складываться система христианского богослужения. Юстин описывает проведение обряда евхаристии в связи с крещением новообращенных и празднованием «т. н. Дня солнца» (особого христианского названия для Воскресения еще не существовало). Во время собраний верующих, по словам Юстина, читаются отрывки из священных книг, произносятся проповеди и наставления. В более позднее время — вероятно, не ранее 4 в. — в службу включалось пение псалмов и отдельных библейских песен. Во время службы читалось Евангелие, а затем епископ произносил проповедь. Службы проводились в частных домах, в пустых ремесленных мастерских, в особых помещениях подземных кладбищ. Попытки построить специальные здания для молитвенных собраний предпринимались в отдаленных провинциях: археологи раскопали в поселении Дура Европос в Месопотамии остатки христианского храма, который датируется 3 в.



Катакомбы Святого Себастиана.
3 в. Рим

Во 2 в. разрабатывается учение о *рае* и *аде*. В «Апокалипсисе Петра» до нас дошло первое по времени описание рая и ада. В аду мучаются грешники: вероотступники, убийцы, ростовщики, прелюбодее, люди, которые «хулили путь праведный» (т. е. те, кто выступал против христианского учения). Наказыва-

ют их ангелы в темных одеждах (не слуги дьявола). Жертвы преступлений наблюдают за наказанием своих убийц и восхваляют Бога за справедливость. Между адом и раем, т. о., нет непроходимой грани, *Сатана* еще не представляет владыкой адской бездны. Сошествие Христа в ад и заточение в нем Сатаны описано в Евангелии от Никодима (3 в.), также не признанном впоследствии церковью свяшенным. Рай описывается как полный света сад, где цветут неувядаемые цветы и растут вечные растения, приносящие благословенные плоды. Обитающие в раю одеты в блистающие одежды, тела их белее снега и краснее розы, волосы у них волнистые. Характерно конкретное визуальное восприятиерая, где праведники живут в телесной форме, но обрели преображенное прекрасное тело.

Во 2 в. произошел окончательный разрыв христиан с иудаизмом. Христиане обвиняли иудеев в преследовании Иисуса, иудеи в свою очередь запрещали христианам из иудеев посещать *синагоги* и объявили, что тексты Пятикнижия, переписанные христианами, не являются священными. Библейские книги иудеев (*Ветхий Завет*) стали рассматриваться христианами как провозвестие пришествия Иисуса. Крест стал трактоваться не как орудие казни, а как Древо жизни, произрастающее в раю. Правила, установленные в Ветхом Завете, по словам христианского философа Юстина в его сочинении «Разговор с Трифоном иудеем», — всего лишь временный закон, а Новый Завет — для всего человечества.

Споры шли и внутри христианских общин, прежде всего они касались сущности Иисуса Христа и его отношения к Богу-Отцу. Выдвигается идея о разделении Иисуса — носителя человеческой сущности и Христа — носителя сущности Божественной. В сочинении нач. 2 в. «Пастырь» Герммы говорится, что Бог поместил Святого Духа «преждедущего» в тело Иисуса, им самим избранное. После Распятия Христос вернулся к Богу, а тело Иисуса воскресло. Главными противниками ортодоксальных христиан были группы, которые христианские писатели называли гностиками (см. *Гностицизм*). Гностики считали, что материальный мир не создан единым благом Богом, а произошел по ошибке или по злой воле низших духов (архонтов). От абсолютного Божества проистекают Разум (*Логос*) и Мудрость (*София*). От Софии по нисходящей линии происходят разные «силы», которые, постепенно опускаясь к материальному миру, теряют частицы света и истины. Однако в избранных людях заложены эти частицы, и задача человека открыть их в себе путем озарения или мистического знания (гносиса), соединиться с Богом, растворившись в свете.

Для многих гностиков Логосом выступал Иисус, помогавший избранным людям обрести истинный свет. Гностики не признавали непорочного зачатия (см. *Партеногенез*). Для них человеческих черт в Иисусе по существу не было, он обладал



Распятие. Икона. Ок. 1497.
Россия

ересей. Гностики разрабатывали символику креста, что повлияло и на другие группы христиан, первоначально крест не почитавших. Ношение креста на теле началось не ранее 3 в. Крестное знамение, совершаемое на теле или как жест благословения, впервые упомянуто Тертуллианом.

В 3 в. шли споры об отношении Бога-Отца, Бога-Сына и Бога-Духа Святого. Тертуллиан, живший на рубеже 2–3 вв., сформулировал триединство Бога, который существует в трех нераздельных лицах (ипостасях), и ввел термин «Троица» (*Trinitas*). Однако споры на этом не закончились. На рубеже 3–4 вв. появилось учение александрийского пресвитера Ария, согласно которому Христос не идентичен Богу-Отцу, а сотворен им, и не подобен Отцу. *Арианство* получило распространение среди ряда германских племен, принявших христианство. В условиях борьбы с арианским учением ортодоксальные епископы стремились укрепить церковную организацию, внедрить христианское воспитание в семье. В этот период начинается распространяться обычай крещения младенцев, ибо они тоже несут в себе первородный грех.

В 3 в. императоры предпринимают гонения на христиан, особенно массовые при императоре Диоклетиане. Но успеха они не принесли: христиане бежали из городов, скрывали священные книги. В 313 император Константин вместе со своим соправителем Лицинием признал христианскую церковь, а в 325 был созван первый *Вселенский собор* епископов в городе Никее. На этом соборе было осуждено арианство и принят *Символ веры* — свод основных догматов Х. Символ веры был подтвержден на Константинопольском соборе в 381. Содержание его таково: «Верую во Единого Бога Отца, Вседержителя, Творца неба и земли, всего видимого и невидимого. И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единородного, который рожден от Отца прежде всех веков, Свет от Света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, несотворенного, единосущного Отцу, через Которого все произошло. Нас ради человека и нашего ради спасения спешшего с небес, и воплотившегося от Духа Святого и Девы Марии, и вочеловечившегося. Распятого за нас при Понтии Пилате и страдавшего и погребенного. И воскресшего на третий день по Писаниям, и восшедшего на небеса, и сидящего одесную Отца. И опять имеющего прийти со



Сатана, утаскивающий души в ад.
Собор Святого Петра. Венхастон,
Англия

славою судить живых и мертвых, Которого царствию не будет конца. И в Духа Святого, Господа животворящего, Который исходит от Отца, Которому поклоняемся и Которого славим вместе с Отцом и Сыном, Который говорил через пророков. Во единую Святую соборную и апостольскую Церковь. Исповедуя единое крещение во оставление грехов. Жду воскресения мертвых. И жизни будущего века. Аминь». Церковь стала называться ортодоксальной (православной) католической (всеобщей) церковью. Но единства между отдельными поместными церквями не было.

Никейско-константинопольский Символ веры, принятый подавляющим числом церквей, был дополнен в 589 на соборе западных епископов в Толедо: согласно постановлению этого собора Святой Дух исходит от Отца и Сына (по-латыни «и Сына» — *Filioque*). Это дополнение было вызвано продолжавшимся противостоянием с остатками арианства и стремлением возвеличить в глазах новообращенных варваров Иисуса. Восточные церкви *Filioque* не признали.

Со 2 в. среди христиан распространяется почитание Девы Марии, появляются Писания, посвященные ее рождению и детству. Окончательно культ Девы Марии сложился в 4 в., когда были созданы описания на греческом языке ее успешной, а на латинском языке — телесного вознесения на небо. На Эфесском Вселенском соборе в 431 Дева Мария была признана Богородицей и Царицей Небесной. Так постепенно наряду со Священным Писанием складывалось Священное Предание. Последнее как источник веры основано не только на решениях соборов, но и на поместных символах веры, сочинениях *Отцов церкви*. Оно начало оформляться с кон. 2 в., но гл. обр. в 4 в., после признания Х. Отцами церкви с кон. 4 в. называли христианских деятелей прошлого, чья роль в оформлении христианского богословия была особенно важна. Так, к Отцам церкви относят *Климента Римского, Иринея, Иеронима* — переводчика Библии на латинский язык, *Августина*; греческие Отцы церкви: *Василий Великий, Иоанн Златоуст*.

На Лаодикийском соборе в 363 был утвержден состав Нового Завета. Важным этапом формирования христианской догматики стал Халкидонский собор (451), осудивший т. н. *монофизитство* — течение в Х., признававшее только Божественную природу Иисуса, которой была поглощена его человеческая природа. Халкидонский собор дал догматическое определение, относящееся к двум естествам Иисуса, «неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно познаваемого». Монофизитство, однако, сохранилось в



Император Константин преподносит г. Константинополь Богородице с Младенцем. Фрагмент мозаики. Собор Святой Софии. Ок. 10 в. Стамбул (Константинополь)

Армянской апостольской, Коптской и Эфиопской ортодоксальной церквях.

Со времени массовых гонений на христиан постепенно складывается почитание мучеников, отказавшихся отречься от своей веры, как святых заступников за людей. Первые свидетельства почитания мучеников относятся ко втор. пол. 2 в. До этого святыми называли всех верующих (в Писаниях Павла, в «Учении двенадцати апостолов»). После признания Х. государством складывается вера в то, что жизнь, наполненная подвигами, посвященными Богу, равна по святости *мученичеству*. В 5 в. оформляются церковные списки дат поминовения святых.

После окончательной победы Х. усложняется система церковной иерархии, хотя по-прежнему не существовало единой церковной организации. С 4 в. руководителями христиан крупных областей (митрополий) стали *митрополиты*, которые назначали епископов. В сан митрополита возводили *патриархи* (по-гречески — родоначальники), как стали называть с 4 в. главных епископов больших областей. Выделяются пять патриархов, каждый из которых обладал всей полнотой церковной власти в своем округе: Александрийский, Римский, Антиохийский, Константинопольский, Иерусалимский. В 6 в. Константинопольский патриарх получает титул вселенского патриарха.

В Средние века в Х. складываются семь таинств — особых обрядов, во время которых, согласно христианскому учению, под видимым образом верующим передается невидимая благодать Божья. К ним относятся крещение, миропомазание (помазание священным маслом — миром, в результате которого верующие получают дар Духа Святого), причастие, покаяние (исповедь), священство, брак, соборование (елеосвящение — это таинство совершается над больным или умирающим и означает прощение грехов). Первоначально покаяние (исповедь) проводилось или перед пресвитером, или перед собранием верующих, как это было указано в «Учении двенадцати апостолов». С 6 в. единственной формой исповеди становится исповедь священнику, при этом священник обязан сохранять тайну исповеди.

Наряду с таинствами в Х. существуют церковные обряды, такие как погребение умерших, освящение воды. Все обряды совершались священнослужителями. Большую роль в средневековом Х. начинают играть праздники. Первый, самый древний праздник христиан — Пасха, сроки празднования которой были определены в 4 в. на Никейском соборе согласно александрийскому календарю: Пасха должна праздноваться в первое воскресенье после весеннего равноденствия, но не совпадать с иудейской Пасхой. Второй важнейший праздник христиан — *Рождество Христово*. Первоначально этот праздник отмечался 6 января вместе с Крещением и Богоявлением. В 4 в. во время правления императора



Отцы церкви держат Никейский Символ веры



Иисус Христос. Спаситель мира.
Икона. 1641

Константина празднование Рождества было отнесено к 25 декабря, когда отмечался праздник в честь Непобедимого Солнца (день рождения Солнца), особенно популярный среди населения империи. Праздник Рождества был призван вытеснить этот языческий праздник, что в конце концов и произошло. В X. особо почитались праздники, связанные с земной жизнью Иисуса, праздники в честь Богородицы, святых. Кроме Пасхи и Рождества общехристианскими праздниками являются: *Вознесение, Вход Господень в Иерусалим, Преображение, Пятидесятница, или Троица* (сошествие на апосто-

лов Святого Духа), *Благовещение, Сретение*. Ряд праздников был основан на апокрифических, т. е. не признанных церковью священными Писаниях (напр., Рождество Богородицы, Введение во храм, Успение). Константин объявил седьмой день недели, в языческих верованиях посвященный Солнцу, «рыночным», т. е. свободным от работ. Для христиан этот день стал восприниматься как посвященный Христу.

В кон. 3 в. в X. распространяется *отшельничество*, когда отдельные верующие — монахи (по-гречески — одинокие) уходили от мира, вели аскетический образ жизни, подвергая себя разным испытаниям. Таким отшельником был *Антоний Великий*, живший на рубеже 3 и 4 вв. Он родился в Египте, раздал все свое имущество и ушел в пустыню. Его последователи не имели определенной организации, не занимали церковных должностей. Другой крупный церковный деятель, *Пахомий Великий*, основал (также в Египте) уже настоящую организацию коллективной жизни монахов. Монахи должны были отказаться от собственности, уйти от мира, выполнять богослужебные обряды, подчиняться руководителю монашеской общины. В Византии монастыри находились под управлением церковных властей. На Западе монастыри появились позже — в 6 в. Первые монастыри там были основаны *Бенедиктом Нурсийским*, который создал строгий устав, регулирующий жизнь монахов (необходимость постоянного пребывания в монастыре, участие в трудовой деятельности, воздержание). Папа *Григорий I Великий* (рубеж 6–7 вв.) поддержал бенедиктинцев и способствовал распространению бенедиктинских монастырей в Европе.

Различия в положении западных и восточных монастырей были связаны с тем, что Константинопольский патриарх фактически находился в зависимости от власти императора, который вмешивался во все внутрицерковные дела, в т. ч. и в управление монастырями.

В кон. 4 в. император Феодосий окончательно утвердил X. в качестве единственной общеимперской религии, языческие культы были запрещены, храмы языческих богов разрушались или переделывались в христианские церкви.

С течением времени расхождения между западной и восточной церквями усиливались. После разделения империи в 395 на Восточную (Византию) и Западную начинают все больше проявляться различия в богослужении западной и восточной церквей. Языком богослужения на Западе был латинский язык; священнослужители не могли знать многочисленных варварских наречий племен, наводнивших западные области. На Востоке богослужение шло на греческом, а также на ряде местных языков, в частности, на сирийском.

Различия существовали и в восприятии *икон*. Первые христиане не признавали изображений людей. Они использовали символы: так, якорь символизировал крест, рыба — Иисуса Христа. Лишь со втор. пол. 2 в. в подземных кладбищах — катакомбах появлялись символические изображения Иисуса в образе доброго пастыря, спасающего овец. Первые изображения Иисуса, напоминающие последующие канонические образы, встречаются не раньше кон. 4 в. В катакомбах сохранились изображения Богородицы с Младенцем на руках или на груди. В некоторых фресках представлены апостолы Петр и Павел — молодые мужчины; атрибутом Петра был ключ от рая, Павла — свиток. В нашем распоряжении нет свидетельств, как воспринимались эти изображения, были ли они объектом поклонения. Когда в 4 в. начинают строиться храмы, они украшаются фресками и мозаиками на сюжеты Священной истории. Восприятие изображений Иисуса, Богородицы, святых в восточных и западных церквях было различным: на Востоке икона воспринимается как сакральный объект, через нее верующий общается с изображенным на ней. Многие христиане верили в то, что между иконой и тем, кто на ней изображен, существует особая связь. Поэтому поклонение иконе — это поклонение Богу, Деве Марии, святым. Глядя на иконописный образ, легче просить о помощи, каяться в дурных мыслях и поступках.

Однако некоторые христиане были убеждены в том, что между иконой и тем, кто на ней изображен, нет никакой связи. Те же, кто почитает икону, поклоняется лишь куску дерева. Постепенно противников почитания икон — иконоборцев (см. *Иконоборчество*) становилось все больше. Многие из них выступали за возврат к образу жизни первых



Пастырь добрый. Фреска из катакомб Присциллы. 3 в.
Рим, Италия

христиан: во времена Иисуса и его учеников икон не было, а церковь в первые века своего существования не имела земель и иных богатств.

Византийские императоры в 8 в. вмешались в спор об иконах, приняв сторону иконоборцев. В борьбе с иконопочитателями императоры использовали войска. Они захватывали монастыри, забирали их имущество, жгли иконы. Некоторые монастыри были превращены в казармы и конюшни.

Спустя годы у власти оказалась императрица Ирина, сама почитавшая иконы. По ее воле церковь приняла решение о восстановлении ико-



Святой Павел и Святой Петр.

Грузинская икона

лась борьба за первенство в христианском мире между Римом и Константинополем. Уже папа Григорий I в 6 в. отстаивал в спорах с константинопольским патриархом первенство римского епископа как наследника апостола Петра. Он выступал против титула «вселенский», принятого Константинопольским патриархом. Острая борьба разгорелась между восточной и западной церквями в 9 в. из-за крещения Болгарии. Крещение это было делом византийских священнослужителей, но болгарский царь, опасаясь чрезмерной зависимости от Византии, призвал в Болгарию латинских священников. Борьба закончилась победой Византии. С кон. 9 в. и до окончательного разрыва сношения между римской церковью и византийскими патриархами были редкими и случайными. Это объясняется упадком власти пап. Отношения вновь обострились при папе Льве IX, который требовал у византийского императора возвращения земель, якобы полученных папами от императора Константина (т. н. *Константинов дар*; в эпоху Возрождения было доказано, что это фальшивка). Византийцы ответили папе обвинением в ереси. Папский легат (посол), отправленный в Константинополь в июне 1054, вел себя агрессивно, фактически требуя от византийской церкви покорности Риму. Патриарх Михаил отказался вести переговоры, и тогда послы папы положили на алтарь храма Св. Софии акт об отлучении патриарха от Церкви. В ответ патриарх созвал собор, который предал анафеме (проклятию) папу и его легата и разослал послание, предостерегающее восточные церкви от общения с папами. Разрыв был окончательно оформлен. Римская церковь сохранила название «католическая», т. е. всеобщая. К восточным церквям стало применяться название «православные». Дальнейшая история церквей шла разными путями.

И.С. Свенцицкая

ХРИСТОВОВЕРЫ, хлысты, христовщина — русское религиозное движение, одно из направлений духовного христианства (см. *Духовные христиане*), осуждено Русской православной церковью как секта. Квалифицируется как мистическое течение в сектантстве (см. *Сектантство в России*). Возникло в центральных регионах (Муромский, Кост-

ромской, Владимирский, Нижегородский уезды, р. Ока, р. Волга) в сер. 17 в. Истоки христоверия лежат в русской религиозной традиции и опираются на народную религию, мистические верования, аскетизм и экстатические практики. На ее генезис большое влияние оказали радикальные течения беспоповского старообрядчества, ересь старца Капитона Даниловского, Феодосия Косого, секта «подрешетников» и др. Однако сходство некоторых аспектов верования Х. с западными (монтанизм, богомилы, квакеры, флагелланты и др.) и восточными (манихеи, индуизм) религиозными традициями дали основу для ошибочных предположений об чужеродных истоках и заимствованиях как главных причинах возникновения христоверия в России. Термин «Х.» является самоназванием последователей движения, именовавших себя также «люди божьи», «белоризцы», «христова вера» и иначе. Происхождение термина «Х.» связывают также с тем, что руководители движения нередко называли себя «христами». Наряду с самоназванием широко известны такие наименования движения, как «хлысты», «хлыстовщина». Эти наименования были введены Русской православной церковью как производные от глагола «хлестать» — бичевание и самобичевание практиковалось многими последователями движения в качестве аскетического подвига и средства для достижения религиозного экстаза (см. *Экстаз религиозный*). Общины Х. известны также под названиями «богомолы», «шелапуты», «вертуны», «квасники» и др. Легендарными основателями движения считаются: крестьянин Данила Филиппович (Филиппов) живший во втор. пол. 17 в. (он объявил себя богом «саваофом», провозгласил 12 заповедей и потопил церковные книги в реке), а также его преемник Иван Суслов, назвавший себя «христом» и проповедовавший вместе с «богородицей» и 12 «апостолами». Однако факты их деятельности не подтверждены надежными источниками. Первым достоверно существовавшим лидером Х. был занимавшийся торговлей отставной стрелец Прокофий Лупкин (ум. 1732), проповедовавший в Москве, Московском, Ярославском и Нижегородском уездах. В 1717 члены общины Лупкина были арестованы, состоялось первое следственное дело в отношении Х., но позднее лидер и большинство его последователей были отпущены. К 30-м гг. 18 в. христоверие широко распространилось в центральных уездах России. Только в Москве действовало 13 молитвенных собраний Х. Социальную базу движения составляли крестьяне, купцы, посадские люди, православное духовенство (в основном монашество обоих полов), незначительная прослойка ремесленников и солдат. В 1733–39 и 1745–56 состоялись громкие следственные дела в отношении Х. По первому делу было осуждено ок. 300 чел., часть их, включая лидеров — старицу Настасью (Агафью) Карпову, иеромонахов Высокопетровского монастыря Филарета и Тихона, монаха Богоявленской пустыни Савватия, казнили. По второму делу проходило ок. 450 чел. во главе с «христом» и «юродом» Андреем Петровым, позднее казненным. В кон. 18 — нач. 19 в. христоверие проникает в привилегированные слои общества, где одним из центров Х. и духовных христиан был кружок Е.Ф. Татариновой (Буксгевден), разгромленный властями в 1837. В 19 в. движение Х. распадается на ряд направлений, самыми известными из которых являются: «данило-филипповцы», соблюдавшие традицию раннего христоверия (одна из наставниц — Ульяна Васильева); «постники», культивировавшие пост как аскезу и средство для достиже-

ния экстатических состояний (основатели — Аббакум Копылов и его преемник Перфил Катасонов), и община «Новый Израиль», характеризовавшаяся постепенным отходом от вероучения и культа традиционного христововерия, ослаблением аскетических ограничений (основатели — Василий Мокшин и его последователь Василий Лубков). К 20 в. вероучение и культ в общинах Х. постепенно теряют свои оригинальные черты. Будучи полицентричным, движением Х. не сформировало единого обрядового и догматического канона. Общими чертами христововерия являются: идея о воплощениях Бога в человеке (отсюда большое количество «христов», «богородиц», «пророков»), особое почитание Святого Духа и культивирование форм его проявления, вера в мистическое единение с Богом, апокалипсические ожидания близкого конца света и *Страшного суда*, который должен произойти в С.-Петербурге при деятельном участии лидеров Х., крайний аскетизм, отказ от праздников, отсутствие брака, запрет на матерную брань, алкоголь, табак, некоторые продукты и т. д. Открытого противопоставления собственного учения *православию* у Х. не было. Х. сохраняли *иконы*, *кресты*, *крестное знамение* (чаще всего двуперстное), культ святых, могли посещать православные храмы. Однако пропагандировалось «духовное» понимание православия, признание его плотской, ветхозаветной верой, тогда как учение Х. объявлялось истинным, духовным, элитарным и тайным. Основой *богослужения* являлись «беседы» или «соборы» — собрания общины (или, в понятиях Х., «корабля») для совершения культовых и обрядовых действий, возглавляемых «христами», «богородицами», «наставниками», «кормщиками», «восприемниками», «пророками». «Беседы» проходили в приспособленных помещениях (городских домах, крестяных избах, в монастырских кельях, иногда в погребках), называемых «Сионской горницей», «Иерусалимом», «домом Давидовым» «молельным домом». Верующие обоего пола, одетые, как правило, в белые рубахи и сарафаны («белые ризы», «парус»), рассаживались (мужчины и женщины отдельно) на лавки. Пелись Иисуса *молитва* (одна из редакций: «Господи Иисусе Христе Сыне Божий, помилуй нас. Дух Святой, помилуй нас. Пресвятая Богородица, упроси о нас у сына своего Христа Бога нашего»), «стихи», «песенки» местного сочинения или православные песнопения. Затем следовала экстатическая часть богослужения, именуемая «радением» (реже — «баней духовной», «хождением» и иначе), включающая пророчество (этического, житейского, гадательного, эсхатологического или иного содержания), *глоссолалию*, танцы, скакание, в ряде общин — самобичевание и другие формы ритуального поведения, которые, по убеждению участников, выражали состояние общения со Святым Духом. Танцы на радениях Х. могли быть одиночными, парными или групповыми. Последние различались на «корабельные» (друг за другом), стеночкой, перекрестные, хороводные и др. Часто термин «радение» используется для обозначения всего богослужения Х. или только экстатических танцев. После радений практиковалось причастие (чаще всего с использованием хлеба, воды или кваса), совместная трапеза, присяга (при вступлении нового члена). Ряд судебных процессов, церковные обвинения и литературная традиция сформировали другой устойчивый стереотип радений Х. — ритуальные убийства, крова-

вые *жертвоприношения*, каннибализм и групповые сексуальные оргии («свальной грех»), однако современные исследования не подтверждают существование таких аспектов христововерия. Небольшие общины Х., ведущие замкнутый образ жизни, сохраняются в России и в настоящее время.

Р.А. Кобызов

ХРИСТОЛОГИЯ (от греч. *христос* — Христос и *логос* — логос, учение) — в широком смысле слова — концептуализированное знание об *Иисусе Христе*, нашедшее свое отражение в христианской *догматике* (см. *Символ веры*), а в узком — раздел христианской *теологии*, специально посвященный изучению личности и земной жизни евангельского Иисуса Назаретянина, отождествляемого



Господь Вседержитель. Мозаика в церкви Марии Великой. Санта-Мария Маджоре. Рим

церковной доктриной со второй ипостасью Святой Троицы — Богом-Сыном. Х. как общее учение о Христе начала формироваться еще в апостольские времена (1 в.). Об этом свидетельствуют базисные для Х. тексты *Нового Завета* (*Евангелия* и некоторые *послания апостолов*), затем, в эпоху Вселенских соборов (4–8 вв.), Х. уже в догматизированном

варианте неоднократно подвергалась критике со стороны многочисленных гетеродоксальных мыслителей (см.: *Арианство*, *Несторианство*, *Монофизитство*, *Монофелитство*), а также пересмотру и уточнению со стороны теологов, принадлежавших к различным богословским и философским школам. Западноевропейская католическая *схоластика* признавала авторитет и приоритет патристической (см. *Патристика*) Х. Новую интерпретацию ряд христологических положений (напр., доктрина *communicatio idiomatum* — «общения Божественных и человеческих свойств» в единой личности Иисуса Христа) получил в творчестве протестантских теологов М. Лютера и Ж. Кальвина (16 в.). Понятие Х. остается «камнем преткновения» в межконфессиональном диалоге христианских церквей, поскольку, напр., Х. дохалкидонитов (см. *Ориентальные церкви*) серьезно отличается от православной и католической (см. *Монофизитство*), в то время как протестантские теологи вообще стремятся к ревизии ортодоксальной Х., по их мнению, уже не отвечающей достижениям в области рационалистической критики Нового Завета, разводящей исторического Иисуса и «Христа веры». Абсолютизируя лютеровский тезис «*solo scriptura*» («только писание»), они предлагают выводить христологическую догматику не из *Священного Писания* (*Библия*) и *Священного Предания* (к которому относятся как творения *Отцов церкви*, так и вероопределения Вселенских и поместных соборов), а исключительно из той части новозаветного Писания, которая смогла выдержать современную научную источниковедческую проверку.

И.П. Давыдов

ХТЕНИЧЕСКОЕ, хтенический (от греч. χθόνιος — земной, подземный) — 1) в исходном греческом употреблении понятие «Х. боги» прилагалось к Деметре, Персефоне, Плутону, Гермесу и некоторым другим богам подземного мира; 2) в современной научной лексике термин используется применительно к разным религиям для обозначения особой, связанной с подземным миром категории мифологических существ и сил; в научных реконструкциях архаических картин мира понятие Х. маркирует нижний ярус мироздания. Выделение Х. и противопоставление его небесному, ураническому (от греч. οὐράνιος — небо) относится к древнейшим общечеловеческим формам миропознания. Будучи в исходном значении пространственной характеристикой, понятие Х. несет в своем содержании широкий спектр других важных смыслов — экзистенциальных, этических, психологических, гносеологических и др. Источником многозначности понятия является синкретизм архаических религиозных представлений о Х. Первоначально воззрения на Х. оформлялись в мифологическом образе Матери-земли (Гея греков, Мать сыра земля славян, Нерта германцев и др.). У римлян Мать-земля именовалась Terra Mater или Tellus Mater, отсюда — «теллургическое» как синоним Х. В мифологиях Мать-земля представлена как источник жизни всего сущего. Во многих архаических космогониях первым актом творения выступает порождение из первозданной стихии Матерью-землей мужского начала — Неба. В следующем акте творения от брачного союза с Небом Мать-земля дает существование основным явлениям природного и Божественного мира. Появление человеческого рода многими антропологиями также ставится в связь с Матерью-землей. На этом основании в мифологиях древнейших индоевропейцев первоначальная природа человека осмыслена как природа Х. — человек взят от земли или порожден землею. Эта мысль закреплена в языке: понятие «человек» выражено словом (лат. homo, гот. guma, др.), родственным слову «земля» (лат. humus, греч. χθών — на земле и т. д.). Она была хорошо известна Платону. В мифологическом мышлении индоевропейцев Х. есть первородная стихия и субстанция человеческого существования. Представление о Х. как первородной стихии жизни и телесного роста распространяется архаическим мышлением не только на человеческое существование, но и на весь живой мир. В орфическом гимне земля — «вседарящая почва», Деметра, Х. богиня, персонификация плодородия, названа «свято-изобилующей». Х., осмысленное как первородная стихия жизни, как источник земного изобилия и как сила жизни в пору ее цветения, несет на себе позитивные качества родственной близости, благодатности, чистоты. Такое понимание фундаментализировало идею святости Х. К архаической идее связи Х. с природным изобилием, а значит, с достатком, была позднее привита идея гос-



Аллегория августа — триумф Цереры (Деметры). Фреска в Палаццо Скифаноия (Palazzo Schifanoia). 1476–84. Феррара

подства Х. существ над материальным богатством в целом. По-видимому, связь Х. с богатством получила развитие тогда, когда человек приобрел знания о залегающих в земных недрах металлах, в т. ч. и драгоценных, и когда утвердилась практика сокрытия в земле сокровищ. У греков владельцем этих сокровищ считался Аид-Плутон, само имя которого указывало на причастность Х. богатству (πλοῦτος — богатство). В представлениях древнего человека о Х. запечатлелись не только призрачные звоны подземных сокровищ, но и таинственные голоса прорицаний. Одиссей спускается в подземный мир, чтобы встретиться с Тиресием, «безупречным провидцем», который открывает Лаэртиду будущее. Согласно поверьям, дельфийским оракулом первоначально владела Гея, от нее он перешел к Фемиде, а затем — к Аполлону. Греки верили, что в Х. сокрыто вещее знание; верили, что, заглянув в Х. глубины, можно обрести недоступную простым смертным мудрость. В древнейших обрядах погребения возвращение тела в землю мыслилось залогом будущего возрождения — по сходству с зерном, брошенным в пашню. Во многих религиях Х. мифология тесно связана с сюжетом воскресающего и умирающего бога (Осирис). Х. при этом начинает восприниматься не только как порождающее лоно, но и как усыпальница мертвых. Жизнь и смерть встречаются в Х. как две ипостаси одного целого. Жизнь и смерть — это фас и профиль Персефоны. Х. как усыпальница мертвых или подземный чертог мертвых получает мрачный отпечаток присутствия смерти и связанной со смертью нечистоты. Мертвящее начало придает Х. негативные качества, которые получают свое олицетворение в зловещих мифологических образах (у греков — Эриний (Евменид), горгоны, Мелиной и др.). Признаки мрачного, жуткого, ужасающего встраиваются в представления о Х. К опасности Х. как мертвящего прибавляется его губительность как хаотического: в древних космогониях «низ» мироздания оказывается местом пребывания враждебных небесным богам-мироустроителям чудовищ, отсюда ищут выхода на поверхность первичные неуправляемые стихии, которые воплощаются в образах как женских, так и мужских опасных существ. Первозданная стихийность Х. осмысливается мифологическим сознанием как питательная среда обновляющихся сил жизни: из Х. глубин периодически поднимаются могущественные силы зачатия и роста. Такому восприятию Х. соответствуют, в частности, архаические обряды весеннего ритуального совокупления на поле и древние сюжеты получения ослабевшим героем силы от земли или исцеления героя, припавшего к земле. Через сцепление значений «стихийное» и «жизнетворящее» в содержание понятия Х. вводится представление о необузданной страстности, сексуальности, свойственной при некоторых обстоятельствах проявлениям Х. В культе эта сторона Х. находила свое выражение в оргиастических обрядах (напр., аграрных). Стихийность Х., вторгаясь в духовный мир, оборачивается не только страстностью, напором жизненной энергии, но также неистовостью и безумием (известный пример Х. обрядности — вакханалии). Во многих мифологиях Х. изображено как изначально женственно-материнское, однако к Х. были причастны и мужские божества (древнеегипетский Осирис, славянский Велес). В образе Зевса совмещаются ураническая и Х. ипостаси. В древнегерманском пантеоне выделены две основные категории богов — асы, солярные, небесные боги и ваны, боги плодородия. М. Вебер полагал, что небесные боги чаще

все являются продуктом «рыцарской» культуры, тогда как Х. боги относятся к «крестьянским» богам, в силу этого они имеют более локальный и народный характер. Скандинавская традиция содержит сведения о войне асов и ванов, которая завершается примирением и включением ванов в сообщество асов. Богиней ванов выступает Фрейя — богиня плодородия, покровительница любви, а также богиня павших на поле боя воинов (половина павших героев достается Одину, половина — Фрейе). Образ Фрейи концентрирует важнейшие измерения Х. — плодородие, любовь, жизнь, смерть и возрождение. Таким образом, термин «Х.» чрезвычайно содержателен: он позволяет выразить одним понятием синкретические и амбивалентные представления, из которых складывались важные фрагменты архаической картины мира, а также идеологии и психологии древних религий. См. также *Богини-матери культ.*

А.П. Забияко

«ХУАЙНАНЬ-ЦЗЫ» («Мудрец из Хуайнани», или «Мудрецы из Хуайнани») — один из важнейших религиозно-философских памятников древнего даосизма. Его создание связано с именем удельного царя области Хуайнань — Лю Аня (179–122 до н. э.). Лю Ань был внуком основателя Ханьской империи Лю Бана (императора Гао-цзу) и известен не только как выдающийся правитель, но и как мыслитель, музыкант, литератор и эрудит. По-видимому, он имел склонности к даосскому оккультизму, поскольку интересовался алхимией, а молва приписывала ему даже изготовление эликсира бессмертия. Согласно преданию, он пригласил несколько тысяч ученых, преимущественно даосов, для написания колоссального интеллектуального компендиума, одним из авторов которого был и он сам. Этот компендиум и известен ныне как «Х.-Ц.» Другое его название — «Хуайнань хун ле» («Великая мудрость Хуайнани»). Позднее Лю Ань принял участие в заговоре, направленном на свержение правившего тогда императора У-ди и на возведение на трон самого Лю Аня. Заговор был раскрыт, и Лю Ань был вынужден покончить жизнь самоубийством. Основная тема «Х.-Ц.» — обретение Дао. Авторы трактата выделяют два уровня обретения этого наивысшего принципа. Первый — уровень совершенномудрого, который следует принципу недеяния, преодолевает страсти и в конечном итоге устанавливает полный контроль своего разумного сердца (синь) над всеми телесными функциями. Совершенный мудрец может также быть идеальным правителем, управляющим на основе естественности и недеяния. Второй — уровень «совершенного», или «истинного человека» (чжэнь жэнь), который достигает такого единства с Дао и со всей вселенной, основанной на его изначальном единстве, что сам становится неотделимым от него пустотно-покойным Дао-человеком (дао-жэнь). Он не только един со всеми силами космоса, но и возвышается над ними, переставая быть подвластным им. Такой человек абсолютно свободен, вмещающая в себе само Великое Единое — нерасчлененную целостность всего мира. В «Х.-Ц.» уделяется много внимания проблемам устройства вселенной (космология) и ее формированию (космогония). С точки зрения авторов этого текста, первоисточником всего является пустота наивысшего Дао, которая называется «отсутствием даже самого отсутствия». Текст написан великолепным литературным языком, и многие его фрагменты звучат как величественный гимн гармонически устроенной вселенной, в которой

все связано со всем, все откликается всему; это мир, напоминающий грандиозный симфонический оркестр, в котором все инструменты, исполняя свою партию, согласовываются со всеми другими инструментами, порождая музыку космической гармонии. И этот Божественный космос — подлинное мерило всякой истины и всякой красоты. В целом можно сказать, что картина мира, представленная в «Х.-Ц.», глубоко магична и даже алхимична. Это мир всеобщих взаимодействий, таинственной симпатии, необычайных превращений и трансформаций. Важную роль в «Х.-Ц.» играют различные мифологические сюжеты, по-видимому, связанные с южнокитайской (чуской) традицией, что делает его одним из важнейших источников для реконструкции мифологических представлений Древнего Китая. Вообще же объем мифологической, легендарной, исторической и научной информации, введенный в этот памятник, может считаться гигантским, что делает «Х.-Ц.» поистине энциклопедией духовной культуры раннеимперского Китая и одним из наиболее выдающихся синтезов древнекитайской культуры. Современный текст «Х.-Ц.» неполон, значительная его часть была утрачена еще в древности. Он насчитывает только 21 главу, тогда как, по сообщению древних источников, кроме этой части, толкующей о Дао (внутренняя часть), существовали еще 33 главы. Тем не менее и в современном виде «Х.-Ц.» — замечательный по своей глубине и литературным достоинствам памятник даосской и вообще китайской мысли.

Е.А. Торчинов

ХУАН де ла КРУС (Juan de la Cruz; наст. имя Хуан де Йепес-и-Альварес; Juan de Yepes y Álvarez), в православной традиции — Иоанн Креста (1542–1591) — испанский теолог, мистик и поэт, реформатор ордена кармелитов, получивший именование «экстатический доктор» («Doctor ecstasticus»). Родился в Фонтиверосе, кастильском городке близ Авилы, в обедневшей дворянской семье. В 1559–63 учился в иезуитском колледже в Медине дель Кампо. В 1563 вступил в орден кармелитов под именем Хуана де Сан Матео. В 1564–68 изучал философию и теологию в ун-те Саламанки. В 1567 познакомился с Терезой Авильской, в том же году состоялось его рукоположение. Св. Тереза призвала его включиться в дело религиозных преобразований и реформировать мужскую ветвь ордена, что совпало с его собственными стремлениями. В ноябре 1568 Х. де ла К. основал первую монашескую обитель босых кармелитов в Дуруэло. Босые кармелиты возвратились к старинному суровому уставу, они жили в крайней бедности и проповедовали в окрестных селениях. В последующие годы вместе с Терезой Авильской Х. де ла К. активно участвовал в основании монастырей, что вызвало недовольство руководства ордена. В декабре 1577 по приказу представителя генерала ордена кармелитов Х. де ла К. был схвачен и отведен в тюрьму толедского монастыря. В течение 9 месяцев он был практически лишен пищи, одежды и света, каждую неделю его подвергали бичеванию, однако именно в это время Х. де ла К. создал свои лучшие поэтические произведения, в т. ч. парафраз Песни Песней, «Духовную песнь» («Cántico espiritual»). В августе 1578 бежал из заточения и нашел убежище в кармелитском женском монастыре Толедо, а затем в монастыре Баэсы. В это время реформаторы добились признания, и король Филипп II учредил провинцию для новых кармелитских монастырей. В 1579 Х. де ла К. был назначен ректором кармелитской кол-



легии в Баэсе, в 1581 — провинциалом и приором Гранады, в 1585 — провинциалом Андалусии. Наследие Х. де ла К. составляют его поэтические произведения (определенно ему можно приписать ок. 10 стихотворений) и обширные глоссы — трактаты с построчным комментарием к собственным стихам. Главная тема его поэзии — стремление души к мистическому единению с Богом. Душа взывает Христа, как Невеста ищет своего Жениха, но путь, по которому она устремляется к нему,

пролегает во мраке, отсюда название поэмы «Темная ночь души» («Noche oscura del alma»). Путь души к Богу состоит из двух этапов: первый — «ночь чувства», когда душа освобождается от чувственных привязанностей и начинает жить только верой; второй этап — «ночь духа», когда душа преображается и достигает единения с Богом. Поэму комментируют связанные между собой трактаты «Восхождение на гору Кармель» («Subida del Monte Carmelo») и «Темная ночь» («Noche oscura»), написанные в духе классической схоластики. Трактат «Духовная песнь» — попытка прояснить смысл экстатического видения, явленного Х. де ла К. в узулище толедского монастыря. Последнее большое сочинение Х. де ла К. — трактат о поэзии «Огонь живой любви» («Llama de amor viva»), написанный между 1585 и 1587, также представляет собой богословский комментарий к одноименной поэме. Х. де ла К. писал на кастильском наречии, его духовная поэзия была вновь открыта в нач. 20 в. и оказала большое влияние на поэзию символистов, Т.С. Элиота, Ж. Маритена, Х. фон Бальтазара, а также на всю испаноязычную культуру. В музее монастыря Воплощения в Авиле хранится рисунок, сделанный Х. де ла К. незадолго до ареста — распятие, изображенное в необычном ракурсе. Этот рисунок вдохновил С. Дали на написание картины, посвященной Х. де ла К., в которой он использует этот ракурс. В 1675 Х. де ла К. был причислен к лику блаженных папой Кlementом X, а в 1726 — канонизирован Бенедиктом XIII. В 1926 папа Пий XI признал Х. де ла К. Учителем церкви. В 1952 Х. де ла К. был провозглашен небесным покровителем испанских поэтов.

Соч.: Vida y Obras de San Juan de la Cruz. Madrid, 1974; The Complete Works of St. John of the Cross. Washington, 1979; в рус. пер.: Восхождение на гору Кармель. М., 2004.

М.О. Васильева

ХУАЯНЬ ЦЗУН — см. в ст. *Буддизма китайского школы*

ХУКЕР (Hooker) **Томас** (1586–1647) — новоанглийский теолог-конгрегационалист (см. *Конгрегационализм*), оппонент новоанглийской *теократии*. Обучался и был инспектором в Кембридже; позже, после обращения, Х. оставил Кембридж и стал независимым проповедником в Лондоне, а затем в Челмсфорде в Эссексе. Как противник *англиканства* он подвергался давлению властей, а в 1630 уплатил штраф в 50 фунтов и был вынужден бежать в Нидерланды, где жил в Делфте и Роттердаме и сотрудничал с У. Эйзмсом. После короткого возвращения на родину Х. осенью 1632 эмигрировал в Америку, в колонию Массачусетс, и был избран проповедником в Ньютауне. Однако в Массачусетсе он вступил в конфликт с лидерами новоанглийской теократии. Последо-

вательно утверждая принцип автономии церковных общин и настаивая на выборности духовенства, Х. отвергал бостонское церковно-государственное устройство. Свои взгляды на природу церкви Х. изложил позже в «Обзоре церковного устава» (1648), где он стремился показать, что община первична по отношению к церкви в целом и содержит в себе полноту ее власти и харизматических даров, а централизованная пресвитерианская иерархия (см. *Пресвитерианство*) противоречит Священному Писанию (что он считал выводом из принципа всеобщего священства). Усиление разногласий привело к тому, что в 1636 Х. вместе со значительной группой своих сторонников покинул колонию. Но позиция Х. была учтена при разработке *Кембриджской платформы*. Однако сторонники Х. в Массачусетс уже не вернулись и основали поселения Хартфорд, Виндзор и Уэзерфилд, позже ставшие штатом Коннектикут. В Хартфорде Х. служил до конца жизни, проповедуя строгую пуританскую аскезу (см. *Пуританизм*) и полагая, что легкомыслие в деле спасения значительно опаснее, чем отчаяние.

Соч.: Бедный сомневающийся христианин, влекомый ко Христу. Минск, 2005.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ХУЛУЛ (от араб. халла — поселяться, вселяться) — в мусульманской мысли — воплощение одной вещи в другой. Грамматический термин. Термин мусульманского права. В *фалсафе*: присутствие акциденции в субстанции — теле или в абстракции, части в целом (Ибн Сина), духа в теле (ал-Фараби), информация (озарение), сообщаемое пассивному разуму от активного и телу от души. В *суфизме*: у ал-Мухасиб — вмешательство Божественной *благодати* в человеческую природу. У ал-Халладжа — воплощение Божественного в человеческом, в результате чего одно становится другим. Синонимом Х. у него является смещение. Пропаганду учения ал-Халладжа продолжила школа его последователей — халладжий-хулулийа. Его взгляды разделяли также салимийа (школа последователей *ат-Тустари*), хулманийа (последователи Абу Хулмана ал-Фариси, полагавшие, что Бог воплощается в красивых сущностях, которым следует поклоняться), фарисийа, шабасийа. В суфизме Х. часто отождествлялся с итихад (единением человеческого и Божественного), однако некоторые суфии разводили эти два понятия (Айн ал-Кузат). У «крайних» шиитов (см. *Шиизм*) (сабаитов, камилитов, байанитов, джанахитов, хаттабитов, нусайритов, ризамитов, батинитов, кайялитов, *друзов* и др.) — присутствие Божественной частицы, часто в форме Божественного света *имамата* либо Божественного духа в *Али* и его потомках-*имамах*. Некоторые лидеры крайних шиитов, часто вследствие претензии на *имамат*, заявляли, что Божественный дух воплотился в них (ал-Мугира, аш-Шалмагани). Сходных воззрений на природу Х. придерживались основатели некоторых *сект*, обожествляя себя (последователи ал-Халладжа ал-Хашими). Иногда сами секты обожествляли своих эпонимов (абу-муслимиа, муканнайа-мубаййидийа). Атомисты-*ашариты* признавали Х., поскольку полагали, что дух способен растворить тело, как в случае *ангелов* и демонов. Это не мешало им отвергать воплощение Божественного в человеческом. Умеренные *сунниты* и шииты однозначно осуждали принцип Х., считая его *ересью*. Разные доксографы причисляли к числу хулулитов разные течения. Аш-Шахрастани разделял ере-

си на две группы: переносящие суждение о Творце на сотворенное (хулулиты, танасухиты, мушаббихиты, рафидиты) и суждение о сотворенном — на Творца (*кадариты, джабариты, муджассимиты*). К числу сторонников Х. он причислял крайних шиитов. Ал-Багдади привел описание десяти групп хулулитов, включая сторонников ал-Халладжа. Мусульманские авторы причисляли к хулулитам также христиан на основании признания последними воплощения Божественного Слова в человеческой природе. Оппоненты ал-Халладжа (*мутазилиты*, в частности ал-Бакиллани) часто приравнивали его доктрину к христианским воззрениям на двойственную природу *Иисуса Христа*. Ат-Тафтазани помимо христиан и суфиев считал хулулитами ишракистов. *Ибн Таймийа* обвинил в Х. сторонников учения *Ибн Араби* вахдат ал-вуджуд, назвав его учением об абсолютном воплощении (вахдат аль-мутлак). Его мнение опроверг Хайдар Амули, утверждавший, что акт Х., как и иттихад, требует наличия двух сторон: воплощающегося субъекта (халл) и объекта воплощения (махалл), между тем как доктрина вахдат ал-вуджуд постулирует единство бытия, являющегося в различных образах. Различались два вида Х. — экстенсивный (ал-хулул ас-сарайани), когда субъект распространяется на весь объект, и локализованный (ал-хулул ат-тарайани или ал-дживари), когда субъект воплощается только в часть объекта.

П.В. Башарин

ХУН СЮ-ЦЮАНЬ (1814–1864) — идеолог и организатор восстания тайпинов в Китае (1850–64). Происходил из крестьянской семьи. Получил начальное образование. Изучая древние канонические книги, познакомился с древнекитайской социальной утопической идеей «датун» («всеобщее благоденствие»). Неоднократно, но безуспешно пытался сдать экзамен на сюаца (первая ученая степень в императорском Китае). В 1836 впервые познакомился с христианским учением (*протестантизм*), которое произвело на него огромное впечатление. Бедность и личные неудачи, а также общее нищенское положение народа подвели Х. С.-Ц. к решению начать борьбу за свержение власти маньчжуров в Китае и установление царства справедливости. Он создал легальную религиозную организацию «Общество поклонения Богу» («Бай шанди хуэй», 1843) и в течение двух лет проповедовал свое учение. В 1850 во многих областях Китая разразился голод, в народе стало расти недовольство, что способствовало ускорению подготовки вооруженного восстания. После ряда побед 11.01.1851 в Цзиньтяне было официально провозглашено свержение маньчжурской династии Цин и создание Тайпин тяньго (Небесного государства всеобщего благоденствия). Главой государства стал Х. С.-Ц., присвоивший себе 23.03.1851 титул «Тяньван» («Небесный князь»). Х. С.-Ц. провел ряд мероприятий, направленных на укрепление военных позиций, дисциплины и боеспособности армии восставших. В 1853 повстанцы захватили г. Нанкин и провозгласили его столицей Небесного государства всеобщего благоденствия. После явных успехов тайпинской армии Х. С.-Ц. удалился от практических дел. Постепенно в среде руководителей восстания стали возникать разногласия. В 1864 правительственные войска, поддержанные западными державами, осадили Нанкин, и Х. С.-Ц. покончил с собой, что означало фактическое поражение восстания тайпинов. Идеологической основой движения тайпинов стало *христианство* в его протестант-



Статуя Хун Сю-Цюаня

сворачивающими народ с истинного пути, по которому он шел в древности. Первые работы Х. С.-Ц.: «Гимн об истинном пути к спасению мира», «Поучение об истинном пути к пробуждению мира», «Поучение об истинном пути к познанию мира», «Гимн о ста истинных вещах» и «Избавление от ереси и возвращение к истине» были позже опубликованы тайпинами (кроме последней — утерянной) под общим названием «Манифесты великого благоденствия». Разработанный Х. С.-Ц. моральный кодекс включал почитание «истинного» христианского Бога; борьбу с «ересью», т. е. традиционными китайскими учениями, и уничтожение изображений их божеств как «идолов»; запрещение и осуждение распутства, непочтения к родителям, убийств, воровства, грабежей, азартных игр, пьянства, курения опиума, гадания и т. д. Идеологи движения тайпинов не создали единой философской системы. Единственное философское произведение Х. С.-Ц. «Важные рассуждения о небесных принципах» («Тянь ли яо лунь») представляет собой фактическую переделку сочинения миссионера Мидхерста «Общие рассуждения о священных принципах», целиком посвященного вопросу о природе Бога, который изображается как первопричина всего сущего, источник добра и зла, отец рода человеческого и т. д. Взгляды Х. С.-Ц. на историю человечества и Китая, изложенные в «Гимне о ста вещах» («Бай чжэн гэ») и «Троесловии» («Сань цзы цзин»), представляют собой сочетание библейских и конфуцианских представлений.

С.Г. Андреева

ХУРДЭ (монг. колесо) — устройство для вознесения молитв, использующееся в буддизме *ваджраяны*. Х. имеет форму круглого или восьмигранного цилиндра с диаметром от нескольких сантиметров до 2 м. Сквозь цилиндр проходит вертикальная полая ось, в которую кладут свиток со священными изречениями — *мантрами* и молитвами. Такие изречения есть и с внешней стороны цилиндра. Считается, что когда верующий вращает Х., его молитвы многократно возрастают в числе и силе. Тем самым вращение этого устройства оказывается символическим «чтением» священных изречений. Обычно Х. располагаются рядами возле буддийских храмов (см.: *Дачан, Хурул*).



Хурдэ

С.В. Пахомов

ХУРРАМИТЫ, **хуррамдиниты** (от перс. хуррам дин — радостная, благая религия) — собирательное название для сект маздакитского толка (см. *Маздакиты*), в т. ч. и некоторых шиитских, которые организовывали антиарабские выступления в 8–9 вв. в Иране. К Х. причислялись участники восстаний Сунбада, Абу Муслима, Бабака. Названия сект, приводимых мусульманскими авторами, восходят либо к эпониму, либо к цвету одежды: ал-мухаммира (одетые в красное), асбидджамакийя (одетые в белое), абумуслимийя, сунбадийя, бабакийя, фатимийя, мубайдийя, мазйарийя, кудакийя, лудшахийя. Общины Х. были созданы в Фарсе, Ахвазе, Исфахане, Хамадане, Капшане, Карадже, Куме, Рее, Табаристане, Дейлеме, Хорасане, Джурджане, Балхе, Азербайджане, Армении и других местах. Информация о Х. дошла до нас в передаче мусульманских авторов: историков (ат-Табари, ал-Истахри, ал-Масуди, *Бируни*, ад-Динавари, ал-Макдиси, Наршахи), доксграфов и теологов (*ал-Ашари*, аш-Шахрестани, ан-Наубахти, ал-Йакуби, Низам ал-Мулка, ан-Наши). Сведения об идеологии Х. у мусульманских авторов весьма схематичны и предвзяты. Как у манихеев (см. *Манихейство*) и маздакитов, их мировоззрение построено на дуализме Света и Тьмы и их борьбе. Человек должен стремиться к очищению при помощи праведного образа жизни. У крайних шиитов Х. заимствовали учение о переселении душ. Конец царству тьмы положит приход спасителя (*Махди*, Абу Муслима, Фируза — сына Фатимы, дочери Абу Муслима). В хуррамитской традиции посланники называются *ангелами* (фириштаган). В среде Х. бытовал ряд легенд. По одной из них Абу Муслим воплотился в голубя и улетел к Маздаку и Махди в горную крепость. Социальная программа была похожа на программу маздакитов, вплоть до обобществления имущества и женщин.

П.В. Башарин

ХУРУЛ (монг. собрание) — первоначально собрание верующих буддистов в регионах распространения тибето-монгольского буддизма. Однако в ходе истории словом Х. стали в основном обозначать калмыцкое буддийское святилище (*монастырь*, храм, молельня). Сооружение Х. в Калмыкии происходило с нач. 17 в., причем одни из них были стационарными, другие — передвижными, из-за кочевого образа жизни калмыков. У каждого рода был свой Х. К кон. 18 в. в Калмыкии было 14 Х., а к 1917 в 105 Х. отправляли ритуалы более 5 тыс. священнослужителей. По указу И.В. Сталина в 1930-е гг. все стационарные Х. были разрушены; из старых построек отчасти сохранилось только здание Хошеутовского Х., ныне находящееся на территории Астраханской обл. С 1990-х гг. на волне активного возрождения буддизма в Калмыкии начинается строительство различных Х. В 1996 на окраине



Хурул. Элиста, Россия

Элисты по благословению *далай-ламы* был восстановлен центральный Х. Калмыкии. В кон. 2004 в г. Элиста началось строительство нового большого Х., который должен стать крупнейшим буддийским центром Европы. Высота главно-

го здания составит 60 м. На территории Х. будут находиться резиденция *далай-ламы* и другие сооружения, а также храниться редчайшая реликвия — один из зубов Будды Шакьямуни. По внешнему виду калмыцкие Х. аналогичны тибетским буддийским храмам, внутренние же храмовые предписания частично отличаются от тех, что приняты в храмах Тибета, Монголии, Тувы и Бурятии. См. также: *Дацан*, *Хурэ*.
С.В. Пахомов

ХУРУФИТЫ (от араб. хуруф — буквы) — мусульманская секта, основанная в Иране суфием (см. *Суфизм*) Фазл Аллахом Астрабази (1340–1394/1401). На начальном этапе Астрабази приобрел известность тем, что разрешил своему окружению употреблять пищу, запрещенную *шариатом*. В 18 лет он совершил *паломничество* в Мекку. Собираясь в *хаджж* во второй раз, Астрабази получил во сне указание отправиться в *Мешхед* к усыпальнице *имам*а Ризы. Позже он стал известен своей способностью толковать сны. После серии снов, в одном из которых ему явились четыре известных мистика (Ибрахим ибн Адхам, Байазид *ал-Бистами*, Сахл *ат-Тустари* и ал-Бухлул), Астрабази уверовал в то, что ему было дано Откровение. Согласно биографам, он стал понимать язык птиц. Он начал свою *проповедь* среди *дервишей* Хорезма, Хорасана и Исфахана. Помимо *Корана* Астрабази знал священные тексты иудеев и христиан (Тору, *Псалмы* и *Евангелие*), которые цитировал в «Джавидан-нама». В 1386–87 Астрабази объявил себя воплощением божества. Свое учение он пытался проповедовать Тимуру, его сыну Миран-шаху, Тохтамышу, но безуспешно. За свою деятельность Астрабази был обвинен самаркандскими законоведами и самим Тимуром. Бежав в Ширван (Баку) вместе с Миран-шахом, он был вскоре арестован им, заключен в крепость Аланджак (около Нахичевана) и казнен. Позднее эта крепость стала местом паломничества для последователей Астрабази. Миран-шах был переименован ими в Маран-шаха (царя змей) и объявлен *Антихристом* (ад-Даджжал). Паломничество завершилось побитием камнями огня, который считается сатанинским творением. *Преемником* Астрабази стал его ученик Али ал-Ала. Вскоре Х. распалась на ряд мелких сект. Из них самой значительной стала нуктавийя (пасхия), по имени своего основателя Махмуда Пасхиани, ученика Астрабази. В 15 в. Х. за свою антиправительственную идеологию потерпела полное поражение в Иране и перебрались в Турцию. Там последователи секты выдавали себя то за *имамитов*, то за *суннитов*, то за суфиев. Х. повлияла на последующую иранскую мысль, а в Турции — на идеологию братства *бекташийя*. Идеология Х. была разработана в трудах Астрабази «Джавидан-нама» («Книга шепота»), «Мухиббат-нама» («Книга любви»), «Арш-нама» («Книга престола») и в сочинениях Али ал-Ала «Истива-нама» («Книга уравнивания»), «Махшар-нама» («Книга собрания»), а также в четырех поэмах-маснави: «Башарат-нама» («Книга благой вести»), «Таухид-нама» («Книга утверждения Божественного единства»), «Курси-нама» («Книга трона»), «Кийамат-нама» («Книга воскресения»). Главной особенностью хуруфитской доктрины было учение о мистическом значении букв. Миру присуще циклическое развитие. Он вечен. Творение — это *эманация* Богом своих атрибутов, идентичных его сущности — скрытому сокровищу. Согласно одному из текстов, каждый цикл длится 1360 лет. Он начинается с появления *Адама*, а заканчивается Судным днем. Каждый атом творения является говорящим языком. Постулируется наличие двух

печатей — *пророчества* и святости (см. *Вали*). Воплощением первой был *Мухаммад*. Печать святости (*Али* и 11-й имам ал-Хасан ал-Аскари) более совершенна. Божественное начало может манифестироваться в человеке (см. *Хулул*), поскольку в его лице заключено Божественное имя (*Аллах*). Алиф — его нос, ноздри — два лама, глаза — ха. Первой Божественной манифестацией стал сам Астрабази. 32 буквы арабского алфавита по системе абджад — это число всех Божественных воплощений. Буквенный символизм был присущ уже раннему мусульманскому мистицизму (*суфизму* и *шиизму*). В хуруфитской доктрине он был доведен до предела и нашел выражение в *тафси́ре*. На этой основе базировалась вся ритуальная практика Х. Напр., *азан* выглядел следующим образом: «Свидетельствую, что нет божества, кроме Ф-А-Х (формула имени Фазл Аллаха), свидетельствую, что Адам (= человек) — наместник Бога, свидетельствую, что Мухаммад — посланник Бога».

П.В. Башарин

ХУРЭ (монг. ограда, огороженное место) — название буддийского монастыря в Монголии, Туве и Бурятии. На территории Тувы Х. стали сооружаться с 1770-х гг., наиболее крупными из них к нач. 20 в. были Эрзинский, Самагалтайский и Верхне-Чаданский. Настоятель Верхне-Чаданского Х. возглавлял тувинское буддийское духовенство и носил титул *камба-лама*. До падения маньчжурской династии в 1912 *камба-лама* находился в подчинении у главы монгольского буддизма благодаря тесной связи между тувинским и монгольским буддизмом. В 1914 тувинские Х. оказались в составе Урянхайского края — протектората России. К 1917 в Туве насчитывалось 22 Х. и ок. 4 тыс. духовных лиц, половина которых жила на территории Х. Однако в ходе сталинских гонений все тувинские святилища были разрушены, а духовенство



Хурэ. Республика Тува, Россия

репрессировано. В настоящее время в республике происходит возрождение буддизма, строятся новые Х., увеличивается штат священников. В Бурятии термин «Х.» был довольно рано вытеснен названием *дацан*, имеющим то же значение. См. также *Хурул*.

С.В. Пахомов

ХУСАЙНИЙА — см. в ст. *Накибандийа*

ХУТБА — *проповедь*, произносимая хатибом (оратор, проповедник) во время пятничной *молитвы*, праздников *жертвоприношения* и в особых случаях (напр., затмения или засухи). Хатибы-ораторы были известны еще в доисламской Аравии, по своей социальной роли они были родни *кахинам*, имея возможность общаться с потусторонним миром. В *Коране* слово «Х.» не встречается, однако о том, что сам *Мухаммад* выступал как хатиб, говорится в его жизнеописаниях и в многочисленных *хадисах*. Постепенно сложились определенные правила произнесения Х. Пятничной молитве (*салат*) обязательно должны предшествовать две проповеди, которые *имам-хатиб* произносит стоя, опираясь на лук, меч или посох. Он должен быть соответствующе одет и находиться в состоянии ритуальной чистоты. В праздник же или по особому случаю проповедь произносят после общей молитвы. Несмотря на то что Х. должна состоять из четко регламентированных элементов, ее текст варьируется за счет подбора молитв, коранических цитат и увещаний. В одном из пунктов Х. — молитве за верующих — полагалось упоминать имя правящего *халифа*. Со втор. пол. 9 в. многие правители отдельных частей *халифата* начали добиваться упоминания своего имени после имени халифа. Это стало считаться одним из главных внешних признаков независимости правителя. Таким образом, не упоминая правителя во время пятничной молитвы, хатиб, а следовательно, и его община демонстрировали неприятие его власти. Все это обусловило важнейшее политическое значение Х.

К.Е. Куликова

ХУЭЙНЭН — см. в ст. *Чань*

ХЮГЕЛЬ Фридрих фон — см. в ст. *Модернизм католический*

Ц

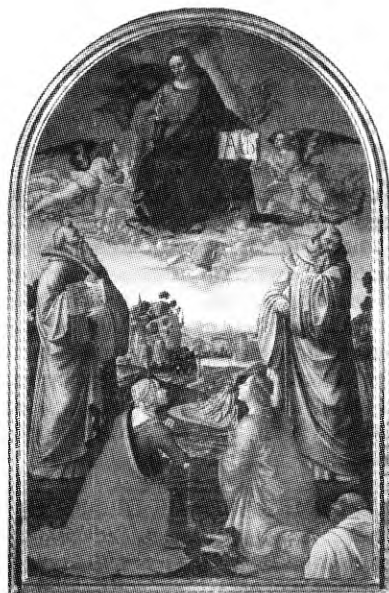
ЦАДИК (евр. праведный, справедливый) — наименование духовного вождя общины у хасидов. Ц. окружен культовым благоговением членов общины. Его должность, как правило, передается по наследству. См. *Хасидизм*.

В.Л. Вихнович

ЦАОДУН — см. в ст. *Чань*

ЦАРСТВО БОЖЬЕ — понятие, выражающее религиозно-социальный идеал *христианства*, который формируется на основе *Священного Писания*, предлагающего верующим образ желаемого и в этом смысле идеального состояния человечества — вечная жизнь и вечное блаженство. Для обозначения понятия «царства» в *Библии* используется греческое слово *basilea*, которое имеет два значения: «правление царя» и «территория, подвластная царю». В четырех *Евангелиях* для обозначения одного и того же понятия используются разные словосочетания. В Евангелии от Матфея чаще употребляется словосочетание «Царство Небесное», в других Евангелиях используется понятие «Ц. Б.». Эти выражения следует рассматривать как синонимы, которые прежде всего означают неограниченную власть Бога над сотворенным им миром. Но помимо этого данные понятия подразумевают и господство Бога над свободноразумными существами, которые добровольно подчиняются ему. Согласно христианской теологической системе, Ц. Б. одновременно пребывает в имманентном и трансцендентном состояниях. В связи с этим природу его существования нельзя ограничить сферой материального мира, а также невозможно локализовать его в рамках спиритуалистической реальности; односторонняя трактовка Ц. Б. привела бы к сужению этого понятия. Ц. Б. в объективной реальности настоящего только отчасти являет иную форму бытия, которая в полной мере будет актуализирована после *Второго пришествия* Христа. В *Ветхом Завете* преимущественно говорится о потенциальном, будущем

возникновении Ц. Б., излагаются пророческие обетования, касающиеся этого царства. *Новый Завет* раскрывает причинно-следственную связь относительно генезиса и эволюции Ц. Б. на земле. В соответствии с христианской традицией все ветхозаветные обетования о Ц. Б. раскрываются и осуществляются в новозаветном служении *Иисуса Христа*. Причем Христос является не только причиной, по которой Ц. Б. возникает, но также и самой основой его существования. Однако только с наступлением *парусии* Ц. Б. обретет свое совершенство как на земле, так и на небе. Анализируя христианскую традицию, можно сказать, что все содержание новозаветного благовестия полностью выражается в идее Ц. Б. Эта идея — синтез всех евангельских идей. Священные писатели, когда хотят обозначить всю евангельскую *проповедь*, называют ее учением о Ц. Б. или Евангелием Царствия. Ввиду этой сложности евангельской идеи Ц. Б. полное представление о нем может быть составлено только синтетическим путем, путем выбора из изречений Христа отличительных черт этого Царства и присоедине-



Иисус Христос в раю с четырьмя святыми. Д. Джирландайо. 1492

ния их к предложенному выше понятию о Ц. Б. Евангельское повествование указывает на основные моменты генезиса и эволюции Ц. Б. Иоанн Креститель и Иисус объявляли, что Ц. Б. «приблизилось». Из содержания первых по времени бесед Христа, касающихся Ц. Б., становится ясным, что Ц. Б. есть союз любящих детей под главенством Отца — Бога. Эта мысль подтверждается и при рассмотрении т. н. «молитвы Господней», и в заповедях блаженства, и в других изречениях Христа, где людям предлагается оставить заботы о житейских делах и искать Ц. Б., потому что Бог как любящий Отец доставит любящим Его все необходимое для жизни. Во втором цикле бесед, когда Христос говорит *притчами*, он посвящает слушателей в тайны возвещаемого им Царства. В притчах история Ц. Б. разделяется на два периода: период роста, развития Царства и период полного раскрытия Царства в эсхатологическом совершении. Ц. Б. представляется двусторонне: с одной стороны оно — великий дар Божий; с другой стороны — результат усилий самого человека. Ц. Б. предстает как процесс синергии Бога и человека. Мысль о Ц. Б. как главной задаче для человека раскрывается в последних по времени беседах Христа, относящихся к заключительному периоду евангельской истории. Особо следует выделить связь искупительной жертвы Христа и Ц. Б. Жертвенной смертью Иисуса, его воскресением и вознесением созданы духовные предпосылки для того, чтобы древние обетования о Ц. Б. на земле смогли осуществиться. Если христологический, объективный аспект генезиса Ц. Б. был осуществлен Христом в искупительном подвиге, то эволюция Ц. Б. актуализируется в действии Святого Духа. Следует отметить, что согласно христианской *теологии* с момента Пятидесятницы Ц. Б. охватывает всех, кто верит во Христа, Церковь Христову, которая представлена на земле поместными церквями, но не ограничивается ими. В Церкви, которая «есть Тело Христово», в первую очередь актуализируется Ц. Б. Поскольку Христос — поставленный Богом Царь Ц. Б., это Царство по праву называется также и Царством Христа. Согласно христианской традиции, присутствие Ц. Б. пока сокрыто от людей и причастным к нему можно стать только посредством веры. Но со Вторым пришествием Христа Ц. Б. установится в силе и славе. Здесь следует различать два аспекта: а) грядущее Царство будет земным; б) земное Царство Христа следует, однако, отличать от последнего совершенства всего сотворенного, когда Христос передаст Свою царскую власть в руки Отца, и всякая власть и сила окажутся упраздненными. Тогда Ц. Б. достигнет своей полноты.

А.В. Третьяков

ЦВИККАУСКИЕ ПРОРОКИ — мистически настроенная группа в ранней Реформации, возникшая в Цвиккау (Саксония). К Ц. п. причисляли себя суконщик Николас Шторх и теолог Маркус Штюбнер. Считая себя продолжателями Реформации, не завершенной М. Лютером, Ц. п. делали акцент на личном общении с Богом через непосредственные дарованные им откровения, а не через Священное Писание. За проповедь своего учения Шторх и Штюбнер в 1520 подверглись преследованию, в т. ч. тюремному заключению, а затем были изгнаны из Цвиккау. В кон. 1521 они появились в Виттенберге. Стимулированные Шторхом и его соратниками народные волнения побудили Лютера вернуться из Вартбурга, поскольку он счел, что в его отсутствие церкви был нанесен большой урон; после этого лиде-

ры движения были посажены в тюрьмы или изгнаны из региона. Существует восходящее к Лютеру мнение о связи с Ц. п. западногерманских анабаптистов и Т. Мюнцера, проповедовавшего в Цвиккау в 1520–21, но оно спорно. Ц. п. в отличие от анабаптистов не настаивали на необходимости перекрещения крещенных в детстве, хотя они и отвергали значение *таинств* как средств обретения *благодати*, в особенности — необходимость крещения детей, которое считали возможным только при угрозе их жизни. Влияние Цвиккауского движения испытал А. Карлштадт, которого оно подтолкнуло к отказу от лютеранского консерватизма и сакраментализма.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЦВИНГЛИ (Zwingli) Ульрих (1484–1531) — основатель радикального направления в протестантизме — *цинглианства*, вождь и идеолог швейцарской Реформации, гуманист. Окончил Венский и Базельский ун-ты со степенью магистра искусств и философии, которую получил в 1506. В том же году Ц. был посвящен в сан и стал приходским священником в Гларусе (1506–1516). Его проповеди были проникнуты глубоким религиозным чувством и патриотизмом. На формирование мировоззрения Ц. повлияли философия стоиков и платонизм эпохи Возрождения. Благодаря их работам, в особенности М. Фичино, Ц. пришел к выводу, что Бог является высшим благом и демонстрирует это всегда и повсюду через свое провидение. Человек представляет собой связующее звено между небом и землей. Трагизм и потерянности существования человека Ц. связывает с его греховностью. В 1514 Ц. познакомился с трудами Эразма Роттердамского, а в 1515 — и лично с ним. Это знакомство подтолкнуло Ц. к глубокому изучению текстов Нового Завета и трудов Отцов церкви. В 1516 Ц. стал *капелланом* в Эйнзидельне, где выступал с проповедями против *суеверий* и церковных злоупотреблений. Поворот в сторону Реформации произошел в начале 1520-х гг. В Эйнзидельском монастыре Ц. объявил монахинь свободными от обета безбрачия и запретил культ *святых*. Надеясь найти поддержку своим реформам, Ц. в 1519 переселяется в Цюрих. С этой даты начинается история швейцарской Реформации. Теперь Ц. уверен, что «папа должен пасть», а реформы надо проводить не «сверху», а опираясь на силу «низов». В Цюрихе усилился интерес Ц. к Новому Завету, изучению которого он уделяет много времени. Ц. выступает против продажи *индальгенций*, соблюдения *постов* (проповедь «О свободе выбора в пище»). С 1521 Ц. является членом городского совета Цюриха. В 1523 он опубликовал «67 тезисов», в которых нашли отражение его главные идеи: *христианство* является прежде всего нравственным учением, а не культом; *Иисус Христос* — это единственный путь к блаженству для всех людей; спасение возможно лишь на основе веры, для этого совершенно не нужны посредники между Богом и людьми, *клир* выполняет второстепенную функцию; *месса* является лишь символическим напоминанием об искупительной жертве Христа. Ц. выступил с



ры движения были посажены в тюрьмы или изгнаны из региона. Существует восходящее к Лютеру мнение о связи с Ц. п. западногерманских анабаптистов и Т. Мюнцера, проповедовавшего в Цвиккау в 1520–21, но оно спорно. Ц. п. в отличие от анабаптистов не настаивали на необходимости перекрещения крещенных в детстве, хотя они и отвергали значение *таинств* как средств обретения *благодати*, в особенности — необходимость крещения детей, которое считали возможным только при угрозе их жизни. Влияние Цвиккауского движения испытал А. Карлштадт, которого оно подтолкнуло к отказу от лютеранского консерватизма и сакраментализма.

протестом против соблюдения постов, *целибата* (безбрачия) духовенства (сам он женился в 1524 на вдове Анне Мейер), монашества. Он отрицал существование чистилища и связанную с ним продажу индульгенций. Эти тезисы Ц. легли в основу диспута между ним и представителями *католицизма*. Диспут состоялся в начале 1523. В октябре 1523 состоялся второй диспут, на котором обсуждались вопросы о церковных авторитетах, святых и т. п., а в январе 1524 — третий, на котором речь шла о *монастырях*. Во всех диспутах Ц. одержал победу, и Цюрихский совет сделал выбор в пользу протестантизма. Теперь Ц. пошел на разрыв с *анабаптистами*, вступил в полемику с Мартином Лютером по вопросу о евхаристии (причащении), а к концу 1520-х гг. сделал попытку организовать в Швейцарии Союз протестантских кантонов, во главе которого были бы Берн и Цюрих. Целью Союза должно было стать противостояние «лесным» кантонам, которые остались верны католицизму (Люцерн, Швиц, Ури, Унтервальден). Вскоре разразилась война. Цюрих оказался в изоляции, и 11 октября 1531 на Каппельской равнине его войска были разбиты численно превосходящим противником. Сам Ц., сопровождавший войско в качестве священника, в этом сражении был убит. Помимо теологических трактатов («Об истинной и ложной религии», «Смысл веры», «Изложение христианской веры», «Провидение», «О Божественной и человеческой справедливости») Ц. является автором и художественных произведений «Лабиринт», «Басня о Быке и некоторых животных», которые на русский язык не переведены.

Соч. на рус. яз.: Сборник богословских трудов. Тбилиси, 1999.

Е.С. Элбакян

ЦВИНГЛИАНСТВО — одно из радикальных течений Реформации, начало которому положило учение Ульриха Цвингли, получившее распространение в Швейцарии и Южной Германии. Ц. во многом схоже с *лютеранством*. Вероучение Ц. опиралось на изложенные в посланиях апостола Павла (*Новый Завет*) представления об искуплении Иисусом Христом первородного греха и спасении людей, которое можно осуществить на основе веры человека и *благодати* Бога. Ц. исходило из принципа спасения не всех, а лишь немногих избранных. Истинным для Ц. являлось лишь то, что находило прямое подтверждение в Библии. Богослужение в Ц. сводилось к *проповеди*, *молитве* и чтению Псалмов. Оно велось на немецком языке. Взамен *христианских таинств* практиковались обряды крещения и причащения под обоими видами (хлебом и вином). Эти обряды считались простыми символами: крещение символизировало принятие в общину нового члена, а причащение олицетворяло память о Христе (при этом хлеб и вино воспринимались не как «тело и кровь Господни», а лишь в качестве их символов, поскольку пресуществление даров во время обряда, согласно Ц., не происходило). Из храмов были удалены *иконы*, статуи, *кресты*, *мощи*, орган, колокола, *алтарь*. Монашество и *целибат* (безбрачие) духовенства были отвергнуты, торговля *индульгенциями* была запрещена. Монастырское имущество было полностью секуляризовано, а сами *монастыри* превращены в школы, больницы, приюты. Принципы самоуправления религиозных общин, избрания и смещения служителей культа лежали в основе церковной организации Ц. Лучшим государственным устройством в Ц. считалась представитель-

ная демократия, важное место в которой должен был занимать *пророк* — советчик, наставник, глашатай Божественной воли. После поражения Цюриха — центра Ц. — в войне с католическими «лесными» кантонами (Люцерн, Швиц, Ури, Унтервальден) и гибели Цвингли благодаря усилиям его преемника Генриха Буллингера Ц. вновь начало распространяться в Швейцарии, однако к кон. 16 — нач. 17 в. слилось с *кальвинизмом* и прекратило собственное существование.

Е.С. Элбакян

ЦЕЛЕСТИНЦЫ — католические средневековые монашеские общины-ответвления орденов *бенедиктинцев* и *францисканцев*, генетически связанные с деятельностью *папы* Целестина V (отсюда название). 1) Конгрегация Ц.-бенедиктинцев была основана в Италии в 1251 *аббатом* Петром Мурронским (будущим папой Целестином V, *понтификат* август–декабрь 1294). Новая бенедиктинская ветвь возникла в связи с намерением аббата и его единомышленников, селившихся вокруг горы Мурроне, вести более суровый образ жизни монахов-отшельников. Вновь возникшая конгрегация была утверждена в 1264 папой Урбаном IV (*понтификат* 1261–1264) и *Лионским собором* (1274). Устав



Папа Целестин V

Ц. воспроизводил наиболее жесткие фрагменты уставов монашеского общежития бенедиктинцев (жесткая административная вертикаль), *камальдулов* (суровые акты покаяния) и *францисканцев* (абсолютное послушание и добровольная бедность). До избрания основателя нового ордена на папский престол конгрегация называлась орденом Пресвятой Девы Марии из Майеля, т. к. именно на горе с таким названием был основан ее первый *монастырь*. К моменту избрания Петра Мурронского папой (1294)

конгрегация насчитывала 36 монастырей, в кон. 14 в. — ок. 150. Помимо Италии орден Ц. основал свои монастыри также во Франции, Германии, Голландии. За время своего непродолжительного понтификата Целестин V сумел вывести орден Ц. из-под юрисдикции местных церковных властей. С Ц. папа связывал большие планы: орден должен был стать инструментом реформы всей церкви в духе добровольной бедности. В связи с этим Целестин V послал 50 монахов-целестинцев в местность Монте Кассино, где находилось много монастырей «традиционных» бенедиктинцев, с тем чтобы склонить последних к принятию устава Ц. После смерти Целестина V его преемник Бонифаций VIII (*понтификат* 1295–1303), несмотря на критическое отношение к начинаниям своего предшественника, повторно утвердил устав Ц. Тем не менее из-за строгого устава орден Ц. не получил широкого распространения. Он перестал существовать в Германии и Голландии в период Реформации из-за изъятия в пользу государства монастырского имущества и самих монастырских зданий, в Италии — в 1785, когда близ Тренто был закрыт последний монастырь Ц., во Франции по той же причине — в 1778. 2) Конгрегация Ц.-эремитов («Бедных отшельников Целестина») — ответвление францисканцев, сформировавших

автономную конгрегацию, утвержденную Целестином V в 1294. Возникла из-за различий во взглядах между спиритуалами — приверженцами радикальной (суровой) интерпретации монастырского устава *Франциска Ассизского* и конвентуалами — сторонниками «мягкого прочтения» этого устава, прежде всего по вопросу о добровольной бедности. Генеральный *капитул* ордена францисканцев осудил жесткую позицию спиритуалов и даже заключил их лидеров (А. Кларенуса и П. Мацератского) на некоторое время в тюрьму, а затем отправил их с миссией в Армению (1289). В 1294 Целестин V снял со спиритуалов обвинения в гетеродоксии (взгляды, не соответствующие ортодоксальным, близкие еретическим) и разрешил им создать самостоятельную конгрегацию «бедных отшельников» с суровым уставом, требовавшим крайнего *аскетизма*. Конгрегация Ц.-эремитов была упразднена Бонифацием VIII в 1302.

Ф.Г. Овсиенко

ЦЕЛИБАТ (лат. caelebs — неженатый) — религиозно мотивированное безбрачие, обязательное для священнослужителей и монахов в ряде религий и религиозных конфессий. Обусловлено представлением о том, что все, связанное со сферой пола, греховно либо подвержено влиянию вредоносных сил. В христианских конфессиях Ц. имеет различные формы. Особое значение он имеет в католической церкви: требование безбрачия и чистоты распространяется на священнослужителей всех уровней; обосновывается это тем, что безраздельно посвятить себя Богу может только человек, не обремененный семьей. Исторически Ц. отражал стремление католической церкви сохранить свою земельную собственность, не допустить ее дробления между наследниками священнослужителей, а также укрепить церковную дисциплину. Пройдя определенные этапы становления, Ц. был сформулирован в своем нынешнем виде во времена папы Григория VII (1015–1085). В соответствии с ныне действующим церковным законодательством, закрепленным в Кодексе канонического права (Codex Iuris Canonici, CIC), вступление духовного лица в брак расценивается как святотатство, влечет за собой утрату сана и отлучение от церкви. Ц. часто становится предметом бурных споров в католической церкви. Однако Второй Ватиканский собор (1962–1965), несмотря на многочисленные реформаторские предложения, не стал даже рассматривать вопрос о Ц.; догматическая конституция *Lumen Gentium*, равно как и другие документы Собора, практически не содержат каких-либо новшеств в этом вопросе. Изданная в 1967 энциклика папы Павла VI *Sacerdotalis caelibatus* подтвердила незыблемость Ц. Еще более жесткую позицию в отношении Ц. занимал Иоанн Павел II. Он выступал с требованием отлучения от сана священников, которые фактически живут в гражданском браке. В православной церкви требование безбрачия имеет более мягкую форму. Священнику разрешается жить в браке, если брак заключен до посвящения в сан. Вступление в брак после рукоположения в сан в православной церкви не допускается. С 7 в. действует изданный императором Юстинианом II (ок. 670–711) закон о безбрачии епископов.

Е.В. Рязанова

ЦЕРЕРА — см. в ст. *Древнеримская религия*

ЦЕРКВИ БОГА — общее название группы протестантских деноминаций, входящих в *Движение святости* или близких к пятидесятникам (см. *Пятидесятничество*). В отличие от ряда других церквей этой направленности Ц. Б. обычно имеют локальный характер; они были основаны в отдельных штатах США; наиболее известны Церковь Бога (Андерсон, Индиана) и Церковь Бога (Кливленд, Теннесси). Первая вначале именовалась просто Церковь Бога, что должно было подчеркнуть ее внеденоминационный характер; современное название она приняла в 1911, когда от нее откололась группа в Оклахоме. В отличие от многих других общин Движения святости Церковь Бога не опиралась на уэслианско-методистскую традицию, а возникла самостоятельно в 1880 в штате Огайо под руководством Д. Уорнера, проповедовавшего восстановление апостольской церкви. Он рассматривал этот процесс на основе амилленаризма, акцентируя внимание на том, что *Царство Божье* уже существует. Такой взгляд, как и устройство общины, управляемой ежегодной ассамблеей, отчасти близки к конгрегационализму, однако в отличие от последнего Церковь Бога не является кальвинистской (см. *Кальвинизм*). В кон. 19 в. Церковь Бога проникла в континентальную Европу, где был создан ее филиал в Германии, в Эссене. В нач. 1990-х гг. Церковь Бога (Андерсон, Индиана) объединяла более 250 тыс. верующих, располагала собственной теологической школой и издательской базой (длительное время выпускался международный журнал «Евангельская труба»), имела миссии в Латинской Америке, Африке, Австралии. Церковь Бога (Андерсон, Индиана) получила распространение и в России среди части немецкого населения, когда в 1902 миссионер из Германии В. Эбель организовал общину в Риге, а затем распространил ее по окраинам страны: в Прибалтике, на юге Украины, в Закавказье (наиболее крупная российско-немецкая община Церкви Бога существовала в Тбилиси). В 1930-е гг. и особенно в период репрессий против немецкого населения в 1941–44 общины были выселены в Сибирь и на Алтай, где продолжали существовать полулегально; впоследствии они сблизились с пятидесятниками и были частично поглощены ими. Церковь Бога (Кливленд, Теннесси) в настоящее время является разновидностью пятидесятничества, хотя она появилась несколько раньше его — в 1884, когда баптистские лидеры из штата Теннесси Р. Сперлинг и Д. Племонс создали кружок, близкий к Движению святости. В 1902 этот кружок был реорганизован в Церковь святости (которую позже возглавил А. Томлинсон), а в 1907 принял современное название — Церковь Бога (Кливленд, Теннесси). В отличие от большинства пятидесятников эта церковь последовательно придерживается перфекционизма (методистского учения о полном освящении), полагая, что крещение Святым Духом возможно только при условии полного освящения или по крайней мере стремления к нему. В США община этой церкви, руководимая Генеральной ассамблеей, насчитывает более 400 тыс. членов, располагает собственными СМИ и ведет миссионерскую работу более чем в 70 странах мира. В 1930-е гг. она развила проповедь на Западной Украине, но позже была вытеснена там пятидесятниками классического направления.

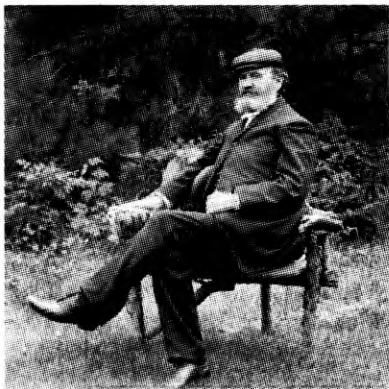
О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЦЕРКВИ ВМЕСТЕ В БРИТАНИИ И ИРЛАНДИИ (Churches Together in Britain and Ireland) — см. в ст. *Британский совет церквей*

ЦЕРКВИ ДВУХ КРИЗИСОВ — разновидность *пятидесятничества* (наряду с Церквями «Трех кризисов»), признающая только два этапа христианской жизни (два кризиса): обращение (рождение свыше) и крещение Святым Духом. Освящение как отдельный этап христианской жизни, отождествляемый с рождением свыше и предшествующий крещению Святым Духом, не рассматривается. Данная *сотериология* (т. н. теория «законченного действия») восходит к *Ассамблеям Бога*, ее разделяет большинство пятидесятников, в т. ч. в России и СНГ. Сам термин в настоящее время употребляется сравнительно редко.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЦЕРКВИ ПОЛНОГО ЕВАНГЕЛИЯ — разновидность *пятидесятничества*, претендующая на проповедь полноты христианской духовности, утраченной или искаженной историческими церквями, в т. ч. протестантскими. Полноевангельское вероучение занимает промежуточное место между классическим и современным пятидесятничеством. Оно было в общих чертах изложено на Кезуикских съездах (одна из организационных структур *Движения святости*) и разработано основателем «Христианского и миссионерского альянса» Э.Б. Симпсоном. Учение Ц. п. Е. включает в



Э.Б. Симпсон

себя четыре основных концепции, принципиально отличающие эти церкви от других протестантских направлений (рождение свыше, крещение Святым Духом, исцеление верой и Тысячелетнее царство). Так, рождение свыше в отличие от *кальвинизма* понимается как результат веры, свободно принимаемой человеком (тогда как в *кальвинизме* вера — результат рождения свыше, совершаемого только Богом). Понимание общепятидесятнического положения о крещении Святым Духом также имеет определенные особенности. В отличие от многих пятидесятников Симпсон считал дар языков (*глоссолалию*) не обязательным признаком крещения Святым Духом, а одним из духовных дарований, необходимых для церкви, и полагал, что в отношении этого дара церковь свободна: глоссолалию никто не вправе ни запрещать, ни требовать. Третьим важным пунктом вероучения Ц. п. Е. является положение об исцелении верой. Полноевангельские христиане, так же как и сторонники харизматического возрождения, придают ему большое значение, понимая как исцеление тела и плод искупления, доступный всем христианам при условии покаяния и освященной жизни. В то же время Ц. п. Е. чужды учение о материальном благополучии как плоде веры и акцент на социальную теологию, характерные для *харизматических церквей*. Некоторым полноевангельским христианам свойствен довольно жесткий *аскетизм* с отвержением светской культуры, близкий к *Движению святости*. Наконец, четвертым пунктом полноевангельского вероучения является понимаемое в духе *премиллиаризма* Тысячелетнее Царство Христа. Пол-

ноевангельский премиллиаризм, в частности, полагает, что Тысячелетнее Царство не будет иметь ветхозаветного характера (в отличие от *диспенсационализма*): в него войдут только сознательные, духовно возрожденные христиане. Таким образом, вероучение Ц. п. Е., обычно являясь арминианским (см. *Арминианство*) и восприняв некоторые черты позднего *ривайелизма*, имеет особенности, отличающие его и от классических пятидесятнических, и от позднейших харизматических церквей. Исторически полноевангельская традиция выделилась в пятидесятнических церквях США в период между мировыми войнами. В 1927 пятидесятническая проповедница Э.С. Макферсон (1890–1944), до этого лидер «Ангельского храма» в Лос-Анджелесе, основала «Международную Церковь четырехстороннего Евангелия» (т. е. основанную на четырех вышеупомянутых принципах), ставшую наряду с «Христианским и миссионерским альянсом» важнейшей вехой в развитии пятидесятничества. В 1943 эта церковь объединилась с *Ассамблеями Бога* и некоторыми другими классическими пятидесятническими общинами в Национальную ассоциацию евангеликов. После смерти Макферсон созданную ею общину возглавил ее сын; в настоящее время община насчитывает в США более 100 тыс. верующих и имеет ряд миссий за рубежом. Постепенно концепция Полного Евангелия стала весьма популярной во всем мире и распространилась среди пятидесятников как классического (*Ассамблеи Бога*), так и современных направлений.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЦЕРКВИ СЯТОСТИ — см. в ст.: *Движение святости, Перфекционизм*

ЦЕРКВИ ТРЕХ КРИЗИСОВ — разновидность *пятидесятничества*, последовательно придерживающаяся уэлианско-методистского учения (см. *Методизм*) о полном освящении и выделяющая три этапа христианской жизни (три кризиса): обращение, освящение (рождение свыше) и крещение Святым Духом. Освящение в данной *сотериологии* отождествляется с рождением свыше и рассматривается как условие крещения Святым Духом. Данная *сотериология* восходит к группе пятидесятнических церквей, возникших в 1900-е гг. под руководством Уильяма Д. Сеймура. В настоящее время эта группа церквей немногочисленна.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЦЕРКОВНАЯ ДОЛЖНОСТЬ В ПРОТЕСТАНТИЗМЕ — статус, которым наделяется член протестантской церкви для выполнения обязанностей, связанных с *богослужением, миссионерством*, деятельностью административно-организационного и хозяйственного характера. *Протестантизм* не приемлет иерархию церковного священноначалия (*духовенство*) в качестве посредника между верующими и Богом. Институт посредничества заменяется практикой т. н. публичных служений. В то же время протестантские церкви имеют должностную структуру с соответствующими ее чинам званиями и титулованием. В зависимости от выполняемого служения это могут быть статусные категории *епископов, пасторов, диаконов, пресвитеров*, проповедников и т. п. Единственного уклада не существует. Протестантские служители занимают свои должности путем избрания или назначения, либо при совмещении этих способов, в зависимости от традиций каждого



Протестантская община освобождает пожилого пресвитера от его обязанностей

конкретного сообщества. Таинство священства (см. *Таинства христианские*) при этом не совершается, хотя может происходить символическое рукоположение и ритуал ординации (введения в сан), дающий право распоряжения в делах церкви. Основные типы церковного должностного устройства в протестантизме — пресвите-

риальный и епископальный. Пресвитер (старейшина) — это выборный служитель, который руководит повседневной жизнью общины. Критериями его избрания являются признанное общиной *благочестие* кандидата, знания и жизненный опыт, организаторские способности. Как правило, пресвитер выступает на богослужбных собраниях в роли проповедника. Заслуги и доверие позволяют наиболее ответственным служениям давать право на звание старшего пресвитера. В руководстве религиозных объединений может быть должность председателя или президента. В обращениях к старшим служителям протестантских церквей принято титулование «преподобный». В протестантских конгрегациях принято также выбирать или нанимать доверенных лиц, не обладающих званием пресвитера, но выполняющих его обязанности — министров. Проповедники могут не иметь церковного звания и избираться из наиболее авторитетных и теологически подготовленных членов общины. В функции проповедника входят выступления перед верующими на темы, определяемые какими-либо библейскими текстами, и миссионерская работа. В церквях епископального устройства круг должностей и званий шире. Англиканские и лютеранские церкви (см.: *Англиканство*, *Лютеранство*) практикуют т. н. апостольское преемство — поставление в должность епископа по преемственной линии, восходящей к какому-нибудь из *апостолов*. Звание епископа («надзирателя») присваивается с избранием или назначением на соответствующую церковную должность. Епископы возглавляют административно-территориальные объединения общин. Для главы протестантской церкви в масштабах всего государства существует звание архиепископа. Должностные обязанности епископов могут выполнять и лица, не имеющие этого звания, — деканы, пробсты, суперинтенданты (духовные инспекторы). В англиканской церкви заместитель епископа, помощник епископа по управлению какой-либо структурой, а также приходский священник именуется *викариями*. В лютеранской и ряде других протестантских церквей общим для приходских священников может быть звание пастора. Брак или безбрачие в протестантизме являются делом личного выбора любого должностного лица. Кроме указанных, в круг служителей протестантских церквей входят члены общины, занятые исполнением функций образования (в воскресных школах, на библейских курсах и т. п.), музыкального сопровождения (канторы-дирижеры, органисты), хозяйственной деятельности.

М.Ю. Смирнов

ЦЕРКОВНОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ СОЮЗ — см. в ст. *Обновленчество в русском православии*

ЦЕРКОВНОЕ ГОСУДАРСТВО, Папское государство, Папская область — светские владения *папы Римского*. Ц. г. во главе с папой как светским монархом возникло в Средние века в Центральной Италии. Истоки этого государства уходят в период завоевания большей части Италии лангобардами (6 в.). Завоевания лангобардов привели к изоляции Рима и его окрестностей от остальной, византийской, Италии. Вместе с ослаблением власти администрации императоров возрастало, в основном начиная с *Григория I Великого*, значение пап, постепенно перехватывавших административную власть в Риме и прилегающих к нему территориях, а позже и на территориях Италии, Галлии, Сицилии. Со временем у папы появились собственные военные формирования, что также усиливало их значение как субъектов политики. Политическая власть пап над Римом и другими территориями приобрела юридическое обоснование, когда прибывший на выручку папе Стефану II (фигурирующему также в церковных списках как Стефан III) франкский король Пипин Короткий подарил ему в 754 и 756 все отнятые ранее лангобардами прежние византийские территории в Центральной Италии (Равеннский *экзархат*, Пентаполис, Умбрино). С тех пор Ц. г. поочередно существовало под опекой королевства франков, затем империи Каролингов и их германских наследников. В 11 в. территория Ц. г. расширилась за счет княжества Беневенту, однако фактическая власть пап ограничивалась ближайшими к Риму местностями. Другие территории оказались в руках сильных ленников *папства*, а многие города создали в 13 в. независимые городские коммуны. Папа *Иннокентий III* и его преемники пытались освободиться от зависимости со стороны императоров и даже приумножить свои владения, однако произошло это только в 1274, когда Рудольф I Габсбург официально признал независимость Ц. г. Период *Авиньонского пленения пап* привел к ослаблению папской администрации в Риме, росту влияния местной аристократии (семей Орсини, Колоннов), а также к усилению республиканского движения.



Швейцарская гвардия в традиционном одеянии. Ватикан

движения. Осевший в Авиньоне папа Иннокентий VI (*понтификат* 1352–62) направил в Италию испанского *кардинала* Х. Альборноса, который силой восстановил папскую власть в Риме. В 15–16 вв. благодаря устранению крупных ленников Ц. г. приобрело характер абсолютной монархии. Во втор. пол. 15 — нач. 16 в. папы, начиная с *Николая V*, превратили Ц. г. в мощный центр ренессансной культуры и искусства. *Юлий II* стремился добиться для Ц. г. статуса политического гегемона среди итальянских государств. На

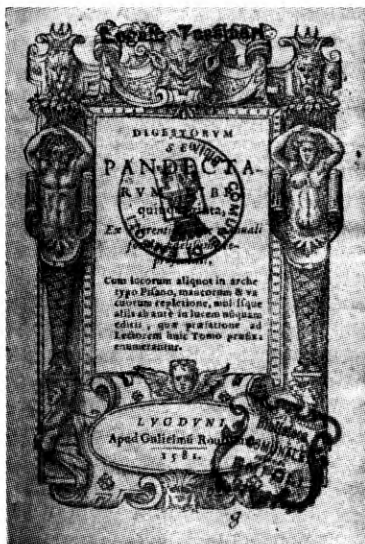
фоне упадка Италии в целом в 17–18 вв. экономическое и культурное значение Ц. г. возрастало, но вторжение в Италию в кон. 18 в. революционной армии Франции существенно поколебало светскую власть пап. В 1798–99 Ц. г. было заменено эфемерной Римской республикой, а в 1809, после длившейся несколько лет реставрации власти Пия VII (понтификат 1800–23), оно было аннексировано Францией. После Венского конгресса 1815 Ц. г. обрело независимость. Революция 1848 вновь установила в Риме республику, однако та пала уже в следующем году в результате интервенции европейских государств, которые восстановили (на короткое время) светскую власть папы *Пия IX*. В 1859 и 1860 все провинции Ц. г., за исключением Римской провинции (оставленной для папы оккупационной армией Франции), были присоединены ко вновь образованному Итальянскому королевству. Эвакуация из Рима в 1870 французских войск накануне франко-прусской войны послужила сигналом для взрыва антипапского восстания. Этой ситуацией воспользовался итальянский король Виктор-Иммануил II; он занял Рим, который с этого времени стал столицей Итальянского королевства. Протесты пап против захвата и упразднения Ц. г. (*Пий IX* объявил себя узником *Ватикана*, и четверо его непосредственных преемников именовали себя так же, а потому с момента своего избрания на престол до конца жизни не покидали стен Ватикана) продолжались до 1929. На основе *Латеранских соглашений* Итальянское королевство признало суверенную власть пап только в границах «града Ватикана».

Ф.Г. Овсиенко

ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО — специфическая форма общественно-церковных отношений, отраженных в совокупности религиозно-юридических норм, регулирующих социальную структуру и основные виды деятельности христианской церкви. Области правового регулирования Ц. п. были и остаются: церковная юрисдикция, административная, хозяйственная и дисциплинарная деятельность церковных учреждений, церковная власть (в т. ч. процедуры назначения на церковные должности, процедуры улаживания споров между священнослужителями, дисциплинарные санкции, применяемые к клирикам и мирянам) и т. д. Ц. п. выступает иногда в форме *канонического права* и использует слово «канон» в смысле дисциплинарных постановлений: апостольских, соборных и святоотеческих правил. В этом случае разводят такие понятия, как: *κανών* (церковное право), *ῥος* (орос, догматическое определение Вселенского или иного собора), *νόμος* (номос, гражданский закон). Свод канонических правил, которыми до сих пор руководствуются православные поместные церкви, впервые был официально утвержден на Трулльском соборе (692). Понятие «Ц. п.» шире, чем понятие «каноническое право», действующее на основании лишь тех источников, которые, собственно, и являются «канонами» в точном смысле слова, это: Каноны святых *апостолов* — собрание 85 правил, регулирующих церковные отношения, созданное в промежутке кон. 3 — кон. 4 в., вероятно, в Сирии или Египте на основании апостольских посланий и предания. В тесной связи с этими правилами находятся «Апостольские постановления» — памятник, возникший не ранее начала 5 в. и опирающийся на ряд различных источников, среди которых можно назвать греческий текст «Учения двенадцати апостолов» (Сирия, кон. 1 — нач. 2 в.) и сирийский текст «Уче-

ния кафеолического двенадцати апостолов и святых учеников Спасителя нашего» (сер. 3 в.). К канонам *Вселенских соборов* относятся: 20 правил Никейского собора (325), 7 правил Первого Константинопольского собора (381), 8 правил Ефесского собора (431), 30 правил (в католической традиции — 27) Халкидонского собора (451), 102 правила (в ранней католической традиции — 98) Трулльского (пято-шестого собора, 691–692), 22 правила II Никейского собора (787). На втором и третьем Константинопольских соборах (соответственно, пятом (553) и шестом (680) Вселенских) не было издано никаких канонов, но своеобразной компенсацией этого стали правила Трулльского собора, состоявшегося в Константинополе именно в тех же самых царских палатах, что и шестой Вселенский, откуда и произошло название «Трулльского» и «пято-шестого». Поздняя католическая традиция не признает, наряду с некоторыми другими, правила этого собора каноническими. К канонам поместных соборов, общеобязательным для всех восточных церквей, относятся: 25 правил Анкирского собора (314), 15 правил Неокесарийского собора (между 315–325), 20/21 (через знак «/» даются наиболее часто встречающиеся варианты нумерации) правило Гангрского собора (ок. 340), 25 правил Антиохийского собора (341), 58/60 правил Лаодикийского собора (ок. 343), 20/21 правило Сардикийского (Сердикского) собора (343), 1 правило Константинопольского собора (394), 133 правила (в славянской «Кормчей» — 134 или 138 правил, а в «Афинской Синтагме» — 147) Карфагенского собора (419), 17 правил Константинопольского (двукратного) собора в храме Свв. Апостолов (861), 3 правила Константинопольского собора в храме Св. Софии (879). Каноны святых отцов — это послания тринадцати авторитетных *епископов*, написанные в виде ответов на частные вопросы других пастырей и богословов и утвержденные в качестве канонических Трулльским собором. К ним относятся: 4 правила *Дионисия Александрийского* (ум. 265), 11/13 правил Григория Неокесарийского (ум. 270/272), 13/14 правил Петра Александрийского (ум. 311), 3 правила *Афанасия Великого*, Александрийского (ум. 373), 92 правила *Василия Великого* (ум. 379), 15/18 правил Тимофея Александрийского (ум. 355), 1 правило *Григория Богослова* (ум. 389), 1 правило Амфилохия Иконийского (ум. 395), 8 правил *Григория Нисского* (ум. 395), 14 правил Феофила Александрийского (ум. 412), 5 правил *Кирилла Александрийского* (ум. 444), 1 правило Геннадия Константинопольского (ум. 479), 1 правило Тарасия Константинопольского (ум. 809). Кроме названных, к святоотеческим канонам относят также ряд дополнительных: 65 правил Иоанна Постника, *патриарха* Константинопольского (ум. 595), 49 правил Никифора Исповедника, патриарха Константинопольского (ум. 826/828), 11 правил Николая, патриарха Константинопольского (ум. 925) и некоторые другие. Перечисленные каноны входят полностью или частично в целый ряд хронологических и систематических канонических сборников, древнейшими из которых являются: Понтийский сборник (4–5 вв.), «Синописис» (6 в.), «Синагога» Иоанна Схоластика (6 в.), «*Номоканон* в 14 титулах» («Фотиев номоканон» 6 в., 2-я ред. — 9 в.), «Каноническая Синтаagma» (6–7 вв.), «Номоканон в 50 титулах» (6–7 вв.). Позднейшие сборники включали в себя большие фрагменты предшествующих. На церковно-славянском языке каноны помещены в «Книге правил святых апостол, святых соборов вселенских и поместных, и святых отец», в «*Кормчей книге*» Саввы Сербского,

а также (в сокращенном виде) в «Номоканоне при Большом Требнике». Ознакомиться с содержанием указанных сборников и кругом вопросов, регулируемых в то время церковным законодательством, удобно на примере «Синтагмы». «Каноническая Синтагма» (Συνταγμα κανονικόν), появившаяся в Константинополе не позднее 691, была разделена на две большие части. Первая из них в систематическом виде содержала ссылки на правила: о богословии, православной вере, канонах и хиротонии, о постройке и освящении церквей, о храмах, не имеющих святых мощей, о священных сосудах, о молитвах, псалмопении, чтении, причастии, об одежде и обязанностях низших клириков, об оглашенных и крещении, о не посещающих церкви, о по-сте, о праздниках Пасхи и Пятидесятницы, о церковных областях, о преступлениях, церковном суде, отлучении, извержении из сана, покаянии, об управлении церковным имуществом, о монастырях и монахах, о еретиках и язычниках, о мирянах и пр. А вторая излагала сами тексты канонов. Некоторые законодательные акты византийских императоров относительно церкви, составлявшие единое целое с сугубо церковным законодательством, вошли в «Номоканон». Первым из таких актов можно считать т. н. «Феодосиев кодекс» (438), который спустя столетие был кардинально переработан Юстинианом Великим (527–565). Юстиниан осуществил фундаментальную кодификацию всего римского права, его свод получил название «Корпус светского права», в который вошли четыре сборника: «Конституции» (529), «Дигесты» (или «Пандекты») и «Институции» (533), и «Новеллы» (535). Новый «Codex Iustinianus» состоял из 12 книг. Первая книга в свою очередь состояла из 13 титулов: о вероисповедании; о церквях, священных вещах и привилегиях; о епископах и клириках, их правах; о епископском суде; о еретиках; о неповторении крещения; об отступниках; о крестном знамении; об иудеях; о недовольствии иметь в рабстве христиан; о язычниках и их храмах; о прибегающих к церкви; о рабах, отпускаемых в церкви на волю. В 535 «Codex Iustinianus» пополнился внушительным списком изменений и дополнений — новелл, касающихся жизни церкви. Существовало также краткое изложение правовых актов императоров-иконоборцев (см. Иконоборчество) Льва Исавра и Константина Копро-нима, т. н. «Эклога законов» («Εκλόγη τῶν νόμων», 741). В православной «Кормчей» она содержится в переработанном виде и с ошибочным надписанием ее авторства именами императоров Льва Мудрого и сына его Константина. Последующие редакции законодательства осуществили императоры Василий Македонянин (кон. 9 в.), Лев



Титульный лист «Дигестов»
Юстиниана

Философ (10 в.) и Константин Багрянородный (10 в.). «Прохирон» («Πρόχειρον νόμων» — «Ручная книга законов в 40 титулах», 870–879) Василия Македонянина — был позднее переведен на славянский язык и составил 48-ю главу православной печатной «Кормчей». Василий и его сын Лев после публикации «Прохирона» составили еще один сборник государственно-церковных установлений. Новое издание получило название «Базилик» («Ta basilika nomisma»), т. е. «Царская книга» в 6 т., и пользовалось высоким авторитетом у церковных иерархов. Византийские канонисты 12 в. Алексей Аристин, Иоанн Зонара и Феодор Вальсамон стали наиболее авторитетными толкователями канонов, их труды в этой области до сих пор ценны не только как памятники канонических штудий. А в 13 в. они были настолько популярны, что списки «Номоканонов» без их комментариев вышли из употребления. Алексей Аристин оставил толкования лишь на «Синофсис» (ок. 1130). Они кратки и неполны, поскольку Аристин располагал списком «Синофсиса», содержащим не всю «Синтагму» «Фотиева номоканона», но именно этот текст оказался положенным в основу славянской «Кормчей». Иоанн Зонара был не только выдающимся канонистом, но и богословом-литургистом, и историком-хронистом. Свои толкования на «Синтагму» он составил в период правления Мануила Комнина (1142–1181). Иоанн Зонара исходил из римско-правового принципа: «Последующий закон отменяет предыдущий», что позволяло применять шадящие, а иногда и отменять вообще санкции первоначально довольно суровых законов. Все каноны Иоанна Зонара комментировал с трех позиций: исторической, догматической и практической и ставил их выше законов. Патриарх Антиохийский Феодор Вальсамон, как и Иоанн Зонара, был знатоком и канонического, и публичного права. В отличие от своих предшественников он составил толкования не на одну «Синтагму», а на весь «Номоканон в 14 титулах». Вальсамон признавал юридическую силу только тех светских законов, которые вошли в кодекс «Базилик». В своих комментариях он иногда дословно цитирует Иоанна Зонару, но без указания источника. Ц. п. Русской православной церкви берет свое начало в византийском Ц. п. Источниками канонического права Русской православной церкви стала «Кормчая книга» Саввы Сербского, оказавшаяся в распоряжении Киевского митрополита Кирилла во втор. пол. 13 в., и «Номоканон при Большом Требнике» (14–15 вв.). В синодальный период взамен «Кормчей», к тому времени отредактированной патриархом Никоном, было предпринято издание «Книги правил святых апостол, святых соборов вселенских и поместных, и святых отец» (1839, с параллельным текстом греч. оригинала и слав. перевода). Именно в синодальный период особенно остро встал вопрос о разграничении компетенции духовной и светской власти. Светская власть, ликвидировав институт патриаршества и создав коллегиальный орган управления, выше церковных канонов ставила в иерархии источников Ц. п. государственные законы. В 1841 был принят Святейшим синодом и издан «Устав Духовных консисторий», основу которого составил «Духовный регламент» Феофана Прокоповича (1719). Церковное законодательство было коренным образом изменено лишь в 1917–18 с восстановлением патриаршества. «Определения» Поместного собора 1917–18 были отменены в 1945 с введением в действие «Положения о Русской православной церкви». В 1961–71 церковное законодательство неоднократно пере-

смаatrивалось и дополнялось. Поместный собор 8.06.1988 принял новый «Устав об управлении Русской православной церкви», который остается поныне действующим источником Ц. п. Русской православной церкви, регулирующим основные вопросы взаимоотношения церкви и государства, устройства церкви и пр.

И.П. Давыдов

ЦЕРКОВНОПРИХОДСКИЕ ШКОЛЫ — учебные заведения в дореволюционной России, деятельность которых находилась в ведении духовенства. История Ц. ш. восходит к приходским училищам, созданным в результате школьной реформы 1804. После Земской реформы (1864) Ц. ш. получили особое покровительство со стороны правительства. В 1884 согласно «Правилам о Ц. ш.» Ц. ш. находились под высшим управлением Синода и были подведомственны архиерею и епархиальному училищному совету, состоящему из духовных и светских лиц. Предметами, изучаемыми в Ц. ш., были Закон Божий, церковная и гражданская грамота, письмо, начальные сведения по русской истории и начала арифметики. Обучение в Ц. ш. вели священники, дьяконы, дьячки, учителя, окончившие епархиальные училища и церковно-учительские школы. Срок обучения в Ц. ш. в сер. 19 в. составлял 2 (одноклассные) и 4 (двухклассные) года; в нач. 20 в. был увеличен до 3 и 5 лет соответственно. К нач. 20 в. в России существовало более 43,5 тыс. Ц. ш., в которых обучалось св. 1,7 млн учащихся. Ц. ш. были упразднены после Октябрьской революции (1917).

М.В. Воробьева

ЦЕРКОВНОСЛУЖИТЕЛЬ — в православии и католицизме лицо, принадлежащее к низким ступеням клира: иподиакон, чтец, певчий, прислужник, возглагошатель, привратник. В отличие от священнослужителя Ц. поставляется не через таинства священства (см. *Таинства христианские*), а только по епископскому благословению с возложением рук (т. н. хиротесией). В протестантизме понятие Ц. отсутствует, есть просто различные церковные служения, на которые обычно не требуется епископского благословения.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЦЕРКОВНЫЕ МЕННОНИТЫ, староменнониты — название российских меннонитов (см. *Меннонитство*), которые поддерживали церковный конвент, сформированный в 1851 (отказавшиеся принять этот конвент стали называться *Братскими меннонитами*, или новоменнонитами). Первые попытки разделения меннонитов были предприняты в 1854–55, окончательное разделение произошло в 1960-х гг. Основной причиной раскола послужило отступление от заветов Менно Симонса, которое, по мнению новоменнонитов, имело место в вероучении Ц. м. Так, под влиянием лютеранского обряда *конфирмации* Ц. м., допуская людей к крещению, не требовали полного покаяния и совершали крещение над всеми, кто знал основы вероучения. Крестились Ц. м. путем обливания. Хлебопреломление совершали дважды в год.

М.В. Воробьева

ЦЕРКОВНЫЕ СОБОРЫ — в христианстве собрания, созываемые церковью для решения догматических, канонических и церковно-дисциплинарных вопросов. Первый из известных Ц. с., т. н. Апостольский собор, проходил в Иерусалиме ок. 51 н. э. и был посвящен вопросу об услови-

ях принятия в христианскую общину верующих из язычников. До 9 в. в древней церкви принято различать *Вселенские соборы* (их 7), обладающие высшим церковным авторитетом, и *Поместные соборы*, т. е. собрания епископов какой-либо местности или *митрополии*, называемые по месту их проведения. Постановления и анафемы Вселенских соборов обязательны для всей церкви, тогда как постановления поместных соборов, как правило, обязательны лишь для церквей, в них участвующих (исключение составляют каноны ряда Поместных соборов 4–9 вв., признаваемые всей православной церковью). Разделение церковных соборов на Вселенские и Поместные сохранилось и после раскола церкви в 1054 (см. *Великий раскол*). Тем не менее есть некоторые отличия. Так, в православии в качестве Вселенских признаются только первые 7, а созываемые после разделения церковью соборы рассматриваются только как Поместные. Католицизм, напротив, наряду с Поместными про-



Тридентский собор (фрагмент). Фреска. И.Л. Кракер. 1778

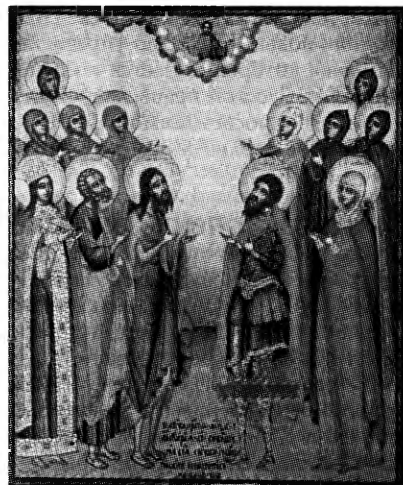
должает рассматривать свои общецерковные соборы как Вселенские (на сегодняшний день их насчитывается 21, последним из них считается *Второй Ватиканский собор* (1962–1965)). С раннего Средневековья возникает различие между христианским Востоком и Западом в статусе и порядке созыва соборов. На Востоке собор сохранил за собой статус высшего органа церковной власти, а право созывать Вселенские и Поместные соборы принадлежало императорам (этот принцип удержался и на Руси, где вплоть до петровской церковной реформы соборы созывались по инициативе великокняжеской и царской власти). На Западе же в силу большей независимости церкви от государства функция созыва соборов постепенно перешла к папской власти, без одобрения которой решения соборов не имели силы. После раскола 1054, за исключением периода Великой схизмы 1378–1417, католические Вселенские соборы созывались только папами. Причем признание соборов Вселенскими осуществляется авторитетом папского престола, что получило подтверждение и в конституции Второго Ватиканского собора *Lumen Gentium* («Свет народам»). В целом католическое каноническое право различает Вселенские, национальные, провинциальные и епархиальные соборы (*синоды*). Архиерейские церковные соборы как

собрание епископов существуют и в православии. В *протестантизме* понятие собора отсутствует, хотя символические книги *лютеранства* и *кальвинизма* (например, *Галликанское исповедание*) признают авторитет Вселенских соборов и их анафем. В классическом протестантизме вариантом церковных соборов являются представительные международные собрания *духовенства*, принявшие символические книги и документы вероучительного характера (*Дортский синод* 1618, *Вестминстерская ассамблея* 1647–48). В дальнейшем в связи с разветвлением протестантизма на ряд конфессий соборы как таковые в них утратили свое значение, их сменили синоды, конференции и другие органы управления.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЦЕРКОВЬ (греч. ἐκκλησία) — понятие, имеющее в *христианстве* несколько значений. С догматической точки зрения Ц. принято называть соединение людей как настоящего, так и прошлых и будущих поколений, верующих в *Иисуса Христа* как *Богочеловека*, *Искупителя грехов* мира и прошедших таинство крещения. Именно к такому пониманию применимы новозаветные определения Ц. как мистического Тела, Глава которого — Христос, Столпа и утверждения истины и пр. Целью таким образом понятой Ц. является содействие спасению ее членов. В обыденном понимании под Ц. часто понимается та или иная общность или община христиан, объединенных по конфессиональному принципу (например, Римско-католическая ц.). С общепринятой в христианстве точки зрения Ц. как Богочеловеческий институт была основана Иисусом Христом, а началом отсчета церковной истории считают день Пятидесятницы, когда произошло сошествие Духа Святого на *апостолов*. Но существующие действительно с I в. христианские общины оформились в четкую и строгую церковную структуру далеко не сразу, не менее сложным был процесс размежевания ранней христианской Ц. с иудейской общиной, к которой принадлежало большинство ее первых членов. Одним из первых разногласий в Ц. был вопрос о необходимости соблюдения христианами полноты ветхозаветного закона. Созванный для решения этой проблемы первый в истории Ц. апостольский Собор в Иерусалиме (51), постановивший не обращать в *иудаизм* христиан из язычников, во многом способствовал оформлению понимания Ц. как нового избранного народа, наследницы исторического Завета. В дальнейшем в ходе споров с *ересями* 2–5 вв. постепенно складывается *экклесиология* — богословское учение о Ц., в котором выявляются основные догматические определения Ц., зафиксированные в Никео-Константинопольском *Символе веры*: единство, святость, вселенность (кафоличность, или в рус. пер. — *соборность*), апостольство. С экклесиологической точки зрения принципиальными являются трактат *Ириния Лионского* «Против ересей», раскрывающий наряду с сочинениями раннего *Тертуллиана* апостольское происхождение учения Ц. и преемственность ее иерархии в противоположность *гностицизму*; послания *Киприана Карфагенского* против *новатиан* с развитием представления о единстве и святости Ц., которая заключена в таинствах, а не в безгрешности ее членов. Из произведений более поздних *Отцов церкви* наиболее важными для становления экклесиологии явились сочинения *Августина Аврелия*, который в догматической полемике с *донатизмом* наметил целый ряд важнейших опре-

делений Ц., в частности представление о двух периодах в жизни Ц. (настоящего и будущего веков). Не менее принципиальным для ранних *Отцов Ц.* является убеждение в невозможности достичь спасения вне Ц., ибо только в ней и заключена вся полнота благодатных даров, подаваемых членам Ц. в таинствах. Тогда же оформляется и представление об основных церковных обрядах, о порядке богослужебного чина и церковной иерархии. Начиная с раннего Средневековья, понятие «Ц.» во многом зависит от той конфессии, в которой оно складывается. Так, православное учение о Ц., акцентируя внимание на особом значении таинств как средств духовного возрастания, сочетает элементы неизменности церковного предания с его динамическим развитием в истории. Наряду со значением иерархии *православие* подчеркивает важнейшую роль в Ц. соборов (Вселенских и Поместных) как носителей высшей церковной власти (см. *Церковные соборы*). Начиная с 17 в. православное учение о Ц. во многом подверглось влиянию католической и протестантской *теологии*, заимствовав часть их концепций. В католической церкви (в связи с особенностями ее внутренней иерархической структуры) постепенно складывается более централизованная, чем в православии, структура управления во главе с *папой Римским* как наследником престола апостола Петра. На *Триденском соборе* (1545–1563) представление о папе как о «видимом главе Ц.» при признании общего для всех христиан невидимого главенства Христа было подтверждено. А в 1870 на Первом *Ватиканском соборе* (1869–1870) был утвержден *догмат* о непогрешимости папы в делах веры. В целом католическое учение о Ц., во многом основываясь на общехристианском представлении об особой роли Ц. в деле спасения, утверждает, что Ц. имеет возможность перераспределять *благодать* и «сверхдолжные заслуги святых» (тем самым было положено начало средневековому институту *индульгенций*). Кроме того, развивается патристическое учение о том, что Ц. не исчерпывается своим земным аспектом: кроме т. н. воинствующей Ц. включает в себя страждущую Ц. в *чистилище* и торжествующую Ц. на Небе. Но наиболее радикальному переосмыслению понятие о Ц. подверглось в эпоху *Реформации*. В *протестантизме* Ц. создается через непосредственное Божественное избрание и призвание людей к Иисусу Христу, основными инструментами в этом процессе служат личная вера и проповедь *Евангелия*. Важнейшим пунктом протестантского учения о Ц. является положение о различии видимой и невидимой Ц., намеченное еще *Августин*ом и развитое *М. Лютером*. Под видимой Ц. в протестантизме понимаются все крещенные, тогда как невидимая Ц. есть со-



Избранные святые, предстоящие Христу Вседержителю. К. Бабухин. 1681

общество только спасенных. При этом границы видимой и невидимой Ц. могут не совпадать: верующие могут находиться и вне видимой Ц., а в ее ограде могут быть и люди, не имеющие веры. В протестантизме, т. о., сравнительно меньшее значение имеют таинства, их только два (те, которые упомянуты в Евангелии), — крещение и евхаристия, остальные пять в качестве таинств не признаются. При этом таинства в протестантском понимании являются не конституирующей основой Ц., а скорее знаками обретения человеком веры (в *лютеранстве*) или его принадлежности к Завету с Богом (в *кальвинизме* и *баптизме*). При этом переосмысливается ряд догматических определений Ц.; в частности, под апостолством понимается преемственность только веры, но не иерархии. В современном протестантизме особую роль приобретает древнее представление о действии Святого Духа в Ц., на возрождение даров которого в полном объеме претендует *пятидесятничество* и харизматическое возрождение, а также идея кафоличности как обращенности Ц. ко всем народам (что акцентируют современные азиатские и африканские церкви).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЦЕРКОВЬ АНГЛИИ — см. *Англиканство*

ЦЕРКОВЬ БОГА (Андерсон, Индиана) — протестантская *деноминация*, придерживающаяся принципов *перфекционизма*. Движение зародилось в штате Огайо (США) в 1880 (основатель — Даниэл Уорнер). В 1911 от церкви откололась группа Ц. Б. (Гутри, Оклахома); после этого она приняла свое нынешнее название. Центр движения располагается в г. Андерсон, штат Индиана. В США Ц. Б. имеет свое издательство Worner Press. Члены движения проповедуют восстановление ветхозаветной церкви, верят во *Второе пришествие Иисуса Христа* и *Страшный суд*. Под влиянием *пятидесятничества* после 1945 в Ц. Б. стало практиковаться *крещение Святым Духом* и говорение на иных языках (см. *Глоссолалия*). На территории России первые представители Ц. Б. появились в 1902, позже они проповедовали на Украине, в Поволжье и на Кавказе. Активная деятельность Ц. Б. в России приходится на 1920–30-е гг. В настоящее время приверженцы Ц. Б. проживают в Сибири и на Алтае. Ц. Б. имеет своих последователей в США, Кении, Мексике, Юж. Америке, Австралии и в других странах. Общая их численность на кон. 20 в. составляет ок. 300 тыс. чел. (по другим сведениям — св. 175 тыс. чел.).

М.В. Воробьева

ЦЕРКОВЬ БОГА (Кливленд, Теннесси) — пятидесятичная церковь в США. По характеру своего учения консервативна. Ц. Б. не участвует в экуменическом движении (см. *Экуменизм*), хотя участвует в движении «Христианские церкви вместе в США». Движение зародилось в 1884 в штате Огайо. В 1886 на базе этого движения возник христианский союз, впоследствии получивший название «Церковь святости» (1902). В 1907 «Церковь святости» была переименована в «Ц. Б.» (Кливленд, Теннесси), а ее организатором стал А.Дж. Томплинсон (1865–1943). Под его руководством в 1908 было создано Главное управление Ц. Б., а в 1910 опубликована «Декларация веры» организации (составители — А.Дж. Томплинсон и Р. Сперлинг). Затем в Ц. Б. последовали многочисленные расколы, которые привели к возникновению самостоятельных церквей (один из при-



Эмблема Церкви Бога.
Кливленд

меров таких церквей — Томплинсонская церковь Бога, ныне — Пророческая церковь Бога, возникшая в результате очередного раскола в 1923 и насчитывающая к настоящему моменту св. 80 тыс. членов). Количество последователей Ц. Б. в настоящее время составляет св. 450 тыс. чел. Основной орган управления Ц. Б. — Генеральная ассамблея (собирается 2 раза в год). Ц. Б. ведет миссионерскую деятельность в 72 странах и имеет собственные периодические издания.

М.В. Воробьева

ЦЕРКОВЬ БРАТИИ — см. в ст. *Данкеры*

ЦЕРКОВЬ ГОСПОДА НАШЕГО ИИСУСА ХРИСТА АПОСТОЛЬСКОЙ ВЕРЫ — см. в ст. *Евангельские христиане-единственники*

ЦЕРКОВЬ ИИСУСА ХРИСТА СВЯТЫХ ПОСЛЕДНИХ ДНЕЙ, мормоны — христианская *конфессия*, появившаяся в США в 1820-х гг. Ныне насчитывает ок. 12 млн последователей, имеет более 30 тыс. приходов в 160 странах мира. Центр Ц. И. Х. С. п. д. находится в штате Юта (США, см. *Солт-Лейк-Сити*). У основателя Ц. И. Х. С. п. д. Дж. Смита (1805–1844) в нач. 1820-х гг. было несколько видений, в которых ему сообщили место на г. Кумора, где хранились тексты, высеченные на золотых пластинах на «измененном египетском» языке, и два камня Урим и Туммим, с помощью которых был возможен их перевод. В 1827 Смит отправился в указанное место и, забрав пластины и камни, начал перевод текста, получившего название «*Книга Мормона*». В 1829 Смит стал помогать Оливеру Каудери. 15.05.1829 им обоим было даровано священство. Окончив перевод «Книги Мормона», Джозеф Смит вместе со своими сторонниками приступил к учреждению Церкви. 6.04.1830 в доме Питера Витмера Джозеф Смит и Оливер Каудери посвятили друг друга в старейшины Церкви. Джозеф Смит стал первым старейшиной Церкви, а Оливер Каудери — вторым. Так была учреждена Ц. И. Х. С. п. д. Джозеф Смит и его последователи переселились в местечко Киртланд недалеко от г. Кливленда, штат Огайо, где был построен первый храм Ц. И. Х. С. п. д. Количество членов Церкви стремительно росло благодаря миссионерской работе, однако религиозные преследования вынудили мормонов в 1838 переехать в штат Иллинойс. Купив на берегу р. Миссисипи в местечке Коммерс полосу заболоченной земли, мормоны осушили ее и выстроили Наву (Nauvoo), самый большой город во всем штате. С правительством штата Церковь заключила договор, предоставлявший ей широкую автономию. Через пять лет в Наву уже насчитывалось ок. 40 тыс. жителей. Однако вскоре на членов Церкви начались гонения. Кроме прочего им в вину вменялась полигамия. Джозеф Смит и его брат Хайрум были арестованы и заключены в тюрьму в Картидже (штат Иллинойс), где 27.06.1844 были застрелены неизвестными людьми в масках. Место президента Церкви занял Бригам Янг. В 1846 мормоны под его руководством покинули Наву, двигаясь



Видение Джозефа Смита.
Витраж. 19 в. Музей церковной
истории и искусства.
Солт-Лейк-Сити

на запад США. В июле 1847 они прибыли в долину Соленого озера. Здесь был основан «Город Соленого озера» — Солт-Лейк-Сити. Территория, основанная мормонами, называлась Штатом Дезерет («Медоносная пчела»), в нее тогда входили территории современных штатов Невада, Юта, часть Калифорнии, Аризоны, Колорадо, Нью-Мексико и др. 9.09.1850 президент США Миллард Филмор подписал распоряжение о создании меньшей по площади «Территории Юта» и назначил Бригама Янга ее первым губернатором. В качестве штата эта территория была официально признана лишь 4.01.1896. Во время президентства Бригама Янга (1847–1877) город строился и рос, количество членов Церкви увеличивалось. История Ц. И. Х. С. п. д. неразрывно связана с учением о полигамии, которое впервые было объявлено Дж. Смитом в Наву в 1842, однако до 1852 публично не обсуждалось. В 1862 конгресс США принял закон, нацеленный на запрет официального многоженства, но не полигамных отношений как таковых. Десять лет спустя (1872) был принят закон, запрещающий практику полигамных отношений. В самый разгар конфликта преемником Бригама Янга на посту президента Церкви стал Джон Тейлор. В 1882 конгрессом США был издан закон (Edmund's Bill), определивший нормы наказания за полигамию — от штрафа до тюремного заключения (предпочтение отдавалось последнему). Преемник Джона Тейлора Вильфорд Вудрафф (1807–1898) 24.09.1890 заявил о необходимости перехода к моногамии. Полигамия была отменена. После отмены полигамии штат Юта со столицей в Солт-Лейк-Сити был принят в Федерацию штатов. Ныне это один из богатейших и наиболее развитых штатов США, он характеризуется более низким в сравнении с другими штатами уровнем преступности, алкоголизма, наркомании и прочих социальных пороков. На сегодняшний день в штате Юта мормоны составляют около половины населения. Источниками вероучения мормонов являются Библия, «Книга Мормона», «Учение и Заветы Ц. И. Х. С. п. д.» и «Драгоценная жемчужина», содержащая символы веры. Признавая Библию (в англ. переводе короля Якова) в качестве Слова Божьего, мормоны признают новозаветную историю рождения, жизни, распятия и воскресения Иисуса Христа. Они верят в то, что Иисус Христос есть Сын Божий, Мессия, Спаситель человечества, выступающий посредником между Богом и людьми. «Книга Мормона» содержит рассказ о явлении и служении народу древней Америки воскресшего Иисуса Христа (отсюда подзаголовки книги — «Новые сви-

детельства об Иисусе Христе»). Члены Церкви исходят из того, что первоначальная Церковь Иисуса Христа исчезла с лица земли вскоре после смерти первых апостолов. Верные последователи Христа подвергались жестокому гонениям, но им удалось сохранить христианство, которое ко 2 в. н. э. стало крупнейшей религией. Однако в отсутствие 12 апостолов люди начали искажать вероучение первоначального христианства, обращаясь к другим источникам. Результатом этого стал раскол христианской Церкви на ряд течений. Мормоны полагают, что первоначальная церковь Иисуса Христа была вновь восстановлена лишь в перв. пол. 19 в. вместе с ее таинствами, организацией, пророком и апостолами. Иное, чем у первоначальной церкви, наименование восстановленной церкви получила для того, чтобы ее не путали с первоначальной. А термин «Святые» употребляется в отношении членов Церкви, стремящихся ежедневно следовать примеру Иисуса Христа. Символы веры включают 13 деклараций, признающих основные христианские догматы: о Троице, грехе, искуплении, спасении, конце света. При этом подчеркивается приверженность традициям раннеапостольской церкви. Мормоны строго придерживаются точки зрения, согласно которой Бог есть Небесный Отец, а Иисус Христос — Спаситель. До своего появления на Земле все люди были сотворены в качестве духовных существ, т. е. все родившиеся на земле были когда-то духовными братьями и сестрами на небесах. При этом Иисус Христос стал первым Духом, рожденным от Небесных Родителей, поэтому он является Старшим Братом всех людей. Дальнейшее развитие лишь в духовном мире, на небесах, было невозможно, поэтому люди должны были переместиться на Землю, обретя физическое тело. Согласно учению Ц. И. Х. С. п. д., пройдя через земные испытания, все люди воскреснут. Идеи миллиаризма находят отражение в представлениях мормонов о *Втором пришествии* Иисуса Христа и его Тысячелетнем царстве — последнем тысячелетии существования Земли. Христос в течение этого тысячелетия будет правителем. Он установит на Земле справедливые законы, гарантирующие всем народам основные права и свободы. В соответствии с протоколами, находящимися на небесах, будет вершиться суд над умершими. Каждый в зависимости от своей земной жизни попадет в одно из трех царств: celestialное, terrestrialное и telestialное, о которых говорится, что они подобны солнцу, луне и звездам. В дополнении к этим царствам есть место без славы, называемое «тьма внешняя», предназначенное для тех, кто совершил непростительный грех. Таким образом, и это полностью согласуется с основными идеями *христологии* и христианской *сотеиологии*, Бог, являясь Всемогущим Правителем Неба и Земли, подготовил план спасения людей, исполнение которого дарует вечную жизнь с ним. Грехи же, совершаемые людьми, могут сделать это невозможным. Поэтому Бог — Небесный Отец во искупление грехов послал на Землю Своего Сына Иисуса Христа. Своей смертью и последовавшим за ней Воскресением Христос преодолел физическую смерть и конечность земного существования. Благодаря его жертве люди получили благословение и должны следовать Христу и его учению. Бог являет собой истину, которую человек может познать или получить только в случае соблюдения всех Божественных заповедей. Божественная истина открывается людям через пророков — праведных людей, избираемых Богом, которым он посредством откровения сообщает свой план по спасению людей.



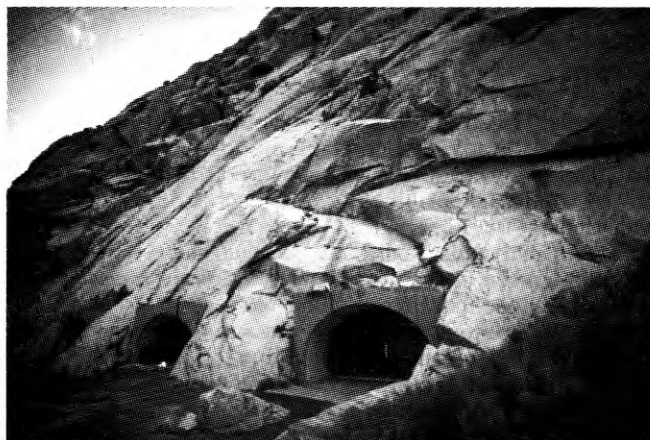
Храм мормонов на Храмовой площади в Солт-Лейк-Сити.
шт. Юта, США

пророки наделены Богом властью совершать поступки от его имени и учить других людей Божественному плану. В постижении истин, получаемых от Бога через пророков, людям помогает Святой Дух. Первым пророком Ц. И. Х. С. п. д. был Джозеф Смит. Таковы догматическая и гносеологическая стороны вероучения мормонов. Онтологический аспект учения мормонов заключается в признании того, что «материя не может быть невещественной. Дух есть материя, но более утонченная или более чистая...» (Учение и Заветы, 131:8). Космогония и космология мормонов выдержаны в духе астрально-мифологической концепции религии Б.К.Ф. Вольня и Ш.Ф. Дюпюи. Верховное Божество пребывает на планете Колоб. При этом Солнце называется Шинихой, Луна — Олей, а звезда — Кокобом. Бог — существо материальное, имеющее физическое тело и пребывающее в пространстве и времени. Ему свойственны как телесные потребности, так и душевные страсти. Происхождение на Земле людей становится очевидным из слов Бога, обращенных к Аврааму: «Я умножу тебя и семья твоя после тебя подобно этим; и если ты сможешь сосчитать число крупинки песка, то таково будет число потомков твоих» («Драгоценная жемчужина». Книга Авраама, 3:14). Антропоморфизация Бога дополняется своеобразным представлением о Троице, в рамках которой Бог-Отец, Иисус Христос и Святой Дух рассматриваются как отдельные личности, единые в своей цели, но играющие различные роли. Бог — Небесный Отец, Иисус Христос — Спаситель и Искупитель и Святой Дух — откровитель истины, причем, согласно учению Ц. И. Х. С. п. д., Святой Дух, являясь членом Божества, обладает телом из духа, которое имеет человеческий образ. В соответствии с теологической доктриной Ц. И. Х. С. п. д., Бог-Отец имеет еще одного сына — Люцифера, который, утратив свое Божественное предназначение, превратился в дьявола. Когда Бог-Отец населил Землю людьми, то, предвидя их будущие грехи, выбрал Иисуса

Христа, чтобы послать его в качестве Спасителя. Это обстоятельство озлобило Люцифера, т. к. он также претендовал на роль Спасителя. Он увлек за собой треть всех детей Бога — людей. История рода человеческого излагается в учении Ц. И. Х. С. п. д. в соответствии с *Ветхим* и *Новым Заветами*. Дополнения делаются лишь к *Апокалипсису* св. Иоанна Богослова. Значительное место в учении мормонов отводится этической составляющей. Все установления Церкви (например, запрет на употребление алкоголя, табака, наркотиков, кофе, чая, за исключением травяного или цветочного, а также создание семьи для вечности и т. п.) в своей основе имеют этот ключевой элемент этической доктрины. Поскольку мировое развитие, согласно учению мормонов, подчинено «закону прогресса» — стремлению ко все большему совершенству (этот закон распространяется и на Бога, и на человека, являющего собой «Бога в зародыше»), постольку существует зло, которое рассматривается как восстание против «закона прогресса». Представления мормонов о наличии зла в мире в целом соответствуют общехристианским воззрениям, согласно которым роль Бога в мире (в этом аспекте) сводится к функции ограничения и конкретизации, что оказывается полезным и в области этики. Подобный подход освобождает Бога от ответственности за существующее в мире зло, поскольку Бог лишь отделяет добро от зла, а вовсе не обладает универсальной властью над миром. Понимание зла как небытия (а это было свойственно ряду античных философов, например Платону и его последователям) приводит к важнейшему для всего христианского учения результату — отрицанию субстанциональности зла. Мормоны исходят из необходимости точного соблюдения и поддержки закона. Члены церкви обязуются быть законопослушными гражданами, участвовать в государственных делах, включая выборы и службу в вооруженных силах. Они считают юридически необходимым соблюдение принципа свободы совести и вероисповеданий, что влечет за собой выполнение со стороны государства следующих условий: право поклоняться Богу; право собираться; право на самоуправление; право общаться с членами Церкви; право на статус и деятельность в качестве юридического лица; право публично заявлять о своих убеждениях; право свободного передвижения. Культ мормонов включает в себя пять главных таинств: крещение через полное погружение в воду по дос-



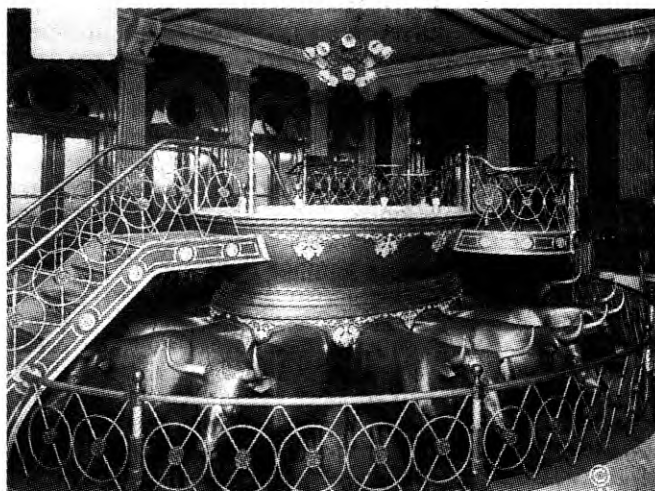
Церковь мормонов. Лос-Анджелес, США



Хранилище в Гранитной горе

тижении восьмилетнего возраста; дарование Святого Духа; рукоположение в чины священства; причащение хлебом и водой; храмовые таинства, включая заключение брака на время и на вечность. Помимо этого у мормонов существует т. н. заместительное крещение для мертвых. Такое крещение осуществляется только в отношении родственных кому-то из членов Церкви людей, которые умерли, не познав Евангелие. После собственного крещения мормоны крестятся еще и в отдельности за каждого из умерших родственников, тем самым давая им возможность принять Евангелие в потустороннем мире. Брак или «запечатывание» (sealing) у членов Церкви имеет две стороны: светский брак только для земной жизни супругов (таинство может совершаться в Доме собраний, а не в храме) и вечный брак, не упраздняемый смертью, если супруги «запечатали» свой брак и семью навечно (совершается только в храме носителями священства). Члены Церкви исходят из того, что «запечатывание» имеет силу только в случае соблюдения абсолютной супружеской верности и поддержания нравственного образа жизни, исполненной служения. Храмы Ц. И. Х. С. п. д. строятся для совершения такого рода таинств, назначение которых — объединять членов семьи в вечный союз. Для обычных ежедневных и еженедельных богослужений храмы не предназначены. Такие богослужения проходят в Домах собраний, они включают в себя чтение *проповедей* и исполнение гимнов. Иногда в одном и том же доме собираются члены нескольких приходов. В мире ок. 16 тыс. Домов собраний, из них в Европе — ок. 1500. Храм же строится лишь тогда, когда численность и активность членов Церкви в данном регионе достаточно высока. В настоящее время в мире функционирует 114 храмов Ц. И. Х. С. п. д. храм могут посещать только достойные члены Церкви. При этом у мормонов отсутствует поклонение кресту. По понедельникам члены Церкви проводят семейные домашние вечера. Раз в неделю проводится т. н. молодежный вечер (для юношей и девушек от 12 до 18 лет), включающий общественно полезный труд, оказание помощи нуждающимся, спортивные игры, уроки, танцы и т. п. Раз в месяц проводится вечер общества милосердия, а также визиты домашних учителей (мужчин) или навещающих сестер (женщин). Церковная организация мормонов строго иерархична. Во главе стоит Президент Церкви (пророк), непосредственно получающий Откровение от Бога. Он

имеет двух советников. Все вместе они называются Первым президентством. Помимо Первого президентства существует Кворум двенадцати апостолов. Из членов данного кворума избирается президент Церкви. Место пребывания Первого президентства и Кворума двенадцати апостолов — г. Солт-Лейк-Сити. Члены Первого президентства и Кворума двенадцати апостолов осуществляют регулярные поездки по всему миру, встречаясь с членами Церкви и руководителями местных религиозных общин. Помимо этих организационных структур существует еще Кворум Семидесяти, состоящий из миссионеров, осуществляющих служение в различных странах и регионах (территориях). Каждой территорией руководит Президентство территории, состоящее из Президента и двух советников, членов Кворума Семидесяти. Священство разделяется на две части: высшее (священство Мелхиседека), имеющее два чина: первосвященник и старейшина; и низшее (священство Аарона), имеющее три чина: священник, учитель и дьякон. Судебные функции исполняются епископами, назначаемыми из числа первосвященников. На местном уровне семьи и отдельные члены Церкви объединяются в небольшие группы — приходы (в США, например, средний приход насчитывает ок. 300–400 чел., в России в среднем ок. 100 чел.). Главный принцип образования прихода — чтобы все его члены знали друг друга лично, поэтому приходы столь немногочисленны, даже в Юте. Руководят приходом его президент или епископ и два советника. В России несколько приходов составляют округ, духовное руководство которым осуществляют президент округа и два советника. Округа и приходы определенной географической местности образуют миссию. Во главе миссии стоят президент миссии и два советника. Ц. И. Х. С. п. д. имеет кроме всемирной духовной и всемирную светскую (мирскую) юридическую организацию, в функции которой входит управление мирскими делами церкви: ведение бухгалтерского учета, строительство церковных зданий, обеспечение соблюдения законодательства, распространение учебных материалов и др. При этом существуют юридические различия в организации Ц. И. Х. С. п. д. в разных странах. Например, в США церковные организации



Баттистерий в храме мормонов на Храмовой площади. Солт-Лейк-Сити. Быки символизируют 12 колен Израилевых

формируются в виде корпораций на уровне штата. В России же, напротив, Церковь зарегистрирована как централизованная религиозная организация, называемая «Религиозная ассоциация Ц. И. Х. С. п. д. в России» и включающая в себя местные религиозные организации. Поскольку, согласно учению мормонов, благословения доступны не только живущим, но и умершим, которых представляют живые члены Церкви, последние часто выступают в качестве доверенных лиц своих умерших родственников. В этой связи Церковь создала самую большую в мире генеалогическую библиотеку — Библиотеку семейной истории. Она находится в центре Солт-Лейк-Сити. Ц. И. Х. С. п. д. практически с первых дней своего существования уделяла большое внимание образованию. Школы основывались как для детей, так и для взрослых. В 1850 в Солт-Лейк-Сити был основан Ун-т Дезерет — один из первых американских университетов к западу от р. Миссури. Ныне это государственный университет штата Юта. Разделение между светским и религиозным образованием в соответствии с Конституцией США привело к тому, что светское образование можно было получить в общественных школах и университетах, а религиозное — в церквях или даже в частных домах в качестве дополнительного к светскому. Система церковного образования состоит из четырех программ: 1) религиозное образование (семинарии и институты религии); 2) университеты и колледжи Церкви; 3) образование для взрослых и продолжение образования; 4) начальное и среднее образование (в некоторых районах за пределами США). В России в настоящее время обучение религии Ц. И. Х. С. п. д. осуществляется в следующих формах: самостоятельно (а также в семье), на занятиях воскресной школы, на семинарах по изучению Священных Писаний Ц. И. Х. С. п. д. для молодежи (по возрастным группам) и в ходе собраний церковных обществ. Обучение религии, согласно вероучению, не имеет характера образовательной деятельности и не сопровождается констатацией достижения обучающимися лицами установленных государством образовательных уровней и выдачей документов об образовании. Оно осуществляется на непрофессиональной основе, через добровольное безвозмездное служение членов Церкви, призванных обучать других членов Церкви. В рамках этой программы предусмотрено углубленное изучение Священных Писаний Ц. И. Х. С. п. д.: Библии, «Книги Мормона», «Учения» и «Заветов», «Драгоценной жемчужины» и истории Церкви. В настоящее время такая система религиозного образования членов Ц. И. Х. С. п. д. действует более чем в 90 странах мира. Помимо религиозного мормоны поддерживают и светское образование членов своей церкви, финансово помогая студентам из малообеспеченных семей за счет Постоянного фонда образования. В 1875 Церковью был основан Ун-т Бригама Янга (г. Прово, 75 км от Солт-Лейк-Сити). В нем обучается различным специальностям ок. 30 тыс. студентов. При университете функционирует Миссионерский центр, в котором проходят подготовку будущие миссионеры Церкви. Свою историю в России Церковь ведет с 1843, когда Джозеф Смит направил в Российскую империю двух миссионеров — Орсона Хайда и Джорджа Дж. Адамса. В 1895 в С.-Петербурге был послан старейшина Август Джоэл Хоглунд. 11.06.1895 он крестил в р. Неве двух первых членов Церкви в России — семью эмигрантов из Финляндии, жившую в С.-Петербурге. В 1900 в Кенигсберге (ныне Калининград) был сформирован при-



Гордон Б. Хинкли. Президент Церкви Иисуса Христа Святых последних дней до 27.01.2008

ход. 6.08.1903 в С.-Петербурге в Летнем саду член Кворума двенадцати апостолов Френсис Лайман произнес молитву освящения. До 1917 С.-Петербург и другие крупные города России посещали представители Ц. И. Х. С. п. д. Революционные события и установление советской власти прервали миссионерскую деятельность мормонов в России почти на 90 лет. Она возобновилась в 1989, когда были крещены несколько российских граждан, проживавших в Венгрии, Финляндии и Италии. В январе 1990 состоялся первый приезд миссионеров Ц. И. Х. С. п. д. в Россию: в С.-Петербурге (Ле-

нинград), а затем в Москву. Официальное признание в бывшем Советском Союзе Ц. И. Х. С. п. д. получила на муниципальном и национальном уровнях. Первым 13.09.1990 был официально признан небольшой приход в С.-Петербурге. 28.05.1991 Ц. И. Х. С. п. д. была официально признана в России. К февралю 1992 в России насчитывалось ок. 750 членов Церкви, были образованы Московская и С.-Петербургская миссии. С увеличением количества последователей росло и число новых миссий, которые были открыты в Самаре, Ростове, Новосибирске, Екатеринбурге, Владивостоке. По данным Министерства юстиции РФ, на 1.01.2004 в России зарегистрировано 50 общин Ц. И. Х. С. п. д. Общее количество ее последователей более 16 тыс. чел. Имеются Дома собраний в Москве, Выборге, Нижнем Новгороде, Екатеринбурге, Уфе, Энгельсе (Саратовская обл.), Зеленограде (Московская обл.) и др. С 1993 на русском языке издается журнал «Лиахона».

Е.С. Элбакян

ЦЕРКОВЬ ОБЪЕДИНЕНИЯ — новое религиозное движение. Официальное наименование «Ассоциация Святого Духа за объединение мирового христианства». Нередко используется и название «Движение объединения». Основателем Ц. о. является Сан-Мен Мун (р. 6.01.1920). В 1935 его посетило видение, во время которого Иисус Христос призвал его завершить миссию, предпринятую им две тысячи лет назад. Первые последователи учения Муна стали появляться в сер. 1940-х гг. в Корее. В нач. 1970-х гг. Мун совершает поездки по США, выступая с проповедями во всех штатах. Вскоре он становится крупным бизнесменом, главой корпорации, владеющей станкостроительными, текстильными и машиностроительными предприятиями. Ц. о. принадлежит газета «Вашингтон таймс». Источники вероучения — Библия и Откровение, полученное Муном и изложенное в книге «Божественный принцип». Согласно учению Ц. о., Бог, Творец всего сущего, содержит в себе одновременно мужское и женское начала, существующие как единство двух независимых полярностей. Самыми важными свойствами Бога являются Сердце, Логос и Творческая способность. Движимый побуждениями Сердца, Бог нуждается в объекте своей любви, и поэтому не мог не создать

Вселенную и человека. Адам и Ева, сотворенные младенцами, должны были расти как брат и сестра и стремиться к достижению духовного и физического совершенства, выполняя Божественные заповеди. В *теологии* Ц. о. грехопадение трактуется в физиологическом смысле как вступление Евы в половые отношения с Люцифером. «Падшая природа», унаследованная Евой от Люцифера (см. *Сатана*), перешла к Адаму и ко всему человеческому роду. Спасение понимается как возвращение всего человечества к исходному состоянию. Иисус Христос не наделяется Божественной природой, а считается человеком, появившимся на свет естественным биологическим путем. Чтобы уподобиться Богу, Иисус должен был исполнить предначертание — стать истинным родителем человечества и создать истинную семью. Однако из-за неверия избранного народа (т. е. евреев) миссия Иисуса Христа осталась незавершенной. Благодаря *искуплению* через распятие достигается только духовное спасение, в плоти же человека продолжает оставаться первородный грех. Поэтому Христос снова придет на землю и завершит физическое спасение. Однако он не вернется к потомкам Авраама, а появится в Корее, поскольку лишь эта страна и ее народ заслуживают сегодня право принять *Мессию*. Сан-Мен Мун сам почитается как Мессия, «истинный родитель», призванный освободить мир от зла и несправедливостей и установить единую семью. На воскресных богослужениях произносятся *проповеди*, читаются молитвы, исполняются песни и гимны. Для членов церкви проводятся образовательные семинары по изучению «Божественного принципа» и основам вероучения. Основным элементом ритуальной практики Ц. о. — церемония благословенного брака, понимаемого как возрождение человечества. Супружеские пары, принявшие Сан-Мен Муна и его супругу в качестве Истинных родителей, становятся их приемными детьми и частью идеального общества. Только прошедшие церемонию благословения последователи учения Сан-Мен Муна могут называться настоящими членами Ц. о., допускаться к исполнению обрядов, неразрешенных для других. *Пост* соблюдается как добровольное и посильное воздержание от пищи в течение времени, которое устанавливает сам постящийся. Каких-либо пищевых запретов или ограничений не существует. В качестве праздников отмечаются Святые дни: День Истинных Родителей, День Истинных Детей, День всего сущего, День Бога. Для упрочения позиций Ц. о. во многих странах мира созданы самые различные общественные и религиозные ассоциации, собирательно именуемые «Движением объединения». Среди них «Академия профессоров», «Международный фонд образования», «Межуниверситетская ассоциация по изучению „Принципа“», «Совет на высшем уровне», «Федерация женщин и молодежи» и др. В СССР первые последователи Ц. о. появились в 1980-е гг. Действуя в нелегальных условиях, миссио-

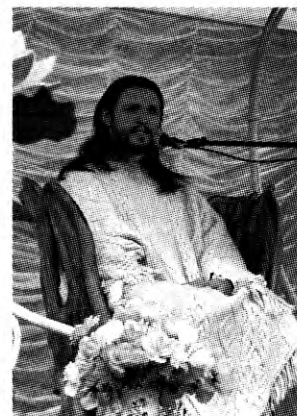


Сан-Мен Мун выступает в Перу. 2005

неры налаживали контакты с различными слоями интеллигенции, гл. обр. с преподавателями высших учебных заведений, учителями, студентами. 11 апреля 1990 Сан-Мен Мун был принят в Кремле Президентом СССР М.С. Горбачевым. 21 мая 1992 Ц. о. была зарегистрирована в России в качестве *религиозной организации*. Среди ее последователей преобладают жители крупных городов, преимущественно интеллигенция, почти отсутствуют рабочие, сельское население. Для Ц. о. характерна активная миссионерская деятельность вне пределов богослужебных помещений. Молодые члены церкви участвуют в сборе средств (фандрейтинге), продавая открытки, журналы, цветы, свечи.

И.Я. Кантеров

ЦЕРКОВЬ ПОСЛЕДНЕГО ЗАВЕТА — новое религиозное движение российского происхождения. Основатель и духовный лидер Сергей Тороп (р. 1961), принявший ритуальное имя Виссарион («Дающий жизнь»). 18 августа 1990 под Минусинском (Красноярский край) Виссарион создает учение «Единой веры». В Минусинском, Курагинском и Каратузском районах Красноярского края поселяются последователи учения Виссариона. 24 июня 1994 создается и официально регистрируется Община единой веры, преобразованная в сентябре 1995 в Ц. П. З. Источники вероучения — *Библия* и Последний Завет, написанный Виссарионом и включающий 61 заповедь и религиозно-этические наставления. Согласно *теологии* Ц. П. З., творец вселенной (Единый, Абсолют) и Отец Небесный — это не одно и то же. Первый выступает в качестве начала материального бытия и материальной энергии, а Отец Небесный одновременно является Сыном Единого и Отцом душ человеческих. Соблюдаются таинства крещения и венчания. К таинству относится литургия (проводится два раза в неделю), а также благословение — испрашивание и получение от Отца Небесного разрешения на благие дела. Наиболее почитаемый обряд — священный круг, совершаемый с поднятием рук и знаменующий воссоединение с Богом и готовность защитить Землю от мыслительной и нравственной грязи. В 16.30 по московскому времени все последователи Ц. П. З. участвуют в сеансе слияния с Виссарионом, во время которого они мысленно воспроизводят его образ и общаются с ним. Главный праздник — Рождество Виссариона Христа, отмечаемое 14 января. День и год рождения Виссариона (14.01.61) провозглашается началом Эры Рассвета, с которой в Ц. П. З. ведется летоисчисление. В Ц. П. З. практикуется строгое вегетарианство, запреты распространяются и на чай, кофе, сахар, животное и растительное масло. Центральное поселение Ц. П. З. — «Обитель Рассвета», построенное у основания горы Сухая над озером Тиберкуль (юг Красноярского края), другие названия: «Город Солнца», «Город Мастеров», «Новый Иерусалим». Во главе Ц. П. З. в ранге ее «Высшего духовного лица и основателя» стоит Виссарион, ключевыми административно-управленческими



Виссарион (Сергей Тороп)

звеньями являются устроители церкви, ведающие внешними связями и хозяйственными делами. Проведение богослужений и отправление обрядов возлагается на священников, рукополагаемых Виссарионом. В таяжных поселениях последователей Ц. П. З. происходит процесс формирования «единых семей», объединяющих верующих населенного пункта. Вступающие в такие «семьи» обязуются помогать друг другу, иногда в «семейных коммунах» обобществляются финансовые средства. На общих собраниях «единых семей» практикуется проведение «скамей мудрости», во время которых каждый обязуется без утайки рассказать о своих дурных помыслах и поступках. В России действуют 15 зарегистрированных объединений Ц. П. З., издается газета «Земля обетованная».

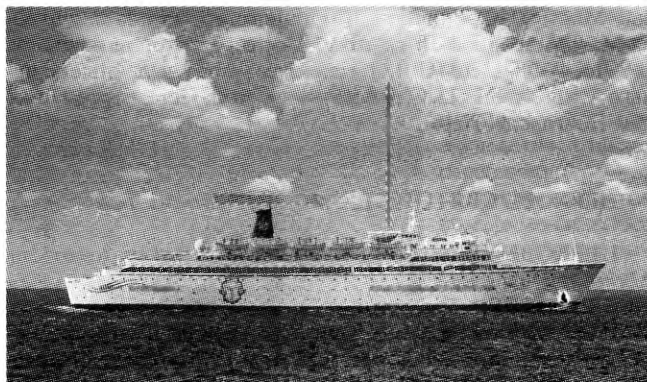
И.Я. Кантеров

ЦЕРКОВЬ САЙЕНТОЛОГИИ — разновидность новых религиозных движений. Последователи данного движения считают сайентологию «самостоятельной религией со своей собственной уникальной системой верований и практик». Очевидно, она является единственной крупной религией, появившейся в 20 в. Первая Ц. С. была основана 18 февраля 1954 в г. Лос-Анджелесе (США). По данным сайентологических источников, в настоящее время насчитывается более 8 млн последователей Ц. С. Сайентологическая система верований, философия и психология основываются на работах и выступлениях Л. Рона Хаббарда (1911–1986) и главным образом на его книге «Дианетика: современная наука душевного здоровья», опубликованной в мае 1950. В ней описываются способы избавления от травм, препятствующих рациональному и продуктивному мышлению и поведе-



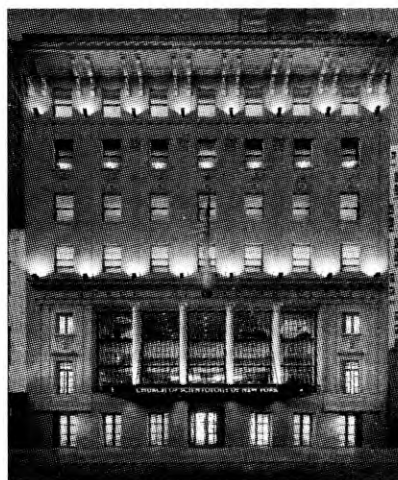
Л. Рон Хаббард

нию. В сайентологии отсутствует свод догм, в которые предписывается верить ее последователям; нет и разработанного учения о природе Бога. Бог понимается как Верховное Существо, или Создатель Вселенной, существование которого не принимается на веру, а постигается в результате постепенного продвижения по ступеням сайентологического обучения. Считается, что по достижении восьмой (высшей) динамики приходит понимание бесконечности Бога и своей связи с ним. В то же время считается, что Бог помогает тем, кто помогает себе сам. Сайентологи верят в то, что человек сам по себе является бессмертным духовным существом, до этого прожившим огромное количество жизней. Такое духовное существо называется «тэтаном». Разум и тело понимаются как механизмы, посредством которых тэтан взаимодействует с миром. Главная цель всех форм жизни — от тэтана до Верховного Существа — это стремление к бесконечному выживанию. Предоставлением «религиозных услуг» занимаются внештатные одиторы, сайентологические группы и миссии. Выше них находятся сайентологические церкви, объединяющие прихожан определенной местности. Священником может стать любой человек «с добрым сердцем». После завершения «курса сайентологического священника» сайентолог



Корабль «Фривиндз» — одна из баз Церкви Сайентологии

посвящается в духовный сан и может либо работать служителем церкви, либо выполнять функции священника в миру. Воскресные службы состоят из чтения «Кредо» Ц. С., произнесения проповедей на основе работ Хаббарда, прослушивания записанных на пленку выступлений основателя сайентологии. Проводятся церемонии наречения имени, венчания, похорон. По сайентологической традиции умершие кремируются. Прихожане могут проводить в церкви ежедневно по несколько часов, а также участвовать в реализации всевозможных программ, финансируемых церковью. Церковное объединение возглавляется советом директоров. Существуют сайентологические церкви, предоставляющие «религиозные услуги» повышенного уровня, в т. ч. одитинг (обучение) на уровне «оперирующего тэтана». Оперирующим тэтаном считается «избавившийся от действия реактивного ума и ставший полностью самим собой». Высшими структурными подразделениями являются: Международная Ц. С., Международная организация сайентологических миссий, Пастырская международная духовная лига. Данные подразделения планируют крупномасштабные акции, следят за стабильным положением церкви. Одним из центров Ц. С. является «Морская организация», члены которой занимают ключевые посты в управлении церковными делами. Они принимают обет служить сайентологии на протяжении миллиарда лет, тем самым символизируя



Церковь Сайентологии. Нью-Йорк

осознание своей бессмертной духовной сущности. Большинство из них работает на суше, но многие носят морскую форму и каждый имеет почетное звание и ранг. В настоящее время в религиозном братстве «Морская организация» состоит более 5000 чел. В России Ц. С. представлена зарегистрированной в 1994 Управлением юстиции Москвы Сайентологической церковью.

вью Москвы. Канонически и организационно она подчинена Международной Ц. С., штаб-квартира которой находится в Лос-Анджелесе (США). Наиболее многочисленные группы последователей Ц. С. действуют в Санкт-Петербурге, Нижнем Новгороде, Перми.

И.Я. Кантеров

ЦЕРКОВЬ СВЯТОСТИ — см. в ст. *Церкви Бога*

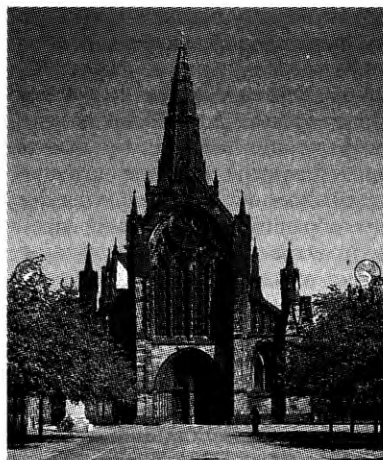
ЦЕРКОВЬ УЧЕНИКОВ ХРИСТА — см. в ст. *Кэмпбелл Александр*

ЦЕРКОВЬ ХРИСТА — одно из новых религиозных движений, возникшее в Бостоне (США) в 1979 в среде пятидесятничества. Основатель церкви, пастор Кип Мак Кин, стал проповедником собственного учения, которое вызвало огромный интерес в США, определивший стремительный рост числа его последователей. Дочерние организации Ц. Х. появились во многих странах, в т. ч. в России. Успех учения Ц. Х. объясняется сочетанием в нем примитивного, буквального толкования *христианства* с необычайно сильным воздействием на личность. Для Ц. Х. характерны система «наставничества», строгое соблюдение требований наставников учениками, жесткий контроль за каждым ее членом. Особенностью Ц. Х. является некоторая закрытость, замалчивание отдельных сторон деятельности. Известны случаи, когда ее миссионеры представлялись то членами Общества исторической литературы или Общества библейской литературы, то занимающимися благотворительной и просветительской деятельностью «простыми» христианами. Появление этого движения в России в 1990-х гг. объясняется социально-экономическими и политическими условиями российской действительности, а также объявленными и гарантированными вероисповедными свободами. В настоящее время в мире существует свыше 370 дочерних Ц. Х. в более чем 155 странах мира. В России Ц. Х. зарегистрирована Минюстом РФ в 1992. Общины церкви получают финансовую поддержку от Международной миссии «Голгофа» и от пожертвований членов. Всего на территории РФ зарегистрировано 24 организации этой церкви. Московская Ц. Х. располагает очной и заочной библейскими школами. В них обучается ок. 1 тыс. чел. Церковь ведет активную миссионерскую работу во многих городах России и странах СНГ. В Ц. Х. предосудительно относятся к лицам, которые выходят из членства в ней.

А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

ЦЕРКОВЬ ШОТЛАНДИИ — крупнейшая пресвитерианская церковь Европы, возникшая в Шотландии в 16 в., в период Реформации (см. *Пресвитерианство*). Становление Ц. Ш. связано с деятельностью ее лидера — реформатора Джона Нокса (1514–1572), который после посещения Женевы начал создавать шотландские протестантские общины в эмиграции по образцу реформатских церквей Швейцарии (в отличие от епископального устройства Церкви

Англии). Свои экклезиологические принципы, положенные позже в основу Ц. Ш., он изложил в «Книге благочиния» (*The Book of Discipline*, 1560). Тогда же, в 1560, актом Парламента Шотландии власть папы Римского и католический культ в стра-



Собор Святого Мунго. Глазго, Шотландия

не были ликвидированы, а кальвинизм был провозглашен *государственной религией*. В том же году было утверждено Шотландское исповедание веры, написанное под руководством Нокса, — официальный вероисповедный документ Ц. Ш. до принятия ею Вестминстерских стандартов. После Ковенанта (1604), объединившего Шотландию с Англией, Ц. Ш. упорно вела борьбу с попытками правительства Стюартов ввести в шотландских землях

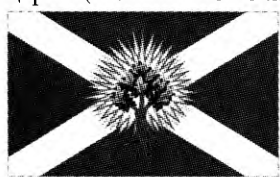
епископальное церковное устройство; столкновения дошли до открытой войны в 1645–47. Группа делегатов от Ц. Ш., в т. ч. крупнейший проповедник С. Рутерфорд (казненный в 1661), участвовала в *Вестминстерской ассамблее* (1648). В этот период в Ц. Ш. были выработаны важнейшие теологические и богослужебные документы: Полный и Краткий катехизисы, Руководства по Общему и Семейному богослужению, Форма пресвитерианского церковного руководства и прилагавшаяся к ним «Суть спасительного познания», составившие вместе с *Вестминстерским исповеданием* свод Вестминстерских стандартов, имеющих основополагающее значение для всего последующего англоязычного кальвинизма. В эпоху Реставрации Карл II возобновил прежнюю политику давления на неконформизм (см. *Диссиденты*) и начал жесткие преследования пресвитериан (в этот период только в Эдинбурге было казнено более 18 тыс. чел.), прекращенные лишь «Славной революцией» (1688). В кон. 17 — нач. 18 в. в Ц. Ш. возникла школа доктринальной и практической пресвитерианской *теологии*, не менее авторитетная, чем большинство направлений *пуританизма* (У. Гатри, Т. Бостон). В перв. пол. 19 в. в Ц. Ш., испытывавшей в это время духовный упадок, выдвинулось евангелистское течение под руководством Т. Чалмерса, развернувшее широкую проповедь, по стилю близкую к *ривайелизму*. Чалмерс основал Свободную Ц. Ш., независимую от государственной. Наиболее значительным лидером этого течения был рано умерший Р.М. Макчейн (1813–1843). В 1929 обе Ц. Ш. объединились, однако свободное пресвитерианство в стране продолжило свое существование. В настоящее время пресвитерианская Ц. Ш. считается государственной и находится формально под протекторатом британского монарха, который по традиции наносит ей ежегодный визит. Численность приверженцев Ц. Ш. составляет ок. 1,5 млн чел.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЦЗИНТУ — см. в ст. *Буддизма китайского школы*

ЦЗЮЙШЭ ЦЗУН — см. в ст. *Буддизма китайского школы*

ЦЗЮНЬ-ЦЗЫ — см. в ст. *Конфуцианство*



Флаг Церкви Шотландии

ЦИРКУМЦЕЛЛИОНЫ — см. Агонистики

ЦИСТЕРЦИАНЦЫ (лат. *Ordo Cisterciensis* — орден цистерцианцев) — члены католического монашеского ордена (см. *Ордена монашеские*), возникшего на волне средневекового движения за обновление монастырской жизни. Орден основал в 1098 бенедиктинец Роберт Молезский в селении Сито (лат. *Cistercium*) близ Дижона (Бургундия). Устав Ц., базировавшийся на суровой бенедиктинской практике (см. *Бенедиктинцы*), был утвержден в 1119 папой *Каликстом II* (понтификат 1119–24). Первые Ц. — приверженцы образа жизни *августинцев-эремитов*, по примеру которых практиковали суровый *аскетизм*, отказались от принадлежавших им земельных угодий и феодальных *бенефициев* и упростили *литургию*. Обычно свои монастыри с прилегающими землями Ц. размещали на пустошах, в лесах либо болотистых местах, удаленных от селений; это основывалось их стремлением вернуться к евангельской простоте первых христианских общин, добровольному отречению от соблазнов бренного мира, желанием жить в тиши и спокойствии. Основой их существования был собственный физический труд (земледелие, ремесла). Девизом Ц. стал лозунг *Ora et labora* («Молись и трудись»). Со временем суровые цистерцианские обычаи и сам устав Ц. были несколько смягчены воз-



Герб ордена цистерцианцев

главлявшим в 1115–53 орден *Бернаром Клервоским* (именуемым вторым учредителем ордена, поскольку он основал или включил в состав конгрегации 68 новых аббатств). После смягчения устава при цистерцианских монастырях появились т. н. светские братья, выполнявшие всю черную работу, тем более что в сам орден вступало немало членов богатых рыцарских семей. Организация ордена всегда отличалась жесткой централизацией, даже малозначимые вопросы монастырской жизни Ц. решал орденский генеральный *капитул*. Сеть монастырей Ц. охватывала в 12–13 вв. практически всю Зап. Европу (в 1124 их было 26, в 1134 — 73, в 1153 — 343, в кон. 13 в. — 742). В 12 в. была учреждена женская ветвь ордена Ц. Монастыри Ц. были не только многочисленны, но и богаты. Деятельность *аббата* Бернара Клервоского способствовала тому, что орден в 12 в. выдвинулся на первые позиции в религиозной и политической жизни Зап. Европы; особым влиянием он пользовался тогда, когда католическую церковь возглавляли папы-цистерцианцы (Евгений III и Бенедикт XII). Превратившись в орудие папской политики, Ц. особое внимание уделяли борьбе с «неверными»; члены ордена во главе с Бернаром Клервоским были организаторами Второго крестового похода и активными участниками последующих. Ц. проводили миссионерскую деятельность в странах Центр. и Вост. Европы. Упадку ордена Ц. в 14 в. способствовали развитие городов и формирование в Европе



Развалины аббатства Фонтэйнз. Северный Йоркшир, Англия. Бывший цистерцианский монастырь. Оsn. в 1132

борьбы *гуситов*. Период Реформации принес *секуляризацию* всех монастырей Ц. в скандинавских странах и в ряде т. н. протестантских стран (Германия, Англия). В нач. 17 в. в результате реформы, ужесточившей дисциплину в ордене, произошло разделение Ц. на сторонников жесткой (35 монастырей) и т. н. простой (160 монастырей) *обсерванции*; появилась новая ветвь Ц. — орден траппистов, или реформированных Ц. (основан в 1636 аббатом А. де Рансе, введшим для своих приверженцев строгие правила по образцу восточного аскетизма: 11 часов в сутки — *молитва*, остальное время — полевые работы; сохранение молчания, которое прерывалось лишь для молитв и песнопений; пища — овощи, фрукты, вода). В период Французской революции 1798–99 были ликвидированы аббатства Ц. во Франции (228), а в перв. пол. 19 в. — и в некоторых других странах Зап. Европы (Португалия, Испания, Швейцария). Определенному оживлению деятельности Ц. способствовало проведение генерального капитула ордена (Рим, 1869) с участием представителей всех аббатов; капитул принял новый, более мягкий устав ордена. Появлению новых монастырей Ц. всячески содействовал также папа *Пий IX* (понтификат 1846–78). Орден Ц. за всю историю своего существования дал католической церкви ок. 800 *святых и блаженных*. Из-за белых монашеских одеяний Ц. нередко называют «белыми монахами». В нач. 21 в. мужская и женская ветви ордена



Цистерцианский монастырь Богоматери. 12 в. Алкобаса, Португалия

Ц. располагали примерно 100 монастырями, в которых обитало ок. 2500 монахов и монахинь.

Ф.Г. Овсиенко

ЦИЦИТ (возможно, от евр. *циц* — цветок, или от акк. *сисикту* — кисть) — пучок нитей для украшения одежды, в древности состоявшей из одного куска материи. Согласно Книге Чисел (15:40–41), Господь предписал через *Моисея* «делать кисти на краях одежд своих». Предписано также вставлять в них голубые нити. Обычно Ц. делают из сложенных вдвое шерстяных и шелковых тканей и прикрепляют их к углам *талеса*. Они должны напоминать иудею о заповедях Господа. Мужчины должны носить Ц. с самого раннего возраста, женщины носить Ц. не обязаны.

В.Л. Вихнович

ЦОНКАПА, Цзонкава (1357–1419) — тибетский религиозный деятель. С юных лет прославился исключительными способностями, получил хорошее буддийское образование и в молодом возрасте достиг высших духовных званий, приобретая необычайную популярность. Основанные Ц. несколько *монастырей* на рубеже 14–15 вв. стали центрами нового направления в *буддизме*, которое после проведенных Ц. реформ, получило наименование *ламаизма*. Ц. выступил за восстановление норм классического буддизма. Он ввел строгое безбрачие и суровую монастырскую дисциплину, вследствие чего его учение получило наименование *Гелутпа* (школа добродетели). Он также сильно ограничил практику тантрических обрядов и культов (см. *Тантризм*), введя их в умеренное русло и ограничившись в основном пропагандой имитационно-символических методов и приемов обретения мудрости. В результате этих



Лама Цонкапа с учениками
Гедун-дубом и Кхай-дубом-
Гэлэг-Болсанбо. Танка. 20 в.

высшие ламы вскоре заняли руководящие посты в государстве. Тибетский буддизм начал обретать свои характерные черты, а Тибет со временем превратился в теократическое буддийское государство.

Соч.: Большое руководство к этапам пути пробуждения. Т. 1–5. СПб., 1994–2000.

Н.С. Кузьмин

ЦЮРИХСКОЕ СОГЛАСИЕ — см. в ст. *Гельветические исповедания*

реформ резко возрос авторитет буддийского монаха, *ламы*. В своих сочинениях Ц. объявил помощь лам важнейшим и неперенным фактором спасения для каждого. Необходимым условием постижения сокровенной сути учения и продвижения по пути спасения стала глубоко личная связь между учеником и учителем. Реформы Ц. привели к существенному изменению социальной структуры Тибета. Ламы превратились в особый привилегированный слой наставников и руководителей. Стала формироваться строго иерархическая система, появились ламы различных рангов, а

Ч

ЧАДРА — см. в ст. *Хиджаб*

ЧАЙТАНЬЯ (бенгальск. Чойтонно; Вишвамбхар Мишра; 1486–1533) — индийский религиозный деятель, реформатор культа *Кришны*. Среди классических жизнеописаний Ч. наиболее известна «Чайтанья чаритамрита» («Нектар жизни Чайтаньи»), созданная в 16 в. Кришнадасом Кавираджем и ставшая одним из самых важных текстов *кришнаизма*. Ч. родился в семье *брахмана*. Получил традиционное образование, преподавал в родном городе различные



Чайтанья в изображении почитателей

дисциплины, имея определенный успех. Однако после *паломничества* в святой для индуистов г. Гая (Бихар) и знакомства там с наставником Ишварапури Ч. превратился в ревностного сторонника культа Кришны. Активная проповедь Ч. в Навадвипе привлекла к нему множество последователей, он стал признанным главой местной кришнаитской общины. С Ч. связывают введение некоторых новых элементов в религиозную практику, в частности совместное воспевание имени Бога (санкиртан). В устраиваемых Ч. уличных религиозных процессиях с песнями и танцами могли участвовать все желающие, без разграничения по социальному, религиозному и прочим признакам. После принятия в 1510 полного отречения от мира (санньяса) Ч. покинул родные края и избрал своей резиденцией храм Джаганнатха (одна из форм Кришны) в г. Пури, крупном центре кришнаизма. В противовес популярным тогда воззрениям *адвайта-веданты* Ч. учил, что высшее

начало (*Брахман*) следует понимать как личного Бога — Кришну. Духовная практика (*бхакти*) состоит в осознании Кришны и возрастании любви к нему. Радха и Кришна представляют собой одну душу в двух телах: любовь одного отзывается восторгом в теле другой. Все люди, по мнению Ч., достойны милости Кришны. С миссионерскими целями Ч. посетил различные регионы Индии. Традиция приписывает ему случаи исцелений, обращений в кришнаитскую веру, многочисленные победы в диспутах. Считается, что именно Ч. возродил культ Кришны в местах, где он когда-то процветал в древности (*Матхура*). Приверженцы Ч. признают его перевоплощением (*аватара*) самого Кришны, или, по другой версии, — соединенным воплощением Радхи и Кришны. С 1516 Ч. не покидал Пури, полностью посвятив себя руководству разветвленной сетью своей общины, а также проповеднической и культовой деятельности. Согласно легенде, Ч. не умер, а слился с храмовой статуей Кришны-Джаганнатха и духом вознесся на небеса. Сторонники Ч. и некоторые ученые связывают его направление со шко-



Харинама — воспевание священных имен Бога

лой двайта-веданта, основанной Мадхвой, но фактически идеи Ч. и его последователей сформировали учение отдельной, независимой школы — школы гаудия, окончательно сложившейся в 18 в. и в основном действовавшей в Бенгалии. Имя Ч. стало символом нового подъема бенгальского кришнаизма, вызванного деятельностью Бхактивинода Тхакура (1838–1914). Эту форму кришнаизма часто называют «неочайтанизмом». Одним из продолжателей дела Бхактивинода в 20 в. был Бхактиведанта Свами *Прахупада*, создавший в 1966 в США *Международное общество сознания Кришны*. В этой и других организациях современного кришнаизма именно к Ч. возводятся истоки кришнаитского учения. Существуют настоящий культ обожествленного Ч. и празднества, посвященные ему и его ближайшим ученикам.

С.В. Пахомов

ЧАЙТЬЯ (от санскр. чити со значением — ведийский огненный *алтарь*; букв. связанный со священным огнем) — священный объект в индийских религиях. В качестве такого объекта могут выступать, например, камень, дерево, архитектурное сооружение, образ и т. п. Понятие, относимое к самому священному объекту, переносится и на ограду вокруг него или навес над ним. Слово «Ч.» является прилагательным и требует после себя уточняющего существительного, например, Ч.-врикша — священное дерево и, соответственно, ограда вокруг него. Добуддийские Ч. неоднократно упоминаются в *сутрах* как места скопления народа, где Будда читал свои проповеди. В буддизме Ч. — это главным образом *ступа*; наиболее выдающиеся ступы получают название «махачайтья», или «великая Ч.». В буддизме Ч. называют также и образ Будды, и храм, в котором главным объектом поклонения первоначально являлась ступа, и лишь с первых веков н. э. — образ Будды. Буддийский храм в Древней Индии именовался «Ч.-гриха» (санскр.), или «четийя-гхара» (пали), буквально «дом святости», или «священный дом». Существуют также названия «гриха-ступа» (санскр.), «тхупа-гхара» (пали), т. е. «дом ступы» или «ступа в доме». Ранние наземные Ч.-грихи не сохранились. Лишь их фундаменты на северо-западе (Джаулиан) и юге Древней Индии (*Нагарджунаконда*) дают определенное представление об их архитектуре. Хорошо изучены скальные храмы Зап. Гхат, самые ранние из которых датируются 2 в. до н. э., а поздние — 6–7 вв. н. э. (некоторые пещеры *Аджанты* и *Эллоры*). Первые скальные сооружения над ступами включали в себя лишь узкое пространство, окружавшее ступу и составлявшее ритуальную обходную тропу; оно поддерживалось расположенными по окружности ступы колоннами, также высеченными из скалы. Более поздние Ч.-грихи превратились в просторные прямоугольные помещения, разделенные на три нефа двумя рядами колонн с апсидой напротив входа, в которой располагалась ступа. Фасадную стену прорезали 1–3 двери и большое окно. Фасады многих пещерных храмов (*Аджанта*) были богато украшены скульптурой. Появление в начале нашей эры на сев.-зап. Индии образов Будды на ступах и в Ч. вокруг них привело к возникновению наряду с храмами ступы храмов образа, или пратима-гриха (санскр.).

О.С. Хижняк

ЧАЙТЬЯ-ГРИХИ — см. в ст. *Вихара*

ЧАЛМЕРС Т. — см. в ст. *Церковь Шотландии*

ЧАНЬ БАЙЛИНЬ — один из первых буддийских центров на территории Китая, чаньский храм (см. *Чань*), расположенный в 300 км от Пекина на территории округа Чжао северокитайской провинции Хэбэй. Название храма в китайском оригинале звучит как «Байлинь Чаньсы», что означает «Храм чань в кипарисовой роще». Сегодня на его территории произрастают десять кипарисов, возраст которых достигает 1 тыс. лет. Свое имя храм получил в период между 1135 и 1148, однако, вероятнее всего, его создание можно отнести к более раннему периоду: между 196 и 220 н. э. Бурное развитие школы *чань* приходится на 7–8 вв. Именно в это время храм приобретает черты, определяющие его принадлежность к данному направлению буддизма. В 858 наставник Чжаочжоу (778–897), один из самых значительных деятелей в истории развития чань-буддизма, в возрасте 80 лет нашел в храме свое пристанище. Он прожил здесь 40 лет и умер в 120 лет. Таким образом, начиная со времени Чжаочжоу храм превратился в один из важнейших центров чань-буддизма. В конце 1945 округ Чжао перешел в руки коммунистов. Под руководством коммунистической партии на его территории разместилась сельская администрация. В 1947 храм Ч. Б. стал фабрикой по производству мыла. Богатое наследие храма пришло в упадок, его постройки поочередно занимали различные организации. Так продолжалось вплоть до 1984, когда храм переходит в юрисдикцию министерства культуры. В мае 1988 администрация провинции Хэбэй обнародовала официальное постановление, согласно которому храм Ч. Б. следовало отреставрировать и передать в распоряжение буддистов. В том же году было основано «Общество буддистов провинции Хэбэй». Благодаря усилиям его председателя — наставника Цзинхуи (р. 1933) реконструкция храма была успешно завершена. Когда Ч. Б. был передан наставнику Цзинхуи для восстановления, на его территории сохранилась только *пагода* Чжаочжоу, ок. 12 кипарисов и несколько стел. Спустя 10 лет храм предстал во всем своем величии с многочисленными постройками. Широкомасштабные работы проводились исключительно на пожертвования верующих. В дополнение к 12 постройкам в позднеимперском стиле храм приобрел кипарисовую рощу, большую и несколько малых площадей. Сегодня Ч. Б. имеет возможность принять и разместить несколько сот человек на случай проведения массовых мероприятий. Здесь также был открыт буддийский колледж. Начиная со времени восстановления храма на его территории была возобновлена религиозная деятельность. Регулярная религиозная служба предполагает исполнение религиозных ритуалов утром и вечером, а также *медитацию* и физический труд. К этому можно отнести еще несколько ежегодных церемоний. Однако в отличие от обычных буддийских храмов, деятельность которых ориентирована на потустороннее и ограничивается духовной стороной, храм Ч. Б. предпринимает попытку распространения буддизма в массах и организации внехрамовой религиозной деятельности с целью приспособления буддизма к современной жизни.

А.П. Забияко

ЧАНЬ, чань-буддизм (от санскр. дхьяна — медитация; яп. дзэн) — одно из направлений китайского буддизма. Буддизм начинает проникать в Китай в 1 в. н. э. Проповедники, приходившие в Китай из Индии, были в основном последователями *махаяны*, которая провозглашала возможность



Проповедующий Будда Шакьямуни. Чанг Шен-Вен.
1173–76

спасения для всех людей независимо от их социального статуса и места проживания. Именно буддизму в форме махаяны удалось утвердиться в Китае и далее по всему Дальнему Востоку и Центральной Азии. Ко времени проникновения буддизма в Китай там уже имелись развитые философско-мировоззренческие учения — *конфуцианство* и *даосизм*, и буддийские концепции стали восприниматься через призму уже существовавших взглядов. Результатом наложения учения *махаяны* на идеологический и концептуальный фундамент, прежде всего даосизм, и стало появление такого специфически китайского направления буддизма, как Ч. Соответственно, даосизм оказал определенное влияние на оформление Ч.-буддизма, прежде всего потому, что последователи учения Ч. использовали даосский понятийно-категориальный аппарат для передачи своих терминов и идей (например, даосский термин «*Дао*» для обозначения буддийского пути спасения (санскр. марга); термин «*кун*» («пустота») для соответствующего буддийского понятия (санскр. шуньята). Несмотря на влияние других учений, Ч. оставался буддизмом, и его развитие шло в русле общемахаянской традиции, вобрав в себя все основные положения учения Большой Колесницы. Ч.-буддизм, особенно ранний, явился развитием идей, содержащихся в «Ланкаватара-сутре» — наиболее полном изложении учения махаяны о *медитации*. Вторым принципиально важным трактатом для Ч.-буддизма стала «Вималакирти-нирдеша-сутра». В центре чаньских рассуждений лежит концепция изначальной креативной пустоты, из которой выходит мир и все явления в нем. Чаньская концепция пустоты возникла на стыке двух схожих традиций: даосской и учений *йогачары* и *мадхьямаки*. В Ч. основное внимание уделяется достижению совершенства в абсолютном знании — *праджняпарамите*. Достижение праджняпарамиты связано с осознанием сути пустоты — идеального пространства, где все присутствует в некоем потенциальном виде. Понятие пустоты как единственной реальности приводит к мысли о том, что наш разум, или душа (по кит. это одно слово «синь» — «сердце»), и есть источник всего, что существует в мире, в т. ч.

заблуждений. Концепция «сердца» является центральной идеей всего Ч.-буддизма. В китайской традиции синь является как духовная составляющая (совокупность психических, внутренних, незамутненных свойств человека) в противоположность шэнь — внешнему физическому телу. Сердце — источник заблуждений, и в то же время «сердце» — абсолютный синоним «природы Будды» (фосин), потенциальной «буддовости», что живет в каждом человеке. Таким образом, освобождение заключается в познании собственного изначального сердца. Только внутреннее усилие приводит к очищению, освобождению и прекращению иллюзий. Ни статус человека (монах или *мирянин*), ни знание ритуалов, ни регулярное совершение церемониалов не имеют существенного значения — важно лишь абсолютно искреннее желание «пробудить сердце». Соответственно, китайский буддизм в отличие от многих известных религий, никогда не ставил во главу угла веру как таковую, например, веру в Будду. Значительно большее внимание уделялось другим вещам: соблюдению дисциплинарных предписаний и логическим построениям, так или иначе доказывающим иллюзорность нашего бытия. Учение Ч. не стремится доказать необходимость спасения или рационально описать структуру мира. Главное — очистить сердце от заблуждений, а все остальное придет автоматически. Ч. лишен стремления к *прозелитизму*, он «играет» с бытием, показывая его вечную изменчивость и иррациональность. Одним из ключевых понятий традиционного буддизма является «марга» — «путь», ведущий к освобождению. В индийских школах этим термином обозначается благородный восьмеричный путь к спасению; в китайских школах это понятие стало охватывать все поступки и мысли последователя буддизма, направленные на окончательное просветление. В дочаньском буддизме марга предусматривала долгий путь перерождений, обусловленный *кармой*. Ч.-буддизм выдвинул концепцию «освободить сознание здесь и сейчас», «стать Буддой в нынешнем теле», поэтому понятие «карма» не могло уже играть существенной роли: просветления можно было достичь без цепи перерождений, уже в настоящей жизни. Происходит также индивидуализация собственного мистического опыта. «Нет Будды вне тебя», — говорили патриархи Ч. Бессмысленно повторять чужие поступки или даже рассуждения просветленных людей. Мистический опыт неповторим. Сохраняя поклонение *бодхисаттвам* и *архатам*, рассматривая их в качестве примера пути к просветлению, последователи Ч. стремились пройти этот путь самостоятельно. Будда становится лишь доказательством возможности просветления, но не объектом для подражания и поклонения. Отсутствие в Китае понятия высшего единого Бога приводит к любопытному парадоксу. На место Бога — мистичного и отдаленного — становится живой и реальный учитель, который воплощает в себе всю святость бытия. Именно это и лежит в основе культа наставника в восточной традиции: *гуру* в Индии, *шифу* в Китае. История буддийской святости в китайских текстах обычно приводится как описание чудесных биографий учителей. Ч. привносит несколько иной взгляд на личность учителя. Чаньских учителей в Китае обычно именовали «великими наставниками» (даши, санскр. махасатва) или «наставниками дхармы» (фаши). Но в чаньских текстах на первый план выступает некий носитель сакрального знания. Именно он способен одним своим присутствием раскрыть сущность сокровенной мудрости — праджни. Однако учитель нужен



Шестой патриарх Хуэйцэн
разрезает бамбук.

12–13 вв. Лян Кай

лишь для того, чтобы указать верное направление в самовоспитании — все дальнейшее зависит от талантов ученика и его терпения. Дхарма дарует мудрость, откровение и просветление каждому, кто найдет в себе желание следовать ей, и наставник в этом случае — лишь образ этой дхармы. Само название этого направления буддизма — Ч. (медитация) — указывает на исключительное значение, которое придавалось данному методу достижения просветления. Медитация в Ч.-буддизме осуществлялась при лишенном каких-либо образов или идей сосредоточении сознания в одной точке, которое сочеталось с максимальной релаксацией и стабилизацией сознания, снятием психического напряжения

и достижением предельно уравновешенного состояния. Содержанием медитации являлась реализация «пустоты» и выход за пределы собственного «Я»; при этом основной упор делался на естественной саморегуляции. В Ч.-буддизме происходит определенное изменение взгляда на медитацию. Классическое выражение «сидячее созерцание» (цзо чань) уже не означает обязательно неподвижную медитацию сидя, но указывает на определенное состояние сознания, не зависящее от позы или места. Ключевой формой медитативной практики в Ч.-буддизме становится т. н. «созерцание стены» (би гуань), которое можно считать универсальным методом для всех чаньских школ. Занимаясь «созерцанием стены», монахи по сути повторяют путь легендарного основателя учения Ч. Бодхидхармы (кит. Дамо), вновь переживая тот мистический опыт самадхи, который он завещал своим последователям. По-видимому, с самого начала истории Ч.-буддизма «созерцание стены» понималось не только как методика неподвижной сидячей медитации лицом к стене, но прежде всего как «недвижимое, словно стена» состояние сознания, достигаемое в процессе этой медитации. Впоследствии Ч.-буддизм более четко определяет цель созерцания — прозрение «отсутствия сердца» (у синь). Само «отсутствие сердца» понимается как абсолютное освобождение от страстей, желаний, от привязанностей и антипатий. Чаньский путь — это путь к внезапному и окончательному просветлению еще при этой жизни, обусловленный лишь внутренним подвигом, а не внешними поступками. Цель самосовершенствования в Ч. — непосредственное обращение к внутренней изначальной природе человека. Повседневная жизнь человека в буддизме махаяны, и особенно в Ч., представляется как сон, как нечто ненастоящее, где нет ничего постоянного. Эту жизнь-сон человек нередко принимает за подлинную. Но именно пробуждение от этого сна и является истинным

освобождением. И не случайно в Ч. высшее состояние часто именуется не «озарением» (мин) или «освобождением» (цзето), а «пробуждением» (у). Утверждая приоритет личного опыта в деле достижения просветления, Ч.-буддизм выдвинул тезис «не опираться на письмена» (у ли вэнь цзы), т. е. игнорировать письменные тексты, поскольку те ведут лишь к иллюзии достижения знания и просветления. С этими идеями связаны и парадоксальные методы обучения, использовавшиеся чаньскими наставниками. Основными методами являлись беседы с учителем (причем если в раннем Ч. это были более или менее традиционные проповеди и трактовка сутр, то в позднем Ч. наставники стали прибегать к конкретным действиям — неожиданным вопросам, возгласам, ударам, и т. д.) и гуньань (парадоксальные задачи, не имеющие рационального логического решения), направленные на получение естественной спонтанной реакции и пробуждение истинной внутренней природы человека. Сердцевину Ч. составляет учение о «безмолвном просветлении в созерцании» и «очищение сердца через 2 проникновения (на Путь) и 4 действия», приписываемое первому патриарху Ч.-буддизма Бодхидхарме. Теория «2-х проникновений» (эр жу) предусматривает использование двух параллельных путей достижения освобождения: «проникновение через [духовный] принцип» (жу ли) и «проникновение через практическую деятельность» (жу ши). «Принцип» (ли) и «практическая деятельность» (ши) фактически дополняют друг друга как внутреннее и внешнее (что вообще характерно для китайской традиции), поскольку «принцип», подразумевающий исходное начало всех вещей, может в нашем мире проявиться лишь через «деяния», означающие не просто поступки, но «истинные дела» и помыслы. В свою очередь, «проникновение через практическую деятельность» включает 4 составных действия: воздаяние за внешние причины (т. е. за собственные проступки); умение пребывать в соответствии с ситуацией (следование обстоятельствам, обусловленным цепью предыдущих перерождений); отсутствие желаний (что ведет к непривязанности к явлениям этого мира); состояние полной гармонии с дао (указывает на правильный путь: «следование или реализация дхармы»). Учение Ч. начинает складываться в Китае в 5–6 вв. н. э., а окончательное его оформление происходит в 7–8 вв., когда Ч. становится самостоятельным течением со своим основателем, патриархами, трактатами и т. д. К 9–10 вв. создается ставшая канонической версия возникновения Ч.-буддизма в Китае. Согласно преданию, основателем Ч. и его первым патриархом являлся индийский проповедник Бодхидхарма, пришедший в Китай в 6 в. Почти все китайские трактаты именуют Бодхидхарму 28-м патриархом буддизма (после самого Будды Шакьямуни). Тем самым подчеркивается истинность Ч. по сравнению с другими буддийскими школами. По преданию, Бодхидхарма начал свою проповедь «учения о созерцании» в монастыре Шаолиньсы в горах Суншань, где он передал «патру и рясу» (т. е. титул чаньского патриарха) своему китайскому ученику Хуэйкэ. Традиция Ч. насчитывает лишь шесть официально признанных патриархов: Бодхидхарма, Хуэйкэ, Сэнцань, Даосинь, Хунжэнь, Хуэйцэн. В 7 в. в Ч. выделяются два крупных направления: Северное (школа «постепенного просветления», которую возглавил Шэньсю) и Южное (школа «внезапного просветления», главой которой стал шестой (и последний) патриарх Ч. Хуэйцэн). Именно с Хуэйцэна (638–713) и его прямого последо-



Шестой патриарх Хуэйцзэн разрывает сутру. 12–13 вв. Лян Кай

тельности. В 9–10 вв. сформировались пять основных чаньских школ, которые стали считаться классическими: Линьцзи, Цаодун, Вэйян, Юньмэнь, Фаянь. Две первые сохранились до наших дней. Одним из величайших мастеров Ч. этого времени стал Линьцзи Исюань (ум. 866), наставник школы, названной по его имени. Именно он довел до логического конца концепцию Мацзу о необходимости добиваться спонтанности проявления сознания в любой ситуации. Линьцзи прославился как мастер парадоксальных диалогов, использовавший крайне необычные методы обучения, вплоть до раздачи пинков ученикам с целью разбудить в них естественность, спонтанность. Знаменитая фраза Линьцзи — «Встретишь Будду — убей Будду!» — была направлена на преодоление механического поклонения внешним идолам, дабы обратить взор внутрь себя. В отличие от всех других буддийских школ, которые решительно не признавали работу на земле и жили лишь подаением, в чаньских монастырях исключительное внимание уделялось практическим делам. При этом особое ритуальное значение приписывалось хозяйственным работам, что символически отражено в самом их названии — «пудин» («всеобщее очищение»). Необходимость физического труда была отражена в чаньском монастырском уставе его составителем Байчжаном Хуайхаем, который выдвинул знаменитый принцип: «День без работы — день без еды». Из устава Байчжана вытекают пять основных правил чаньской жизни, которым до сегодняшнего дня подчинено существование монахов: «жизнь в смирении»; «жизнь в труде»; «жизнь в служении»; «жизнь в молитве и благодарности»; «жизнь в медитации». Патриархи и наставники Ч. оставили после себя богатое эпистолярное наследие. Основной корпус канонической чаньской литературы составили трактаты: «Речения Бодхидхармы», «Сутра Помоста Шестого Патриарха» и «Речения Мацзу». По канонической традиции Бодхидхарма считается создателем боевых искусств ушу. Ч.-буддизм оказал исключительное влияние на китайские литературу и искусство, приведя к появлению особой эстетики, своеобразного чаньского мироощущения, что нашло свое выражение в таких специфических культурных феноменах, как чайная церемония, садово-парковое искусство и т. д.

вателя Шэнхуэя начинается современная традиция Ч. В это время появляется ряд легендарных наставников Ч., способствовавших формированию неповторимости этого учения. В их числе Мацзу Даои (709–788), указывавший на приоритет внутреннего самосовершенствования, т. н. «спонтанной мудрости»; Байчжан Хуайхай (720–814), составитель первого чаньского монастырского устава, где особая роль отводилась не только созерцанию, но и практической дея-

С 6 в. учение Ч. (вьет. тхиен) стало распространяться во Вьетнаме. В 9–10 вв. Ч.-буддизм проник в Корею, где образовалась система «школ 9 гор». Особое влияние школа Ч. приобрела в Японии, куда проникла в 12 в. и где стала именовать дзэн. Сегодня Ч.-буддизм — достаточно влиятельное течение китайского буддизма, а многие его положения и формы духовной и медитативной практики были восприняты другими буддийскими школами. В 16–19 вв. немало чаньских монахов возглавляли знаменитые китайские тайные общества, а ныне они нередко являются неформальными лидерами местных деревенских общин.

С.Г. Андреева

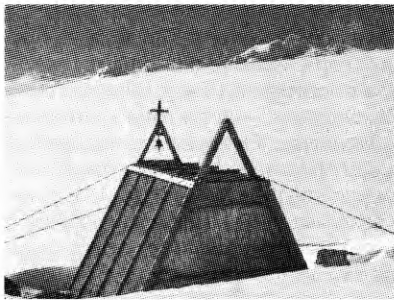
ЧАРВАКА — см. Локаята

ЧАРОДЕЙСТВО — см. в ст. Колдовство

ЧАСОВЕННОЕ СОГЛАСИЕ — старообрядческое согласие, первоначально бывшее беглопоповским, т. е. принимавшим переходящее из господствующей церкви священство, но в 19 в. под воздействием гонений при Николае I утратившим остаток священников. В сер. 19 в. Ч. с. отказывается от приема священнослужителей и устанавливает практику совершения богослужений по беспоповскому чину, без *литургии*, в лишенных алтарей часовнях (отсюда название согласия). В это же время в Ч. с. становятся общепринятыми беспоповские воззрения о состоявшемся пришествии *антихриста*. *Белокриницкая иерархия* отвергается как неканоническая. В Ч. с. принимают присоединяющихся из других старообрядческих согласий без совершения нового крещения. С 18 по 20 в. основная масса последователей Ч. с. проживала на Урале и в Сибири. Весьма существенным для урало-тюменских часовенных остается их разделение на «заводской» и «сельский» кусты, существовавшие по меньшей мере в течение двух веков. К первому (иногда именуемому также «городским») кусту принадлежали горнозаводские рабочие, неизменно превосходившие по численности членов второго куста. «Заводские» всегда считались более либеральными по части соблюдения уставных норм, тогда как «сельские» — более фундаменталистски настроенными. Однако в советское время произошло определенное ослабление строгости «сельского» куста в ходе общей ломки деревенского уклада жизни. После 1905 состоялись всероссийские соборы Ч. с. За время советской власти численность Ч. с., как и всех старообрядческих согласий, существенно уменьшилась. В настоящее время старообрядцы Ч. с. проживают на Алтае, на Урале, в Хакасии, в Курганской, Пермской, Екатеринбургской и других областях. Зарегистрированных *религиозных организаций*, учебных учреждений и печатных изданий нет.

М.О. Шахов

ЧАСОВНЯ — в *христианской архитектуре* деревянная или каменная кубическая или многогранная культовая постройка относительно небольших размеров с шатровым (реже купольным) навершием и *крестом* (палатка), отличающаяся от *церкви* (*храма*) отсутствием *алтаря*. Свое название Ч. получила от литургических «часов» (первого, третьего, шестого и девятого) — кратких *богослужений*, в суточном круге занимающих промежуточное положение между утреней, *литургией* и вечерей. В *православии* подавляющее большинство Ч. — отдельно стоящие. Нередко они



Часовня Святого Климента
Охридского. Шетландские острова

ко отличался скромностью и лаконизмом. Деревянные Ч. в сельской местности могли быть так малы, что их опорой служил всего один вертикальный столб (например, т. н. «пожженные» Ч. на заливных лугах и жнивье). Известны «обетные» Ч. — построенные на средства жертвователя по обету, в знак благодарности за чудесное исцеление и т. п., «памятные» Ч. — выполняющие мемориальные функции (на полях сражений) и пр. В западноевропейской архитектуре получила распространение восходящая (по своей аскетичной архитектонике) к романским замковым формам Ч.-капелла (лат. *capella*), моле́льня — вид пристроенной к католическому, лютеранскому, англиканскому храму Ч., предназначенной для частных богослужений, хранения церковных реликвий или же выполняющей роль усыпальницы. Ч.-капеллу следует отличать от готических апсидиол (апсидоподобных капелл), обрамляющих санктуарий (хор, ретрохор и алтарь) католического собора по внешнему периметру в виде венка (т. н. венца капелл).

И.П. Давыдов

ЧАСОСЛОВ — в православии богослужебная книга, содержащая порядок всех повседневных служб, кроме *литургии* (вечерни, повечерия, полунощницы, утрени, часов), а также неизменные молитвословия каждого дня, относимые к суточному кругу богослужения. В отличие от Служебника, содержащего *молитвы*, произносимые *священником* и *диаконом*, Ч. используется во время службы и чтенцами, и певчими. Составление Ч. обычно приписывается прп. Савве Освященному. Первоначально Ч. содержал только чинопоследование ежедневного богослужения. В дальнейшем *Иоанн Дамаскин* и *Феодор Студит* внесли в него дополнения. Современный Ч. содержит также некоторые молитвы недельного и годового цикла: *тропари*, кондаки, богородичны, причастны. К Ч. прилагаются *насхалия* и руководство для определения дней переходящих праздников и *постов* (т. н. индиктион). Есть и сокращения полного Ч., еще называемого Великим. Такое сокращение, или Малый Ч., используется во время службы и священниками, он также применяется при службах вне церкви. Сегодня Ч. чаще всего не является самостоятельной богослужебной книгой, а входит в т. н. Следованную *Псалтырь*, которую обычно и используют во время служб.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЧАСТИЧНОЕ СОГЛАСИЕ (англ. A Halfway Covenant) — документ церковно-дисциплинарного характера, принятый конгрегационалистами (см. *Конгрегационализм*) и частью

пресвитериан (см. *Пресвитерианство*) Новой Англии в 1662. Этот документ был призван уточнить возможность допуска к церковным таинствам (см. *Таинства христианские*) воспитанных в общине детей. Было принято компромиссное решение, согласно которому второе поколение верующих может крестить детей, но к еucharистии могут быть допущены только люди, сознательно исповедующие свою веру. Ч. С. стало общей практикой большинства новоанглийских церквей во втор. пол. 17 — перв. пол. 18 в. Некоторые теологи, такие как С. Стоддарт, отвергли его и требовали участия в еucharистии для всей общины, считая, что в противном случае возникают «верующие второго сорта» и тем самым нарушается единство церкви. Д. Эдвардс, напротив, настаивал на ужесточении литургической практики и требовал допускать ко всем таинствам только сознательных христиан, что вызвало недовольство общины. С дальнейшим развитием *ривайвелизма* практика, предложенная Эдвардсом, возобладавала, но отказ поздних ривайвелистов от *кальвинизма* и пуританской (см. *Пуританство*) *эксклезиологии* во многом лишил ее смысла. Однако точка зрения Стоддарда легла в основу современного литургического движения в кальвинизме.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЧАСТНЫЕ БАПТИСТЫ — см. в ст. *Бaptизм*

ЧАЧВАН — см. в ст. *Хиджаб*

ЧАШНИКИ, каликстинцы (от лат. *calix* — чаша; чеш. *Kališníci*), **подобои, утраквисты** (от лат. *sub utraque specie* — под обоими видами) — различные названия представителей умеренного крыла в гуситском революционно-религиозном движении 15 в. в Чехии. В гуситском лагере с самого начала обозначились два крыла: умеренное и радикальное, имевшие разные цели, но в моменты опасности, угрожавшей со стороны феодально-католического лагеря, объединявшие свои усилия. Одним из основных требований умеренных *гуситов* было признание «чаши для мирян», т. е. права мирян получать причастие под двумя видами — Телом и Кровью, в то время как в католической традиции этим правом обладают только священнослужители. В связи с подобным требованием умеренные гуситы были прозваны «Ч». Ч. объединяли магистров-теологов Карлова ун-та, часть панов и рыцарей, среднее духовенство, богатых ремесленников, мелких и часть крупных чешских феодалов. Программа Ч. была сформулирована в т. н. «Пражских статьях» (1420). Кроме права причастия всех верующих «под обоими видами» Ч. требовали *секуляризации* церковных земель, ликвидации засилья в Чехии немецких феодалов и немецкого городского патрициата и права на свободную *проповедь* своих идей. Ч. также выступали за публичные наказания в случае прегрешений против нравственности. Гуситы предполагали сделать вероучение Ч. чешской *государственной религией*. Однако в результате разногласий между Ч. и радикальными гуситами — *таборитами* в августе 1420 последние отказались поддерживать эту программу. В ноябре 1433 Ч. пошли на соглашение с католическим лагерем. Были подписаны т. н. «Пражские компактаты». Собор в Базеле 1433 ратифицировал этот документ. Чехия и Моравия получили право причастия «под обоими видами» с тем добавлением, что духовенство должно разъяснять своей пастве, что под каждым из этих

видов содержится «Христос вполне». К разрешению свободы проповеди также было добавлено, что могут проповедовать «способные священники и миряне» с разрешения своего начальства или посланные им при сохранении подчинения *папе Римскому*. Гуситское духовенство фактически получало право владеть землями и управлять церковными имениями самостоятельно, невзирая на римскую кафедру. Общие преступления священников рассматривались обыкновенными судами. Табориты сочли данное соглашение изменой и вступили в открытый военный конфликт с Ч. 30.05.1434 в битве при Липанах Ч. нанесли таборитам решающее поражение. В июле 1436 император Сигизмунд легализовал на подвластной ему территории «Пражские компактаты», однако в 1462 эти компромиссные решения были отменены папой *Пием II*. В 16 в. часть Ч. сблизилась с католиками, остальные объединились с чешскими братьями и лютеранами.

А.В. Третьяков

ЧЕДИ — наименование *ступы* в Таиланде.

ЧЕЛЕБИ — см. в ст. *Маулавия*

ЧЕРНАЯ ТЕОЛОГИЯ — разновидность протестантской, преимущественно американской, контекстуальной теологии, интерпретирующей христианство как идеологию социального и национального освобождения африканских народов, выражение их духовного опыта. Ч. т. воспринимает себя как возвращение к подлинному христианству, искаженному в западных колониальных обществах. Предшественником Ч. т. можно считать епископа методистской церкви (см. *Методизм*) Г. Тернера (1834–1915), который еще в кон. 19 в. высказал шокирующее утверждение, что Адам был чернокожим. В 1914 более умеренный католический либеральный политический деятель М. Гарви (1887–1940), стремясь к национальной самоидентификации африканского населения США, создал «Всеобщую ассоциацию по улучшению положения негров», а затем движение «Назад, в Африку». Импульсом к появлению собственно Ч. т. стала борьба за гражданские права негров в США в 1950–60-е гг. В 1964 появилась книга Джозефа Вашингтона «Религия черных», в которой утверждалось, что традиционные афроамериканские церкви (существовали с 17–18 вв.) не способны объединению негров, а скорее разобщают их, поэтому требуется реорганизация церквей и создание новой социально ориентированной теологии. Свою лепту в разработку Ч. т. внесли Д. Коун, У. Джонс, А. Клидж, Д. Джозеф и др. Исходя из опыта обоих Заветов, Ч. т. заключает, что в мессианском процессе Бог



Изображение чернокожей Богородицы с Младенцем. ЮАР

выступает на стороне угнетенных народов, ибо подлинное христианство есть религия освобождения. Отсюда, согласно Ч. т., спасение имеет и конкретный политический смысл как избавление Богом своего народа от любого вида рабства, поскольку, как писал, например, преподаватель Объединенной теологической семинарии в Нью-Йорке Д. Коун,

«освобождение угнетенных является частью сокровенной природы Самого Бога». Иначе говоря, Бог отождествляет себя с угнетенными, причем обычно афроамериканские теологи ссылаются на опыт Исхода. В жестких вариантах Ч. т. проповедовала идеи богоизбранности африканских народов, засвидетельствованной их угнетением и страданиями. Была даже выдвинута программа «власти черных» в свете *Евангелия*. Эту программу развивал в своей работе Д. Коун, который полагал, что Ч. т. — это обоснование власти черных, тогда как власть черных — политическое оружие Ч. т. («Ч. т. и власть черных», 1969). Одновременно было создано Националистическое движение черных христиан. Автором манифеста этого движения — «Христианского национализма черных» (1972) — был священник Объединенной Церкви Христа («Церковь черной Мадонны») в Детройте А. Клидж, считавший Ч. т. идеологией не власти черных, а черной революции. Свое продолжение нашла у него и идея Т. Тернера. Так, в работе А. Клиджа «Черный Мессия» (1968) утверждался африканский характер всех древних евреев, ранних христиан и принадлежность самого Христа к этническим африканцам. Таким образом, ряд основоположников Ч. т. полагал, что путь к освобождению афроамериканцев лежит не через консолидацию с белыми, а через создание афроамериканцами отдельной нации на базе переосмысленного христианства. Более умеренные разновидности Ч. т., близкие к теологии освобождения, стремились к религиозно-культурной автономии негритянского населения, созданию им независимых секторов в экономике и региональной политике. С 1980–90-х гг. заметно некоторое ослабление позиций Ч. т. в США, во многом связанное со снижением остроты расовых проблем в американском обществе. Аналогами Ч. т. за пределами христианского мира являются черный иудаизм и Нация ислама.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЧЕРНОКНИЖИЕ — см. в ст. *Колдовство*

ЧЕРНЫЙ ИУДАИЗМ — движение среди афроамериканцев, являющееся аналогом протестантской черной теологии. Движение за обращение в иудаизм, как и черная теология, возникло в результате длительного поиска негритянским населением национально-религиозной идентичности и отказа части афроамериканцев от традиционного христианства. Создатели Ч. и. считали, что действительными предками американских негров являются утерянные колена древнего Израиля, которые принадлежали к негритянскому расовому типу. В дальнейшем, по их мнению, иудаизм изменился вследствие вхождения в него европейцев. У истоков движения находились группы, промежуточные между черным протестантизмом и иудаизмом. Первая такая группа возникла в Канзасе в 1896, когда Уильям С. Крауди, не отказываясь от веры в Христа, создал общину, базирующуюся на представлении, что афроамериканцы — это потомки древних евреев. Аналогичных позиций придерживается современная Церковь Бога в Филадельфии (основана Ф.С. Черри), которая широко использует элементы еврейской традиции. Первые группы собственно Ч. и. возникли в 1900–10-е гг. в Нью-Йорке и ряде других крупных городов США. Наиболее значительная из них, известная до настоящего времени, — Хранители заповедей живого Бога — была основана в Нью-Йорке выходцем из

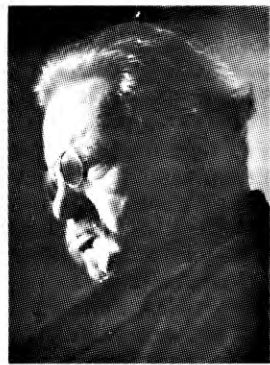
Вест-Индии Уэнсуртом А. Мэтью (Matthew). Мэтью самостоятельно изучил основы ортодоксального иудаизма (см. *Иудаизм ортодоксальный*) и, приняв его, призвал к тому же соплеменников. В 1919 Мэтью создал собственную общину, учение которой было систематизировано в книге «12 принципов доктрин Израиля». В дальнейшем (особенно после Второй мировой войны) община значительно выросла и поддерживала тесные контакты с эфиопскими фалаша — немногочисленными сторонниками иудаизма нееврейского происхождения. В дальнейшем появились и более мелкие группы «черных евреев». *Богослужение* в ортодоксальных версиях Ч. и. близко к сефардскому и основано на синагогальных традициях испанских и португальских евреев, живших в Вест-Индии; в более модернистских версиях Ч. н. развился из афроамериканской музыкальной культуры. Численность сторонников Ч. и. сейчас составляет 40–50 тыс. чел., в основном это представители афроамериканского населения в крупных городах, частично переселившиеся туда из южных штатов.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЧЕРНЫЙ КАМЕНЬ — см. в ст. *Кааба*

ЧЕРТ — см. *Сатана*

ЧЕСТЕРТОН (Chesterton) **Гилберт Кит** (1874–1936) — английский писатель и публицист, христианский апологет, автор романов, новелл, эссе и стихов. Закончил школу Св. Павла, учился в художественной школе Слейд при Университетском колледже в Лондоне (1893–1896). В 19 лет Ч. пережил глубокий духовный кризис, впав в скептицизм и отчаяние, был близок к самоубийству. В 1896 оставил Университетский колледж, не получив степени, и начал работать журналистом в лондонских газетах. В 1900 вышел в свет его первый сборник стихов. При жизни Ч. было опубликовано 69 книг, в т. ч. романы «Наполеон из Ноттинг-Хилла» («The Napoleon of Notting Hill», 1904), «Человек, который был Четвергом» («The Man Who Was Thursday», 1908), «Перелетный кабак» («The Flying Inn», 1914), «Возвращение Дон Кихота» («The Return of Don Quixote», 1927), критические эссе «Роберт Браунинг» (1903), «Чарльз Диккенс» (1906), «Вильям Блейк» (1910) и др. Однако наибольшую популярность ему принесли детективные истории об отце Брауне — цикл коротких рассказов, насчитывающий 50 историй. Мыслитель консервативного толка, блестящий полемист, признанный мастер парадокса, Ч. был другом писателей Хилэра Беллока, Герберта Уэллса и Бернарда Шоу (с последним он постоянно спорил, как приватно, так и публично). В 1908 г. Ч. написал книгу «Ортодоксия» («Orthodoxy»). В 1922 г. Ч. обратился в католицизм. Он создал такие полемические острые работы, как «Католическая церковь и обращение» («The Catholic Church and Conversion», 1926) и «Утверждения и отрицания» («Avowals and Denials», 1934). Им также были написаны трактаты «Святой Франциск Ассизский» («St. Francis of Assisi», 1923), «Вечный Человек» («The Everlasting



Man», 1925), «Святой Фома Аквинский» («St. Thomas Aquinas», 1933). Трактаты, посвященные жизни католических святых, — это попытка вписать их мысли в русло «великой философской преемственности», идущей от Пифагора и Платона. Трактат «Вечный Человек» представляет собой опыт апологии христианства. Играя парадоксами, Ч. утверждает веру в существование «Неведомого Мастера, ведающего тайну мира». В промежутке между двумя мировыми войнами писатель призвал обратиться к простым и ясным ценностям, говоря о том, что «душа христианского мира, порожденная немыслимым Христом, — здравый смысл».

Соч. на рус. яз.: Собр. соч.: В 5 т. М., 2000.

М.О. Васильева

ЧЕШСКИЕ БРАТЯ — одна из деноминаций протестантизма. Основана в сер. 15 в. на территории современной Чехии (отсюда название) как оппозиционная Римско-католической церкви (см. *Католицизм*) христианская община. Другие названия: Богемские братья, Моравские братья (по месторасположению). Как самостоятельное движение оформилось в 1457 после поражения *гуситов*, на базе остатков сторонников *таборитов* и *чашиников*. Организационным и идеологическим лидером Ч. б. был Петр Хельчицкий (ок. 1390–1460) — чешский религиозный мыслитель, участник гуситского движения, автор сочинения «Сеть веры». Первое поселение Ч. б. — «Братская община» (ее члены именovali себя «братья Христова закона»), располагалось в деревне Кунвальде. Были избраны по жребию три епископа, рукоположенных вальденским епископом Стефаном. Ч. б. отрицали авторитет *папы Римского*, католическую обрядность, имущественное и социальное неравенство, любые формы насилия, проповедовали строгую нравственность и «учение о справедливости» апостольских времен. Несмотря на жестокие преследования (Ч. б. скрывались в глухих, труднодоступных местах, за что получили название «пещерники»), движение быстро распространилось на территории Чехии, Моравии, Польши, Восточной Пруссии, Австрии, Венгрии и к нач. 16 в. насчитывало ок. 400 приходов, объединявших ок. 200 тыс. приверженцев. В эпоху Реформации Ч. б. выработали собственное исповедание веры, которое одобрил М. Лютер, перевели на чешский язык Священное Писание, открыли типографии, создали систему школьного и семинарского образования. В 1570 Ч. б. заключили Сандомирское соглашение с польскими протестантами, а в 1574–75 совместно с чешскими протестантами и властями создали «Богемское исповедание веры», благоприятно отразившиеся на дальнейшем развитии движения в духе веротерпимой политики властей. После поражения антигабсбургского и антикатолического Чешского восстания 1618–20 и контрреформационных мероприятий движение Ч. б. было разгромлено. Однако благодаря деятельности теолога и педагога Яна Амоса Коменского (1592–1670), Яна Благослава и других деятелей Ч. б. религиозная традиция и епископская преемственность движения была сохранена. В 1722 движение Ч. б. возрождается в Саксонии, где с разрешения и покровительства графа Н.Л. Цинцендорфа (1700–1760) — немецкого религиозного деятеля, пиетиста, в его поместье был основан г. Гернгут (Град Господен), ставший центром движения Ч. б. и нового движения *гернгутеров*, объединившего лютеран, пиетистов (см. *Пиетизм*) и других протестантов. В 1737 Н.Л. Цинцендорф был избран



Граф Н.Л. Цинцендорф

ческие преемники движения Ч. б. — Евангелическая Церковь Чешских братьев, Братское единение Моравской церкви и др. Иерархия Ч. б. состоит из епископов, *пресвитеров* и *диаконов*. Избираются *синоды*, существует специальная религиозная литература, основным источником веры признается Священное Писание.

Р.А. Кобызов

ЧЕШСКИЕ ДЕИСТЫ — см. *Абрамиты*

«ЧЖОУ И» — см. в ст. *«И цзин»*

ЧЖУ СИ — см. в ст. *Неоконфуцианство*

ЧЖУ ТАБЛИЧКА — черная деревянная дощечка с надписью красными иероглифами. Ч. т. вошли во всеобщее употребление в Китае, начиная с Сунской эпохи (960–1260). Хранятся они обычно в *храме* предков (мяо). Для того чтобы водворить душу умершего в Ч. т., прибегают к сложным обрядам. Сразу после похорон специально обученный писарь делает надпись на табличке, и все члены семьи становятся на колени, читая особое призывание. Ч. т. хранятся в особых шкафах на длинном столе у северной стены храма против входа, а во время обрядов и *жертвоприношений* вынимаются оттуда, ставятся на стол, и перед ними расставляются жертвы — кушанья, напитки. Обряды эти совершаются в определенное время года или в случае каких-нибудь семейных событий: свадьбы, смерти кого-либо из членов семьи, рождения ребенка и т. д.

Е.С. Элбакян

ЧЖУАН-ЦЗЫ — 1. Китайский мыслитель, один из основоположников философии *даосизма* (полное имя Чжуан Чжоу, 4–3 вв. до н. э.). 2. Философский трактат, названный по имени автора Ч.-ц.; с 8 в. именуется также «Наньхуа чжэнь цзин» («Истинная каноническая книга» (философа из) Наньхуа); один из важнейших текстов даосской философии. «Ч.-ц.» состоит из трех частей: «внутренней» (нэй пянь, первые семь глав), «внешней» (вай пянь, 15 глав) и «смешанной» (цза пянь, заключительные 11 глав). Сам Чжуан Чжоу был, по-видимому, автором только «внутренних» глав, а остальные написаны его учениками и последователями. Некоторые главы, например, 33 — «Тянь ся»

(«Поднебесная»), вероятно, написаны уже на рубеже нашей эры. На неоднородность текста указывают и названия глав: значимые во «внутренней» части и обозначенные по первым двум-трем иероглифам текста в последующих частях. Современный текст «Ч.-ц.», вероятно, отличается от древнего. Так, согласно «Хань шу» (1 в.), «Ч.-ц.» состоит из 50 глав, тогда как в современном тексте их только 33. Трактат неоднократно комментировался китайскими мыслителями разных эпох. Наиболее авторитетными считаются комментарии философов 3–4 вв. Сян Сю и Го Сяна. «Ч.-ц.» отличается яркий метафорический язык, широкое использование притч, поговорок, мифологических образов, преобладание диалогов: речь часто идет от лица исторических и вымышленных персонажей. Это обусловило влияние «Ч.-ц.» не только на философию, но и на китайскую литературу, часто использовавшую его образы и сюжеты. В центре учения «Ч.-ц.» представление о *Дао* как первоначале всего сущего и принципе его существования. В «Ч.-ц.» более тесно, чем в «*Дао Дэ цзине*», *Дао* сближается с «отсутствием/небытием» (у), высшей формой которого является «отсутствие самого отсутствия» (у у). Отсюда знаменитое положение «Ч.-ц.» о том, что *Дао* «овеществляет вещи, но не является вещью» (у у эр фэй у), тогда как в «*Дао Дэ цзине*» (§ 25) *Дао* обозначено, в частности, как целостная «вещь-хаос» (у хунь). Усиливается в «Ч.-ц.» также тезис о вездесущности *Дао*, пронизывающем все сущее, образующем Вселенную «пространства-времени» (юй чжоу), одухотворяющем *демонов* (гуй) и «небесных повелителей» (ди). *Дао* неопределимо. Его нельзя познать при помощи какой-либо односторонней системы взглядов. Истинная реальность «хаотична» (хунь дунь), не в смысле беспорядочного смещения, а в смысле абсолютной простоты и целостности. Это мир, где все имманентно всему, где субъект (это) уже заключен в объекте (то) и наоборот; субъект и объект не растворены друг в друге, не уничтожены, но и не противопоставлены. Слова Ч.-ц. о том, что человек после смерти станет лапкой насекомого или печенью мыши, констатируют эмпирический факт, метафизическая основа которого — нерасчлененная реальность. В ней каждое — во всем и все — в каждом; следовательно, человек уже при жизни неким образом является и лапкой насекомого, и печенью мыши. Истинно сущее — это наш мир, но существующий вне и помимо абстрагирующего рассудка. В гл. 2 «Об уравнивании вещей» («Ци у лунь») мир опыта уподобляется сну, иллюзии. Однако эта иллюзорность носит не онтологический, а гносеологический характер. Истинная реальность не знает противопоставления субъекта и объекта, «того» и «этого» (би-ши). Заблуждающееся человеческое сознание разделяет неразложимую реальность на обособленные самосущие единичности, противостоящие друг другу. Так как в языке каждая вещь имеет свое название, то по аналогии рождается ошибочная мысль о том, что разным названиям («именам» — мин) соответствуют разные сущности («реалии» — ши). Декларируя про-



Чжуан-цзы



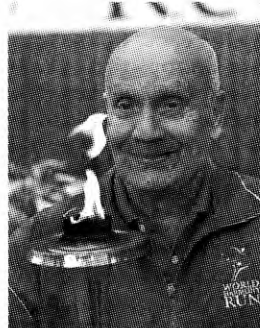
Чжуан-цзы снится, что он бабочка, или бабочке снится, что она Чжуан-цзы

Чжуан Чжоу», гл. 2) следует, что для спящего реальность — сон, тогда как для бодрствующего реально его состояние (и наоборот); то же справедливо и для дихотомии «жизнь — смерть». Своеобразный аксиологический релятивизм проявляется в отрицании абсолютной ценности идеалов, провозглашаемых другими философскими школами, — добра и зла, красоты и безобразия, жизни и смерти, сна и бодрствования. Однако релятивизм Чжуан Чжоу ограничен его установкой на даосские принципы у вэй («недеяние») и цзы жань («естественность», «спонтанность»), реализуемые через непосредственное переживание Дао и внерефлективное следование ему. В «Ч.-ц.» ощутимо также присутствие учения, характерного для последующего даосизма: о «питании жизни» во имя обретения долголетия, сверхъестественных способностей и даже бессмертия. Вместе с тем в трактате зачастую выражается скепсис относительно обретения долголетия натуралистическими способами и наиболее ярко представлена спиритуализованная концепция бессмертия как приобщения к вечному Дао. В области социальной мысли «Ч.-ц.» развивает традиции даосской утопии, описывая идеальное общество людей, живущих в единстве с природой, вне извращающих естественный порядок норм цивилизации. Отсюда резкая критика конфуцианской этики и социально-политической доктрины (см. *Конфуцианство*), появление которых рассматривается как свидетельство утраты Дао и деградации миропорядка. «Ч.-ц.» призывает к уничтожению современной ему цивилизации и форм государственности как продукта деятельности «больших разбойников» и возвращению к безыскусности и простоте естественной жизни «золотого века» древности. «Ч.-ц.» содержит обширный материал, связанный с критикой различных философских направлений (конфуцианство, моисты, школа имен). Трактат неоднократно переводился на европейские языки, в т. ч. на русский.

Е.А. Торчинов

ЧЖЭНЬЯНЬ ЦЗУН — см. в ст. *Буддизма китайского школы*

ЧИНМОЙ (Chinmoy) Кумар Гхош, или **Шри Чинмой** (1931–2007), — известный неоиндуистский проповедник, наставник, общественный деятель. Называет себя «международным посланцем мира». Родился 27.08.1931 в деревне Шакпура (Бангладеш). С 1943 в духовном центре Ауробиндо Гхоша в Пондишери (Индия) 20 лет постигал *веданту*. В 1964 отправился с миссией в Нью-Йорк, где вскоре осно-



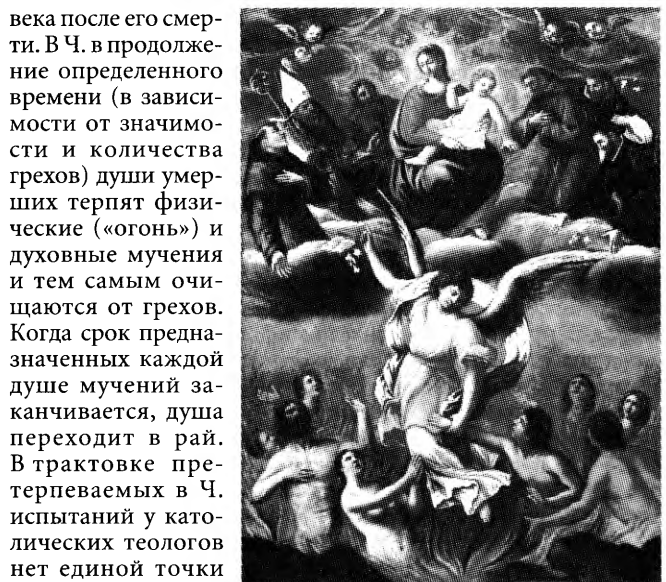
вал собственное движение, получившее в 1975 статус неправительственной организации при ООН. Учение Ч. — сплав различных идей *индуизма* и *неоиндуизма*, преподнесенных в модернистском духе и рассчитанных на массовую западную аудиторию. По мнению Ч., все религиозные традиции образуют единую «религию любви», находящуюся в сердце каждого человека. Бог — это абсолютное сознание и самоизлучающийся свет. Это высшее начало, которое яв-

ляется человеку «другом» и само испытывает от этой дружбы великую радость. Тело есть храм, в котором пребывает «внутренний пилот», т. е. *душа*, тождественная Богу. Этот «храм» должен быть прочным и чистым, поэтому физическое развитие человека не менее значимо, чем духовное. Цель духовной практики — просветление, а затем и освобождение, что достигается прежде всего посредством *медитации*. После своего освобождения (прижизненного) человек становится бескорыстным служителем всем людям (в рамках общин Ч.). Учение Ч. отличает стремление к совершенству через участие во всех видах человеческой деятельности, в том числе в искусстве и спорте. Пример подобной устремленности подает сам Ч. Адепты его движения преподносят образ своего наставника-гуру как «духовного супермена», «полностью реализованного йога», излучающего абсолютное счастье и любовь. По их сведениям, Ч. — автор сотен книг на различные темы, тысяч духовных песен, сотен тысяч картин. С 1970-х гг. Ч. устраивает еженедельные «медитации мира» для сотрудников аппарата ООН. Ч. — инициатор проведения массовых марафонов, или т. н. «бега за мир», который символизирует отрицание насилия, невежества и страха и стремление ко всеобщему единству. Ч. проводит «концерты мира», многочисленные выставки, также носящие пацифистский характер. За свою миротворческую деятельность Ч. удостоен многих наград от правительственных и общественных организаций разных стран. От своих постоянных последователей Ч. требует полного послушания, *целибата*, вегетарианства, краткого сна, телесной и душевной чистоты. Обязательны чтение книг Ч., медитация на его «трансцендентальный портрет», рецитация *мантры*, содержащей его имя. В общинах Ч. поощряются занятия физкультурой и спортом, подчеркивается важность непрерывного самопреодоления. Свыше 130 центров Ч. действуют по всему миру, в т. ч. в России (Москва, С.-Петербург, Омск и другие города).

Соч.: Двадцать семь тысяч ростков устремления. СПб., 1995; Ежедневные цветы моего сердца. М., 1992. The Garland of Nation-Souls: Complete Talks at the United Nations. Deerfield Beach, 1985; Heart Songs, Everyday Prayer & Meditations. Minneapolis, 1995.

С.В. Пахомов

ЧИСТИЛИЩЕ (лат. *purgatorium*) — согласно католическому вероучению (см. *Католицизм*), особое место или состояние между *раем* и *адом*, в котором находятся души не отягощенных смертными *грехами* людей, умерших с раскаянием в грехах, но не успевших получить на Земле их отпущение; переходный процесс совершенствования чело-



Ангел освобождает души из чистилища.
Л. Карраччи.

Ок. 1610. Пинакотека, Ватикан

века после его смерти. В Ч. в продолжение определенного времени (в зависимости от значимости и количества грехов) души умерших терпят физические («огонь») и духовные мучения и тем самым очищаются от грехов. Когда срок предначиненных каждой душе мучений заканчивается, душа переходит в рай. В трактовке препереваемых в Ч. испытаний у католических теологов нет единой точки зрения; одни трактуют очищающий огонь как символ и видят в нем муки совести и раскаяния, другие признают реальность этого огня. Аморфные представления о Ч. сложились еще в 1 в., они обнаруживаются в сочинениях Иоанна Хризостома (Златоуста), *Аврелия Августина* и других авторов, однако на официальном уровне это понятие нашло выражение лишь в кон. 6 в. *Папа Григорий I Великий* (понтификат 590–604) в 593 впервые упомянул о месте, названном им «Ч.», где души умерших терпят мучения до тех пор, пока не уплатят по своим долгам либо не будут искуплены жертвами живых. Эта идея вызвала в то время острую дискуссию и превратилась в *догмат* лишь спустя почти 850 лет на *Флорентийском соборе*: «Если истинно кающиеся завершили свою жизнь в любви к Богу еще до достаточного оправдания актами покаяния за совершенные ими грехи, то души их после смерти будут очищены карами в чистилище. Смягчить наказания этого рода им поможет заступничество живых верующих, а именно их жертвы в виде святой *мессы*, *молитвы*, подаяния и иных актов набожности, которые, в связи с установлениями Церкви, одни верующие привыкли приносить другим верующим». Мучения в Ч. могут быть облегчены также заступничеством самой церкви с помощью оставленного *святыми*, прежде всего *Богородицей*, *запаса добрых дел*. Учение о Ч., сформулированное на Флорентийском соборе в виде догмата, было подтверждено также *Триденским собором* (1545–63) и *Вторым Ватиканским собором* (1962–65). Непосредственно о существовании Ч. в *Священном Писании* ничего не сказано, однако католическая церковь для обоснования своего догмата о Ч. ссылается на высказанную в Евангелиях от Матфея (Мф. 12:32) и от Луки (Лк. 12:58–59), а также в Первом послании апостола Павла к коринфянам (1 Кор. 3:10–15) аллюзию, истолковываемую в свою очередь с помощью *Священного Предания* (2 Мак. 12:43–45). Современная католическая *теология* говорит о Ч. не столько как о месте пребывания душ, сколько как о состоянии онтического (т. е. относящемся к порядку

сущего в отличие от онтологического, относящегося к порядку бытия), связанном с процессом совершенствования обьятого *благодатью* спасения человека после его смерти. Православные богословы отвергают учение о Ч. как не подтвержденное авторитетом *Библии*, протестантские — по той же причине, а также как не соответствующее их учению об оправдании человека исключительно верой.

Ф.Г. Овсиенко

ЧИСТЯКОВЦЫ — то же, что *пасхальники*.

ЧИШТИЙА — одно из наиболее популярных суфийских (см. *Суфизм*) братств Индии. Возникновение братства связано с переселением в Индию хорасанских суфиев и совпадает с образованием Делийского султаната, в котором Ч. пользовалась огромным влиянием. Основатель, Муин ад-Дин Хасан Чишти (ок. 1142–1235), родился в Систане, долгое время был странствующим *дервишем*. Его наставником был некий Усман Харвани. Муин ад-Дин переселился ок. 1193 в Дели, затем в г. Аджмер в Раджпутане. Часть местного населения стала его *муридами*. После смерти гробница Муин ад-Дина превратилась в одну из главных суфийских святынь Индии. Преемник Муин ад-Дина Фарид ад-Дин Гандж-и Шакар (ум. 1265) внес наибольший вклад в разработку учения Ч. Его *халифа* разнесли *тарикат* по всей Индии. Выдающийся ученик Гандж-и Шакара Низам ад-Дин Аулийа (ум. 1325) проповедовал в Дели, где обрел ок. 700 последователей. Главным соперником Ч. в Индии было братство *сухравардийи*, а в более позднее время — *накишбандийи*. Дервиши Ч. имели, по-видимому, связи с рядом близких им братств на Ближнем Востоке (*каландары*, *бекташийя*), но нигде за пределами Индии их общины не получили распространения. «Обновителем» учения Ч. принято считать Шаха Калим Аллаха Джаханбади (1650–1729), который пропагандировал эзотерические практики (см. *Эзотеризм*) братства. Появились новые *ханака* братства Ч. в Пенджабе, Декане и в долине *Ганга*. Ч. оказала существенное влияние на развитие литератур на новоиндийских языках, на сложение индомусульманской музыкальной культуры. В настоящее время продолжает действовать ряд обителей Ч. в Индии, Пакистане, Бангладеш. Идеология Ч. зиждется на доктрине *Ибн Араби* вахдат ал-вуджуд. Проникнув в Индию и столкнувшись там с *сухравардийей*, Ч. стала руководствоваться трактатом Абу Хафса ас-Сухраварди «Авариф ал-маариф». Большой популярностью пользовался «Кашф ал-махджуб» ал-Худжири. Комментарии на труды Ибн Араби писали Абд ал-Куддус, Абд ал-Карим Лахури, Мухаммад Гисудараз. Низам ад-Дину Санисари принадлежит комментарий на «Ламаат» Фахр ад-Дина ал-Ираки. Мухаммад Гисудараз помимо комментария на «Фусус ал-хикам» Ибн Араби написал комментарии на «Адаб ал-муридин» *ас-Сухраварди* (см. *Сухравардийи*) и «Тамхидат» Айн ал-Кузата. Ему же принадлежат многочисленные поэтические и прозаические произведения. Масуд Бакк, основываясь на доктрине вахдат ал-вуджуд, написал «Мират ал-арифин» («Зеркало познавших») и Диван «Нур айн» («Светоч ока»). Существует несколько сочинений в форме кратких афоризмов, ряд *агиографий* и *диванов*. Ряд трактатов посвящены практике Ч. Учение братства изложено в записях бесед его первых учителей (малфузат). Начало этому жанру в Индии положил «Фавайд ал-фуад» («Эманации сердца») Амир Хасан Сиджди.

Кроме того, существует ряд писем первых учителей Ч. (мактубат). Идеал Ч. состоял в отказе от мирских благ (тарк-и дунйа). Мистик должен, упова на Бога, жить своим трудом и на добровольные подношения (футух). Нищенство запрещалось. Члены братства не принимали подарков от властей, поэтому никогда не имели земель. Свою миссию дервиши Ч. видели в помощи нуждающимся. Братство всегда с радостью оказывало прием гостям. Из индуизма Ч. переняла принцип *ахимсы* — отказ от насилия. Месть рассматривалась как закон животного мира. Ч. практиковала громкий *зикр* (личный и коллективный). В этом она отличалась от суравардий. Большой популярностью пользовался сорокадневный пост (арбаин, чилла). Наиболее ревностные дервиши практиковали чилла-йи макус (сорокадневный пост в подвешенном вниз головой состоянии, сопровождаемый тихим зикром). Этой практике, по преданию, предавался Гандж-и Шакар. Радения-сама (местный термин для них — каввали) привлекали к братству внимательные мусульманской аристократии. Путь Ч. состоял из 44 стоянок (*макамат*; см. *Макам*) и 15 состояний (ахвал). Некоторые ритуалы схожи с йогической практикой (см. *Йога*). Принцип наследования руководства в общине отрицался. Шайхи Ч. не запрещали своим сторонникам вступать одновременно в другие суфийские братства. *Ханака* представляла собой большой зал с комнаткой для наставника. Дервиши проживали в общих помещениях, не разделенных на кельи. Алкоголь, наркотики и курение табака запрещались. Позже принципы игнорирования властей и выборности руководителя отошли в прошлое. Ч. было составлено 10 требований к ученику и наставнику. Учение передавалось в основном изустно. Безбрачие поощрялось, но не было узаконено. Отличительным признаком одеяний членов братства стала высокая войлочная шапка из четырех клиньев.

Ю.А. Аверьянов, П.В. Башарин

ЧОРТЕН — наименование *ступы* в Тибете.

ЧУВСТВА РЕЛИГИОЗНЫЕ — чувства, присущие исключительно человеку (наряду с семейными, дружественными, патристическими и т. п.), воспитание которых является одной из целей деятельности *религиозных объединений*. Поддерживая энтузиазм верующих на уровне «эмоциональных констант», во многом определяющих поведение человека, Ч. р. являются одним из основных религиозных феноменов, который отнюдь не исчерпывается эстетической составляющей и охватывает также сферы *догматики, мистики, этики*. В сознании верующих людей Ч. р. не уместаются в границы эмоциональности и составляют область проявлений духа в материальном мире. Между эмоциями и Ч. р. существует отношение омонимии. Например, страх преступника перед «паноптикумом» государства и страх верующего перед «всевидающим оком» Бога не суть явления одного порядка, поскольку первый исключает благоговение и любовь, а второй не может быть побуждением к бегству или притворству. Таким образом, Ч. р. обладают сложной природой, которая и позволяет выделить их в особый разряд. Категория «Ч. р.» наличествует в современном российском законодательстве: Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» (1997) запрещает «умышленное оскорбление чувств граждан в связи с их отношением к религии», а также «проведение публичных ме-

роприятий, размещение текстов и изображений, оскорбляющих религиозные чувства граждан, вблизи объектов религиозного почитания» (ст. 3, п. 6).

И.С. Вевюрко

ЧУДО — категория фольклорно-мифологического и религиозного языка описания способов и форм проявления сверхчеловеческого (например, нуминозного) в природно-естественном мире. В обыденном словоупотреблении Ч. эквивалентно «диву» как чему-то непривычному, неожиданному, чему следует «дивиться» и степень удивления чему обратно пропорциональна порогу ожидания (поэтому, например, для носителя мифологического сознания *мана* вождя — не Ч., а заряд аккумулятора — Ч.). Для слов с корнем *чуд-* в славянских языках было характерно значение «ужасный» или «ужасающий» (ср.: *mysterium tremendum* Рудольфа *Отто*), а для слов с корнем *див-* — «умопомрачительный» в силу своей невероятности. Ч. может включать антропогенный фактор: его способен вызвать маг-кудесник (чудеса/кудеса), а диво — нет. Если в античной культуре понятия *сверхъестественного*, божественного и чудесного практически не различались, то с эпохи Средневековья представления о чудесном неоднократно конкретизировались, в частности, христианскими теологами. В современной европейской философии и *теологии* принято разводить понятия религиозного и нерелигиозного Ч. (последнее семантически сближается с понятием «дива» — диким, не принадлежащим христианской культуре, языческим). Католическое учение о религиозном Ч. развивает концепцию четырех признаков чудесного: а) необычности, чрезвычайности с общим условием доступности человеческим чувствам и ощущениям (потенциальной детекции), б) значительности события для религиозной сферы жизни, в) очевидности нарушения в привычном (ожидаемом) развертывании феноменологического ряда причинно-следственных связей, г) принципиальной невыводимости из чисто физической, материальной данности (непредсказуемости методами научной прогностики). Протестантское учение о религиозном Ч. в целом схоже с католическим, но отличается от него большей заостренностью на антропологическом и эсхатологическом моментах: Ч. необъяснимо, свидетельствует именно о *теофании* (действии Божественных сил в мире) и ориентировано на спасение человека. Религиозные Ч. в католической теологии принято подразделять на физические — происходящие в человеческом мире, и метафизические — целиком принадлежащие более высокому уровню бытия



Иисус совершает чудо умножения хлебов и рыбы.

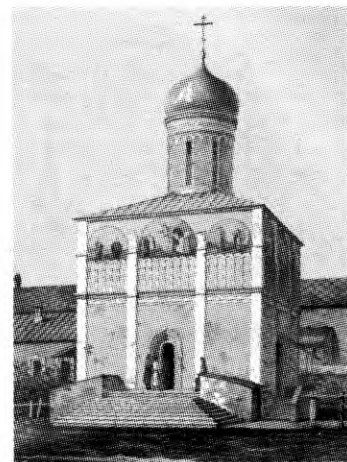
Г. Ланфранко. 1620–23

(Всевышнему). Физические Ч. бывают двух видов: знамения (signum) — т. е. теофании, в которых информационными знаками-сигналами служат предметы привычного человеку физического мира, и т. н. «миракли» (miraculum — загадка) — эпифании трансцендентального, никак не согласующиеся с земным опытом верующих и зачастую не выразимые на человеческом языке (образы *Апокалипсиса*). Другая классификация Ч. связана с их субъектом: истинные Ч. происходят от Бога, а ложные — от его противника (см. *Сатана*). Святые-чудотворцы и небесные посланники (*ангелы*) являются слугами Божиими и творят Ч. не своими силами, а опосредованно — по *благодати*.

И.П. Давыдов

ЧУДОВ МОНАСТЫРЬ — один из самых древних монастырей Московского Кремля. Был основан в 1365 московским митрополитом Алексием в память о чудесном исцелении от слепоты Тайдулы (Тайболы), жены хана Золотой Орды Джанибека. После своего исцеления она подарила Алексию двор ханских наместников, располагавшийся в Московском Кремле. Здесь святитель и основал монастырь. Начало ему положила каменная церковь во имя Чуда архистратига Михаила, заложенная в сентябре 1365 — один из самых ранних каменных храмов в Москве (по некоторым данным, этот храм был деревянным, а первый каменный храм Ч. м. сооружен в 1404). В Ч. м. был погребен его основатель — митрополит Алексий. Его мощи покоились в соборе во имя Чуда архистратига Михаила. В 1686 их перенесли в специально построенную в Ч. м. церковь во имя Св. Алексия, митрополита Московского. На протяжении многих лет Ч. м. играл заметную роль в русской истории. В 1382 монастырь был razорен войсками Тохтамыша. В 1441 сюда был заключен низложенный митрополит Московский Исидор, вернувшийся с *Флорентийского собора*, на котором он и некоторые представители *Русской православной церкви* согласились с введением *унии* на Руси. Исидору удалось бежать из заключения. В 1504 в Ч. м. находился в заточении лишенный сана выдающийся просветитель митрополит Новгородский Геронтий. В 1515 такая же участь постигла старца Вассиана Косого (Патрикеева). По преданию, иноком Ч. м. был самозванец Григорий Отрепьев. В 1610 в Ч. м. был насильно пострижен в монахи свергнутый царь Василий IV Шуйский. Спустя два года в келье Ч. м.

погиб от голода патриарх Гермоген, заключенный туда интервентами. Наивысшего расцвета Ч. м. достиг в 17 в., когда его называли Великой *лаврой*. При патриархе Филарете здесь было открыто греко-латинское училище. В 1666 в Ч. м. собором епископов был низложен патриарх Никон. В 1771, во время Чумного бунта в Москве, Ч. м. был разграблен москвичами. Во время Отечественной войны 1812, когда Москва была захвачена наполеоновскими войсками, Ч. м. сильно пострадал. Здесь находился штаб Наполеона. Мощи св. Алексия

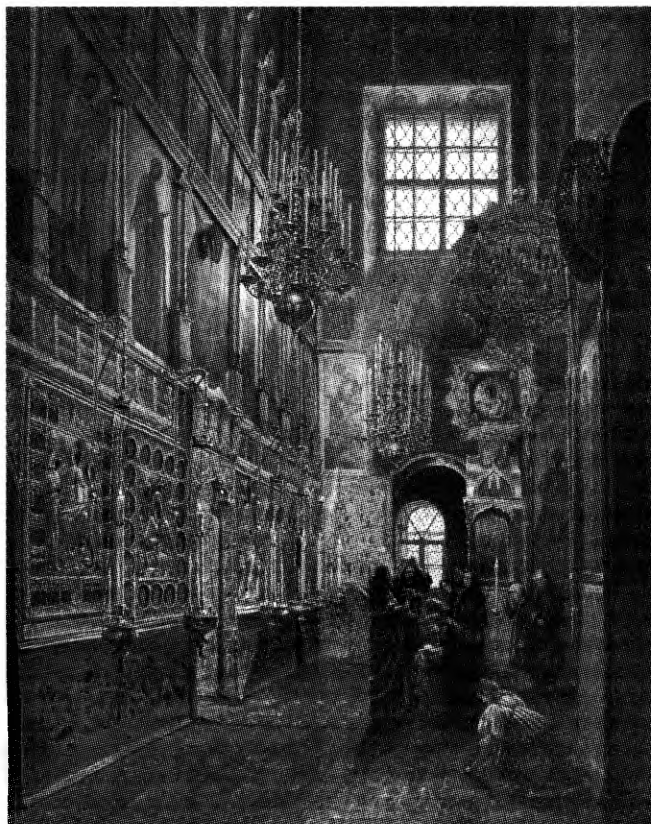


Храм Чуда архистратига Михаила в Чудовом монастыре

были осквернены и выброшены из раки, а в *алтаре* собора во имя Чуда архистратига Михаила была устроена спальня маршала Даву. В Ч. м. находились гробницы многих исторических деятелей. Здесь были похоронены митрополиты Московские Феодосий и Афанасий, последний казанский царь Едигей, в крещении Симеон (ум. в 1565), церковный деятель 17 в., грамматик Епифаний Славинецкий. В Ч. м. были похоронены представители многих княжеских и боярских фамилий: сват царя Алексея Михайловича боярин И.И. Морозов, князья Трубецкие, Хованские, Оболенские, Куракины, Щербатовы. В Ч. м. долгое время хранились богатые вклады московских царей, великих князей и бояр, а библиотека монастыря, в которой имелось множество древних книг, являлась одним из самых значительных книгохранилищ России. В Ч. м. было четыре храма. Собор Чуда Михаила Архангела построен в 1501 на месте разобранного древнего храма. Алексеевская каменная церковь, возведенная в 1483, несколько раз горела и перестраивалась. В ней на протяжении столетий неизменно совершалось крещение царских детей. Здесь крестили детей Ивана Грозного, в 1629 был крещен будущий царь Алексей Михайлович, в 1672 — Петр I, в 1818 — император Александр II. Стены церкви украшали трофеи русских войск, захваченные во время Русско-персидской войны (1826). В Алексеевской церкви покоились мощи митрополита Алексия. Рядом с гробницей Алексия хранилось его облачение, по преданию, подаренное ханшей Тайдулой. В 1905 в подклете Алексеевской церкви был похоронен великий князь Сергей Александрович, убитый террористом Каляевым. Останки великого князя были случайно обнаружены во время земляных работ в 1985, спустя десять лет их перенесли в фамильную усыпальницу Романовых в Новоспасском монастыре. К Алексеевской церкви примыкал храм Благовещения, построенный в 1501 и перестроенный в 1826. Четвертая небольшая монастырская церковь была посвящена *апостолу* Андрею Первозванному. Ч. м. находился на территории Московского Кремля, на т. н. Царской (или Ивановской) площади. В 1929 Ч. м., как и примыкавший к нему Малый Николаевский дворец и находившийся рядом Вознесенский монастырь, был разрушен, а на его месте построено здание Школы красных командиров. Затем на этом участке размещался Пре-



Чудов кафедральный мужской монастырь.
Кон. 19 в. Москва



Внутренний вид Алексеевской церкви Чудова монастыря в Московском Кремле. С. Шуховстов. 1866

зидиум Верховного Совета СССР. В настоящее время здесь частично располагается Администрация Президента РФ.
А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

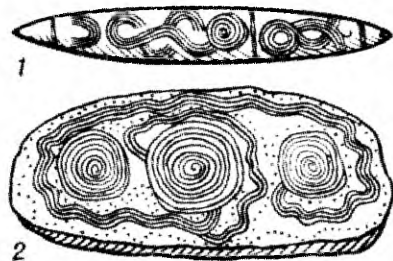
ЧУНЬ ЦЮ — см. в ст. У цзин

ЧУРИКОВ Иван — см. в ст. Евангельские христиане-трезвенники (чуриковцы)

ЧУРИКОВЦЫ — см. Евангельские христиане-трезвенники (чуриковцы)

ЧУРИНГИ, тьюрунги (на языке австралийских аборигенов аранда — нечто тайное, священное) — особые священные тотемические эмблемы австралийских аборигенов, важный элемент австралийской тотемической системы (см. Тотемизм). Чаще всего эти ритуальные предметы изготавливались из плоских овальных камней, галек или кусков дерева, на которые наносились особые рисунки и орна-

менты из геометрических знаков (концентрических кругов, линий и точек) или абстрактных символов. Сам процесс изготовления Ч. считался магическим актом. Ч., и особенно рисунки на них, имели сакральное, мифологическое значение. Нанесенные изображения являлись символической моделью мира, образом племени, его жизни, структуры социальной общности; рисунки могли быть и описанием отдельных мифов, связанных с тотемными предками. Это была «свернутая» вселенная австралийца. Сами же Ч. были мистическим телом тотема и в то же время «вторым» телом человека, обладающего данной тотемической эмблемой. В этом проявлялась идея единства человека со своим тотемом, дающая власть над последним. В более глубоком смысле Ч. являлись материальным воплощением «Времени сновидений» — мифологической эпохи творения мира и жизни — центральной темы в религиозной системе австралийских аборигенов (см. Австралийские религии). В этом материальном предмете заключена вся священная сила и сущность эпохи «Времени сновидений», магическая сила предка-тотема. А эта сила перетекает и к обладателю Ч., а после его смерти к новому обладателю, который будет считаться следующим перевоплощением этого человека. В этих представлениях заключалась важная идея непрерывной цепи взаимосвязей душ предков-тотемов и душ живых людей. Австралийцы верили, что Ч. могут быть источником душ новорожденных детей или вместилищем душ предков. Само слово «Ч.» стало распространяться не только на эмблемы, но и на ритуалы, песни, танцы, связанные с тотемным культом — на все тайное и священное в религиозной жизни австралийских аборигенов. Поэтому сохранение Ч., родовых или индивидуальных, было делом перво-степенной важности. Ч. прятали в тайниках, они были запрещены для непосвященных, их утрата воспринималась как величайшая трагедия. Австралийцы, веря в магическую силу Ч., наделяли их исцеляющим свойством. С их помощью обеспечивалось и размножение тотемных животных или растений. Считалось также, что они придавали мужество и отвагу мужчине во время сражений. А если потерять Ч. жиром или охрой, то они могут превратиться в животного или человека. В настоящее время исследователи используют слово «Ч.» как термин для обозначения аналогичных предметов культа времен раннего и среднего палеолита.



Деревянный (1) и каменный (2) чуринги. Центральная Австралия

Т.А. Ваграменко

Ш

ШАБАНИЙЯ — см. в ст. *Халватийя*

ШАДДА — см. в ст. *Дацан*

ШАДЖИН-ЛАМА — см. *Буддизм*

ШАЗИЛИЙЯ — крупнейшее суфийское братство в Сев. Африке. Основатель — марокканский мистик Абу-л-Хасан аш-Шазили (1196/97–1258), родом из Испании, который возводил свою духовную родословную к Абу Мадйану. В молодости он отправился в Египет. В *суфизме* его наставниками были *шейх* братства рифаййа Абу-л-Фатха ал-Васити, а также Ибн Машиша (убит в 1238), ученик Абу Мадйана. Абу-л-Хасан обосновался в Тунисе, где вел жизнь бродячего проповедника. Свое прозвище (нисбу) он получил от селения Шазила, близ которого часто останавливался.



Гробница аш-Шазили в Хумаïре

Вначале местные факихи относились к нему с неприязнью, однако благодаря своим проповедям и благочестию Абу-л-Хасан обрел множество сторонников; в т. ч. из бывших недоброжелателей. Он умер во время *паломничества* в Мекку (*хаджжа*), которое совершал каждый год. При Османах в 16–17 вв. его могила стала объектом паломничества. Расцвет Ш. начался при ученике Абу-л-Хасана Абу-л-Аббасе ал-Мурси (ум. в 1287) и ученике последнего Тадж ад-Дине ибн Ата Аллахе ал-Искандари (ас-Сикандари; ум. в 1309), главном идеологе братства. Ш. занималась проповедью среди кочевых племен Сев. Африки. Ибн Аббад ар-Ронди в 14 в. популяризовал идеи Ибн Ата Аллаха в Магрибе. Благодаря поддержке местных династий влияние братства существенно возросло в Магрибе, Тунисе и Египте. С 14 в. от Ш. отпочковалось большое число дочерних братств: вафаййа (основатель Мухаммад Вафа; ум. в 1359), арусийа (Ахмад ибн ал-Арус; ум. в 1460), джазулийа (Абу Абдаллах ал-Джазули; ум. во втор. пол. 15 в.), заррукийа (Ибн Заррук; ум. в кон. 15 — нач. 16 в.), хабибийа (Ахмад ибн Хабиб; ум. в 1752–53), даркавийа (ад-Даркави; ум. в кон. 18 в.) и т. д. Они действовали по всей Сев. Африке вплоть до Коморских островов. Братство Ш. и его ответвления существуют по сей день, хотя их позиции подорваны. Наиважнейшими трактатами Ш. являются «Латаиф ал-минан» («Изыскества благодеяний»), «Мифтах ал-фалак» («Ключ от неба»), «ат-Танвир» («Просвещение»), «Китаб ал-хикам» («Книга премудростей») (содержит 262 изречения, отражающие идеологию братства). Все труды принадлежат перу Ибн Ата Аллаха. Впоследствии они часто комментировались. Ш. придерживалась линии *ал-Джунайда*. Практика братства включает строгое исполнение предписаний *шариата* и суровый *аскетизм*. Смирение и богобоязненность сочетались с непризнанием всякого сотрудничества с властями. Особое внимание уделялось внутреннему самосовершенствованию, цель которого — прижизненное удаление от мира. Поэтому члены Ш. не имеют никакой особой одежды, как суфии

из других братств. Со временем дочерние братства Ш. все-таки вмешивались в светские дела. Махдистским восстанием в г. Сус руководил один из шейхов джазулийи. Ш. постепенно перенимало практику местных племен: *культ предков* (см. *Предков культ*), *магию*, заклинания, ритуальные пляски. Особенно прославилось в этом отношении ответвление Ш. исавийа (основана в нач. 16 в.): экзальтирующие танцы в сопровождении местных инструментов, глотание стекла и огня, хождение по горячим углям, заклинания. Ибн Ата Аллах разработал особую формулу *зикра*, сопряженную с дыхательной техникой. Главное внимание уделялось не частоте рецитации, а постижению ее смысла. Особое место в Ш. уделяется *молитве*. Ибн Ата Аллахом было записано несколько оригинальных молитв, наиболее известная из них — Хизб ал-бахр. Ш. одно из немногих братств, где титул шейха не передается по наследству, а является выборным.

П.В. Башарин

ШАЙТАН (собств. араб. либо эфиопск., родственно евр. Сатан) — в мусульманской *мифологии* злые духи. В доисламской Аравии они были наиболее известны в связи с прорицателями (*кахинами*) и поэтами, которых вдохновляли на стихи. Считалось, что каждый великий поэт имел своего Ш. Слово Ш. также обозначало змею и в этом значении встречалось как имя человека. В *Коране* образ иудеохристианского Сатаны бытует наряду с множеством Ш. как наследием доисламской Аравии. Чаше упоминается именно Ш. в единственном числе. Он называется искусителем *Адама* и *Евы* (Кор. 2:34). В этом случае к нему также применяется имя *Иблис*. Ш. часто пытается соблазнить человека своими речами, поэтому он именуется также искусителем (*васвас*) (Кор. 144:4). В мекканских сурах Ш. грозитя совращать людей с праведного пути (Кор. 4:118). Он заставляет забывать о данных обещаниях (как заставил виночерпия забыть о томьящемся в темнице *Иосифе* (Кор. 12:42)), вносит раздор (Кор. 17:55), толкает на преступления (решение братьев убить *Иосифа* (Кор. 12:101), убийство *Моисеем* египтянина (Кор. 28:14)), насылает беды с целью соблазнить праведника (история *Иова* (Кор. 38:40)). В посткораническом предании Ш. посоветовал людям изготовить изображение их покойного соплеменника, праведного *Йаука*. Так возник культ одного из доисламских божеств. От того, кто поддался его ухищрениям, Ш. впоследствии сам отрекается (Кор. 8:50; 59:16). Предание приводит историю о том, как Ш. надоумил отшельника *Барсису* соблазнить и убить девушку, пришедшую к нему за исцелением, а затем помог ее братьям покарать преступника. Один из его наиболее распространенных эпитетов — «побиваемый камнями» (*раджим*). Он связывается некоторыми с тем, что *ангелы*, согласно Корану, отгоняют шайтанов падающими звездами, если те хотят подслушать их беседы (Кор. 15:16–18). Существует и другая точка зрения, считающая этот эпитет заимствованием из эфиопского рыгум (проклятый). Эпитет применяется в тексте эфиопского перевода *Библии* к змею-обольстителю (Быт. 3:14) и по отношению к грешникам в *Новом Завете* (Мф. 25:41). Самого *Мухаммада* Ш. соблазнил, когда внушил ему речь о признании божественной природы дочерей Бога — *Аллат*, *Манат* и *ал-Уззы* (см. *Аллах*). Все развлечения доисламских арабов были объявлены *Мухаммадом* деяниями Ш. (Кор. 5). Множество Ш. упоминается в *Коране* реже. Это воинство Ш. (Кор. 7:26).

Они занимаются тем, что отвлекают человека во время *молитвы*, заставляют забывать о *Боге*, учат *колдовству*, которому сами научились у двух павших ангелов *Харута* и *Марута* (Кор. 2:96). Шайтаны были вынуждены работать на *Соломона* строителями и ныряльщиками (Кор. 21:82; 38:36), однако после вернулись на путь *греха*. Чтобы отпугнуть их, достаточно произнести формулу «Прибегаю к Богу от Ш., побиваемого камнями» или некоторые *аяты* *Корана*. Одни богословы считали Ш. наиболее строптивой частью *джиннов*, т. е. сотворенными из огня и дыма, другие выделяли их в отдельный класс существ, заведомо обреченных на адские муки, в отличие от *джиннов*. Наиболее подробно Ш. рассматривает *ал-Джахиз* в «Книге о животных» («Китаб ал-хайаван»). Богословы полагали, что у каждого есть свой Ш., который ведет с ангелом борьбу за сердце человека. В космографиях (*ал-Казвини*) и фольклоре приводятся сведения о Ш., населяющих разные земли. Наиболее сильны сирийские и индийские Ш. В ходе распространения *ислама* в различных регионах в результате синкретизма Ш. стали часто называться местные демонические существа, например, *дэвы* в Иране, демоны у тюркских народов. От *тюрков* Ш. попали в финно-угорскую мифологию.

П.В. Башарин

ШАЙХИЙА — шиитская богословская школа, возникшая в Иране в 19 в. Основатель — *Шайх Ахмад ал-Ахсаи* (1753–1826). С детства склонный к видениям, испытывая отвращение к грамматике и филологии, *ал-Ахсаи* примкнул к окружению *Шайха Мухаммада ибн Шайха Мухсина*. В 20 лет совершил *паломничество* к шиитским святыням (см. *Шиизм*) в Ираке, где получил разрешение на преподавание религиозных наук.



Шайх Ахмад ал-Ахсаи

Жил в Бахрейне и Басре. В 1806 совершил *паломничество* в *Мешхед*, к гробнице 8-го *имам* *Али ар-Риды*. Посетил *Йезд*, *Казвин*, *Кум*, *Тегеран*, где был поддержан *Фатх Али Шахом Каджаром*, но его воззрения вызвали нарекания местных богословов. В 1824 в *Казвине* он окончательно порвал с официальным шиитским богословием и стал объектом нападок и обвинений в *неверии* (такфир). Затем *ал-Ахсаи* уехал в *Кербелу*. По дороге в *Мекку* он умер. После *ал-Ахсаи* Ш. поочередно возглавляли *Саййид Казим Рашти* (1798–1843), *Хаджж Мухаммад Карим-хан Кирмани* (1809–1878), *Хаджж Мухаммад-хан Кирмани* (1846–1906) систематизировавший хабары *имамов* по всем отраслям знания и кодифицировавший идеи Ш., *Хаджж Зайн ал-Абидин-хан ал-Кирмани* (1859–1942), *Абу-л-Касим-хан Ибрахим*, *Саркар Ака* (1896–1969). *Карим-хан* положил начало практике назначения духовного преемника из своей семьи. Тот факт, что он принадлежал к правящему роду *Каджаров*, а его отец был губернатором *Кермана* и *Белуджистана*, одним из покровителей *ал-Ахсаи*, способствовал превра-

щению главы Ш. в непререкаемого керманского религиозного лидера, контролирующего финансы и политическую ситуацию. Доктрина Ш. основана на синтезе шиитских хабаров, традиции *исфаханской школы* и исмаилитских идей (см. *Исмаилиты*). Роль шайхов и институт духовного преемничества заимствовались у суфиев (см. *Суфизм*). Poleмика между доктриной Ш. и официальным шиизмом возникла по поводу критического подхода к преданию Ш. выступила против традиций школы ахбари, которая требовала признать весь корпус шиитских *хадисов* и хабаров. Карим-хан придерживался доктрины усули, ратовавшей за применение *иджтихада* к преданию. Саркар Ака выдвинул несколько критериев для определения подлинности каждого предания: доказательство спора (далил ал-муджадал), включающее проблему надежности передатчиков и достоверности данного хабара, доказательство проповеди (далил ал-муваиза), эмоциональный аспект, который воспринимается сердцем (калб), доказательство мудрости (далил ал-хикма), воспринимаемое центром сердца (фуад), т. е. оком Бога. Ш. изменила состав пяти столпов веры (аркан), сведя их к четырем: единство Бога, пророчество, *имамат*, шиитская община. Предписания имамов выражены в симпатии к друзьям и антипатии к врагам. В метафизике Ш. исходила из концепции абсолютного бытия (вуджуд ал-мутлак), руководствуясь взглядами исмаилитов и представителей *исфаханской школы* (Саида Кумми и Раджаба Табризи). Сущность *Мухаммада* (хакика мухаммадийа) воплощается в 18 концептах (милосердие, любовь, желание, универсальное древо, великая бездна и т. д.). Мир основан на «брачном единстве» материи, которая является светом, и формы — храма единобожия (таухид). Материя и форма воплощены в Адаме, который сам по себе не является ни отцом, ни матерью. Равная ему *Ева* олицетворяет не-бытие, великую бездну. В ходе акта творения Божественная энергия разделяется на четыре тетрады. Первые две относятся к самому акту бытия, а две последние непосредственно конституируют материальный мир. Творение мира в шесть дней ал-Ахсаи объяснял так: мир разумов (1), мир душ (2), мир природы (3), мир субстанции — вихрь атомов, служащих количественным параметром бытия (4), мир образов (мисал) (5), мир материальных тел (6). В *эсхатологии* Ш. исходит из наличия у человека двух тел: одно погибает после смерти, другое служит в загробной жизни. Проблема взаимоотношения двух тел получила позднейшую разработку. Ш. переняла исмаилитское учение об эсхатологических циклах, состоящих из последовательного нисхождения и восхождения разума на землю, начиная с Адама и кончая *Махди*. Рашти полагал, что новый цикл открыл ал-Ахсаи. 12 имамов являются манифестацией Бога, целью творения, вратами (баб) к познанию Творца. Идеи Ш. явились предтечей *бабизма*. Однако бабитскую концепцию шайхи отвергли, считая, что *Баб* осквернил фундаментальную тайну мироздания, и заняли по отношению к нему жесткую оппозицию. Также негативно Ш. встретила учение *бахая*. Однако репрессии против бабитов распространились и на приверженцев Ш., которые ответили на это антиправительственными выступлениями. В 19 в. Ш. распространилась в крупных центрах Ирана, в Ираке, восточной Аравии, Индии. Ее успех способствовал оттеснению позиций суфийского братства *ниматаллахий*.

П.В. Башарин

ШАКТИ (санскр. сила, мощь) — в религиозных представлениях индуистов (см. *Индуизм*) концентрированная сила (энергия) божества, воплощаемая в образе его супруги, которая также именуется Ш. В определенном, метафизическом смысле Ш. — это абстрагированное женское начало бытия; в некоторых культах оно выдвигается на первый план (*шактизм*, *ваджраяна*). В шактизме слово «Ш.» выступает как имя собственное супруги *Шивы*, которая и является главным объектом поклонения у приверженцев данного направления. В этом контексте в качестве эпитета Ш. часто употребляется и имя Дэви (букв. богиня, или богиня-мать). В школе радхаваллабха главным божеством выступает Радха, возлюбленная подруга *Кришны*. Поклонение женскому началу, присущее индуизму, связано с *культом богини-матери*, корни которого уходят в глубочайшую древность.

Н.Г. Краснодембская

ШАКТИЗМ — одно из важнейших направлений *индуизма*, в котором развит культ высшего женского божества — Дэви (*Шакти*). Зачастую Ш. рассматривается либо как синоним индуистского *тантризма*, либо как одно (причем главное) из его течений. Почитание женских божеств в Индии существовало с древних времен. Уже в протоиндийской цивилизации и даже раньше были известны формы такого почитания: археологами найдены многочисленные статуэтки-«венеры», плоские ритуальные камни с дырой посредине, изображения женских божеств на печатях. Но в своем законченном виде Ш. сложился гораздо позже, в первых веках н. э., в результате усвоения ведической-брахманистской (см.: *Брахманизм*, *Веды*) традицией популярных культов богинь-матерей (см. *Богини-матери культ*), распространенных в различных регионах Индии. В ходе развития индуизма и возрастания значения богинь многие из них объединялись в образ Шакти и становились ее проявлениями (например, тамильская богиня войны Коттавей). Понятие «шакти» встречается уже в «Ригведе», где оно обозначает безличную Божественную силу, чаще всего ассоциируемую с *Индрой* (один из эпитетов Индры — «Шактиман», т. е. «наделенный шакти»). Позднее «шакти» — понятие, обозначающее персонафицированную вселенскую энергию, пронизывающую все мироздание и управляющую им. При этом Шакти может выступать и в виде единой сущности, и в виде множества шакти, т. е. разных аспектов единой космической энергии. В мифологических сказаниях и в ритуальном поклонении на передний план выходит образ Дэви (букв. богиня). Дэви-Шакти предстает в двух основных ипостасях: благожелательной и грозной. В первом случае ее называют Парвати (Дочь гор), Ума (Блеск, Величие), Гаури (Светлая) и т. д. В этой ипостаси Богиня воспринимается как идеальная и верная супруга *Шивы*. Известен иконографический образ двуполого божества



Арджанаришвари. Пещеры Элефанты. 5 в. Индия

ства (Ардханаришвари): одна половина его тела является мужской (Шива), другая — женской (Парвати). Согласно мифам, Шакти-Парвати долгое время упорной аскезой добивалась благосклонности Шивы и в конце концов сумела достичь цели. В этой же ипостаси она является матерью слоновоголового бога мудрости *Ганеши* и бога войны Сканды. Два главных образа грозной ипостаси Шакти — Дурга и Кали. Дурга (букв. Недостигаемая) изображается в виде прекрасной 10-рукой женщины, восседающей на льве. Ее основная цель — уничтожение воинства демона Махиши. Как гласит легенда, Дурга родилась из огня ярости, испущенного богами, которые не могли справиться с невидимым для них демоном. Боги дали ей оружие для борьбы с ним. Десять рук Дурги символизируют ее готовность защитить весь мир (десять сторон света). Кали изображается в виде обнаженной темнокожей женщины с оскаленным и окровавленным ртом, с вынутым языком. Волосы ее развеваются, вокруг бедер — гирлянда из отрубленных человеческих рук, она танцует на бездыханном теле своего супруга. Эти и другие элементы ее образа трактуются в тантризме символически (нагота — это чистота истины; бездыханность Шивы — это пассивность мужского начала по сравнению с активным женским, отрубленные руки — это разрушение привязанностей и т. п.). Границы между грозными и благожелательными аспектами образа Дэви бывают размыты. В народе Шакти-Дэви во всех своих ипостасях почитается прежде всего как универсальная Мать, подательница мирских благ и защитница людей, как охранительница новорожденных детей (в образе Шашти). Она дарует плодородие полям и лесам, обеспечивает людей пищей (Аннапурна). Последователем такого универсалистского Ш. был известный мистик 19 в. *Рамакришна*. Богиня почитается также в коллективном облике, например, как божества группы саптаматрика (семь матерей), обладающие опасным и непредсказуемым характером, способные насылать болезни и другие беды. Шактистские святилища называются питхи, их возникновение объясняется мифом о расчленении тела Шакти-Сати (одно из воплощений супруги Шивы) на 51 часть: там, где упали части тела богини, появились ее культовые места и храмы. Среди наиболее известных святилищ Ш. — Калигхат (Калькутта), храмы Джваламуххи (Пенджаб), Камакхьи в Гаухати (Ассам), Дурги в Бенаресе, Минакши в Мадурай (Тамилнад). Особенности богослужения в честь Дэви — жертвоприношение самцов животных (в основном буйволы, козлы, в некоторых случаях птицы, рыбы, олени, тигры и — теоретически — даже мужчины). По поверьям многих шактистов, перед изображением богини кровь жертв «не должна высыхать». В ряде регионов адепты жертвуют богине в знак обета и собственную кровь. Шактисты практикуют также поклонение йони — символическому изображению женского детородного органа, часто комбинируя это поклонение с культом лингама — символа мужского полового органа. Кроме того, используются ритуальные экстатические танцы и песнопения, в ходе исполнения которых люди часто испытывают особые переживания — будто в их тела вселяется сама богиня. В рамках Ш. возникли различные школы, опиравшиеся на такие писания, как тантры и шиваитские агамы, весьма отличные от ортодоксальных ведических текстов. Обычно Ш. подразделяется на два направления: дакшиначару (путь правой руки) и вамачару (путь левой руки). В основном дакшиначара представлена школой шривидья



Молитва во время Дургапуджа.
Бангладеш

(развита на юге страны), почитающей благостные образы Богини, а вамачара — школой каула, или кула, в которой поклоняются грозным ее формам. Кула возникла, вероятно, в Ассаме; списки ее наставников восходят примерно к сер. I тыс. н. э. Обе школы используют такие элементы практики, как мантры (краткие словесные формулы) в честь Богини, янтры (мистические диаграммы), ньясу (ритуальное проецирование макрокосмических атрибутов на собственное тело адепта), мудры (символические жесты). Большую роль играют йогические практики созерцания и искусство подъема особой внутренней духовной силы — кундалини, также воспринимаемой как шакти в теле индивида. Многие шактистские практики переплетаются с шиваитскими. Целью большинства этих практик является отождествление адепта с божеством, а также с наставником, который воплощает божественную силу и способен передать ее ученику. Предполагается, что в конечном счете практика поможет обеспечить адепту духовное освобождение (*мокша*) либо райское блаженство. Социальные ограничения на уровне ритуальных практик снимаются. Особенно среди шактистов стоят почти исчезнувшие к настоящему времени тхаги, которые поклоняются Кали посредством совершения ритуальных убийств. Учение Ш. фактически совпадает с учением шиваизма и индуистского тантризма. Высшая реальность понимается как нераздельный союз Шивы и Шакти; с другой стороны, она трактуется как чистое запредельное Сознание, бесконечное и независимое, в котором пропадают любые различия. Шакти считается материальной и духовной основой мироздания, «матерью мира» (Джаганматри). В Ш. подчеркивается ее активный характер по сравнению с пассивным мужским началом: без Шакти ее божественный супруг не способен «даже пошевелиться». Освобождение может быть обретоено еще при жизни адепта, однако оно все равно зависит от милости Шакти. В Ш. развито почитание женского начала, и поэтому каждая женщина считается воплощением самой Шакти; в ряде случаев в качестве наставников предпочтительнее именно женщины. Культ Дэви популярен в народе, особенно среди сельского населения Бенгалии, Ассамы, Бихара, Ориссы, Тамилнада. Основной праздник в честь Богини — Дургапуджа (или Дурготсава), справляющийся ежегодно в середине сентября в память о ее подвигах.

С.В. Пахомов

ШАКЪЯМУНИ — см. в ст. *Будда*

ШАМАН, саман (тунгусск. возбужденный, иступленный человек) — в религиозных верованиях многих народов человек, которому приписывается способность вступать в непосредственный контакт с духами и оказывать на них влияние. Считается, что благодаря этой способности Ш. может исцелять людей, вызывать изменения в погоде, обеспечивать удачу на охоте, предсказывать будущее, узна-

вать, что делается в отдаленных местах, провозжать умерших в загробный мир и т. п. Кандидат в Ш. должен быть отмечен «шаманской болезнью», постигающей человека в молодые годы (чаще всего в период полового созревания) и проявляющейся гл. обр. в психических расстройствах. «Шаманский дар» у многих народов считается наследственным, тем не менее человек, обладающий им, должен пройти длительное обучение у опытного Ш. Этим достигаются преемственность и прочность шаманской традиции. Человек становится Ш. в результате инициации, которая, по верованиям его соплеменников, совершается духами. После этого он уже не принадлежит к обычным людям, поскольку «умер и родился вновь», т. е. был «пересотворен духами». Общение Ш. с духами происходит в состоянии экстаза, которое у разных народов достигается различными способами, чаще всего в ходе камланий — особых ритуалов, сопровождающихся ударами бубна, пляской, пением и другими действиями, возбуждающими психику. Соплеменники верят, что в это время душа Ш. отправляется в царство духов и доносит до последних просьбы людей, ведет переговоры, забирает и вступает в борьбу. Опытный Ш. является искусным гипнотизером, чревоушателем, певцом, поэтом, сказителем. Внешними атрибутами Ш. являются ритуальный костюм с железными подвесками, специальный головной убор, посох и бубен с колотушкой. Все эти вещи имеют особое символическое значение и каждая из них выполняет свои функции во время камланий.

А.Н. Красников



Тунгусский шаман

ШАМАНСТВО, шаманизм — культ особых людей (*шаманов*), выступающих посредниками между человеческим коллективом и *духами* (божествами) Неба и Земли, широко распространенный у различных народов с древнейших времен вплоть до современности. Термины обозначают одно и то же явление религиозной культуры разных народов мира, называемое в русской научной традиции «шаманство», а в западноевропейской — «шаманизм». Хотя эти термины используются уже с 18 в., из-за неоднозначности и многоплановости они до сих пор не получили определения, которое стало бы общепринятым. Первую в мировой науке обобщающую научную работу по Ш. опубликовал в 1892 В.Н. Михайловский. Его книга «Шаманство» частично была переведена на английский язык и до сих пор используется учеными разных стран. В 1905 в России появилось еще одно важное исследование — критический обзор материалов по Ш., сделанное видным этнографом Н.Н. Харузиным. В 19–20 вв. сформировался огром-

ный свод литературы по Ш., в основном представленный сведениями о *мифологии* и фольклоре шаманов, описаниями ритуалов и обобщениями полевых исследований, проведенных в разных странах среди разных народов несколькими поколениями ученых. Высоко ценятся труды зарубежных исследователей В. Диосеги, К. Доннера, К.Ф. Карьялайнена, М.А. Кастрена, Т. Лехтисало. В России Ш. тюркоязычных народов Сибири посвящена монография Н.А. Алексеева (1984); сведения о Ш. монголоязычного населения Сибири обобщил Т.М. Михайлов (1987); Ш. народов Средней Азии и Казахстана посвящено исследование В.Н. Басилова (1992). Однако пока нет обобщающей работы, в которой было бы учтено все, чем обогатилась наука о Ш. за втор. пол. 20 в. Ш. возникло в глубокой древности, возможно, в палеолите, в условиях доклассового общества и представлял стадию развития религиозной культуры. В науке до сих пор обсуждается вопрос, можно ли считать Ш. формой религии. Мнения ученых на этот счет разделились, хотя ответ вполне очевиден. Стержневой идеей любой религии является вера в сверхъестественные силы, управляющие миром, и поклонение этим силам. Шаман же выступал посредником в общении с высшими силами, был избираем ими на эту деятельность, но вовсе не претендовал на роль высшего божества или духа, нередко предоставляя им свое тело для временного воплощения. Шаман обслуживал родо-племенные культы, основанные на анимистических представлениях об одухотворенности всех предметов и явлений (см. *Анимизм*). К тому же за всю свою историю Ш. охватывало не всю сферу религиозной идеологии и практики, хотя в ряде случаев наиболее значительную. Отличительными чертами Ш. можно назвать одушевление или одухотворение всего окружающего мира; веру во всеобщую взаимосвязь во всем окружающем человека мире, включая космос; отрицание превосходства человека над природой, подчеркивание родства и единства с ней; доступность небесного и подземного миров, включая космос; утверждение о близости человека к божествам и духам, населяющим миры, и о возможности приобщиться к ним, объединив в себе свойства человеческой и сверхъестественной природы (т. е. стать шаманом), и приобрести свойство передавать дар по наследству из поколения в поколение в пределах рода. Однако у разных народов мира Ш. имеют свои особенности, выражающиеся в первую очередь в способах достижения транса. Например, для шаманов Юж. Америки типичным было использование галлюциногенов, шаманы Сев. Америки проводили обряды в паровой бане, во Вьетнаме для вхождения в транс применялось ритуальное раскачивание на качелях, в Ну-



Деревянный жезл современного шамана



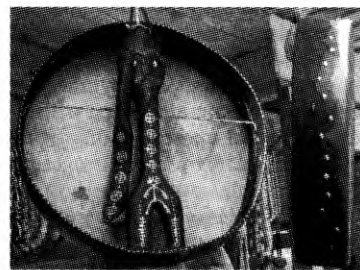
Камлание перед огнем. Тува, Россия



Шаманское действо. Маньчжурская икона (с фотографии).
Музей антропологии и этнографии. С.-Петербург, Россия

ристане (Сев.-Вост. Афганистан) шаман погружал голову в густой дым, в Центр. Азии большая роль отводилась бубну и колокольчикам и пр. Постепенно в ходе исторического развития социальная роль Ш. сократилась до минимума и осталась актуальной только среди групп населения, помнящих о своей родовой принадлежности. Во многих странах под влиянием мировых религий Ш. утратило воззрения и ритуалы, противоречащие догматам общераспространенной веры, приобрело ее черты и стало одним из пережиточных культов. В России в кон. 20 — нач. 21 в. возникло новое явление в Ш. Ранее разрозненные шаманы, обслуживающие только свои родовые группы, стали объединяться в ассоциации, добиваясь в ряде регионов признания Ш. в качестве отдельной конфессии. В Республике Саха (Якутия) в 1996 на базе Ассоциации народной медицины появилась научно-исследовательская организация «Урюнг Аар Тойон». Основная ее цель — восстановление связей народной медицины с традиционной духовной культурой (Ш.) народа саха. В Бурятии в 1993 сформирована Ассоциация шаманов «Хэсэ хэнгэрэг», позже переименованная в «Бхх Үргэл». На ноябрь 1997 в нее входили 83 шамана из разных районов республики. Народным Хуралом Бурятии осенью 1997 был принят закон о «Религиозной деятельно-

сти на территории Республики Бурятия», по которому Ш. объявлено одной из четырех традиционных религий наряду с буддизмом, православием и старообрядчеством. При этом современное Ш. не может избежать внутренних разногласий, возникающих за счет притока в ассоциации шаманов, не согласных с деятельностью коллег, и неошаманов. Так, в Улан-Удэ была создана вторая шаманская организация «Тэнгри». В Республике Тыва в 2000 насчитывалось 250 неошаманов и два шаманских центра в городе Кызыл: «Тос дээр» и «Дунгур». На май 2003 были зарегистрированы Кызыльская местная религиозная организация тувинских шаманов «Дунгур», Ак-Довуракская местная религиозная организация тувинских шаманов «Соланты ээрен», Централизованная религиозная организация тувинских шаманов «Тос дээр», Духовное образовательное учреждение «Дом шаманизма «Хаттыг-Тайга», Кызыльская местная религиозная организация шаманов «Адык Ээрен», Кызыльская местная религиозная организация шаманов «Классическая основа Ш. — Золотая Орба». В соседней Хакасии существует организованное в 1992 Общество традиционной религии хакасов и созданное в 2000 религиозное общество «Хан Тигир», имеющее четыре филиала в Республике. Многие центры преследуют коммерческую выгоду, получая ее от реализации шаманских услуг: целительства, гадания, изгнания «плохих духов», магического привлечения материального благополучия и проведения разнообразных семейно-бытовых ритуалов. В советское время одновременно с практической утратой института Ш. стали стираться и родовые представления о сакральной связи земли и людей. Поэтому возрождающаяся в настоящее время традиция, несмотря на попытку использовать прежние религиозно-мифические представления, носит уже несколько иные черты. Во-первых, Ш. становится интернациональным, оторванным от родовых территорий; почти не стало «сельских шаманов», а «городские шаманы», или «неошаманы», в большинстве своем не были избраны духами на деятельность. Во-вторых, некоторые современные шаманы стали принимать учеников не только из своего рода. В-третьих, появились шаманы некоренных национальностей (раньше это было редким явлением). Некоторые люди, желающие приобрести к древним сакральным знаниям, отправляются в Сибирь или за границу, где получают возможность учиться шаманским практикам. «Городское Ш.» становится универсальным надкультурным явлением не только в Сибири, но и во всем мире.



Бубен шамана

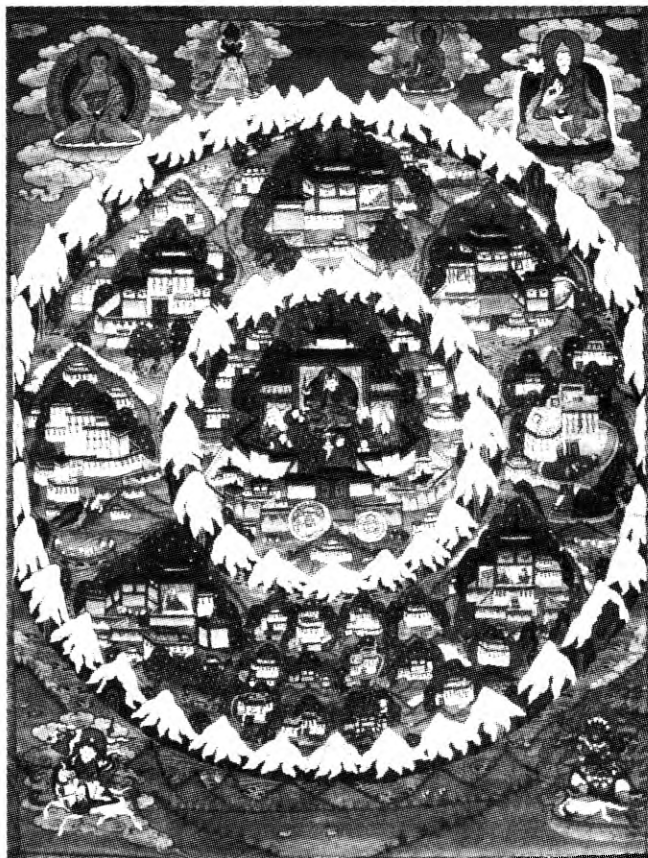
В.Л. Огудин

ШАМАТХА — см. в ст. Буддизм

ШАМБАЛА — название идиллической страны и высокой сакральной инстанции в тантрическом буддизме, а затем и в теософии 19 в., значение которых неоднократно переосмысливалось. Языческий прообраз Ш. как заповедного земного рая зародился еще в ведический период и восходит к древнеиндийским пуранам и эпосу Махабхарата.

В последнем описывается Белый Остров посреди Белого озера (Молочного моря), где непрерывное лето, благоухают сады и люди не испытывают никакой нужды. В этой священной стране царит вечный мир и справедливость, а ее обитатели наделены высочайшей мудростью и паранормальными способностями. Эта легенда о земном рае типологически идентична русскому народному преданию о Беловодье, или Беловодском царстве. На свой лад его переосмыслили старообрядцы, некоторые из них не раз отправлялись на поиски Беловодья, надеясь найти там дониконовское православие «во всей его чистоте и благодати» (см. *Беловодская иерархия*). Специфический образ Ш. как обители духовных правителей мира сложился в северном буддизме, но обычно сохранял реликты языческо-политеистических представлений, а к тому же отразил типологическую неоднородность самого буддийского мировоззрения. Наиболее развернутое изложение легенды о Ш. получили в тантристском буддизме и тесно связаны с учением *калачакры* («колесо времени»), позднейшей из общих доктрин *ваджраяны*. В «Калачакре-тантре» говорится о передаче учения царю Ш. самим Буддой Шакьямуни с тем, чтобы последующие властители страны хранили его тайну и были гарантами процветания буддизма (фактически «Калачакра» была создана в 10 в. на севере Индии). Не случайно в «Калачакре-тантре» развиваются апокалиптические и эсхатологические мотивы в трактовке представлений о Ш. Было предсказано, что при последнем, 25-м царе, приблизительно в 2377 по европейскому летосчислению, начнется великая «шамбалинская война» из-за того, что варвары и мусульмане захотят завоевать весь мир и вторгнуться в Ш. После временного успеха мусульман победят буддисты и Закон Будды (*дхарма*) будет восстановлен на планете. Наступит эра счастья и благоденствия. По легенде, с явным отпечатком индуистской доктрины о пришествии на землю спасителей в образе *аватар* (воплощений) бога Вишну, это свершится благодаря аватару Калки, который выступит как воинственный бог, уничтожающий зло и восстанавливающий торжество истинного учения. Согласно чисто буддийскому мессианизму, *Майтрея* — будда нового мирового порядка — родится в Ш. и оттуда явится всему миру. Мессианские идеи этого рода получили широкое распространение и неоднократно использовались в политических целях. Легенда о Ш. с 11 в. стала чрезвычайно популярной в Тибете, а затем и в Монголии, Бурятии, Калмыкии, Тыве. Ш. стала символом счастья и справедливости, а образ шамбалинской войны — олицетворением священной войны за торжество истины (*дхармы*). Литература и фольклор северного буддизма наполнены образами, связанными с легендой о Ш. На протяжении многовековой истории буддизма в азиатском регионе идея Ш. вдохновляла многие религиозные движения, служила боевым кличем армейских подразделений. Даже в монгольской революционной песне «Красный стяг» воинов Сухэ-Батора (первая четверть 20 в.) звучит призыв идти на шамбалинскую войну за свободу. Духовные правители Тибета — таши-ламы — считались преемниками учения Ш., поддерживающими непосредственную связь с владыками Ш.; некоторые из них утверждали, что сами побывали там. В нач. 20 в. один из правителей Тибета говорил о скором наступлении эпохи Ш. Эту тенденцию поддерживает и *Далай-лама XIV*, периодически проводя в разных странах массовые посвящения буддистов в учение *калачакры* и читая проповеди о Ш. Считается, что наиболее просвещенные

настоятели монастырей в Гималаях и Тибете, а также ламы, занимающиеся углубленной *медитацией*, находятся в постоянной мистической связи с духовным братством Ш., которое управляет судьбами буддийского мира. Распространены представления, что в Ш. существуют наилучшие возможности для реализации буддийского пути спасения. Одно лишь воплощение (начало новой жизни) в Ш. или приход в это благодатное место являются гарантией от неблагоприятных последующих рождений. В Тибете появились *молитвы* о рождении в Шамбале. Среди образованных лам, напротив, получило распространение спиритуальное осмысление Ш. как внутренней сакральной реальности индивида. Путь к ней лежит не во внешнем мире, а через совершенствование внутреннего мира человека, поскольку Ш. — это особое состояние его психики, высокий уровень духовности, достигаемый в процессе самосовершенствования по системе *калачакры*. В поздней тибетской традиции Ш. трактуется как мистическая держава счастья, процветания и духовного совершенства, защищающая буддизм и хранящая тайны *важдраяны*. Именно этот образ Ш. был использован Е.П. Блаватской и Рерихами в их теософских



Царство Шамбалы. Рудрачакрин, будущий владыка Шамбалы, восседает в своем дворце, окруженный восемью лепестковыми областями с городами и провинциями. Фигуры, показанные сверху, слева направо: Будда Амитабха, Калачакра с супругой, Будда Медицины и Третий Панчен-лама, автор самого популярного путеводителя в Шамбалу



Тангла. Песнь о Шамбале.

Н.К. Рерих. 1943

обучалась в Гималайском Братстве Ш. и в дальнейшем поддерживала контакты с его представителями — махатмами (великими учителями). Позднее аналогичные заявления делала Рерихи, опираясь, в частности, на легенду о чудесном камне Чинтаmani («Великом Сокровище», или «Сокровище Мира»). Этот священный камень был послан на Землю из созвездия Орион для духовной помощи человечеству и хранится в особой башне в Ш. Его изображают в виде пламени на спине белого коня. Осколки этого камня периодически посылаются с доверенными лицами в различные страны для ускорения эволюции сознания человечества. Считается, что в 20 в. таким доверенными лицами были Е.И. и Н.К. Рерихи, совершившие в 1923–28 трансгималайскую экспедицию с целью собрать сведения о Ш. и найти эту таинственную обитель священных мудрецов, расположенную, по преданию, в горном районе, защищенном со всех сторон высокими, недоступными для простого человека снежными хребтами. Ш. искали и прежде — в Тибете, на Памире, на Алтае, но безрезультатно, поскольку речь идет о сакральной утопии, или земле обетованной в контексте мистического мессианства. Тем не менее Рерихи утверждали, что смогли вступить в духовную связь с Учителями Гималайского Братства и получили от них в помощь человечеству учение *Агни-йоги*. В 1926 Рерихи передали правительству Советской России (Г. Чичерину и А. Луначарскому) так называемое «Послание Гималайских Махатм» с предложением духовной помощи в руководстве страной. Современные историки видят в этом своеобразный дипломатический шаг Рерихов, вынужденных представить набирающей силу тоталитарной власти в советской России гарантии своей гражданской и политической лояльности. Англичанка А. Бейли, продолжая теософские традиции, выдвинула концепцию о космической Ш. высокого онтологического уровня, которая находится не на физическом, а на эфирном плане материи где-то в районе Северного полюса. В настоящую эпоху (Водолея) происходит интенсивное ее проявление на физическом плане существования. Согласно современному религиозно-мистическому представлению, Ш. является спиритуальным центром земного мира, где поддерживается тесная связь с надмирными духовными инстанциями и их обитателями.

Е.Г. Балагушкин, М.А. Гуца

ШАМБАЛЫ ШКОЛА — см. *Аирам Шамбалы*

ШАМИЛЬ (Шамуил; 1798–1871) — руководитель войны горцев-мусульман Северного Кавказа за веру (*джихад*) против России, религиозный и политический реформатор, третий правитель (*имам*) военно-политического объединения мусульманских общин-джамаатов Дагестана и Чеч-

концепциях. В них акцентировалось значение Ш. как хранительницы высших знаний, которые передаются через избранных посредников человечеству и служат его прогрессивному развитию. Блаватская утверждала, что в течение нескольких лет

ни в 1834–59. Родился в аварском с. Гимры (нагорный Дагестан). Его отец, Деньга Мухаммед, был простым общинником (узденем), мать, Баху-Меседу, происходила от беков Гази-Кумуха. Сначала мальчика называли Али, но после перенесенной в детстве тяжелой болезни, по обычаю, переименовали в Ш. Он получил схоластическое образование в *медресе* аварских и кумыкских селений, где учился с будущим имамом Гази-Мухаммедом из Гимр, дружба с которым определила судьбу Ш. Вместе они изучали право и этику у накшбандийского (см. *Накшбандия*) шейха Джамал ад-дина Газикумукского (ум. 1866), будущего суфийского наставника (мюршида) Ш. Возглавив мусульманское повстанчество, Ш. завершил начатое имамами Гази-Мухаммедом (1829–32) и Гамзат-беком (1833–34) строительство государства джихада, опираясь на некоторые принципы *суфизма*. Основу армии и администрации *имамата* составили не входившие в братство «шариатские *мюриды*» — гвардия имама и его заместителей-наибов. Поэтому возглавляемое им движение получило в русской литературе название *мюридизма* (см.). Подобно правителям *Халифата* и османским султанам Ш. объявил себя *халифом*, предводителем правоверных, (араб. амир ал-муминин), сосредоточив в своих руках высшую военную, религиозную и судебную власть. Запрещая противоречившие *исламу* обычаи (*адаты*), он опирался на *шариат* и законы, принятые в 1842–47 его советом (диван). Их свод по османскому образцу был назван «Низамом». Реформы Ш. заложили основу т. н. военно-народного управления в Дагестане (1860–1917). Границы имамата часто менялись. Кроме дагестанцев и чеченцев власть Ш. временами признавали адыги Сев.-Зап. Кавказа. Борьба продолжалась почти четверть века. 25.08(6.09).1859 кн. А.И. Барятинский пленил Ш. на г. Гуниб. Вместе с семьей Ш. был отправлен в ссылку в Калугу. Александр II с почетом принял его в С.-Петербурге. В 1866 Ш. с сыновьями принял русское подданство, а в феврале 1869 был отпущен в османскую Турцию для совершения паломничества — *хаджжа*. Надгробие Ш. в нач. 20 в. было уничтожено, но его эпитафия сохранилась и издана (Л.И. Лавров, 1980). Ш. — знаковая фигура мусульманского сопротивления на Сев. Кавказе. Его образ окружен мифами. Он стал героем устного фольклора, мусульманских хроник (Гаджи-Али Чохский, Мухаммед-Тахир аль-Карахи, Гасан-эфенди Алкадари), исторических сочинений (Н.И. Покровский, М. Гаммер и проч.) и беллетристики. Хотя имам не был шейхом *тариката*, мусульманская, а затем российская (и западная) традиции превратили его в суфия и святого.



Соч.: Сто писем Шамиля. Публ., пер. с араб., комм., прил. Х.А. Омарова. Махачкала, 1997.

В.О. Бобровников

ШАМСИ — см. в ст. *Маулавий*

ШАН-ДИ (кит. Верховный владыка) — высший сакральный образ древнекитайской религии иньской эпохи (16–11 вв. до н. э.), верховный объект религиозного поклонения

ния. Ш.-д. — высший предок — в своем генезисе связан с *деификацией* умерших старших родственников, предков правящей династии; заняв главенствующее место в *пантеоне*, Ш.-д., первопредок царствующего дома, выступал покровителем государства, дарителем воинской победы и природного благоденствия. Пришедшие к власти после падения иньской династии чжоусцы учредили в качестве верховного культа культ Неба (Тянь), который включил в себя культ Ш.-д.: верховного предка стали называть еще одним именем — Тянь-ди, небесный предок, владыка. *Даосизм* и *конфуцианство* сохранили образ Ш.-д., введя его в свои мифологические и философские системы. После проникновения в Китай христианских миссионеров понятие «Ш.-д.» наряду с понятием «Тянь-чжу» («Небесный владыка») стало использоваться применительно к образу библейского Бога.

А.П. Забияко

ШАНКАРА (ок. 788 — ок. 820) — индийский религиозный мыслитель, поэт, наставник и проповедник, важнейший представитель *адвайта-веданты*. Реальная жизнь Ш. неотделима от множества возникших вокруг его имени легенд. Самое известное жизнеописание Ш. — «Собрание историй о завоеваниях Ш.», написанное Анандагири (14 в.). Согласно этому и другим житийным историям, Ш. родился в деревушке Калади (Юж. Индия) в семье благочестивых *брахманов*. Традиция представляет Ш. как воплощение бога *Шивы*: один из эпитетов Шивы — «Шанкара», букв. милостивый. Уже само рождение Ш. сопровождалось необычными природными явлениями. В возрасте 1 года он мог говорить и писать на *санскрите*, к 8 годам изучил 4 *веды* и вспомогательные ведийские дисциплины. С образом Ш. связывались и многочисленные чудеса. Испытывая сильное тяготение к аскетической жизни, Ш. уже в восьмилетнем возрасте принял обеты странствующего отшельника (санньясин) и покинул дом. Позднее Ш., пройдя курс обучения у наставника Говинды, получил признание как наиболее талантливый и яркий интерпретатор *адвайты*. Именно благодаря ему *адвайта* оформилась как самостоятельное направление *веданты*. Ш. творчески развил и обогатил идеи своих предшественников, прежде всего Гаудапады (5–6 вв.). Традиция приписывает Ш. составление 400 работ разного жанра, однако аутентичность большинства из них небесспорна. Наиболее важными сочинениями Ш. считаются комментарии к ведантистскому «тройственному канону» (санскр. *прастхана-трая*) — *упанишадам*, *Бхагавадгите*, *Брахма-сутрам*. Ш. прославился также своими *проповедями* и полемическими выступлениями. Согласно традиции, Ш. обошел многие регионы Индии, побеждая на диспутах представителей всех индийских религиозно-философских школ, в т. ч. и буддийских. Однако по иронии судьбы именно заимствование из буддийских источников мысли впоследствии ставили в вину Ш. его индуистские оппоненты. Ш. не оставил без внимания и ритуально-культовую сторону *индуизма*, стараясь ликвидировать либо смягчить наиболее одиозные с его точки зрения культы. Ш. был также реформатором духовной практики и образа жизни приверженцев *адвайты*, введя для них по образцу *буддизма* монашескую систему. Ш. учредил несколько *монастырей* (матхи), расположенных в различных частях страны — *Канчи*, *Пури* и др. В рамках монастырей начали действовать объединения духовных единомышленников; одни из них существо-



Храм Шарады в одном из основанных Шанкарой монастырей.

Шрингери, Индия

в русле *адвайта-веданты*. Влияние идей Ш. сказалось на всем последующем развитии индийской философии.

Соч.: The Works of Śaṅkarācārya. Delhi, 1910.

С.В. Пахомов

аш-ШАРАНИ Абд ал-Ваххаб ибн Ахмад (1493–1565) — мусульманский богослов и суфий (см. *Суфизм*). После смерти родителей переселился из родного селения Сакийят в Каир. Первым учителем аш-Ш. был его приемный отец *шейх* ал-Гамри. Его наставниками стали также Закарийа ал-Ансари, шафиитский факих (см. *Шафииты*) и комментатор известного суфийского сочинения ал-Кушайри «Рисала фи-т-тасаввуф», суфии Али ал-Хаввас, который был неграмотным, и его сын — Афдал ад-Дин ал-Ахмади. *Проповеди* аш-Ш. имели большой успех в Каире. Вначале он проповедовал в мечети шайха ал-Гамри, затем в медресе Умм-Хунд, а после в специально построенной для него медресе, которую ему вместе с рядом земельных угодий подарил *кади* (судья) Абд ал-Кадир ал-Магазили. Аш-Ш. выступил непримиримым критиком правительственных чиновников и примыкающих к ним богословов и суфиев. Благодаря тому что он имел личные контакты с вазиром Али-пашой, многочисленные доносы недругов были для него безопасны. В 1774 над гробницей аш-Ш. была построена мечеть его имени. Аш-Ш. — автор более 60 трактатов по *хадисам*, *фикху* и суфизму. Наиболее значимым его трактатом по суфизму является «Ивакит ва джавахир» («Яхонты и жемчуга»). На мировоззрение аш-Ш. повлияли идеи ал-Кушайри и *ал-Газали*. Придерживаясь «умеренного» суфизма, он больше интересовался вопросами суфийской практики (поведение шейхов и *муридов*). Аш-Ш. критиковал нищенствующих мистиков, ссылающихся на идею безраздельного упования на Бога (таваккул). Теорией он, видимо, не интересовался. Несмотря на симпатию к *Ибн Араби*, аш-Ш. не принимал его доктрину *вахдат ал-вуджуд* (единства бытия). Понимая ее довольно поверхностно, он провел ревизию одного из ключевых сочинений *Ибн Араби* «ал-Футухат ал-макияа». Он переписал его и опустил все места, не согласующиеся с *шариатом*, считая их позднейшими интерполяциями. Главной целью аш-Ш. являлось не единение с Богом, а получение божественной *благодати* (барака) от святого (*вали*). Этим объясняется его посвящение в 26 суфийских братств (*тарики*), хотя сам он не отождествлял себя ни с одним из них. Аш-Ш. чрезвычайно интересуют сведения о святых, их иерархии, чудеса (карамат). Известно, что он часто посещал гробницы святых. Аш-Ш. избрал путь *ал-Джунайда*, поскольку тот удовлетворял нормам *шариата*. Ви-

димо, влияние на его мировоззрение оказала этика и литература ордена *шазилийа*. В целом принципы аш-Ш. созвучны идеям *бадавийи*. Из всех братств он критиковал *халвату* за принцип уединения (халва). Тогдашний глава братства Мухаммад Карим не считал его суфием, а аш-Ш. называл того плохим мусульманином. Основной заслугой аш-Ш. в области фикха является разработка теории весов («ал-Мизан ал-кубра» — «Большие весы»). Согласно ей, все 4 суннитских *мазхаба* (см. *Сунниты*) одинаково правы. Разница только в ужесточении (ташдид) или облегчении (тахфиф) норм шариата. Для человека предпочтительнее следовать по первому пути. Однако, если это выше его сил, можно допустить послабление (рухса) в рамках учений одного из мазхабов. Эта передышка (танфис) вполне законна. Аш-Ш. придерживался ашаритского *калама* и разделял идею Ибн Араби о возможности познания Бога только на уровне, доступном человеческому знанию, уровне имен и атрибутов.

П.В. Башарин

ШАРИАТ (араб. аш-шариа — ясный, правильный путь; закон, обязательные предписания) — совокупность предписаний, основанных на *Коране* и *Сунне*, определяющих убеждения, нравственные ценности и нормы поведения мусульман. В *Коране* термин «Ш.» используется для обозначения предначертанного Богом прямого пути, на котором человек достигает нравственного совершенства и посмертного вознаграждения в *раю*. Понятие «Ш.» этимологически восходит к корню «шр» со значением узаконивать, предписывать что-либо как обязательное. В широком исламском дискурсе термином «Ш.» в сочетании с определением «исламский» обозначаются в целом освященные религией правила, которыми должен руководствоваться мусульманин в религиозной, бытовой и общественной жизни, чтобы достичь Божественной милости и избежать впадения в грех. В этом смысле Ш. воспринимается как исламский образ жизни в целом, религиозный закон в широком (а не сугубо юридическом) значении. При таком понимании Ш. является предметом мусульманской правовой науки (*ал-фикх*). В специальном значении Ш. понимается как совокупность обязательных норм и предписаний, установленных Богом и переданных людям через *пророка Мухаммада* и сформулированных в *Коране* и *Сунне*. Поскольку согласно общепринятой исламской точке зрения *Коран* и *Сунна* прямо или косвенно содержат ответы на любые вопросы относительно как устройства мироздания, так и практической жизни, многие религиозные ученые (факихи) включают в Ш. также и нормы, выведенные авторитетными интерпретаторами *Корана* и *Сунны* (муджтахидами) путем толкования неоднозначно понимаемых положений первоисточников или с помощью рациональных методов, обращение к которым признается допустимым в священных текстах. Суннитские факихи традиционно подразделяют Ш. на несколько разделов: ал-акаид — догматика и истины веры, ал-ахлак — этика, ал-ибадат — культовая практика, ал-муамалат — нормы социального поведения и взаимоотношений мусульман между собой. Шииты ограничивают Ш. сферами ал-ибадат и ал-муамалат (см. *Шиизм*). В современном мусульманском праве преобладает точка зрения, согласно которой Ш. включает в себя положения *Корана* и *Сунны*, имеющие ясный смысл и одинаково понимаемые всеми богословско-правовыми толками (*мазхабами*), а также общие правила, сформулированные муджтахидами на основании

изучения первоисточников и предшествующей религиозно-правовой традиции. Такое понимание Ш. дает возможность его закрепления в качестве источника законодательства в конституциях ряда мусульманских государств. С историко-социологических позиций Ш. можно понимать как общее учение об исламском образе жизни, комплекс обязательных религиозно-правовых предписаний и норм, основанных на *Коране* и *Сунне*. Эти нормы и предписания касаются прежде всего вопросов догматики и этики, разграничения благого и порицаемого, дозволенного и запретного, благодеяния и греха. Конкретные же нормы социального поведения и юридические установления формируются в результате интерпретации общих положений факихами и муджтахидами. Таким образом, знание норм Ш. в реальности существует только в рамках определенных школ и направлений (мазхабов) мусульманского права (*ал-фикх*). При таком понимании Ш. сближается с *исламом* в целом и составляет предмет различных религиозных дисциплин.

И.Л. Алексеев

ШАФИИТЫ, аш-шафиийа — последователи шафиитского *мазхаба*, основанного на рубеже 7–9 вв. Мухаммадом ибн Идрисом аш-Шафии (767–820). Аш-Шафии был учеником Малика ибн Анаса и Мухаммада аш-Шайбани, ученика Абу Ханифы. В своем учении аш-Шафии стремился объединить некоторые принципы двух своих великих предшественников. Новый мазхаб быстро приобрел большое число последователей. Аш-Шафии неоднократно подозревался в близости к *шиизму*, хотя явных доказательств этого не обнаружено. Основные принципы Ш. изложены в главном сочинении аш-Шафии «*Китаб ал-умм*», записанном его учеником Йакубом ал-Бувайти. Это сочинение впоследствии переработал другой ученик аш-Шафии, араба ибн Сулайман. Аш-Шафии — первый систематизатор теории фикха (*усул ал-фикх*), его взгляды оказали большое влияние на дальнейшую разработку вопросов мусульманского права. Ш. рассматривают *Коран* и *Сунну* в качестве единого источника права. Сунна только дополняет *Коран*, но не дает параллельный материал для толкования; *хадисы*, исходящие от передатчиков-мединцев, принимаются безоговорочно; консенсус улемов (иджма) рассматривается как дополнение к *Корану* и *Сунне*. Среди факихов-Ш. особо выделяются ал-Маварди (ум. в 1058), автор трактата «*ал-Ахкам ас-султанийа*», посвященного принципам организации и деятельности халифата и Абу Хамид ал-Газали. Будучи суфием (см. *Суфизм*), он известен также как один из наиболее авторитетных теоретиков фикха, принадлежавших к мазхабу Ш. По сравнению с *ханафитами*, мазхаб Ш. позволял облегчить процедуру сложного логического анализа прецедентов, а по сравнению с *маликитами* не требовал подробного знания правового комплекса мединской общины, невозможного для большинства средних факихов. Благодаря своей упрощенности учение Ш. получило широкое распространение, прежде всего в арабском мире, потеснив маликитов и ханафитов. В настоящее время мазхаб Ш. оказывает существенное влияние на гражданское (в первую очередь в области брачно-семейных отношений) и отчасти уголовное законодательство большинства арабских стран. Ш. также составляют значительное (но не преобладающее) число мусульман в Пакистане, Индии, Малайзии, Индонезии.

И.Л. Алексеев

ШАФФ (Schaff) **Филипп** (1819–1893) — американский теолог швейцарского происхождения, основатель *Мерсербургской школы теологии*. Сын плотника, при помощи немецких пиетистов (см. *Пиетизм*) смог получить теологическое образование в Тюбингене и Галле, а затем в Берлине, где познакомился с идеями А. Неандера и Г.В.Ф. Гегеля. После окончания Берлинского ун-та Ш. был приглашен в США в теологическую семинарию немецкой реформатской общины (см. *Реформаты*) в г. Мерсербурге, штат Пенсильвания. Здесь Ш. работал вместе с симпатизировавшим немецким реформатам пресвитерианином (см. *Пресвитерианство*) Д. Невинном, наряду с которым он считается основателем Мерсербургской школы теологии. В своей речи «Начала протестантизма» (1844), отстаивая идею Гегеля и Ф. Шлейермахера об общности всей западной теологии, Ш. высказал шокировавшее американских протестантов утверждение, что папство не есть зло, а Реформация — это продолжение и развитие всего лучшего, что было в средневековом католицизме. В других работах Ш. критиковал *ривайвелизм* и американские протестантские церкви «второй волны», обвиняя их в излишней эмоциональности и субъективизме, которые привели к раздроблению протестантизма. В 1863 Ш. оставил Мерсербург и переехал в Андоверскую семинарию, позже — в Объединенную теологическую семинарию в Нью-Йорке, где преподавал церковную историю. Ш. был очень плодовитым писателем; его перу принадлежат монументальная восьмитомная «История христианской Церкви», трехтомное исследование «Символы веры христианства», статьи для «Энциклопедии религиозных знаний», ряд переводов и библейских комментариев. Сохраняют значение также работы Ш. по истории протестантской музыки и религиозной жизни США.

Соч.: Иисус Христос — чудо истории. СПб., 1910; *Creeds of Christendom*. 3 v. Grand Rapids, 1991; *History of Christian Church*, 8 v. Grand Rapids, 1991

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ШАХАДА (араб. аш-шахада — свидетельство) — главное положение исламского символа веры, признание и произнесение формулы «Нет божества, кроме Единого Бога, а Мухаммад — посланник Бога». Произнесения этой формулы при двух свидетелях достаточно для формального акта принятия ислама. С Ш. связано происхождение понятия «шахид» — мученик за веру. Они погибали со словами Ш. на устах, отсюда и их название. Ш. широко используется в мусульманских молитвах. Слово «Ш.» также употребляется в значении свидетельского показания и мученичества за веру.

А.А. Ярлыкапов

ШАХИД — в исламе мученик за веру. См. в ст. *Шахада*.

ШВЕЙЦЕР (Schweitzer) **Альберт** (1875–1965) — немецко-французский религиовед, протестантский теолог, философ, миссионер, врач, музыковед, музыкант, гуманист, лауреат Нобелевской премии мира, приват-доцент Страсбургского ун-та (с 1902). Занимался также проповеднической деятельностью. В 1912 уехал в Габон (французская экваториальная Африка) и основал лечебницу в Ламбарене. Религиоведческая проблематика затрагивается во многих работах Ш. В них он анализирует результаты, полученные в про-

цессе критического и исторического исследования текстов *Нового Завета*. Ш. признает многие из этих результатов обоснованными, но в то же время формулирует предпосылки для дальнейшего прогресса в изучении раннего христианства и реконструкции исторических образов Иисуса Христа и апостола Павла, дает исторический обзор жизнеописаний Иисуса. В целом позиция Ш. близка к либерально-модернистской протестантской теологии. В основе жизни как общества, так и отдельного человека, согласно Ш., должна лежать мораль, которая не проистекает ни из религии, ни из науки. Она автономна и самодостаточна и являет собой синтез пессимизма познания и оптимизма действия. Высшая ценность жизни заключается именно в этике, а жизненный оптимизм коренится в человеческой воле к жизни. В противовес основному принципу философии Р. Декарта «я мыслю, следовательно, существую» Ш. провозгласил свой основной принцип: «Я — жизнь, которая хочет жить среди жизни». Ш. противопоставлял два жизненных принципа: волю как выражение свободного и нравственного существования человека и знание, в основе которого лежит стремление к подчинению внешней необходимости. Последнее, по Ш., приводит к скептицизму и «духовному банкротству».



Осн. соч.: Вопрос об историчности Иисуса: Критическое изучение его развития от Реймара до Вреде // *Религиоведение: Хрестоматия*. М., 2000; *Мистика апостола Павла* // *Жизнь и мысли*. М., 1996; *Религия в современной культуре* // Там же; *Das Christentum und die Weltreligionen*. Münch., 1962.

Е.С. Элбакян

ШВЕНКФЕЛЬД (Schwenckfeld) **Каспар фон Оссиг** (1489–1561) — деятель немецкой Реформации. Выходец из дворянской семьи Силезии, придворный советник герцога Фридриха II Лигницкого. В 1520-е гг. поддержал лютеранскую Реформацию в Силезии, однако в дальнейшем отошел от лютеранства, расходясь с ним в понимании христианских таинств. В частности, Ш. считал, что в евхаристии христиане приобщаются к Христу не телесно, а только духовно (близко к У. Цвингли). В 1529 под давлением лютеран Ш. отказался от придворной должности, покинул Силезию и переехал в Страсбург. Тогда же он участвовал в Марбургской конференции (1529), где его позиция (как и других противников лютеранского учения о таинствах) не была одобрена. В Страсбурге он получил поддержку М. Буцера, а затем анабаптистских лидеров Германии. Под влиянием анабаптизма Ш. отверг практику крещения детей, ношения оружия, принесения клятв. В 1534 из-за разногласий с лютеранами и реформатами он был вынужден покинуть Страсбург и переехать в Ульм, откуда также



вскоре был изгнан, но впоследствии вернулся и жил там до самой смерти. Свое учение Ш. изложил в книге «Исповедание и отчет в основных пунктах христианской веры» (1547). Считая свое мировоззрение «третьим путем» между Реформацией и католицизмом, Ш. не придавал большого значения доктринальным формулам и отводил центральное место в христианстве не оправданию верой и участию в таинствах, а личному внутреннему опыту следования за Христом, не подлежащему институционализации. Истинную церковь он считал невидимой, состоящей из всех истинно верующих («святых»), и не тождественной ни одной конфессии, в т. ч. реформатским или анабаптистским общинам. В 1540 взгляды Ш. были осуждены Ф. Меланктоном и Шмалькальденской конвенцией, а позже — Формулой Согласия. Тем не менее с 1540-х гг. его сторонники (*швенкфельдиане*) стали создавать небольшие полулегальные или нелегальные группы.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ШВЕНКФЕЛЬДИАНЕ — радикальное реформационное движение, возникшее в Германии в 16 в., распространенное в Европе, а с сер. 18 в. в Сев. Америке. Название получило от имени основателя К. Швенкфельда, создавшего в 1540-х гг. небольшие группы последователей в немецких землях, особенно в Силезии (самоназвание движения — «Исповедники славы Христовой»). Сначала движение было близко анабаптизму, отрицало конкретные вероисповедные формулы и рассматривало христианскую жизнь как личный духовный опыт следования за Христом. Впоследствии в некоторых отношениях оно сблизилось с квакерами, сохранив, однако, ряд христианских таинств. Наиболее значительным центром Ш. длительное время была община в г. Гольдберг (Силезия), подвергнутая гонениям и в 1720 переселившаяся в Саксонию. В 1734–35 большинство Ш. в связи с преследованиями переехали в Новую Англию, штат Пенсильвания, где в 1782 была создана Ассоциация Ш. В настоящее время в США существует небольшая группа общин (менее 10 тыс. чел.), руководимая конференцией, собирающейся два раза в год.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ШВЕТАМБАРЫ — см. в ст. *Джайнизм*

ШЕЙКЕРЫ, Объединенное общество верующих (от англ. shake — трястись) — христианское направление протестантского происхождения. Первые адепты этого религиозного направления появились во Франции в нач. 18 в., в основном на протестантских территориях провинций Дофин и Прованс. Ок. 1716 большая часть Ш. переехали в Англию и сблизились там с квакерами. В течение трех десятилетий Ш. сосуществовали с квакерами, а в 1744 провозгласили самостоятельный принцип существования. Отделяясь, они заимствовали вероучительную концепцию квакеров, однако привнесли в нее самобытные элементы. Так, отличительными особенностями Ш. были полный коллективизм внутри общины, общность имущества, неустанный труд и абсолютное целомудрие. Следует отметить, что свое название Ш. получили именно в этот период, и связано оно было со спецификой их религиозных собраний. Так, на молитвенных собраниях Ш. сидели в молчаливом созерцании, пока кто-нибудь из них не начинал самопроизвольно трястись, что толковалось как схождение

на избранного Святого Духа. Будучи харизматиками по принципу своего существования, Ш. полностью отрицали всякого рода иерархию. В силу этого они не признавали государственное устройство общества, а законы считали не обязательными к исполнению. Этот принцип распространялся и на Священное Писание. Так, Ш. не признавали возможности всеобщего воскресения, Страшного суда. Существование *рая* и *ада* также отрицалось. Ш. утверждали, что искупительный подвиг и божество Христа — вымысел. Форма бытия Бога в трех лицах также считалась заблуждением. В 1747 Ш. эмигрировали в Америку и образовали общину в г. Болтон. В 1758 к общине Ш. присоединилась известная проповедница Анна Ли, которая после 1770, когда, по ее словам, ей явился Христос и наделил ее даром пророчества, стала восприниматься членами секты как ее глава. С тех пор общины Ш. возглавлялись только женщинами, которые считались преемницами Анны Ли. В Северной Америке Ш. сочетали специфические версии христианской доктрины с разными формами сексуальной саморегуляции. Как следствие, численность последователей этой секты постоянно сокращалась. В 20 в. Ш. прекратили свое существование.

А.В. Третьяков

ШЕЙХ, шайх (араб. старик) — у арабов глава рода, патриарх племени. В исламе — почетное прозвище крупных авторитетов. С 10 в. применительно к знаменитым факихам и суфиям появляется титул Ш. ал-ислам. В суфизме —



Шейх Пальмиры
Саттам Хададдин.
А.Е. Яковлев. 1930

глава братства (см. *Тарикат*), духовный наследник основателя, к которому перешла *благодать* (барака). Титул Ш. наследовал один из родственников, часто сын. Это гарантировало сохранение благодати, передаваемой по цепочке (силсила). В ряде братств (*халватийа*, *шазилийа*) его выбирали. Ш. назначал халифу и мукаддамов, представляющих его в других общинах того же братства. Каждому муккаддаму выдавалось разрешение (*иджаза*). Наместник (*вакил*) (в Сирии и Египте) ведал финансами. Передача власти среди Ш. осуществлялась вручением рубища (*хирки*) и молитвенного коврика (*саджжада*). Заместителем

Ш. являлся наиб. В Сирии имелась должность *накиба* — распорядителя во время радений (*сама*). В разных регионах мусульманского мира Ш. носят разные названия. В Иране и Средней Азии — «пиры», реже «*ишаны*». В анатолийских братствах глава тариката носил название «деде», глава обители — «пустышнин» (сидящий на шкуре), «баба». Глава братства *маулавийа* — «челеби мулла». С появлением суфийских братств главной функцией Ш. (*муршид*) было наставничество (*иришад*) над послушником (*мурид*). В монгольское время Ш. поселялись при гробницах святых (*вали*) своего братства, становясь гарантами присутствия Божественной благодати (*барака*) в этом месте. Позже в связи с оформлением сложной иерархии функция наставничества отошла на второй план.

П.В. Башарин

ШЕЙХ уль-ИСЛАМ, **шайх-ал-ислам** — распространенный в исламском мире вплоть до начала 20 в. почетный титул, который употреблялся в основном по отношению к наиболее авторитетным духовным лицам. Возник в кон. 10 в. в Хорасане, где первоначально обозначал светских высокопоставленных чиновников. Позже Ш. уль-И. — титул, чаще всего применяемый к уламам и суфиям (см. *Суфизм*). До появления *медресе* Ш. уль-И. назывались и лица, которые выполняли образовательные и благотворительные функции в обществе, как то: организация и содержание классов, женских монастырей и т. д. В Сирии и Египте в 11 в. Ш. уль-И. становится неофициальным титулом людей, которые выпускали наиболее известные и общепринятые *фетвы*. В Османской империи 16–17 вв. титул Ш. уль-И. употреблялся по отношению к духовному лицу, стоявшему во главе гражданского управления — т. н. *муфтий* столицы, или муфтий Стамбула. Функции муфтиев столицы, или Ш. уль-И., на разных этапах истории Османской империи были разными — начиная с руководителя медресе и заканчивая личным советником султана по религиозным вопросам. Единственное, что объединяло всех Ш. уль-И. Османской империи, это выпуск фетв. При одном из самых влиятельных в 16 в. Ш. уль-И. Абу-с-Сууде (1545–1574) стали выпускаться фетвы, имеющие не только личное, но и общественное значение. Например, одна из фетв Абу-с-Сууда санкционировала завоевание Кипра для Османской империи. Ш. уль-И. часто были правой рукой султанов и едва ли не равными по значению с великими вазирами (министрами), хотя и не входили в совещательный орган при султанах (диван). В 19 в. Ш. уль-И. возглавлял специальное ведомство и входил в совет министров. С кон. 18 в. с падением влияния улемов институт Ш. уль-И. также постепенно теряет свое значение. Этот процесс усугубился революцией 1908., а с ликвидацией турецкого султаната в 1924 институт Ш. уль-И. был окончательно упразднен.

И.А. Царегородцева

ШЕЛАПУТЫ — то же, что *хлысты*. См. *Христововеры*.

ШЕЛЛ Г. — см. в ст. *Модернизм католический*

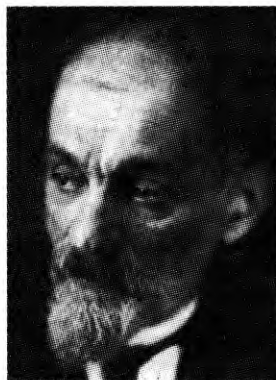
ШЕНШАИ — см. в ст. *Парсизм*

ШЕРИФ, шариф (араб. благородный, знатный) — принятое в мусульманской традиции обозначение потомков пророка Мухаммада. Синоним понятия *сейид*. В некоторых случаях сейидами называют потомков внука пророка Хусайна ибн Али ибн Аби Талиба, а Ш. — потомков его брата Хасана. Некоторые из семей Ш. смогли добиться потомственной власти в ряде регионов мусульманского мира. Наиболее известной была династия мекканских Ш. — Хашимитов, правивших Меккой и Хиджазом с некоторыми перерывами с 10 в. до 1924.

И.Л. Алексеев

ШЕСТОВ (Шварцман) **Лев Исаакович** (1866–1938) — российский религиозный философ, близкий экзистенциализму. Философствование Ш. строилось как интерпретация духовного пути великих философов, писателей и религиозных деятелей, причем его истолкование их творчества как правило вызывало упреки в чрезмерной субъективности. Основные темы Ш. — радикальная кри-

тика этического, религиозного и эпистемического рационализма, обретение и утеря *религиозного опыта*, прорыв через «беспочвенность» к «новому измерению мышления»



и бытия, которое чем дальше, тем больше отождествляется Ш. с религиозной (но принципиально внеконфессиональной) верой, понимаемой как освобождающее человека личное отношение к Богу. В поздних работах, характеризующая свою мысль как «философию библейского откровения», Ш. разворачивает критику философского понятия о Боге. По мнению Ш., оно ограничивает всемогущество и всеведение Творца, подчиняя его и созданного по его образу и подобию

человека господству «самоочевидностей» — всеобщих и необходимых истин разума, возникших в результате грехопадения, — и тем самым оказывается скрытым атеизмом. На этой основе Ш. развивает намеченное К. Тертуллианом и Б. Паскалем противопоставление разума и веры, Афин и Иерусалима, бога философов и Бога Авраама. Один из наиболее проблематичных аспектов религиозного опыта по Ш. — его сохранение и передача. Религиозный опыт — всегда тайна, часто позорная или страшная, не допускающая ни удостоверения, ни разглашения; в силу своей абсолютной уникальности он принципиально несообщаем. Однако человек, получивший *Откровение*, стремится удостовериться в его подлинности, хочет сообщить о нем другим, а вместе с тем — скрывает его. Любая попытка закрепить или передать этот опыт другим, а тем более сделать его основанием какой бы то ни было доктрины, общественно-политической программы или теории, обречена на профанацию, поскольку предполагает выдачу опыта на суд разума с его всеобщими и необходимыми истинами. Идеи Ш. сыграли большую роль в «русском религиозном ренессансе нач. 20 в.», а также повлияли на ряд религиозных и атеистических мыслителей Франции (С. Вейль, А. Камю, Ж. Батай).

Соч.: Избр. соч. М., 1993; Соч.: В 2 т. М., 1993; Киргегард и экзистенциальная философия. М., 1992.

К.М. Антонов

ШИ ЦЗИН — см. в ст. *У цзин*

ШИВА (санскр. благоприятный) — один из триады верховных богов в индуизме, наряду с Брахмой и Вишну. Ш. отводится роль разрушителя мира. Предположительно Ш. инкорпорирует в общий индийский пантеон из дравидского источника. *Мифология* Ш. сложна и многослойна, в ней сочетаются общеиндийские и различные местные легенды и сказания. В послеведийский период Ш. принимает на себя ряд черт Рудры, бога грозы из «Ригведы» (в частности, некоторые особенности внешнего вида: прическу в виде узла иссиня-черных волос, набедренную накидку из звериной шкуры), а также имя его как эпитет. Ш. выступает и как бог-отшельник, аскет, и как грозный каратель (гневливость вообще свойственна его нраву), и как любящий супруг, отец семейства (вместе со своей супругой Парвати он



Статуя медитирующего Шивы.
Бангалор

ных эпитетов, связанных с его внешностью, чертами характера и деяниями: Нилакантха (Синегорлый), Трьямбака (Трехглазый), Хара (Разрушитель, Ловец), Пашупати (Владыка животных), Шанкара (Одаряющий благами), Натараджа (Царь танца), Кайласанатха (Владелец Кайласы) и т. п. Третий глаз Ш., находящийся во лбу, обладает невероятной разрушительной силой, обращая все в пепел. Экстатический танец Ш. (тандава) имеет космическое влияние: в результате его гибнет и рождается мир. Кроме третьего глаза, высокой прически, украшенной полумесяцем и струей воды, символизирующей Гангу, Ш. имеет такие отличительные иконографические черты, как змеи в волосах, на шее и груди, иногда ожерелье из черепов; в руках у него (рук может быть от двух до десяти) такие атрибуты, как череп (он же чаша для подаяний), трезубец, а также антилопа, лук, барабанчик в форме песочных часов, иногда веревка. Особый облик — в танцевальной позе — имеет Ш. в ипостаси Натараджи. Ш. почитают и в образе фаллического символа — лингама. Самый значительный праздник, посвященный Ш., называется шиваратра, или шиваратри, он приходится на месяц магх (январь–февраль). Имя Ш. дало название одной из главных ветвей индуизма — *шиваизму*. Адепты данного направления считают Ш. главным Богом и приписывают ему все качества высшей божественной триады индусов. См. также: *Индуистская мифология, Индуистское искусство*.

Н.Г. Краснодербская

ШИВАИЗМ — одно из важнейших направлений индуизма. Ш. сформировался в результате соединения индоарийской (ведической) традиции и древних локальных культов Индии. Прообраз *Шивы* в «Ригведе» (см. *Веды*) — грозный бог Рудра, «красный вепрь небес», божество бунтующих сил природы. Рудру сопровождают существа зловещего змиеподобного облика, которых называют рудрами. Он повелевает растительным и животным миром, может наводить болезнь или порчу и исцелять от них. По всей вероятности, уже в эпоху «Ригведы» образ Рудры впитал в себя ряд особенностей местных божеств плодородия, неистовых стихий природы и загробного мира. Задабривая Рудру, его иногда эвфемистически называют Шива, что означает

имеет двух сыновей — *Ганешу* и *Сканду*), и как спаситель мира (например, он принимает себе на голову изливающуюся с небес *Гангу*, сила течения которой грозит миру гибелью). В некоторых случаях Ш. представляют повелителем духов и демонов, любителем кладбищ, бездомным скитальцем, безумцем. Иногда говорится о различных его воплощениях (*аватарах*). Местом обитания Ш. является гора Кайласа (соотносится с определенным участком Гималайского хребта). К Ш. применяется множество различных



Шива-Натараджа

пор специалисты дискутируют относительно одной из печатей, найденной при раскопках Хараппской цивилизации (III тыс. до н. э.): на ней изображен бог в рогатом головном уборе, окруженный зверями; этот образ интерпретируется многими учеными как «Прото-Шива». Если это мнение считать верным, Ш. следует признать самой древней из сохранившихся религиозных традиций. Мифы о Шиве появляются в *Махабхарате*, но особенно много их в *пуранах*. Традиционно Шива воспринимается как амбивалентное божество: с одной стороны, благосклонное, с другой — непредсказуемое и коварное. В образе Натараджи (Царь танца) Шива считается родоначальником искусства танца, своей экстатической пляской-тандава он сокрушает врагов и приводит мир к разрушению в период космической безвременности. Шива является членом индуистской триады-тримурти (Брахма, Вишну, Шива), символизируя разрушение мироздания. Он понимается также как аскет-отшельник и йогин, первый наставник в различных йогических традициях. С этой трактовкой связано его популярное изображение как сидящего погруженным в *медитацию* на легендарной горе Кайласа йогина. Его тело покрыто пеплом, на лбу сверкает третий глаз (символ трансцендентного знания), спутанные волосы украшены полумесяцем (символ бессмертия). С Ш. также связано почитание фаллоса-лингама, который символизирует плодоносящие силы природы, универсальную космическую потенцию и часто становится объектом ритуального поклонения в шиваитских храмах. Ездовое животное (вахана) Шивы — белый бык Нанди. Рядом с Шивой часто изображается его верная супруга Парвати (*Ума*). Шива также покровительствует тайному знанию и оккультным силам (см. *Оккультизм*). Как божество разрушения он ассоциируется в традиции с



Поклонение Шива-лингаму

мраком космической ночи, с разрушительным гнетом времени, со смертью. У Шивы множество эпитетов: Пашупати (Владыка животных), Бхайрава (Ужасный), Хара (Ловец), Махадева (Великий бог), Махакала (Великое время) и др. В рамках Ш. в разное время и в разных регионах Индии развивались различные школы: пашупата, шайва-сиддханта, капалика, каламукха, натха, агхора, трика, шайва-адвайта, лингаята и ряд других; древнейшей из них считается пашупата, основанная Лакулишей ок. 100 н. э.



Медитация на Шиву

Мировоззрение этих школ при всех различиях едино в том, что Шива воспринимается как высшее недвойственное сознание, как абсолютный владыка существ и источник мира; этот мир он порождает из себя усилиями своей энергии *шакти*. Энергия Шивы и он сам составляют неразрывное целое. Существуют три основных вида энергии: энергия действия, знания и желания. Универсум, или «тело» бога, не существует отдельно от него и производится из божественного первопринципа серией последовательных ступеней *эманаций* (в трике и шайва-сиддханте этих ступеней насчитывается 36). Мир пребывает в трех основных временных измерениях: творение (*сришти*), сохранение (*стхити*) и растворение (*лая*). Человек — часть божественного совершенства, однако обычно он втянут в круговорот рождений и смертей (*сансара*). Цель человеческой жизни — духовное освобождение, понимаемое чаще всего как растворение в безличной божественной бездне. Для реализации этого шиваитами разработаны многочисленные практики. Одни из них направлены на трансформацию психотелесного комплекса индивида и создание «бессмертного» тела (школа натха); другие проходят в форме культового почитания Шивы в храме (шайва-сиддханта); третьи подчеркивают необходимость преодолеть дуализм между миром и *абсолютом* антиномичными способами (пашупата, капалика, агхора). К последнего рода практикам относятся, например, намеренно непристойное поведение, подражание повадкам животных, ритуальное употребление мяса и алкоголя, сексуальные упражнения, техники оккультизма и *магии*. В связи с важностью практической стороны (*садхана*) в Ш. чрезвычайно значимой оказывается фигура наставника-*гуру*, часто считающегося воплощением самого Шивы. Ряд школ Ш. развивались на стыке Ш. и *шактизма* (например, капалика); *шактизм* (а также *тантризм*) имеют с Ш. немало общего. Кроме того, к Ш. примыкают культы бога *Ганеши* и Сканды-Муругана. Определенное влияние на Ш. оказало движение *бхакти* (особенно в лингаяте). Как правило, именно в русле Ш. развиваются и все формы постклассической *йоги*. Единого для всех школ Ш. *Священного Писания* нет, однако наибольшим авторитетом пользуются тексты 28 агам; далее, в рамках конкретных шиваитских направлений не менее авторитетны и сочинения влиятельных лиц этих направлений. Шиваитские культовые центры

находятся в разных местах Индии, наиболее популярны храмы в Чидамбараме (Тамилнад) и Кедарнатхе (Гималаи). Все шиваиты в одну из ночей января–марта празднуют Махашиваратри, или «великую ночь Шивы»; этот праздник сопровождается *постом*, осыпанием лингама листьями дерева бильва, а иногда и экзотическими танцами. Отличительный признак шиваита — трипундра, или три горизонтальные линии на лбу, символизирующие власть над тремя мирами и тремя временами. В настоящее время Ш. в большей степени развит в Южной Индии.

С.В. Пахомов

ШИИЗМ (от шиат Али — группа (приверженцев) Али) — второе по числу приверженцев (после *суннизма*) направление в *исламе*, признающее исключительное право на руководство мусульманской общиной Али и его потомков. Раскол мусульманской общины на суннитов и шиитов восходит к самому раннему периоду истории ислама. Практически сразу после смерти пророка Мухаммада в 632 в общине встал вопрос о характере и преемственности верховной власти. Большая часть общины, основываясь на представлении о необходимости избрания преемника (*халифа*) пророка и духовного руководителя (*имам*) путем консенсуса общины, присягнула на верность Абу Бакру, признанному впоследствии суннитами первым «халифом праведного пути». Однако часть сподвижников пророка (Салман ал-Фариси, Абу Зарр ал-Гифари и др.) признали присягу Абу Бакру незаконной и выступили за сохранение и передачу власти среди представителей «дома пророка» (ахл ал-бейт). В ходе борьбы за власть в сер. 7 в. образовалась группа сторонников Али (шиат Али), утверждавшая исключительное право его и его потомков (Алидов) как ближайших родственников пророка на руководство мусульманской общиной. Эта группа стала ядром движения, разделившего впоследствии мусульманскую общину на шиитов и суннитов. После восстания 656, в результате которого был убит Усман (Осман), восставшие провозгласили Али халифом. Однако другая часть мусульман во главе со сподвижниками Мухаммада Талхой и аз-Зубайром и при поддержке вдовы пророка Аиши не согласилась с этим и подняла другое восстание, провозгласив халифом аз-Зубайра (ставшего известным в литературе как «антихалиф»). Этот раскол, положивший начало многолетней гражданской войне в *Халифате*, нашел свое продолжение в выступлении наместника Сирии Муавии, принадлежавшего, как и Усман, к роду бану умайя, обвинившего Али в причастности к убийству Усмана. В июле 657 в битве при Сифиине Али, будучи предельно близок к окончательной победе над сирийцами, согласился на предложенный Муавией третейский суд, лишившись тем самым возможности закрепить победу. Результатом этого стал раскол в лагере сторонников Али, приведший к выделению из их числа новой религиозно-политической группировки — *хариджитов*, которые стали бороться как против Муавии, так и против Али (последний погиб от их рук в 661). Дальнейшие военнополитические поражения сторонников Али вынудили их перенести центр активности из военно-политической сферы в религиозно-богословскую. Исключительное право Алидов на руководство мусульманской общиной аргументировалось с помощью доктрины *имамата*, предполагавшей передачу в роду потомков пророка по линии Али и Фатимы особой божественной *благодати* (барака) и скры-

того знания (батин), делающих их единственно возможными руководителями (имам) *уммы*, через которых осуществляется непрерывное божественное руководство мусульманами. В качестве доказательств привлекались аллегорически толкуемые аяты Корана, а также корпус преданий (хадис/хабар), признаваемых только шиитами. Уже при жизни Али некоторые его сторонники, в частности Абаллах ибн Саба, которому некоторые авторы приписывали обожествление Али, проповедовали сакральный характер имамата, утверждая, что пророк назначил Али своим духовным преемником (васи). Идея сохранения духовной и политической власти в роду пророка могла также восприниматься как известная гарантия справедливости этой власти. В условиях широкого недовольства правлением Омеййадов шиитская пропаганда находила поддержку у самых разных слоев населения, прежде всего в неарабских районах Халифата. Все это в конечном итоге способствовало падению Омеййадов, однако плодами их поражения воспользовалась другая ветвь родственников пророка — Аббасиды. Кроме того, среди самих шиитов началась серия расколов, прежде всего в связи с вопросом о передаче имамата тому или иному потомку Али. Начиная с сер. 8 в. в Ш. выделяются два основных течения: крайнее и умеренное. К первому относят собственно «крайних шиитов» (гулат и др.), которых упрекали в прямом или косвенном обожествлении Али, и *исмаилитов*, признавших законным наследником шестого имама Джафара ас-Садику его сына Исмаила, а поскольку он умер еще при жизни отца, провозгласивших седьмым имамом сына Исмаила Мухаммада. К умеренным относятся зайдиты, сторонники Зайда ибн Али, брата пятого имама Мухаммада ал-Бакира и собственно имамиты, признающие 12 имамов из рода Али (отсюда их другое название *иснаашарийа* — от араб. *иснаашара* — двенадцать), последний из которых, Мухаммад, исчез в малолетнем возрасте ок. 873–74, вскоре после смерти своего отца, 11 имама ал-Хасана ал-Аскари, и ушел в «малое сокрытие» (ал-гайба ас-сагир). Во время этого сокрытия, продолжавшегося до 940, ограниченный круг людей мог контактировать с ним и выступать в качестве посланцев (суфара, ед. ч. сафир), транслирующих его волю. После 940, когда умер последний посланец имама, прямой контакт с Мухаммадом считается прерванным, и наступает период «великого сокрытия» (ал-гайба ал-кабир), во время которого руководство общиной взяли на себя авторитетные богословы (риджал ад-дин). Согласно классической имамитской доктрине, период «великого сокрытия» продлится до конца времен, когда скрытый имам появится в качестве ожидаемого мессии (ал-махди ал-мунтазар), провозвестника *Второго пришествия Иисуса Христа* (Иса ал-Масих) и близкого конца света, призванного восстановить истину и справедливость. В контексте исламской истории Ш. имеет значение, выходящее далеко за пределы политических проблем первых веков ислама. В классический период истории ислама он стал одним из мощнейших факторов духовной оппозиции, представлявшей определенную альтернативу общеисламским стандартам. В рамках Ш. активно развивалась эзотерическая мысль (см. *Эзотеризм*), что по многим параметрам сближало его с *суфизмом*. С другой стороны, Ш. со всей его спецификой сыграл важнейшую роль в формировании культурного облика иранского мира, в котором он получил наибольшее распространение. Несмотря



Мавзолей имама Али.
Эн-Наджаф, Ирак

на политическую оппозиционность, шииты признавались мусульманами, однако часто применяли принцип «благоразумного скрывания» своих убеждений (так-ийа). В настоящее время шиитского вероучения придерживаются подавляющее большинство населения

Ирана, более половины населения Ирака и Азербайджана, значительная часть мусульман Ливана, Йемена, Бахрейна. Шиитские общины разной численности существуют в большинстве мусульманских стран. Политическая активность Ш. в исламском мире заметно возросла после иранской революции 1979. Современные шиитские богословы предпринимают попытки к сближению между различными направлениями в исламе.

И.Л. Алексеев

«ШИРОКАЯ ЦЕРКОВЬ» — см. в ст. *Низкая церковь*

«ШИСАНЬ ЦЗИН» («Тринадцатикнижие») — конфуцианский канон, включающий в себя 13 древнекитайских классических книг. В эпоху Хань при императоре У-ди (140–87 до н. э.) было создано «Пятикнижие» («У цзин»), в которое вошли «И цзин» («Книга перемен»), «Ши цзин» («Книга песен и гимнов»), «Шу цзин» («Книга истории»), «Ли цзы» («Записки об обрядах») и «Чунь цю» («Летопись весны и осени»), хроника одного из китайских княжеств. Позднее, в годы правления династии Тан (618–907), к «Пятикнижию» были добавлены книги «Чжоу ли» («Ритуал династии Чжоу»), «Цзо чжуань» («Хроника господина Цзо Цюмина»), «И ли» («Книга об этикете и обрядах»), «Гунъян чжуань» («Хроника господина Гунъян-Гао») и «Гуляньчжуань» («Хроника господина Гулян Чи»), В 827–40, в годы правления императора Вэнь-цзуна, в Ш. ц. были включены «Сяо-цзин» («Канон сыновней почтительности»), «Лунь юй» («Беседы и высказывания») и «Эр-я» («Словарь изысканных синонимов»), а в северо-сунский период (960–1127) — «Мэн-цзы» (книга одного из учеников *Конфуция*). «Лунь юй» и «Мэн-цзы» входят в «Сы шу» («Четверокнижие»), также являющееся частью конфуцианского канона. Книги, вошедшие в Ш. ц., создавались на протяжении тысячелетий многими авторами и играли огромную роль в духовной жизни китайского общества вплоть до 20 в.: на основе Ш. ц. строилась китайская система воспитания и образования, каждый чиновник, чтобы занять определенное место в государственном аппарате Китая, был обязан сдавать экзамен на знание текстов Ш. ц. и т. д. Влияние Ш. ц. на китайскую культуру и сегодня остается значительным.

Е.С. Элбакян

ШИФУ — см. в ст. *Чань*

«ШКАНД ГУМАНИГ ВИЗАР» («Рассеивающее сомнения объяснение») — среднеперсидское религиозное (пехлевийское) сочинение, написанное в 9 в. зороастрийским жрецом (см. *Зороастризм*) Марданфаррохом, сыном Ор-

маздада. Пехлевийский текст трактата утрачен. Сохранилась пазендская (фонетическое, в отличие от пехлеви, письмо, использующее авестийские знаки) версия и санскритский перевод (использовавшийся *парсами*). Позже 5 разделов были переложены с пазенда на пехлеви. «Ш. Г. В.» состоит из 16 разделов. Трактат представляет собой апологию зороастризма. Вначале излагаются основы зороастрийской религии. Далее следует философское обоснование ее основных *догматов* в форме традиционных ответов на вопросы (в т. ч. постулирование благой природы звезд и злой — планет), опровержение атеистов, сторонников вечности мира (гилистов), мусульман, иудеев, христиан и манихеев. *Иудаизм, христианство и ислам* приписывают Богу способность причинять страдания своим творениям, а *манихейство* приводит к пессимизму. Зороастризм же — религия разумных и справедливых. Он имеет явное превосходство над другими религиями и верованиями. «Ш. Г. В.» в основном опирается на «Денкард», а также на идеи крупных зороастрийских богословов — Адурбад-и Йавандана и Рошна, сына составителя первой редакции «Денкарда» Адурфарнабад-и Фаррохзадана. В отличие от предшествующей традиции, автор «Ш. Г. В.» опирается больше на логическую аргументацию, чем на предание. Это объясняет меньшее число ссылок на *Авесту* и Зенд, редкое упоминание в трактате преданий, а также простоту языка.

П.В. Башарин

ШЛЕЙЕРМАХЕР (Schleiermacher) **Фридрих Даниэль Эрнст** (1768–1834) — немецкий религиозный мыслитель, основатель *либеральной протестантской теологии*. Родился в Бреслау в семье военного реформатского капеллана. Образование получил в школах *Моравских братьев* (гернгутеров), оказавших на него значительное духовное влияние. В 1787 он поступил в ун-т Галле, где изучал классическую и новую философию, в т. ч. труды Б. Спинозы и И. Канта. По окончании курса обучения Ш. получает должность домашнего учителя, а затем проповедника в Ландеберге и в Берлине. В 1796 в Берлине Ш. познакомился с немецким романтизмом Ф. Шлегеля. Под его влиянием Ш. написал свой первый крупный труд, обращенный к романтикам — «Речи о религии, направленные к образованным людям, ее презирающим» (1799), в которых отвергал рационализм Просвещения и концепцию Канта, сводящие *христианство* к разуму или морали. Уже в этой книге Ш. исходил из того, что *религия* не есть метафизика, т. к. конечным знанием нельзя охватить бесконечность, и религия не есть мораль, поскольку не опирается на человеческий произвол. Сущность религии не в мышлении и не в действии, а в переживании или созерцании бесконечного, в чувстве зависимости от Бога и слияния с ним. В основу понимания религии Ш. кладет внутренний *религиозный опыт*. Отсюда любая религия, понимаемая как чув-



ствование человеком бесконечности, истинна, хотя наиболее совершенной религией Ш. считает христианство из-за его идеи *искупления*, которая делает чувство зависимости радостным и легким. Тем не менее, по мнению Ш., религиозен не тот, кто верит в *Священное Писание*, а тот, кто не нуждается в нем и сам может создать таковое. Эти взгляды шли в разрез с позицией официальной церкви. В 1804 Ш. переехал в Галле и начал преподавать теологические дисциплины в ун-те, а три года спустя вернулся в Берлин для чтения лекций по античной философии. В 1810 он стал одним из основателей Берлинского ун-та и с первого года его существования преподавал в нем *теологию*. В Берлине мыслитель жил до своей смерти, регулярно проповедуя в церкви Святой Троицы. В 1817 Ш. руководил процессом объединения лютеран (см. *Лютеранство*) и *реформатов* Пруссии, однако позже отказался от этой деятельности, сочтя ее вредной для церкви. В 1821 Ш. написал книгу «Вероучение» («Glaubenslehre»), в которой попытался дать систематическую трактовку основных теологических понятий, сложившуюся у него под влиянием романтизма и ставшую существенной реинтерпретацией христианства. В позднем творчестве Ш. исходил из того, что авторитет Священного Писания или церкви не может стоять выше непосредственного опыта веры, и теология призвана лишь фиксировать и осмысливать опыт религиозной жизни каждого поколения. В духе *апофатического богословия* он полагал, что теология не способна дать объективное познание Бога, но призвана создать у человека чувство абсолютной зависимости от его воли. Отрицав историчность грехопадения, Ш. стремился доказать, что праведность (стремление к общению с Богом) и *грех* (отступление от Бога) потенциально существовали в человеке изначально, а падение Адама есть его неспособность поставить чувство своей зависимости от Бога выше других благ. Ш. отвергал и традиционное учение об искуплении как заместительной жертве, полагая, что Христос есть лишь идеальный пример живого общения с Богом, побеждающего грех. Эти идеи Ш. легли в основу либеральной протестантской теологии и получили широкую популярность в континентальной Европе 19 — нач. 20 в., вплоть до их критики К. Бартом.

Соч.: Речи о религии. Монологи. СПб., 1995; The Christian Faith. N. Y., 1930.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

«ШМА ИСРАЭЛЬ» (евр. «слушай Израиль») — начало стиха из книги Второзакония (Втор. 4:6) «Слушай Израиль: Господь, Бог наш, Господь один есть». Этот стих стал молитвой, выражающей основополагающую идею иудейского *монотеизма* и *символ веры иудаизма*. С древнейших времен установлено, что «Ш. И.» следует читать не менее четырех раз в день, а также в момент особой опасности. Согласно *Талмуду*, читая «Ш. И.», иудей хотя бы в минимальной степени выполняет заповедь *Талмуд-Торы*. Текст «Ш. И.» записывается на листках пергамента или бумаги, предназначенных для *мезузы* и *тфиллин*.

В.Л. Вихнович

ШМАЛЬКАЛЬДЕНСКИЕ АРТИКУЛЫ — см. в ст. *Протестантизм*

ШМЕМАН (Schmemmann) **Александр Дмитриевич** (1921–1983) — православный священник, богослов, пропо-

ведник, церковный деятель русского зарубежья. Окончил Свято-Сергиевский богословский православный институт в Париже (1945), где затем преподавал церковную историю (1945–51). С 1951 — преподаватель, в 1962–83 — декан Свято-Владимирской Духовной семинарии (Крествуд, Нью-Йорк). Принимал активное участие в деятельности Русского студенческого христианского движения (РСХД). В течение многих лет вел религиозные передачи на радио «Свобода». Основной богословский вклад Ш. связан с разработкой метода православного литургического богословия, который он реализовал в ряде работ, посвященных истолкованию *богослужения* и церковных таинств. В трактовке Ш., богослужение есть прежде всего акт церковной общины, а его богословское толкование должно опираться на внутреннюю смысловую структуру литургических чиннов. При этом богослужение понимается не символически,



а реалистически, как действительный, духовно преображающий переход от обыденного опыта к опыту «Царства Божия», актуализирующегося в церкви как литургическом собрании. Ш. также способствовал обретению русской *митрополии* в Америке статуса *Автокефальной православной церкви в Америке* (1970). Основные работы Ш. американского периода были первоначально написаны по-английски и лишь затем переведены и изданы по-русски (сначала издательством ИМКА-Пресс в Париже, а затем в России).

Соч.: Церковь и церковное устройство. Париж, 1949; Исторический путь православия. М., 2007; Введение в литургическое богословие. М., 1996; Водой и Духом: О таинствах крещения. М., 2001; Великий Пост. М., 2002; Евхаристия. Таинство Царства. М., 2006; За жизнь мира. М., 2001; Введение в богословие: Курс лекций по догматическому богословию. Клин, 2001; Церковь. Мир. Миссия: Мысли о православии на Западе. М., 1996; Литургия и предание. Киев, 2003; Литургия и жизнь: христианское образование через литургический опыт. М., 2003; Проповеди и беседы. М., 2000; Дневники. М., 2005.

А.И. Кырлежев

ШМИДТ (Schmidt) Вильгельм (1868–1954) — немецкий этнограф, лингвист, крупный представитель конфессионального *религиоведения*, католический священник. Получил лингвистическое образование в ун-тах Берлина и Вены. Принял сан священника в 1892. Преподавал этнологию, языки, *историю религии* в Венском (с 1921 по 1938) и Фрибургском (с 1938 по 1951) ун-тах. Вынужден был переехать из Австрии в швейцарский город Фрибург, спасаясь от нацистов, преследовавших ученого за антирасистские убеждения. Занимал должность директора Миссионерского этнологического музея (*Ватикан*, 1927–39). Ш. — основатель журнала «Антропос» (выходил с 1906) и «Института Антропос», директором которого был с 1932 по 1950. Принадлежность (с 1890) к католическому ордену Божьего Слова (орден Вербистов), ориентированному преимущественно



на миссионерскую работу, во многом предопределила направленность научных интересов Ш. на изучение языков Юго-Вост. Азии, Океании, Австралии, а также архаических культур и верований. Внес существенный вклад в лингвистику. Большое научное значение для этнографии сохраняет собранный и систематизированный Ш. материал об обычаях многих архаических культур. Ш. принадлежит более 600 опубликованных работ, среди которых наиболее известны: «Происхождение и развитие религии» (1931), «Высшие боги в Северной Америке» (1933), «Культурно-исторический метод этнологии» (1939), «Первобытное откровение» (1939) и прежде всего 12-томное сочинение «Происхождение идеи Бога» (1912–55).

В этих работах Ш. на большом эмпирическом материале из религиозной жизни народов Австралии, Азии, Америки, Африки критиковал доминирующие в кон. 19 — перв. пол. 20 в. эволюционистские теории религии (учения З. Фрейда, Э. Дюркгейма и др.), подверг сомнению религиозоведческие представления о *тотемизме* и обосновал свою концепцию *прамонотеизма*. Несмотря на дискуссионность многих религиозоведческих идей Ш., его труды сохраняют значение не только для *теологии* и конфессионального религиоведения, но также (из-за собранного в них богатых эмпирических данных) для научного религиоведения и этнографии.

Соч.: The Origin and Growth of Religion. N. Y., 1971; The Culture Historical Method of Ethnology. N. Y., 1939; The High Gods in North America. Oxf., 1933.

А.П. Забияко

ШОТЛАНДСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ ВЕРЫ — см. в ст. *Церковь Шотландии*

ШПЕНЕР Филипп Якоб (1635–1705) — основатель немецкого *пиеизма*. Был воспитан в очень религиозной лютеранской семье. Получил образование в Страсбургском ун-те (1651–59), где изучал библейские языки и церковную историю. В 1659 во время посещения Женевы сблизился с реформатским проповедником (см. *Реформаты*) Ж. де Лабади и испытал значительное влияние франкоязычного *кальвинизма*, особенно в сфере практической *теологии* и общественной жизни. В 1663 Ш. стал *пастором* в Страсбурге, а три года спустя во Франкфурте-на-Майне. В сложной обстановке, сложившейся в Германии после Тридцатилетней войны, Ш. стремился углубить религиозную жизнь прихожан, преодолеть оформившийся в *лютеранстве* разрыв между духовенством и паствой. Для этого он настойчиво вел катехизацию, впервые в Германии организовав неболь-



шие домашние группы (*collegia pietatis*) с целью совместной молитвы и наставления в вере. Не придавая принципиального значения чисто доктринальным дискуссиям в рамках лютеранской схоластики, Ш. акцентировал внимание прежде всего на подлинности христианской жизни человека (концепция личного духовного возрождения), эмоциональном переживании собственной греховности и повседневном благочестии, подчеркивая, в духе реформатской традиции, органическое единство веры и добрых дел. Свои взгляды проповедник обстоятельно изложил в книге «*Pia desideria*» (1675, полное название «Сердечная потребность в Богоугодных реформах истинных евангелических Церквей»). В ней он критиковал схолистический интеллектуализм, пропагандировал широкое распространение Библии с общедоступными комментариями, расширение внутрицерковного общения, молитвенную дисциплину и отказ от чисто доктринальных споров в пользу личного эмоционального переживания евангельских истин. Начатая Ш. проповедь практического благочестия, вскоре широко распространившаяся, была негативно воспринята официальными лютеранскими церквями многих немецких земель, членов созданных им групп обвиняли в фанатизме и расколе. Тем не менее в 1686 Ш. был приглашен курфюрстом в Дрезден в качестве придворного проповедника. Ш. также разработал программу реформы духовного образования в Германии, предлагая делать упор на непосредственное изучение Библии, а не на систематическую теологию. Но эта программа, на основе которой пиетистами под руководством Ш., а затем и его соратника А.Г. Франке был создан теологический факультет в Галле, привела теолога к затяжному конфликту с Лейпцигским ун-том. В результате этого конфликта Ш. был вынужден покинуть Саксонию и с 1697 до смерти служил в приходской церкви в Берлине. Идеи Ш. оказали значительное влияние на духовную жизнь континентальной Европы 17–18 вв. И хотя направление пиетизма не оформилось в самостоятельную конфессию, под его влиянием находились И. Кант, Ф. Шлейермахер, Н.Л. фон Цинцендорф и другие, а созданная Ш. система катехизации и домашних групп привилась во всем протестантском мире.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ШПРАВАКА — см. в ст. Буддизм

ШПРАВАСТИ — древний индийский город, столица государства Кошала. Во времена Будды Ш. правил царь Пра-сенаджит, а после его сын Вирудхака, свергнувший с престола отца и уничтоживший столицу шакьев Капилавасту. Согласно буддийским сказаниям, купец Судатта (он же Анатхапиндака) купил рощу Джетавана недалеко от Ш., заплатив столько серебряных монет, сколько можно было уложить на занимаемой площади, и подарил ее сангхе (этот сюжет отражен в рельефе ступы Бхархута). В Ш. Будда проводил дождливые сезоны последние 25 лет своей жизни. Здесь он одержал победу в споре с шестью учителями других философских традиций. Китайский паломник Фа-сянь (5 в. н. э.) упоминает множество ступ в окрестностях Ш. Ко времени другого китайского паломника, Сюань-цзана (7 в. н. э.), Ш. подвергся опустошению. Тем не менее путешественник упоминает ступу с изображением Будды, высотой 18 м, возведенную на том месте, где Будда вел дискуссию с



Роща Джетавана. Шраваси, Индия

шестью учителями; ступу у колодца, где Будда брал воду; две колонны, стоявшие у входа в рощу Джетавана, увенчанные колесом и быком. Эти колонны были поставлены в память о том, как Будда продемонстрировал два чуда: поднявшись в воздух, он испускал из себя одновременно воду и пламя, а затем, сидя на лотосе, явил множество будд в небе. Археологические раскопки в современном г. Сахетх-Махетхе, начатые в 19 в., обнаружили две исторические площадки. Большая — Махетх — отождествлена с Ш. Здесь были обнаружены остатки массивных городских ворот и других сооружений, свидетельствующие о процветании города в прошлом. Сахетх определили как место расположения Джетаваны. В прошлые времена Ш. привлекал множество паломников, здесь строили ступы, храмы, монастыри. В одной из ранних ступ, датированных III в. до н. э., обнаружили реликвии, возможно, самого Будды. Была открыта также огромная статуя Будды. Множество холмов в окрестностях могут оказаться древними буддийскими ступами. Ш. — одно из Буддизма восьми мест паломничества. См. также Буддизм.

О.С. Хижняк

ШИРИАНГАМ — важный центр паломничества у индуистов (см. Индуизм), город в индийском штате Тамилнад на р. Кавери. Ш. прославлен огромным храмовым комплексом,



Храм Ранганатхасвами.

Шрирангам, Индия

посвященным богу Вишну, который здесь именуется одним из своих эпитетов — Ранганатхасвами (Господин мировой сферы). Ранние упоминания о храме относятся к 10 в. Расцвет этого древнего центра вишнуизма связан с эпохой династии Чолов в Юж. Индии (9–12 вв.). В Ш. значительную часть жизни провел Рамануджа.

Н.Г. Краснодарская

ШТАЙНЕР (Steiner) Рудольф Йозеф Лоренц (1861–1925) — немецкий философ-оккультист и естествоиспытатель, основоположник *антропософии*. Родился в бедной



семье, где религия не играла особой роли. Учился в Венском политическом ун-те, увлекался медициной и началами психологии. В 1880-х гг. познакомился с Е. Блаватской и ее теософским учением (см. *Теософия*), воспринял его и приступил к разработке собственной теософской системы. В нач. 1890-х гг. Ш. решительно отвергал *христианство*, но к концу десятилетия уже позитивно воспринимал эту религию, хотя и не в тради-

ционном понимании. В этот же период философ обратился к проблеме мистического познания и его взаимоотношения с наукой. В 1902 создал и возглавил немецкую секцию Теософского общества, однако в 1913 из-за расхождений с Е. Блаватской и А. Безант (которые теософию формулировали преимущественно в «восточном» духе, игнорируя европейскую христианскую традицию, и не базировали ее на современном им естествознании) секция была из него исключена, и приверженцы Ш. основали Антропософское общество. Поводом для разрыва послужило прежде всего создание Ш. собственного варианта теософии. В книге «Теософия» (1904) он попытался представить духовный образ человека через его индивидуальную биографию. Ш. исходил из того факта, что каждый человек якобы хранит в своей памяти все прошлое предыдущих поколений и воздействует на мир этим опытом. Согласно Ш., человек должен искать свое Я как в побуждениях, идущих из его архетипического опыта, так и из внешних сил. Впоследствии мыслитель дополнил свое понимание формирующих человека факторов восточными идеями перевоплощения и *кармы*. Значительная часть творчества Ш. посвящена изучению органов чувств человека. Разрабатывая проблему смысла мистериальных и эзотерических знаний, занимаясь психологическими опытами и анатомо-физиологическим изучением человеческого тела, философ пришел к выводу о существовании большего, чем известно науке, количества органов чувств, а именно 12. Некоторые из дремлющих в человеке органов чувств, по сути, — особые органы сверхчувственного восприятия и подражания «учителям человечества» — Будде, Заратуштре, Платону, Иисусу Христу, которые являются вочеловечиванием высшего духа. Именно на основе изучения данных чувств Ш. создал свою антропософию как науку, согласно которой человек путем развития скрытых в нем таинственных возможностей может достичь господства над природой. Человечество должно осознать свое единство с Универсумом, со Вселенной, со всеми бытиями вплоть до растворения в них собственного Я каждым членом социального организма. Цементирующим моментом для этого должно стать братское сотрудничество всех членов общества на основе единого духовного элемента, присущего всем людям независимо от религиозных различий, национальности, социального положения и пола. Вторым интегрирующим фактором должно стать постижение Истины на основе антропософского метода. Она содержится по крупицам в разнообразных учениях народов. Это также причина того, что антропософия Ш. не связывает себя ни с какой религией и философией, а является

эклектическим соединением идей *гностицизма*, *манихейства*, восточных культов, христианства, психоанализа и т. п. На основе антропософии Ш. создал своеобразную систему воспитания, известную под названием «вальдорфская педагогика». Согласно Ш., при помощи соответствующего воспитания, включающего обучение *медитации*, музыке, эвритмии (специально разработанному искусству телесных движений, сопровождающих речь или музыку), каждый человек способен пробудить дремлющие в нем «духовные органы познания» и достичь «высшего состояния сознания». Главная педагогическая задача, как утверждал философ, состоит в развитии способности к благоговению и уважению ко всему сущему, к различным мировоззрениям и религиям. Непременным условием воспитательной системы является включение человека в художественную деятельность, поскольку именно она развивает богатую гамму чувств и способность выхода личности за пределы бранный реальности (один из принципов штайнеровской педагогики — «художественное предшествует интеллектуальному»). После цикла лекций по педагогике, прочитанных Ш. в 1919 в Базеле и Штутгарте для сотрудников табачной фабрики «Вальдорф-Астория» (отсюда название педагогического направления), в Зап. Европе возникли десятки т. н. «вальдорфских» (штайнеровских) школ, ставивших своей целью воспитание нового, «эзотерического», человека с новой духовностью. По существу, вальдорфская педагогика стремится утвердить альтернативу традиционной педагогике, воспитать граждан будущего «мондиалистского сообщества». Сегодня в мире насчитывается более 500 школ (90 из них в США), положивших в основу учебно-воспитательного процесса антропософское учение, и сотни детских садов. В России идеи штайнеровской педагогики, равно как и антропософии в целом, получили распространение в 1920-х гг. (А. Белый, Вяч. Иванов, В. Кандинский и др.), а затем на рубеже 1980–90-х гг. Функционируют Московский центр вальдорфской педагогики и Академия эвритмического искусства.

Соч.: Как достигнуть познаний высших миров? Ч. 1. М., 1918; Христианство как мистический факт и мистерии древности. Ереван, 1991; Основные черты социального вопроса. Ереван, 1992; Из области духовного знания, или антропософии. М., 1997; Космология, религия и философия. Калуга, 1996; Общее учение о человеке как основа педагогики. М., 1996; Теория Розенкрейцера. М., 1999; Происхождение зла и его облик в свете антропософии. СПб., 2000; Очерк тайноведения. М.; СПб., 2000.

Ф.Г. Овсиенко

ШТРАУС (Strauss) Давид Фридрих (1808–1874) — немецкий философ-гегельянец, историк и библист, представитель отрицательной критики *Нового Завета*, последователь Ф.Х. Баура. Окончил Тюбингенский ун-т, где учился *теологии* у Ф.Х. Баура. Отказавшись от карьеры протестантского *пастора*, стал преподавать древние языки и философию в Тюбингенском ун-те (до 1838), затем переехал в Цюрих, но из-за идеологического конфликта с профессурой был вынужден немедленно выйти в отставку и заняться свободным литературным творчеством. Причиной увольнения послужил первый же самостоятельный труд Ш. — «Жизнь Иисуса в критической переработке» (в 2 т. Тюбинген, 1835–36). В нем Ш. решил пересмотреть *христиологию* с позиций философии Г.В.Ф. Гегеля (1770–1831). Ш.

попытался развести понятия «идеального» и «земного» Христа: земной человек Иисус не может быть тождественным первичной «идее» Христа, поскольку абсолютная идея не исчерпывается одним индивидуальным существованием (тезис Ш.). Значит, «идея» Христа способна реализовываться только в неограниченном множестве индивидов, в роде. Отсюда новая христология Ш.: атрибуты земного Христа нужно приписывать не человеку, а родовому понятию. Евангелия насквозь мифичны и представляют собой продукт коллективного творчества различных раннехристианских общин, проникнутых мессианскими чаяниями и по-разному трактовавших «идею» Мессии. Ш., как и все тюбингенские библеисты, датировал четвероевангелие втор. пол. 2 в. н. э., резко высказываясь против Евангелия от Иоанна. Весь событийный ряд земной жизни Христа Ш. объявил экстраполяцией ветхозаветных сюжетов. То есть всякий раз, когда обнаруживаются параллели *Ветхого и Нового Заветов*, следует исходить из презумпции первичности Ветхого Завета. К примеру, преследования Иродом Богомладенца — это калька с истории детства *Моисея*, а *искушения* Иисуса в пустыне — это аналогия путешествий по пустыне Авраама, *Моисея* и пр. Таким образом, согласно концепции Ш., религиозное сознание иудеев диаспоры постепенно наделило образ рядового галилейского учителя праведности полным набором атрибутов ветхозаветного чудотворца. Гиперкритицизм Ш. вызвал острую дискуссию, в которой приняли участие немецкие протестанты Август *Неандер* (1789–1850), Август Толук (1799–1877), Иоганн Генрих А. Эбрард (1818–1888) и др. Некоторые библеисты признали за трудом Ш. ценность (Ф.Х. Баур, Б. Бауэр). После шквала критики Ш. в сочинении «Христианское вероучение» (в 2 т. 1840–41) еще резче дистанцировался от конфессионального догматизма, заинтересовался антиклерикализмом Вольтера, которому посвятил отдельную книгу. После публикации ряда литературоведческих и полемических сочинений Ш. решил пересмотреть свою христологию и издал новую «Жизнь Иисуса», адаптированную для неискушенного читателя и предназначенную пространным обзором теорий своих оппонентов (в 2 т. 1864). В поздний период творчества Ш. попытался еще раз обосновать свою правоту различения исторического Иисуса и «Христа веры» (1865), а в последней работе «Старая и новая вера» (1872) высказался за смену *христианства* пантеокосмическим по сути гражданским культом, служителями которого должны стать деятели искусств. Заслугой Ш. считается доказательство им неразрывной органичной связи в Евангелиях сказочно-чудесного и исторически-достоверного пластов и невозможности абстрагирования от первого при критическом изучении Нового Завета.

Соч.: Жизнь Иисуса. Кн. 1 и 2 // Вст. ст. А.М. Каримского. М., 1992; Старая и новая вера. Лейпциг; СПб., 1907. *Gesammelte Schriften*. Bd. 1–12. Bonn, 1876–78.

И.П. Давыдов



ШТУНДИЗМ — протестантское движение в России и на юге Украины, в миссионерских целях сохранившее некоторые элементы *православия*, позднее слившееся с *баптизмом*. Название его происходит от *Stunde* — час; так немецкие баптисты и лютеране (см. *Лютеранство*) в 1860-е гг. называли собрания по изучению *Библии* с общедоступными комментариями, организованные для миссии в России среди православного населения. Движение возникло в д. Основа под Одессой, где его возглавили грамотные крестьяне А. Онищенко и М. Ратушный, обращенные в *протестантизм* немцами из соседней колонии Рорбах. Вскоре созданные ими группы распространились в окрестных селениях Новороссийской губ., охватив несколько десятков семей, а потом и в Елисаветградской губ., где лидерами стали Е. Цымбал и И. Рябошапка. В 1868 штундисты появились в окрестностях Киева, в Таращ, где проповедовали выходцы из Новороссии С. Тышкевич и П. Цыбульский. Большинство лидеров украинского Ш. вскоре были арестованы и приговорены к каторге и ссылке за *прозелитизм*, однако движение расширялось и к концу 1870-х гг. появилось в Центральной России. Здесь штундисты начали сотрудничать с полулегальными и нелегальными общинами *евангельских христиан*, созданными В.А. Пашковым, и постепенно влились в баптизм арминианского толка (см. *Арминианство*). В целом штундистами корректно именовать первых обращенных в протестантизм русских и украинцев (период до 1880-х гг.), хотя в православной среде так долгое время называли всех русских баптистов. Половинчатость Ш. заключалась в том, что его сторонники прекращали посещать православные храмы, отказывались от почитания Богоматери, святых, креста и икон, но не порывали с православием полностью, признавая действительность его таинств (см. *Таинства христианские*) и обращаясь к православному духовенству для крещения детей, венчания и погребения.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ШУ ЦЗИН — см. в ст. *У цзин*

ШУЛХАН АРУХ (евр. накрытый стол) — обширный кодекс основных положений Устного Закона, составленный в г. Сафед (Палестина) Иосифом Каро (1488–1575), обобщившим труды многих поколений кодификаторов прошлого. Потребность в этом кодексе была вызвана необходимостью унифицировать для всего иудейского мира талмудическое законодательство, поскольку иначе каждому раввину (см. *Иудейские священнослужители*) приходилось заново искать решение какой-либо насущной проблемы, опираясь на изучение классических источников. Название своего труда Каро объяснил тем, что в нем как на накрытом столе имеются разные яства для каждого, испытывающего в них потребность. Весь кодекс состоит из четырех разделов (евр. «Арба турим»). Первый раздел («тур»), «Орах Хаим» («Жизненный путь»), посвящен талмудическим законам, относящимся к повседневной жизни человека: от утренних ритуалов до предписаний празднования субботы и других праздников. Второй раздел, «Иоре де'а» («Обучающий знанию»), содержит законы ритуальной чистоты и нечистоты, разрешенной и нечистой пищи, частично еврейского права. Третий раздел, «Эвен га-Эзер» («Камень помощи»), включает законы семейного права. И четвертый раздел, «Хошен га-Мишпат» («Одежда судьи»), все-

цело посвящен вопросам уголовного и гражданского права. Каждый закон (галаха) имеет порядковый номер и приводится в виде нормативных указаний, без талмудического обоснования, без ссылок на источники. Кодекс Ш. А. был полностью завершён в 1555 и опубликован в Венеции в 1565, выдержав ещё при жизни автора шесть изданий. Однако Каро, будучи уроженцем Испании, хотя и покинул её в 1492 ребенком, придерживался традиции талмудического законодательства испанских евреев (сефардов). Поскольку обычаи иудеев Германии и Вост. Европы (ашкеназов) отличались от сефардских, талмудист из Кракова Моше бен Израиль (Исерлис) дополнил Ш. А. законами ашкеназских талмудических мудрецов в книге «Маппа» («Скатерть»). Это название должно отражать её дополняющий характер к труду И. Каро. С 1569 обе книги печатаются вместе и стали общепризнанными для сефардов и ашкеназов, хотя некоторые религиозные авторитеты отнеслись к ним отрицательно, считая, что надо полагаться только на первоисточники. Впоследствии предпринимались попытки издать упрощённые и сокращённые версии Ш. А., самой известной из которых является «Кицур Шульхан Арух» раввина из Ужгорода Ш. Ганцфрида (1804–1887).



Титульный лист первого издания Шульхан Арух. 1564. Венеция

В.Л. Вихнович

ШУНЬЯТА (санскр. пустота) — термин, неоднократно встречающийся в различных произведениях буддизма (начиная с текстов *Типитаки*) для обозначения отсутствия постоянного «я» у личности и у явлений. Этот термин получил разработку в трактате «Катхаваттху», написанном монахом Моггалипуттатиссой в 3 в. до н. э. Начиная с *сутр праджняпарамиты* и произведения *Нагарджуны* (1–2 вв. н. э.) «Муламадхьямака-карика» Ш. становится центральной категорией философии *махаяны*. «Все явления пусты, не имеют самостоятельного независимого бытия», — говорится в сутрах праджняпарамиты. Если бы где-то была хоть пылинка «независимости», она оказалась бы чем-то вечным, абсолютным, неизменным и невоспринимаемым, потому что не могла бы вступать во взаимодействие ни с чем — ведь всякое взаимодействие есть взаимоотношение, взаимозависимость. Именно в этом смысле все явления «пусты» от «самобытия», и поэтому пустота понимается Нагарджуной как «взаимозависимое возникновение» (санскр. пратитья-самутпада), что делает её тождественной данной ключевой доктрине раннего буддизма. Стараясь подчеркнуть этот смысл, известный российский буддолог

Ф.И. Шербатской переводил термин Ш. не как «пустота», а как «относительность». Существует некоторое различие между терминами «шунья» как признаком всех *дхарм* и «шуньята» (санскритский суффикс «та» придает слову оттенок абстрактности) как качеством обладания шуньей, т. е. бытием «как оно есть» (санскр. ятхабхутам), или «такостью» (санскр. татхата). В традиции праджняпарамиты Ш. подразделяется на 16, 18 и 20 видов. Например, 16 видов Ш. — это пустота внутреннего, внешнего, внутренне-внешнего, пустоты, великого, высшего, обусловленного, необусловленного, того, что выходит за пределы противоположностей, того, что не имеет начала и конца, того, что не следует оставлять, самобытия явлений, всех явлений, собственных признаков явлений, необъективируемого, небытия. Ш. — это избегание любых высказываний, утвердительных и отрицательных. «Будды провозглашали, что пустота — прекращение всех теоретических воззрений. Поэтому те, кто пустоту сделал теорией, — неизлечимы» (Нагарджуна). Однако, хотя Ш. с точки зрения *буддийской философии* не считается самостоятельной сущностью, в поэтических произведениях Нагарджуны используется позитивное обозначение пустоты: «То» (санскр. тат) подобно чистому пространству, «то» — вне слов и знаний... «то» именно и есть пустота, что впоследствии послужило одним из аргументов в пользу создания альтернативного, мистического понятия положительной «пустоты другого», или «инопустоты» (санскр. парашунья) как своего рода *абсолюта* — в отличие от принципиально неонтологизируемой Ш. Нагарджуны и Чандракирти (7 в.). Теория «инопустоты» как абсолюта развивалась некоторыми тибетскими мыслителями, начиная с Зу Гаве Дорже (11 в.). Последователи этой доктрины стали называть апофатическую интерпретацию Ш. в *мадхьямака*-прасангике Чандракирти «самопустотой» (санскр. свашунья) и критиковать такое понимание за «нигилизм». «Классические» мадхьямики в свою очередь указывали, что инопустота ничем не отличается от *атмана веданты*, отвергнутого Буддой. Крайности философской полемики послужили одной из причин запрета в Тибете при Далай-ламе V школы чжонангпа, пропагандировавшей инопустоту, и ссылки в Монголию главы этой школы — Таранатхи. Но в 19–20 вв. доктрина инопустоты получила новую жизнь в тибетском «экуменическом» движении риме. Возможно, оба подхода могут иметь право на существование, если, например, рассматривать доктрину инопустоты как относящуюся не к воззрению буддизма, а к методу, что предлагали некоторые комментаторы. Это позволяет считать две трактовки Ш. взаимно дополняемыми, а не взаимоисключающими. Отметим также, что в некоторых текстах *ваджраяны* слово «шунья» имеет значение, относящееся не к мадхьямаке, а к определенным этапам йогического опыта (см. *Йога*).

А.А. Терентьев

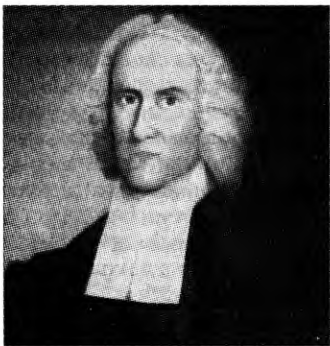
ШУТОВСТВО РИТУАЛЬНОЕ — см. в ст. *Смех ритуальный*

ШЭНЬХУЭЙ — см. в ст. *Чань*

Э

ЭБИОНИТЫ — одно из направлений иудеохристианства. См. *Иудеохристиане*.

ЭДВАРДС (Edwards) Джонатан (1703–1758) — американский теолог, сторонник *ривайвелизма* и лидер Первого Великого пробуждения. В 13 лет поступил в Йельский ун-т, который окончил в 1720 и стал там преподавать. Религиозно-философские взгляды Э. сформировались под влиянием творчества как теологов (Ж. Кальвина), так и философов (Дж. Локка, Д. Беркли) и ученых (И. Ньютона). Так, строгий детерминизм классической физики Э. считал пол-



ностью соответствующим Библии и кальвинистскому вероучению (см. *Кальвинизм*). В ранних философских работах 1720-х гг. («О бытии», «Разум») Э. доказывал необходимость существования Бога и полагал, что мир по своей природе идеален и существует в разуме Бога, реализуясь через свободный и непрерывно продолжающийся процесс творения, а также в виде идей, сообща-

емых Богом людям. С 1726 Э. служил в пресвитерианской церкви в Нью-Йорке, затем в Нортхэмптоне. В 1740-е гг. он вместе с Д. Уайтфилдом был лидером Первого Великого пробуждения. Они стремились возродить сознательное отношение к вере и спасению. В 1741 Э. произнес ставшую знаменитой проповедь «Грешники в руках разгневанного Бога», где подчеркивал опасность состояния необращенного человека, которого Бог не обязан спасать. Исследуя смысл религиозной жизни, мыслитель старался показать, что ключевое значение в ней имеет не разум, а чувство, вне

которого никакая духовность невозможна («Религиозные чувства», 1746), и защитить ривайвелизм от нападок критиков, обвинявших его в излишней эмоциональности и самообмане. Центральным предметом внимания Э. была подлинность *религиозного опыта*, в качестве критериев которой он особо выделял покаяние и веру в суверенную власть Бога («Признаки работы Духа Истины», 1742). Он даже полагал, что с Великого пробуждения в Америке начнется победа церкви в истории (т. н. *постмиллениаризм*). Последовательно придерживаясь ривайвелистских взглядов, Э. считал, что в таинствах могут участвовать только сознательно верующие. Такие утверждения вызвали недовольство прихожан и городских властей, что привело в 1750 к лишению Э. церковной кафедры, после чего он был вынужден заниматься миссионерской работой среди индейцев в Стокбридже, штат Массачусетс. В этот период Э. написал свой важнейший труд — «Свобода воли» (1754), в котором творчески систематизировал свои богословские взгляды. Основным положением этой работы было общекальвинистское убеждение в том, что все сущее, в т. ч. и человеческая воля, находится в полной зависимости от причин, установленных Богом. По Э., поскольку человек греховен по природе, он никогда не будет иметь воли обратиться к Богу, если Бог не изменит его личность, а это дается лишь избранным к спасению. Таким образом, Э. считал понятие свободы воли лишенным смысла, относя свободу не к воле, а к личности, т. е. подлинно свободными, чуждыми греховного эгоизма могут быть лишь поступки и помыслы духовно возрожденного человека. Разделяя «федеральную теорию» грехопадения, Э. был убежден, что утрата падшим человеком свободы совместима с его ответственностью перед Богом за свои поступки. Он считал *ад* необходимым выводом из святости Бога, который спасает людей лишь из Своей милости. В ходе критики английского *деизма* и просветительских воззрений (М. Тиндал, Ф. Хатчесон и др.) в духе *пуританизма* мыслитель отвергал представление о том,

что добродетель возможна и вне истинной веры, ибо естественный нравственный закон, на который опирались просветители, не может, по Э., заменить *Откровение* и *благодать* Святого Духа. В эстетике Э. различал красоту творчества и «Божественную красоту», восприятие которой доступно только верующим. В 1757 Э. был назначен президентом колледжа Нью-Джерси (ныне Принстонский ун-т), но вскоре умер, не перенеся прививку от оспы. Последняя его книга — «Рациональная теология» — осталась незаконченной. Взгляды Э. были первой в США удачной попыткой синтеза *теологии* и философии, оказавшей влияние на все последующее развитие англоязычного *протестантизма*.

Соч.: *Грешники в руках разгневанного Бога*. Минск, [б.г.]; *Признаки работы Духа Истины*. DRTS, 1999; Works. 6 v. New Haven, 1967.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЭДДА старшая, младшая — произведения древнескандинавской, исландской литературы, ценнейшие памятники, запечатлевшие мифологическую (см. *Мифология*) картину мира, верования, психологические и культовые аспекты *древнегерманской религии*. «Старшая Э.» — анонимное поэтическое произведение, сборник песен, составленных ок. 9–12 вв., но восходящих к архаическим временам «великого переселения народов» (4–6 вв.) и к еще более древней эпохе. В основе «Старшей Э.» — фольклорная традиция, *мифы* и героический эпос германских народов. Главными персонажами эддической мифологии выступают боги *Один*, *Тор* и *Локи*. «Младшая Э.» — прозаическое произведение, написанное ок. 1225 исландским политическим деятелем и поэтом (скальдом) *Снорри Стурлусоном* (1179–1241); оно содержит пересказ *мифологии*, героических сказаний, рассказов о *пантеоне* и изложение генеалогий древнегерманских богов. «Младшая Э.» была создана для наставления молодых поэтов в поэтическом искусстве и мудрости. При написании своей «Э.» *Снорри Стурлусон* пользовался близкими по содержанию к «Старшей Э.» записями архаических песен, что объясняет сходство двух произведений. *Христианство* почти не затронуло содержание обеих книг, которые выступают ценнейшим источником реконструкции религии древних германцев. В современной религиозной ситуации обе «Э.» играют значительную роль в возрождении *неоязычества*.

А.П. Забияко

ЭДЕМ — см. *Едем*

ЭДИКТ (лат. *edictum*) — 1) в Древнем Риме — извещение, предписание должностного лица, прежде всего претора (высшего должностного лица, осуществлявшего преимущественно судебные функции) о том, каких норм он будет придерживаться при отправлении правосудия; 2) особо важный указ императоров и королей в различных государствах. Наибольшую известность получили: Медиоланский (*Миланский*) Э., или Медиоланская конвенция, — условное название согласованной в 313 в Милане программы единой (терпимой) политики в отношении христиан в Римской империи *кесарей Лициния* (вост. часть) и *Константина Великого* (зап. часть); *Вормсский* (от названия немецкого г. *Вормса*) Э. императора *Карла V* от 8.05.1521, осуждавший *М. Лютера* как еретика и запрещавший чтение его

книг; *Нантский* Э. короля *Генриха IV* (1598), ставивший целью прекращение религиозных конфликтов между католиками и протестантами (*зугенотами*) и законодательно устанавливающий статус последних.

Ф.Г. Овсиенко

ЭЗОТЕРИЗМ (греч. *ἐσωτερικός* — внутренний) — совокупность тайных учений и практик, доступных только посвященным последователям. Источниками Э. с исторической точки зрения были шаманский мистический опыт (см. *Шаманизм*), система первобытных инициаций, замкнутые группы людей, претендующих на обладание сакральным знанием, мистерияльные культы умирающих и воскресающих богов, архаичная *магия* и т. п. Одним из оснований развития западного Э. было тесное взаимодействие различных религий и культур на Ближнем Востоке, и особенно в Александрии Египетской, в эпоху поздней античности. После утверждения первенства христианской церкви традиции Э. ослабели, однако не исчезли окончательно. С расцветом гуманистических идей Ренессанса они вышли на авансцену духовной жизни Европы, соединяясь при этом с христианским вероучением. Э. оказал серьезное воздействие на мировоззрение интеллектуальной и художественной элиты 15–18 вв. (*М. Фичино*, *П. делла Мирандола*, *Дж. Бруно*, *Т. Кампанелла*, *И. Ньютон* и др.). Развитие новоевропейского естествознания подрывает авторитет Э., отодвигает его на задний план. Очередной всплеск активности Э. в Европе происходит в кон. 19 в. под влиянием теософских (см. *Теософия*) концепций (*Е.П. Блаватской* и др.). Современный Э. характеризуется чрезвычайной многообразием и самыми причудливыми построениями, изобилием школ и течений, претендующих на истинное знание и верность идеалам прошлого. Здесь смешиваются и эзотерические идеи прошлых веков, и новейшие естественно-научные достижения, и элементы художественного творчества, и различные аспекты традиционных религий. Многие традиции Э. сегодня стремятся к контактам с миром академической науки. Определенный интерес к эзотерическим идеям проявляют гуманитарные области знания (психология, *религиоведение*, культурология и др.). Представители естественных наук как правило не признают весомость эзотерических воззрений. Э. стал мощным фактором современной культуры, оказывая влияние на многие ее стороны, особенно на искусство и религию. Заложенный в Э. момент «тайны» не обязательно связан с внешней закрытостью конкретного эзотерического направления; скорее он предполагает некий скрытый (эзотерический) смысл, непонятный обычному человеку. Тем не менее приверженцы некоторых традиций Э. объединяются в закрытые сообщества. Хотя элементы Э. можно обнаружить в различных сферах человеческой жизни (политика, наука, искусство и т. п.), в наибольшей степени они выражены в религии. К разряду религиозного Э. принято относить такие традиции, как *магия*, *герметизм*, *гностицизм*, *алхимия*, *астрология*, *каббала*, *масонство*, *теософия*, западный традиционализм, *йога*, *тантризм* и др. Э. противопоставляет себя «экзотеризму», т. е. внешним («простым» или массовым) сторонам религиозных систем, не требующим специального посвящения для их понимания. Эзотерические направления претендуют на обладание всей полнотой истины, на что, с их точки зрения, не способны «экзотерические» течения. Обретение этой истины — важнейшая цель Э.; как

правило, это происходит на пути внутреннего личного мистического опыта. Традиции Э. могут восприниматься как более глубокий слой отдельной религии (каббала); как не связанные с конкретной религией (алхимия); как своеобразный религиозный синтез (теософия). Но Э. может фигурировать в религиозной сфере и в других формах. Во-первых, любая религия содержит в себе те или иные элементы, связанные с тайной, а вместе с ними и потенциальный источник Э. В этом смысле эзотеричны *христианские таинства* и «Откровение» Иоанна Богослова, тайное имя Бога в *иудаизме*, древнеиндийские спекуляции по поводу характера *жертвоприношения*, феномен *вознесения* пророка в *исламе*. Во-вторых, в условиях неприятия со стороны господствующей религиозной системы те или иные течения могут переходить на нелегальное положение, тем самым вынужденно становясь эзотерическими. Таково раннее *христианство* в эпоху гонений со стороны римских императоров или религия *катаров* в средневековой Европе. При благоприятных условиях подобные направления отказываются от своего «эзотерического» статуса. Далее, различные концепции, теории, практики, которые в одной религии (учении) не осмысливаются как эзотерические, могут стать таковыми в других (например, неэзотерический по своему существу неоплатонизм является важным эзотерическим аспектом каббалы). Бывает и так, что элементы, считающиеся в системе эзотерическими в один период времени, перестают быть таковыми позднее, и наоборот. Условно можно разделять религиозный Э. на «высокий» и «низкий». Первый занят различными теоретическими и ритуальными разработками, ориентируемыми на потустороннее бытие (спасение, освобождение души), тогда как второй посвящен проблемам посюсторонней земной жизни (достижение материальных благ и социального успеха магическими средствами). В основном именно ко второму виду Э. больше всего подходит обозначение «*окультизм*», хотя в целом между Э. и окультизмом нет больших различий. Единого систематического учения, присущего всем без исключения эзотерическим традициям, не существует. Нет общих *Священных Писаний*, общего *Символа веры*, единой организации и единого основателя. Тем не менее можно с известными оговорками указать на некоторые идеи, общие для разных традиций Э.: идея единого абсолютного начала, пребывающего в основе мироздания и имеющего безличную природу; пронизанность мира некоей энергетической и в то же время духовной субстанцией; наличие тождества между микро- и макрокосмом, «симпатий» и «антипатий» между всеми вещами; единство мужского и женского начал; творение мира как процесс *эманации* и в силу этого отсутствие принципиальной разницы между творцом и творением; индивидуальное спасение на основе священного знания; появление необычных психических свойств в процессе духовного развития; сложный, многослойный характер душевной организации; магия как универсальное средство духовной деятельности и др. Большое значение для Э. имеет идея священного знания (*гнозис*), которое открывается посвященному в результате внутреннего озарения. В этой связи этическая сторона в Э. оказывается подчиненной познавательной стороне: злом считается неведение, благом — достижение подлинного знания. Зачастую традиции Э. намеренно используют сложный, символический язык в своих произведениях, стремясь утаить высокие истины от непосвященных, которые могут

использовать их в корыстных целях (алхимия). Огромная роль в Э. принадлежит фигуре наставника, наделенного непререкаемым авторитетом, в ряде случаев наставник обожествляется (тантризм, герметизм). Эзотерическая группа — это братство единомышленников, спаянных единым учением и формирующих определенную иерархическую лестницу, на низшей ступени которой стоят неопиты, а на высшей — учитель (мастер). Эзотерические традиции лишены *догматизма* и открыты для внешних влияний, что часто делает их учения эклектичными или синкретичными (см. *Синкретизм*). В принципе любая концепция и любая практика могут найти в них свое место.

С.В. Пахомов

ЭКЗАРХ (греч. ἑξάρχος — наместник, вождь) — в христианской (православной и монофизитской) *церковной иерархии* — глава *экзархата*, *архиерей*, подотчетный исключительно *патриарху* (или *католику*) и возглавляющий несколько относительно самостоятельных *епархий* или церковных округов, географически располагающихся за пределами канонической территории той поместной церкви, к которой принадлежит Э. В Античности титул Э. мог носить старший из жрецов определенного *храма*, в византийскую эпоху (5–15 вв.) — внешний управляющий диоцезом (территориальным округом) Восточно-римской империи. В период христианизации Средиземноморья это звание перешло к *епископу*, назначаемому патриархом в отдаленные от центральной кафедры земли.

И.П. Давыдов

ЭКЗАРХАТ — в христианском (православном и монофизитском) церковном территориально-административном делении — самостоятельная экстерриториальная единица, возглавляемая *экзархом*. Например, *Русская православная церковь* имеет Э. в Зап. и Вост. Европе, Центр. и Юж. Америке и т. п.

И.П. Давыдов

ЭКЗЕГЕЗА (от греч. ἐξήγεσις — объяснять, толковать) — в *иудаизме* и *христианстве* процесс и метод толкования *Священного Писания*. Данный термин отчасти синонимичен понятию «герменевтика», но употребляется обычно по отношению к текстам Откровения, преимущественно библейским. Еврейская Э. начинает формироваться в раннеталмудическую эпоху. Самым известным ее примером служит истолкование *Ветхого Завета* Филоном *Александрийским*, оказавшее существенное влияние на христианскую экзегетическую традицию. Однако на собственно еврейскую Э. влияние Филона было весьма незначительным, и ее основные традиции развиваются в талмудической и раннекаббалистической литературе. В ней наряду с буквальным смыслом текста (пшат), допускаются его развнутое ассоциативное толкование (ремез), аллегория (драш) и мистическое значение (сод). Мистическое прочтение Торы — не просто как Священной истории, а как живого проводника по пути к непосредственному познанию Бога и исправлению мира — является основой для *каббалы*. Например, самое известное каббалистическое сочинение *Зозар* (досл. «Сияние») составлено в форме комментариев к Торе и является по сути ее мистическим истолкованием. Одновременно с иудейскими складываются и основные методы и принципы христианской Э., сформирова-

рованные патристикой во 2–5 вв., прежде всего в Александрийской и Антиохийской школах. Важнейшим принципом христианской Э. является понимание текстов Ветхого Завета сквозь призму новозаветной традиции. Александрийская Э., сложившаяся в 3 в., находилась под непосредственным влиянием экзегетических принципов Филона и богатой религиозно-философской традиции неоплатонизма. Она представлена такими мыслителями, как Климент Александрийский, Ориген, Дидим Слепец. Так, например, Ориген, говоря о возможности тройственного понимания Писания, уделял особое внимание именно аллегорической Э., представлявшейся важным средством приспособления Откровения к античному мышлению. На Западе влияние александрийской Э. прослеживается у Амвросия Медиоланского. В отличие от аллегорической направленности александрийской школы антиохийское богословие 4–5 вв. в лице таких выдающихся его представителей, как Диодор Тарский, его ученик Иоанн Златоуст, систематизатор творений Златоуста Исидор Пелусиот, а также Феодорит Кирский и Федор Мопсуестийский (впоследствии лидер сирийского несторианства), последовательно придерживалось исторического и грамматического толкования Писания с опорой на контекст, что было характерно и для сирийского богословия (комментарии Ефрема Сирина). Латинская теология ознакомилась с антиохийской Э. благодаря Иерониму Стридонскому и Августину (хотя последнему был ближе александрийский аллегоризм), и ее методы получили широкое распространение на Западе. В целом Иероним и Августин различали, как и иудаизм, 4 уровня интерпретации Писания: буквальный, моральный (дидактический), аллегорический и анагогический (мистический). В дальнейшем это различие было с некоторыми изменениями принято православием и католической схоластикой, при этом были четко разграничены возможности применения того или иного толкования к определенным текстам (ярким примером мистического толкования являются интерпретации Апокалипсиса). Напротив, протестантская Э., менее скованная церковной традицией, при большем многообразии методов изначально отличалась повышенным вниманием к буквальному значению библейских текстов. Это требование было выдвинуто М. Лютером, подчеркивавшим необходимость буквального понимания Писания и вред от его излишней аллегоризации. Особое внимание Лютер, вслед за гуманистами, уделял необходимости использования оригинальных библейских текстов и их грамматической интерпретации. В дальнейшем внимание к буквальной интерпретации особенно характерно для таких конфессий, как баптизм, пятидесятничество, и для таких традиций, как дарбизм, (см. Дарбисты), диспенсационализм, а также для более поздних религиозных направлений протестантского происхождения (Свидетели Иеговы, Бостонская Церковь Христа). Для кальвинизма, прежде всего англоязычного, характерным стало сочетание грамматического толкования с историческим, с особым подчеркиванием органической взаимосвязи Ветхого и Нового Заветов в контексте ковенанта (Д. Оуэн, Д. Коттон и др.). В 19 в. в рамках либеральной протестантской теологии и т. н. библейской гиперкритики христианская Э. по преимуществу сводится к чисто историческому или филологическому анализу текстов. Попыткой приспособить тексты Писания к современности являются и концепция «демифологизации» Р. Бульзмана, и диалектическая теология К. Барта, и

школа реализованной эсхатологии Ч.Г. Додда, заостряющая внимание на свидетельствах об уже пришедшем Царстве Божьем. Во втор. пол. 20 в. получило широкое развитие экзистенциалистское направление в протестантской Э., сформировавшееся под влиянием герменевтики В. Дильтея и онтологии М. Хайдеггера. Оно выдвигает на первый план требование соответствия внутреннего опыта интерпретатора опыту создателей библейских текстов. В современной протестантской Э. заметны также тенденции к подчеркиванию роли динамического развития церкви в библейской интерпретации («история спасения» О. Кульмана) и связи истолкования с формированием библейского канона (см. Библейской теологии движение).

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЭКЗЕГЕТИКА — в христианском богословии совокупность принципов толкования Священного Писания. В иудаизме Э. складывается в талмудический период, когда формируются отдельные принципы толкования священных текстов (т. н. мидот). Создателем христианской Э. принято считать Оригена, который в своей работе над библейскими комментариями предложил ряд методологических принципов, прежде всего связанных с аллегорической экзегезой. В 19–20 вв. христианская Э. развивалась во взаимодействии с библейской критикой.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ТЕОЛОГИЯ — см. Теология культуры

ЭКЗОГАМНЫЕ И ЭНДОГАМНЫЕ ТАБУ (греч. ἔξω — вне, ἐνδον — внутри и γάμος — брак) — религиозно-магические запреты, регулирующие брачно-половые отношения на ранних этапах развития человеческого общества. Экзогамные табу исключали браки и половые связи между близкими родственниками. Введение этих запретов обычно приписывалось первопродку, культурному герою или «небесному отцу», а их нарушение, по представлениям первобытных людей, грозило наказанием со стороны высших сил. Нарушение экзогамии каралось и самими людьми, которые изгоняли из племени или убивали виновных в кровосмешении. Экзогамные запреты, предохраняющие человеческое сообщество от вырождения, постепенно приобрели универсальное значение и вошли в религиозные, правовые и моральные кодексы всех народов. Эндогамные табу запрещали браки с чужеплеменниками или с представителями других социальных слоев и групп. Брачные запреты по отношению к чужеплеменникам, которые являлись носителями иных религиозно-мифологических представлений, ценностей и норм поведения, первоначально были достаточно жесткими, но со временем произошло их смягчение. По мере объединения племен и взаимопроникновения культурных традиций запреты на браки с чужеплеменниками практически исчезают. Эндогамные табу по отношению к представителям других социальных слоев и групп возникают на более поздней стадии общественного развития и связаны с далеко зашедшей социальной дифференциацией, которая местами принимала форму кастового строя. Запрет на браки между представителями разных каст наиболее четко был сформулирован в Древней Индии, там же была тщательно обоснована религиозная санкция этого запрета. Нарушение кастовой эндогамии в Индии всегда

рассматривалось как религиозное преступление, влекущее за собой строгое наказание. Иногда принцип эндогамии основывался на вероисповедных различиях. Например, христианские церкви долгое время не одобряли браков между людьми разных конфессий. В настоящее время эндогамные запреты в большинстве стран не имеют официального статуса, но на уровне обыденного сознания остаются в силе, а их нарушение может повлечь за собой общественное осуждение. См. также *Табу*.

А.Н. Красников

ЭКЗОРЦИЗМ — встречающийся во многих культурах магический обряд, имеющий своей целью изгнание из человека или из каких-либо предметов злых духов. Экзорцистские процедуры практиковались еще в первобытном обществе и были прерогативой колдунов и жрецов. Позже Э.



Корейский шаман. Обряд экзорцизма

заял видное место в культе иудаизма и других народно-этнонациональных религий, а затем был воспринят христианством (католицизмом и в меньшей мере православием). Христиане усматривают обоснование для проведения литургических обрядов по изгнанию злых духов из одержимых (см. *Одержимости состояние*) в новозаветных текстах и ссылаются при этом на экзорцистские практики Иисуса Христа и его учеников (Мф. 17:18; Мк. 1:25; 5:8; 9:25; Лк. 4:35; 8:29; 9:42). В западнохристианской церкви в 3 в. были учреждены специальный экзорцистский орган и связанная с ним должность пресвитера-экзорциста, которые просуществовали вплоть до литургической реформы, проведенной на основе решений Второго Ватиканского собора (1962–65). В католицизме Э. вначале применяли только в отношении одержимых, но с 3 в. стали применять его также и по отношению к происходившим из языческих семей *катехуменам* и к готовившимся к принятию крещения детям. Обряд Э., который в Средневековье носил скорее драматургический, чем литургический характер, включал в себя совершение знаков креста над одержимым; окропление его освященной водой, возложение на его голову рук и произнесение на латинском языке специальных формул. Новый ритуал, утвержденный в 1998 Иоанном Павлом II, предусматривает, что при проведении экзорцистского литургического обряда должны присутствовать верующие, что он должен включать благословение соли и воды, литанию (молитву, обращенную к святым), чтение фрагментов из Евангелия от Иоанна (Ин. 1:1–14), возложение рук на голову одержимого и обращение к Святому Духу, произнесение текста исповедания веры, символическое начертание креста (символ могущества и превосходства Христа над Сатаной), дуновение священника в лицо одержимого и многократное произнесение установленной экзорцистской формулы вплоть до полного «освобождения» испытуемого от действия злых сил. Совершать литургический обряд Э. в католической церкви может только епископ или назначенный

им священник, при этом кандидатура священника должна отвечать ряду требований (в частности, это должен быть достаточно опытный и психически здоровый священнослужитель, поскольку обряд Э. требует большого эмоционального напряжения). Элементы Э. содержатся также в некоторых других обрядах и даже в таинствах (см. *Таинства христианские*); в частности, они имеют место при совершении церемонии, предшествующей крещению, и в самой крещальной литургии.

Ф.Г. Овсиенко

ЭККЛЕЗИОЛОГИЯ — в христианстве богословское учение о церкви. Как отдельный раздел богословия Э. появляется у ранних Отцов церкви в связи с необходимостью борьбы с ересями. С разделением христианства на различные конфессии в каждой из них формируется конфессионально ориентированная Э., которая, заимствуя общие определения церкви, интерпретирует их в рамках своего богословского учения.

О.В. Несмиянова, А.М. Семанов

ЭКМАН Ульф — см. в ст. «Слово жизни»

ЭКСТАЗ РЕЛИГИОЗНЫЙ (греч. *ἔκστασις* — переживание, восторг, исступление) — состояние аффекта, выражающееся в сильном эмоциональном возбуждении, религиозно мотивированное и приобретающее смысл только в контексте религиозной установки, особенно когда речь идет о мистическом экстазе. Характерным признаком экстастических состояний является резкое сужение восприятия, ориентированного на привычный окружающий мир, и редукция обычных ощущений, например, границ пространства,



Экстаз святой Екатерины Сиенской. П. Батони. 1743

в котором находится собственное тело. На их месте появляются другие ощущения: удаления от земли или пребывания в другом месте. В сообщениях об экстастических переживаниях часто говорится о путешествиях к чужим или непривычным местам, к богам, к духам или на небеса. Шаманы, которые черпают в состоянии экстаза силы и знания для целительства, часто описывают это состояние как путешествие к духам, ответственным за здоровье людей. Аналогичные впечатления типичны для опыта мистического воссоединения, на пути к которому находящиеся в экстазе переживают различные стадии удаления от повседневного восприятия (при этом описываются трудности преодоления образов внешнего мира, препятствующих концентрации). Для подобных переживаний ухода, путешествия души

характерно также переживание энтузиазма (греч. *ἔνθεος* — то, в чем пребывает Бог). Человек чувствует себя наполненным другой реальностью, отданным во власть некой высшей силы. Для античного мира примером подобного энтузиазма был дельфийский *оракул*. Считалось, что, когда Пифия вещает «неистовыми устами», душа прорицательницы отделяется от тела, в котором в этот момент живет, дышит и говорит божество. Впоследствии представление об Э. р. как переживании слияния с высшей реальностью, превращения в орудие в руках Божества, сопряженного с освобождением от собственной воли, активно развивалось в христианской *мистике*.

Е.В. Рязанова

ЭКСТРЕМИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ (лат. *extremus* — крайний, чрезвычайный) — тип религиозной идеологии и деятельности, который отличается крайним радикализмом, ориентированным на бескомпромиссную конфронтацию со сложившимися традициями, резкий рост напряженности внутри религиозной группы и в социальном окружении. Э. р. представлен 1) течениями, возникшими внутри определенной *конфессии* в результате радикализации существующих *догматов*, ценностей и норм (*анабаптизм* в *христианстве*, *ваххабизм* в *исламе* и др.); 2) течениями, возникшими вне сложившихся конфессий в результате синкретизации разных вероучений или создания новой доктрины (*АУМ Синрикё* и др.). Целью Э. р. является коренное реформирование существующей религиозной системы в целом или какого-либо ее значимого компонента; зачастую реализация этой цели связана с задачами глубокой трансформации сопряженных с религиозной системой социальных, правовых, политических, нравственных и иных устоев общества. С точки зрения целей различаются два основных типа Э. р. — внутриконфессионально ориентированный и социально ориентированный. Первый тип сводит свои цели к конфронтации со сложившейся вероучительной, культовой практикой или с религиозными институтами (напр., с возникшим в позднем исламе культом *святых*, *пророков*; со сложившейся в христианстве *церковной иерархией* и т. д.). Второй, социально ориентированный тип Э. р. рассматривает религиозные изменения в качестве силы, направленной на радикальное преобразование личности и общества. Течения внутриконфессионально ориентированного Э. р., столкнувшись с сопротивлением религиозной и светской власти, обычно эволюционируют в направлении социальной радикализации и превращаются в движения социального протеста и преобразования. В достижении своих целей Э. р. прибегает к средствам, стоящим за гранью сложившихся общепринятых норм; правовой нигилизм, пренебрежение к религиозным и светским установлениям и институтам — характерная черта Э. р. Стремление Э. р. к достижению радикальных целей нелегитимными средствами провоцирует внутри религиозной системы и в обществе острые конфликты, зачастую перерастающие в акты насилия и войны. Следствием Э. р. в религиозной жизни является конфронтация внутри конфессии, которая приводит либо к подавлению радикального течения, либо к компромиссу с ним и возникновению реформированной *религии*, либо к расколу и появлению *нового религиозного движения*, *секты*. Нередко Э. р. ведет к возникновению и росту межконфессиональной розни. В общественной жизни следствием Э. р. является социальная напряженность, которая раз-

решается либо добровольным или вынужденным отказом экстремистских групп от радикальных программ преобразования общества, либо компромиссом с экстремистами и социальными реформами, либо в редких случаях победы Э. р. — клерикализации общества. Объяснение генезиса Э. р. — острополемическая тема не только в *религиоведении* и *теологии*, но и в широких общественных кругах. Не касаясь проблемы трансцендентного (иногда) измерения религии, следует констатировать, что в своем реальном, земном бытии религия формируется и проявляет себя как мировоззрение, психология, деятельность конкретных людей и человеческих коллективов. В этом человеческом измерении религия — коллективный психоментальный комплекс особого типа, своеобразная духовная формация. В религии, как и в иных массовых духовных формациях (искусстве, нравственности и т. д.), с одной стороны, находят свое проявление наиболее возвышенные, позитивные, созидательные стороны внутренней жизни индивида и человечества; с другой — обнаруживают себя негативные, деструктивные тенденции человеческой природы. В силу личных индивидуально-психологических особенностей эти тенденции получают развитие в деятельности некоторых харизматических лидеров (напр., Сёку Асахары), конструирующих из своих идей и адептов новую религиозную реальность — экстремистское религиозное течение (напр., АУМ Синрикё). Идеино-психологический радикализм лидера и соответствующий ему коллективный психоментальный комплекс экстремистской группы зреют и крепнут в благоприятствующей социальной среде. Типичные носители экстремистской *религиозности* — представители социально неблагополучных слоев, недовольных своим общественным положением и объясняющих недовольство экономической эксплуатацией, правовой, политической, этнической или религиозной дискриминацией. Не всегда связь между Э. р. и социально неблагополучными, маргинальными группами и личностями обязательна (крупнейший современный религиозный экстремист Усама бен Ладен — выходец из социально благополучной среды), но общая закономерность существует. Большинство приверженцев исламского экстремизма верит, что экономические и иные трудности «исламского мира» обусловлены давлением европейских держав, США, христианства и *иудаизма*. Тесное переплетение этносов и религий, социально-политических, экономических процессов и жизненных интересов религиозных индивидов, групп — важный источник, питающий религиозную жизнь в целом и Э. р. как ее ответвление. В ходе возникновения и развития каждая религия вбирает в себя компоненты, несущие отпечаток личности основателя или душевного склада авторитетных лидеров, психоментальных особенностей религиозного сообщества, его этнических или социально-политических интересов, которые вместе с концепцией *святого* и Божественного формируют интегрированную духовную формацию. Сложные и противоречивые тенденции, сопровождающие формирование религий, обуславливают то, что в вероучении и практике многих конфессий заложены элементы, интенсификация которых создает возможность Э. р. Однако, будучи связанными с конструктивными, позитивными доминантами конфессии, потенциальные источники Э. р. пребывают в латентном состоянии. Потенциал экстремизма в разных религиях имеет разные величины. В тех случаях, когда деструктивные свойства личностей *харизма-*

тиков, социально-политический или этнический радикализм религиозного сообщества приобретают доминирующее значение, возникает вероучение и практика Э. р. В зависимости от основной направленности выделяются виды Э. р., обращенные на 1) глубокую деформацию конфессии — внутриконфессиональный Э. р.; 2) устранение нелегитимных, насильственными способами иных конфессий — иноконфессиональный Э. р.; 3) деструктивную трансформацию личности — личностноориентированный Э. р.; 4) радикальное преобразование этноса и межэтнических отношений, подавление чужих *этнорелигиозных групп* — этнорелигиозный экстремизм; 5) изменение правовой системы государства и межгосударственных отношений — религиозно-политический экстремизм; 6) преобразование социально-экономической системы — социальный Э. р.; трансформацию других областей человеческого существования. В реальной практике виды Э. р. синкретизируются. В современной России Э. р. существует как в форме обособленных религиозных течений (*Белое братство*, АУМ Синрикё, *сатанизм* и т. д.), так и в форме идеологии и действий отдельных представителей, групп внутри неэкстремистских в целом религий (например, ваххабиты в исламе).

А.П. Забияко

ЭКУМЕНИЗМ (греч. οἰκουμένη — Вселенная, обитаемый мир) — взгляды и позиции, отражающие стремление христиан различных направлений к объединению в «единой Церкви Христовой» при сохранении плюрализма в вероучении, культе, организации. Прилагательное «экуменический» употребляется в *христианстве* со 2 в. для обозначения «всеобщности» *религии* и ее проявлений («экуменический мир», «экуменический собор», «экуменический синод» и т. д.). Это привело к тому, что данный термин приобрел экклезиологический характер (см. *Экклезиология*). С его помощью подчеркивалось, что объявленные экуменическими *собор* или *синод* являлись соборанием всей единой и всеобщей Церкви Христовой, а его решения — выражением воли всей Церкви, хотя это далеко не всегда соответствовало действительности. Экуменическое движение как попытка практического объединения расколотых на три основных направления христиан появилось в 17 в., но трактовалось католиками и православными как посягательство на их прерогативы. Началом экуменического движения 20 в. считается Всемирная миссионерская конференция, созданная по инициативе протестантов в 1910 (Эдинбург) и учредившая Международный миссионерский совет (ММС) из 17 религиозных организаций из разных стран. В 1948 в результате слияния ММС и еще двух протестантских движений — «Вера и порядок» и «Жизнь и деятельность» — был создан руководящий орган всего экуменического движения — Всемирный совет церквей (ВСЦ). В настоящее время членами ВСЦ являются более 300 религиозных объединений из более чем 100 стран мира. По данным ВСЦ, он объединяет ок. 400 млн верующих. В эту организацию входит подавляющее большинство протестантских, а также православных (РПЦ — с 1961) церквей. В ВСЦ представлены такие международные протестантские организации, как Лютеранская всемирная федерация, Баптистский всемирный альянс и другие, региональные религиозные объединения — Всеафриканская конференция церквей, Всемирная студенческая христианская федерация и т. д. Ватикан не является членом ВСЦ, но имеет там офи-

циальных наблюдателей, принимает активное участие в экуменическом движении. Помимо попыток разрешить межконфессиональные противоречия руководящие круги экуменического движения поднимают вопросы борьбы за мир, экологии и другие глобальные проблемы человечества. С нач. 90-х гг. экуменизм как идея и экуменическое движение переживают серьезный кризис. В 1997 из ВСЦ вышла *Грузинская православная церковь*, пересматривают формы своего участия в экуменическом движении *Болгарская, Русская* и некоторые другие православные церкви. Среди причин неприятия экуменизма — попытки руководства ВСЦ придать этой организации единые «экклезиологические функции» по протестантскому образцу, игнорирование интересов православных церквей, стремление навязать последним ряд чуждых им моральных норм и противоречащих восточнохристианской традиции богословских трактовок. Кроме того, по убеждению иерархов Русской православной церкви, Ватикан и некоторые протестантские церкви используют сегодня экуменизм в качестве средства для осуществления прозелитической деятельности на т. н. канонической территории РПЦ.

Ф.Г. Овсиенко

ЭКХАРТ (Eckhart) **Иоганн, Мастер Экхарт** (ок. 1260–1328) — немецкий философ-мистик, член доминиканского ордена (см. *Доминиканцы*). Получил известность главным образом благодаря неординарности своих *проповедей*, послуживших основанием для обвинений в *ереси*. Оправдываясь, Э. давал соответствующие традиционным христианским представлениям объяснения своих парадоксальных высказываний (признавая, впрочем, некоторые из них неудачными). Противоречивость христианской *догматики* позволяла Э. представлять собственные мистические интуиции совместимыми с ортодоксальными религиозными представлениями, однако в 1329 папа *Иоанн XXII* все же осудил несколько десятков его положений. Склонность Э. к *мистицизму* объясняется как влиянием идей неоплатонического апофатизма (см. *Апофатическое богословие*), так и тем обстоятельством, что именно в это время в Зап. Европе возникает стремление к более свободному прочтению Евангелий, открытию за «буквой» «живого духа» веры. В отличие от более ранней *схоластики* мистическое мировоззрение Э. вырастает на основе осмысления личного религиозного опыта. Мистической ориентации мировоззрения Э. соответствует и то, что в центре внимания большинства его проповедей находится отношение человеческой души к *Богу*. Этим объясняется, почему его попытки решить вопрос о соотношении Бога и бытия оказывались не вполне удачными. Для занятого размышлениями о судьбе души Э. эта перешедшая в христианскую мысль из неоплатонизма проблема всегда оставалась вторичной. Конечные вещи, если представить их существующими вне Бога, не достойны внимания; приближение к Богу предполагает максимально возможное отречение от чувственного мира. Однако вопрос о том, насколько познание Бога способно преобразить человеческую душу, чревато опасностью еретических преувеличений: единение души с Богом открывает в ней, по Э., некое нетварное и единосущное с Богом начало («искорку»). Нисходя на природу и человека, Божество оказывается Светом, озаряющим и принимающим в себя «искорку» каждого человека. Именно интуиция возможности бесконечного непосредственного познания Бога

является действительным основанием мистицизма Э., который следует понимать максимально широко — как желание вернуться к Богу и слиться с ним. В едином созерцании Бога Э. пытается преодолеть разрыв между философией и теологией, но тем самым он обрекает философию на то, чтобы она пыталась объяснять те положения христианской догматики, которые считаются недоступными разуму. Примером могут служить осужденные положения, касающиеся интерпретации акта творения, рациональные возможности понимания которого, разумеется, весьма ограничены; само обсуждение этой проблемы создавало неразрешимые для разума трудности. Идеи Э. оказали воздействие на многих последующих (преимущественно немецких) мыслителей — Николая Кузанского и М. Лютера, романтиков, Г.В.Ф. Гегеля, Ф.В. Шеллинга и М. Хайдеггера. В отечественной философской традиции влияние учения Э. о душе испытал Г.С. Сковорода.

Соч. на рус. яз.: Духовные проповеди и рассуждения. М., 1991; Толкование на книгу Бытия // Об отрешенности. М.; СПб., 2001. С. 63–169, 210–220.

В.И. Коротких

ЭЛ, эль — одно из именований Бога в иудаизме.

ЭЛАН ВИТАЛЬ (Elan Vital) — то же, что Миссия Божественного света.

ЭЛЕВСИНСКИЕ МИСТЕРИИ — древнегреческие священнодействия, регулярно проходившие в святилище г. Элевсин, расположенном в 22 км от Афин (см. *Мистерия*). Поскольку мистам, участникам таинства, строжайше запрещалось разглашать подробности ритуала, многие его детали остались неясными, но в целом Э. м. реконструированы историками религии вполне надежно. Начало Э. м. было положено в микенское время: храм Телестерион — святилище, где отправлялись основные таинства, — был построен на месте микенского культового центра. Изначальное ядро мистерии составил аграрный культ. Малые Э. м. проводились как весенний праздник, связанный со сбором и обмолом урожая. Главная часть Э. м. приходилась на осеннюю пору сева зерна. Участники Э. м. шествовали процессией из Афин в Элевсин, где находилось святилище богини Деметры. Образ этой богини земледелия и плодородия, Матери зерна, одного из олицетворений архаической Великой матери (см. *Богини-матери культ*), стоял в центре элевсинского культа. Греки приписывали Деметре великое деяние: от нее люди получили в дар зерно. Суть мистерии состояла в переживании акта воссоединения Деметры со своей дочерью богиней Персефой, олицетворявшей брошенное в землю и проросшее



Сцены мистерий на элевсинской урне

зерно. Кульминацией элевсинского таинства было благоговейное молчаливое созерцание мистами сжатого колоска. На аграрный стержень Э. м. были нанизаны мифологические повествования о похищении Персефоны богом подземного мира Аидом, поисках Деметрой дочери, временном возвращении последней и другие сюжеты. Разыгрывание в ритуалах этих мифологических сюжетов составляло основную линию элевсинского священнодействия. Насыщенный драматическими подробностями сценарий таинства, искусно созданная среда: ночные факельные шествия, завораживающая обстановка погруженного во мрак храма, магические манипуляции жрецов — все это вызывало в душе человека самые сильные религиозные переживания, заставляло чувствовать себя приобщенным к глубинам святости, избранником богов. Возможно, именно на этой идейно-психологической почве к Э. м. прививаются в конце архаической эпохи идеи обретения через приобщение к таинствам счастливой загробной жизни. См. также *Древнегреческая религия*.

А.П. Забияко



Фрагмент Великих элевсинских мистерий. Деметра, Триптолем, Персефона. Ок. 27 до н. э. — 14 н. э. Метрополитен-музей, Нью-Йорк

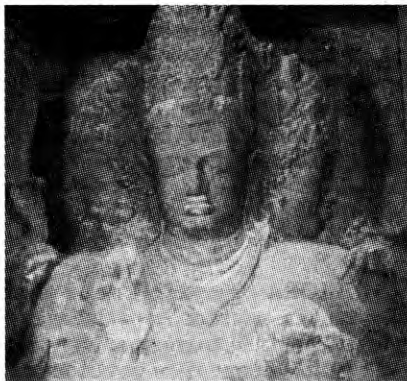
«ЭЛЕКТРОННАЯ ЦЕРКОВЬ» — наименование, которое впервые стало употребляться в отношении религиозных программ на радио и телевидении, собиравших большое число слушателей. Основоположником этого направления стал американский евангелист (см. *Евангелические церкви*) Роберт Робертс, первым использовавший телестудию в качестве амвона. В 1970-х гг. с появлением нового поколения фундаменталистов (см. *Фундаментализм религиозный*), проповедовавших с телеэкрана (Джерри Фолуэлл, Джимми Беккер, Роберт Шуллер и др.), начался бурный рост «Э. ц.». Однако скандалы, разгоревшиеся вокруг «Э. ц.» в 1980-х гг., нанесли ей непоправимый ущерб, и ее доходы в США стали резко падать. В более широком смысле «Э. ц.» — распространенное обозначение современного протестантского молитвенного здания, оснащенного электронной техникой (стереофонические и квадрофонические многоканальные записи, кино-, свето- и видеотехника, лазеры, компьютеры, радио и телевидение), предназначенной для усиления эмоционально-психологического воздействия богослужения и проповеди на прихожан и всех присутствующих (примером могут служить проповеди Билли Грэма). Термин «Э. ц.» может быть также применен к феномену, известному под названием интернет-церкви. Первой интернет-церковью (I-Church, адрес в Интернете: <http://www.i-church.org>) стала Англиканская церковь (см. *Анг-*

ликанство) архиепископа Кентерберийского, относящаяся к епархии Оксфорда. Церковь имеет своего «веб-пастора» (в настоящий момент им является пастор Рассел Дьюхаст (Russell Dewhurst) и открыта для членов любых христианских конфессий.

М.В. Воробьева

ЭЛЕФАНТА — остров недалеко от г. Бомбея (Индия), в нескольких километрах от гавани. Знаменит пещерным храмом Шивы (7 в. н. э.).

Внушительных размеров пещера имеет почти квадратную форму, каждая сторона ее достигает 27 м. Крышу поддерживают колонны, поставленные по шесть в шесть рядов. Колонны и стены покрыты рельефами на темы легенд о Шиве. На противоположной от входа стене вырезана гигантская фигура трехликого Шивы.



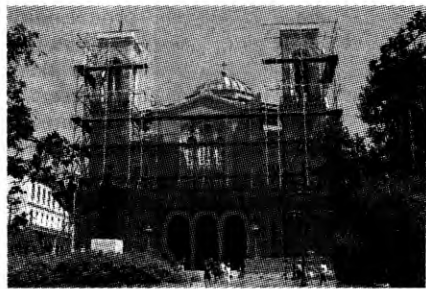
Трехликий Шива в храме на о. Элефанта. Индия

Центральный лик принадлежит Шиве-Махадеве, левый — это профиль Шивы-Бхайравы (мирный и гневный аспекты божества), правый — прекрасное лицо Умы, супруги Шивы. См. также *Индуистское искусство*.

О.С. Хижняк

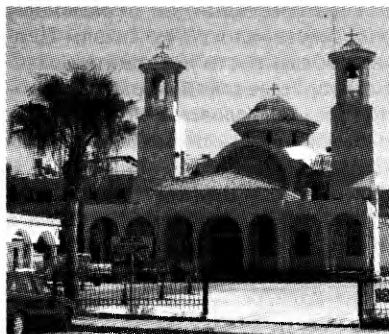
ЭЛЛАДСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — одна из автокефальных православных церквей. Также называется Греческой православной церковью. Истоки Э. п. ц. восходят ко времени распространения *христианства* на территории Греции, которое начиналось с проповеднической деятельности апостола Павла. Им были основаны христианские общины в ряде городов Македонии и Ахаии, в частности, в Филиппах, Фессалониках, Афинах и Коринфе. В 415 папа *Иннокентий I* назначил Солунского епископа своим викарием над всей Вост. Илирией. В нач. 4 в. папе была подчинена и Коринфская митрополия вместе с тридцатью подведомственными ей епископатами. Ок. 732 Коринфская митрополия, как и другие митрополии Вост. Илирии, вошла в ведение Константинополя. Справедливое стремление Константинопольской церкви к включению в ее юрисдикцию Э. п. ц. было окончательно санкционировано патриархом Фотием в 879–80. Позднее это положение было закреплено в кодексе «Василикон». Административное единство Элладской и Константинопольской церквей способствовало перенесению на греческую почву духовного динамизма Византии, порожденного сочетанием христианства и эллинской мысли. В 13 в., во времена латинского владычества на Востоке, Э. п. ц. была гонимой. Некоторых греческих митрополитов заточили в тюрьмы, другие вынуждены были скрываться. На кафедрах оставались лишь те, кто признавал над собой власть папы. По всей Греции развернулась энергичная пропаганда *католицизма*, но она не имела успеха. После того как в 1261 Константинополь был отвоеван у латинян, началось восстановление пра-

вославных епархий. Испытывая тяжелые притеснения турок, греки не теряли надежды на освобождение и первыми из народностей Балканского полуострова достигли политической и церковной самостоятельности. Благоприятными для них были 18 и 19 вв. Когда в 1768 началась



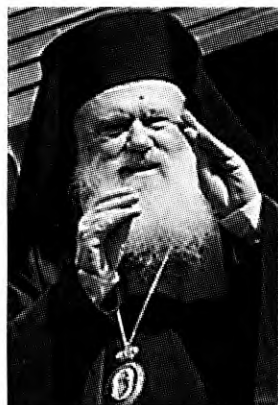
Благовещенский кафедральный собор. Афины, Греция

война между Россией и Турцией, греки воспользовались этой ситуацией для завоевания независимости. Первые десятилетия 19 в. явились временем настоячивых усилий греков, направленных на то, чтобы свергнуть турецкое иго. В 1821 князь Александр Ипсиланти во главе отряда вооруженных греков вторгся в Дунайские княжества и поднял там восстание. Но это предприятие не имело успеха. Ипсиланти был вынужден удалиться в Австрию, где был схвачен и заключен в тюрьму. Однако спустя всего несколько дней митрополит Патрский Герман поднял в Калаврите знамя нового восстания и обратился к народу с воззванием. В том же году произошло восстание греков в Морее и на Архипелаге. Последовала упорная и кровопролитная борьба. Только по настоянию России европейская политика бездействия относительно того, что происходило на Балканском полуострове, кончилась: Россия, Англия и Франция, заключив между собой договор, потребовали от султана Махмуда II прекратить бесчеловечную резню греков. Когда же он отказался выполнить это требование, союзники применили оружие. В 1827 произошел Наваринский бой, в котором весь турецко-египетский флот в несколько часов был уничтожен союзным флотом России, Англии и Франции. Война 1827–29 с Турцией окончилась для России победоносно. Восставшие греческие провинции были признаны самостоятельным государством, получившим название Греческого или Эллинского. В состав нового государства вошли Морея, Средняя Греция и некоторые острова. Таким образом, православные греки объединились вокруг своей церкви, сохраняли свое национальное сознание и сопротивлялись ассимиляции со стороны *ислама*. В ознаменование заслуг священнослужителей перед церковью и родиной в Афинах в 1974 был открыт памятник неизвестному свя-



Храм Святого Стилиана. Лимасол, Кипр

щеннику. Естественным следствием политического возрождения Греции было возникновение самостоятельной Э. п. ц. Епархии, вошедшие в состав нового государства, до начала восстания греков в 1821 находились в ведении Константинопольского патриархата. Через некоторое время стали раздаваться голоса, что в само-



Новый предстоятель
Элладской православ-
ной церкви архиепископ
Афинский и всея
Эллады Иероним

п. ц. провозгласили автокефальной. Тогда же был принят закон об устройстве *синода* Э. п. ц., элементы которого сохраняются и в настоящее время. В 1852 был обнародован закон о разделении Греческого королевства на 24 епархии. Афинская епархия была возведена в степень митрополии, девять епархий — в степень архиепископии, а остальные — епископии. В 1923 был создан собор Э. п. ц., решения которого несколько изменили устройство церкви: вместо митрополита стал архиепископ, светским лицам было разрешено заседать в Синоде и т. п. В 1920-е гг. в результате проведенной реформы богослужебного календаря в Э. п. ц. возник раскол. Несогласные с реформой отошли от церкви и стали называться старостильниками, а их структуры — старостильными общинами или церквями (см. *Старостильные церкви*). Э. п. ц. внесла большой вклад в развитие *православного богословия*. Среди выдающихся церковных ученых Эллады можно назвать иеромонаха Феоклита Фармакида, Константины Экономоса, Вавмаса, Никифора Калогераса. С 1998 Э. п. ц. возглавлял архиепископ Афинский и всея Греции Христул, который скончался 28.01.08. 07.02.08 в Благовещенском кафедральном соборе г. Афин при участии митрополитов ЭАЦ и министра национального образования и культов новым предстоятелем был избран митрополит Фивейский и Левадийский Иероним (Иоаннис Лиापис, р. 1938). До избрания состоял членом синодальных комиссий: стипендиальной, по церковному образованию, по церковной собственности, по связям Церкви и государства. Исполнял обязанности помощника главного редактора радиостанции Элладской церкви. Иероним — автор многих трудов по богословской, социальной и исторической тематике. За книгу «Средневековые памятники Эвбеи» в 1970 был награжден премией Афинской академии наук. Почетный доктор медицинского факультета университета Крайова (Румыния) и президент Греческого кардиологического общества. В настоящее время высшей церковной властью является Священный собор иерархов, состоящий из всех правящих архиереев. Постоянный Священный синод является органом, представляющим Священный собор, и в промежутки между сессиями выполняет его функции. В систему церковной организации входят

также Генеральная церковная ассамблея, Центральный церковный совет, синодальная администрация, синодальные суды, канцелярия Священного синода и другие церковные организации. В составе Э. п. ц. 81 епархия, причем 49 епархий (на севере страны) формально находятся под юрисдикцией Константинопольской православной церкви, хотя и представлены в синоде Э. п. ц. Численность приверженцев Э. п. ц. составляет 9 млн 25 тыс. чел. В настоящее время в Греции насчитывается ок. 170 мужских и 130 женских монастырей. Церковь получает доходы от монастырского имущества и приходских храмов, от различных церковных делопроизводств, завещаний и пожертвований, от государства. Греческая православная *диаспора* находится под юрисдикцией Константинопольского патриархата. Согласно Конституции Греции, Э. п. ц. является официально признанной церковью в государстве, однако с 2000 греческое правительство проводит политику отделения церкви от государства.

А.Н. Лещинский, Л.А. Лещинский

ЭЛЛОРА — архитектурный пещерный комплекс в 30 км к сев.-вост. от Аурангабада (штат Махараштра, Индия). Пещеры Э. вытнуты по оси север-юг почти на 2 км. Они принадлежат трем религиям — *буддизму*, *джайнизму* и *индуизму*. 12 буддийских пещер, освоенных с 350 по 700 н. э., расположены с южной стороны. Из них 10 представляют собой жилища монахов (*вихара*), а пещеры № 2 и № 10 — *храмы* (*чайтья*-гриха). В пещере № 2 святыней служит огромная фигура Будды, сидящего на троне, поддерживаемом львами. Справа и слева от нее множество маленьких фигур сидящего Будды. Фасад храма украшают толстые, гротескного вида карлики (*ганы*), у дверей — фигуры хранителей сторон света. В пещере № 10 горельефное изображение Будды находится на поверхности высокого цилиндрического основания *ступы*; Будда сидит на троне в «благой позе» (спустив ноги с трона), его руки — в положении «проповеди Учения»: так изображается будда грядущего (*Майтрея*). В вихарах также имеются скульптуры Будды (пещеры № 3, 4) и живописные изображения *бодхисаттв* Падмапани и богини Сарасвати (пещера № 6), что характерно только для позднего этапа буддийской архитектуры в Индии. В центре архитектурного комплекса расположено 16 индуистских пещер, построенных по тому же плану, что и буддийские. Здесь находится шедевр индуистской скальной архитектуры — храм Кайласанатха, представляющий небесное жилище *Шивы*. Это монолитная вырубленная из скалы структура длиной 50 м, шириной 33 м и высотой 29 м. Храм был создан при царе Кришне I (758–



Скальный храм Кайласанатха.
Эллора

73) из династии Раштракутов. Кайласа — шиваитский храм, отражающий в скульптуре сказания *пуран*. В нем расположены рельефные панели с изображением легенды о Шиве, включая знаменитую сцену его свадьбы с Парвати; изображения Шивы как царя танца (Натараджа) с тан-



Барельефы в джайнском храме. Эллора

цевальными фигурами в различных индийских стилях, образы богинь рек *Ганги* и *Ямуны* (Джамны), а также *Вишну* в виде *Нарасимхи* (Человекольва) и его супруги *Ситы*, уносимой демоном *Раваной*. В других индуистских пещерах встречаются изображения *Дурги* (пещера № 14), *Шивалингамы* и быка *Нанди* (пещера № 5), *Шивы* в гневном аспекте — *Бхайравы* (пещера № 29). С северной стороны от обеих групп расположено 5 джайнских пещер, высеченных в более поздний период, из них интерес представляют две. Пещера № 32 известна как *Индрасабха* («зал собраний Индры»); в ней расположена фигура основателя джайнизма *Махавиры*, сидящего на львином троне. В пещере № 33 наиболее интересна панель с рельефным изображением *Индраны* — супруги *Индры*. Оба пещерных храма отличает богатство декоративного оформления. Недалеко от Э., в деревне *Верул* расположен построенный в 18 в. известный шиваитский храм *Джьютир Линга*. См. также: *Буддийское искусство*, *Индуистское искусство*, *Индуистская мифология*.

О.С. Хижняк

ЭЛОХИМ, элогим — одно из именований *Бога* в *иудаизме*.

ЭЛОХИСТ И ЯХВИСТ — согласно документальной гипотезе библейской критики, условные наименования авторов двух источников текста *Библии*. Основоположителем этой гипотезы является французский библеист *Ж. Астрюк* (1684–1776). Обратив внимание на различия употребляемых в еврейском тексте Библии имен Бога, он предположил возможность существования двух источников текста *Пятикнижия* *Моисеева*. По именам Бога *Элохим* и *Яхве* авторов этих источников стали именовать Э. и Я. Идеи «документальной гипотезы» развивались учеными нескольких поколений; итоги исследований были подведены в трудах немецкого востоковеда и библеиста *Ю. Вельгаузена* (1844–1918). В настоящее время ряд исследователей не считает эту гипотезу доказанной.

В.Л. Вихнович

ЭМАНАЦИЯ (от лат. *emanare* — переливаться через край, вытекать, истекать, распространяться) — космологическое представление о происхождении мира путем истечения его из божественного *Абсолюта*-первоначала. Учение об Э., специально разработанное неоплатониками для объяснения перехода от высшей и совершенной онтологической ступени универсума к менее совершенным и низшим ступеням, описывает особый, противоположный восхождению тип развития: нисхождение, дробление, рассеивание. Это, скорее, образное представление об иерархическом устройстве бытия: низшие ступени порождаются высшими с необходимостью и с постепенным (вплоть до нуля) понижением качества. При этом Единое является первоначалом даже выше самого сущего, а самое низшее остается лишь возможностью и небытием, выступая в виде мертвой

материи, лишенной всяких признаков бытия, но вместе с тем провоцирующей высшее к истечению. Как солнце излучает свет, оставаясь неизменным и не теряя в размерах, точно так же тепло есть Э. огня, холод — снега, аромат — цветка, ручей — источника. Эманиционный пантеизм представляет мир нисхождением не просто по степеням совершенства, а по таким ступеням, каждая из которых соответствует мере Божественного присутствия. Так, *Ум* и *Душа* — следующие после Единого ступени — делаются его проявлениями в вечности, а все завершающий *Космос* — во времени. В целом же процесс происходит не во времени, а как бы над ним. Неоплатонистская Э., являющаяся формой деградации и потому противоположная эволюции, сопровождается еще двумя дополнительными концепциями: неизменяемостью и неисчерпаемостью высшего при порождении низшего; возможностью возвращения низшего к первоисточку, что происходит в чувственном мире только благодаря воле к преодолению оторванности души от ее умопостигаемой «отчизны». Учение о происхождении всего существующего из Бога-абсолюта как первобытной основы всех вещей — это особый вид пантеизма. Э. здесь предполагает тождество мира с Богом, изменение тождественного субъекта, постепенное его ухудшение и даже отпадение от Божественного начала. Это позволяет объяснить присутствие зла в мире и невозможность приписать его божеству, поскольку продуктивная сила первоначала производит низшее от переизбытка творческой мощи и потому как бы невольно превращает зло всего лишь в отсутствие блага. Подобная трактовка возможна даже в отличных от неоплатонизма системах (пифагорейзме, *гностицизме*), считающих Э. провокацией сознательного акта предвечной «дерзости». В них также зло видится неизбежным просто потому, что уже первое истечение обладает меньшим совершенством, нежели первопринцип. Однако здесь же и указание пути избавления от страданий человека: праведник должен отказаться от всего материального, погрузиться в духовные глубины собственной души и волевым усилием преодолеть границу между индивидуальным и универсальным духом. Любые учения об Э. чреваты и монотеистическими (см. *Монотеизм*), и дуалистическими выводами, они не исключают ни имманентного, ориентированного на пантеизм, ни трансцендентного, связанного с теизмом, понимания первоисточка мира (см. *Имманентное и трансцендентное в религиозной картине мира*). Именно поэтому эманиционный пантеизм, противоречивый по самой своей сути, более или менее удовлетворяет теистические доктрины (см. *Теизм*), существуя в них в качестве особой формы реализма. Через стоический неоплатонизм и гностицизм он вступает в сложное взаимодействие сначала с *христианством*, а потом с *исламом* и *иудаизмом*: монотеистическое богословие нуждается и в идее воплощения духа в материи, и в концепции идеального мира, и в обосновании бессмертия души, и в символическом истолковании действительности. Однако в данном случае, особенно для христианства, эманиционная теория не может быть вполне адекватной. Препятствует этому, в частности, трактовка Единого как некоего безличного начала в противовес необходимому личному. Мешает отождествление Бога и мира, между тем как необходимо их противопоставление. Не получается последовательный *креационизм*, т. е. творение из ничего, поскольку материя оказывается все-таки вечной. Полностью Э. подходит только для объяснения иерархии Божествен-

ного мира (как природного, так и социального) и ее демонстрации с помощью излюбленного «солнечного образа». Чрезмерное увлечение эманационными представлениями приводит монотеистические построения к саморазрушению, а их авторов — к обвинению в вольнодумстве и ереси (см.: *Атеизм, Свободоумие*). История понятия «Э.» начинается с введения Платином и Проклом особого слова — *emanatio* — одного из первых в философии латинских, а не греческих терминов. Данный термин, поначалу весьма популярный, в дальнейшем не будет распространен так, как это поспеет нововведениям *Бозция*, но на этапе освоения зарождающейся христианской идеологии античной мудрости, в особенности у гностиков и Псевдо-Дионисия Ареопагита, он окажется одним из основных. Из образа Э. вырастет учение о происхождении *Иисуса Христа* и Святого Духа от Бога-Отца. От него же пойдет *филиокве* — католическая, не признанная *православием* доктрина об исхождении Святого Духа как от Бога-Отца, так и от Бога-Сына. И хотя впоследствии любая речь об Э. обязательно будет приводить к отклонению от характерной для авраамических религий веры в Бога-Творца, создавшего все по своей воле и замыслу, для пантеистически ориентированных мыслителей ближневосточного и европейского Средневековья принцип эманационизма сделается излюбленным (ал-Кинди, ал-Фараби, Ибн Сина, Ибн Рушид, Ибн Гебироль, Маймонид, Василий Великий, Григорий Великий, Григорий Нисский, Августин Аврелий, Михаил Пселл, Иоанн Скот Эриугена, Николай Кузанский). Учение об Э. будет весьма привлекательным для немецких мистиков 14 в. (И. Экхарт и др.) и философов Возрождения (Дж. Бруно, Дж. Кардано, Ф. Патрици, Т. Кампанелла). Не исчезнут эманационные идеи и в Новое время (Г.В. Лейбниц, Ф.В. Шеллинг, Г.В.Ф. Гегель, В.С. Соловьев, С.Н. Булгаков, С.Л. Франк). До сих пор они дают о себе знать всякий раз, как только философия начинает тяготеть к *теологии*.

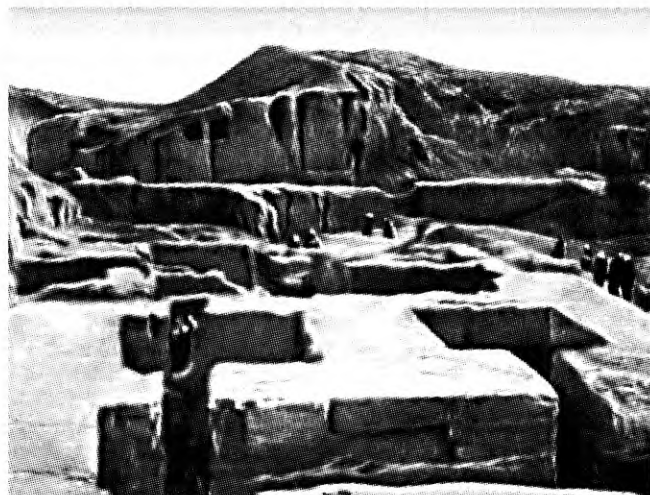
И.И. Иванова

ЭНКИ (шумер. господин земли или господин обрядов) — в *пантеоне* Древней Месопотамии хозяин храма Э-Абзу, расположенного в г. Эреду. Э. — божество подземных пресноводных источников, мудрости, ремесла и *магии*, создатель и покровитель человеческого рода. Первые письменные сведения об Э. известны из архивов Фары и Абу-Салаябиха (26–25 вв. до н. э.). В эпоху династии Аккада Э. отождествлялся с семитским божеством воды и жизни Эа (произносилось Хайа). После этого стал почитаться как бог всех водных источников и покровитель врачебного искусства. Сведения о культе Э. дошли до нас из гимнов, заговоров и теонимических списков III–I тыс. до н. э. Его матерью считалась богиня вод Намму, супругой — Дамгальнунна (аккад. Дамкина). Из детей Э. наиболее известны толковательница сновидений Нанше и бог врачевания Асарлухи, в нач. II тыс. отождествленный с богом Вавилона *Мардуком*. Основным местом почитания Э. был храм Э-Абзу (Дом водной бездны) в г. Эреду. Известны также многочисленные святилища Э. в других городах Юж. Месопотамии. В шумерской *мифологии* в хвалебных песнях богам и храмам Э. воспеваются как основатель земной жизни («Э. и Нинхурсаг»), создатель скота и зерна («Лахар и Ашнан») и создатель людей («Э. и Нинмах»), хранитель и распространитель *ме* («Э. и устройство мира»), изобретатель различных ремесел (садоводство, огородничество, льноводство, врачебное дело).

Основные черты характера Э. — любопытство (съедает восемь запретных растений, чтобы узнать их свойства), доверчивость (он лишается всех *ме*, которые обманом увозит в свой город его дочь), справедливость (Э. наделяет младших богов *ме*, а также наказывает витязя Нинурту за гордыню). Э. считается спасителем человечества от потопа. Именно он сообщает праведнику о грозящей людям опасности и убеждает его построить ковчег. После спасения праведника и его семьи Э. уговаривает богов — устроителей потопа сделать праведника и его жену бессмертными. Культ Э. мог иметь и астральную интерпретацию. Согласно гимну «Э. и устройство мира», его храм Э-Абзу был расположен под первым весенним созвездием Площадь, с восхождения которого в Месопотамии начинался год. В астрономических и астрологических текстах I тыс. Э. управляет звездами зимнего времени (декабрь–февраль).

В.В. Емельянов

ЭНИЛИ (шумер. господин ветра/воздуха, в аккадской традиции Эллиль) — в *пантеоне* Древней Месопотамии хозяин храма Э-Кур в г. Ниппуре. Э. — божество срединного мира, расположенного между небом и землей, покровитель мирового порядка и царской власти, строгий ревнитель царского благочестия и грозный судья, определяющий праведным и неправедным людям их участь. Первые письменные сведения об Э. были почерпнуты из пиктограмм Джемдет-Насра (рубеж IV–III тыс.), где впервые упомянуто его имя, а также из архивов Фары и Абу-Салаябиха (в частности, в списке богов из Фары). В эпоху III династии Ура Э. считался главным божеством в триаде верховных богов и даже (в некоторых текстах) главой всего шумерского пантеона. Однако ни в одном тексте он не фигурирует как единовременный правитель мира. При этом именно Э. назван в одном из текстов божеством-*демиургом*, отделившим Небо от Земли при помощи мотыги (гимн Мотыге). Отцом Э. считался Анну, супругой — Нинлиль, детьми Э. в различных гимнах названы бог луны Нанна, бог земледелия и войны Нинурта, бог подземного мира Нергал, бог судьбы и смерти Намтар (рожден от связи с подземной богиней Эрешкигал, женой Нергала). Образ Э. в клинописной литературе довольно противоречив. В царских надписях шумерского



Развалины храма Энлиля. Ниппур

го периода Э. выступает покровителем возводимого на трон правителя, наделяющим его жизненной силой и невиданной мощью. В шумерских царских гимнах Э. наделяет праведного царя благоприятной судьбой. В шумерской мифологии Э. изображается носителем стихийных сил природы, в одинаковой мере преобразующих и уничтожающих жизнь. Он лишает девственности юную Нинлиль, за что подвергается изгнанию в подземный мир. Там Э., приняв образ трех стражей подземного мира, трижды соединяется со своей возлюбленной, порождая трех существ, которых оставляет подземному миру взамен себя и зачатого еще до изгнания первенца Нанны (будущего Бога луны). В шумерском мифе о потопах, а также в плачах по разрушенным городам Э. вместе с другими богами принимает решение о затоплении пяти первых городов, поскольку вечная жизнь противоречила бы естественному порядку мироздания. В тексте «Проклятие Аккаду» он насыляет на город неблагоприятного правителя Нарам-Суэна (желающего разрушить его храм) дикие племена кутиев, которые также уподобляются потоку. В эпической песни «Гильгамеш и Хувава» Э. гневается на героя Гильгамеша из-за убийства Хуавы и препятствует ему в получении бессмертия. В аккадском эпосе об Атрахасисе Э. насыляет на людей напасти (голод, болезни, потоп) в наказание за их неблагоприятие (в частности, за то, что своим шумом они мешали ему спать). Вследствие такой противоречивости описания трудно выделить основные черты характера Э. Во многом образ Э. схож с образом греческого Зевса. В астрономических и астрологических текстах II–I тыс. до н. э. Элли управляет созвездиями летнего сезона (июнь–август).

В.В. Емельянов

ЭНЦИКЛИКА (от позднелат. *encyclis* — окружной, общий) — первоначально — окружное послание епископа. В современной католической церкви — послание папы Римского, обращенное ко всем католикам либо «ко всем людям доброй воли». Энциклики посвящаются вопросам веры, морали, социально-политическим проблемам и т. д. Пишутся, как правило, на латинском языке и получают название по первым словам текста. По канонам католической церкви Э. не подлежит обсуждению и обязательна к исполнению. В Э. папа Римский обычно разъясняет — в целях унификации позиций церкви — проблемы, связанные с развитием мира и церковного учения; он предостерегает верующих от возможных заблуждений, угрожающих католическому единству, и т. д. Начало посланиям в форме Э. положил в 1740 папа Бенедикт XIV. Своим пространным содержанием Э. отличается от других официальных церковных документов: бреве — обычного административно-церковного послания и буллы — торжественного акта папы Римского, содержащего постановления и распоряжения. К настоящему времени наибольшее количество Э. обнародовали Лев XIII (1878–1903) — 51 и Пий XII (1939–1958) — 41. Папа Иоанн Павел II (1978–2005) является автором социальных энциклик «*Redemptor hominis*» («Искупитель человека», 1979), «*Dives in misericordia*» («Богат в милосердии», 1980), «*Laborem exercens*» («Трудом своим», 1981), «*Sollicitudo rei socialis*» («Забота об общественном», 1988), «*Centesimus annus*» («Столетняя годовщина», 1991) и «*Evangelie vitae*» («Евангелие жизни», 1995). Э. Иоанна Павла II отличает в целом пессимистический взгляд на мир. Они полны красочных описаний бедствий, которые несет современ-

ная цивилизация, предупреждают о возможности самоуничтожения человечества, рисуют отчуждение и трагедию существования человека в современном мире. Политика церкви предстает в Э. Иоанна Павла II как форма духовного пастырства, служение людям с помощью Евангелия; в этой связи понтифик постоянно обращается к священнослужителям с призывом избегать непосредственного участия в политической деятельности. В то же время, ратуя за аполитичность церкви, Э. обосновывают ее право на «присутствие» во всех сферах человеческой деятельности.

Ф.Г. Овсиенко

ЭРАЗМ РОТТЕРДАМСКИЙ (Erasmus Roterodamus) **Дезидерий** (Desiderius; 1469–1536) — нидерландский ученый-гуманист, теолог и писатель, крупнейший представитель северного Ренессанса. Родился в Роттердаме (незаконнорожденный сын священника). В 1478–85 посещал школу г. Девентера, основанную монашеской общиной «Братья общей жизни». В 1495–99 учился на теологическом факультете Парижского ун-та, где познакомился с трудами Петра Ломбардского, Фомы Аквинского, У. Оккама, Бонавентуры, И. Дунса Скота, П. д'Альи, Ж. Жерсона. Здесь же он общался с французскими гуманистами (во главе с Г. Фише и Р. Гагеном), поддерживавшими тесные связи с флорентийскими неоплатониками. В 1499 Э. Р. впервые посетил Англию, где сблизился с кружком английских гуманистов, в числе которых был Т. Мор, ставший на всю жизнь его близким другом. Э. Р. жил во Франции, Англии, Германии, Италии, Швейцарии, называл себя «гражданином мира». В 1506 он получил степень доктора теологии в Туринском ун-те. Писал Э. Р. на латинском языке. Обнаруживая противоречие между «внутренней» и «внешней» религией, Э. Р. понимал Ренессанс прежде всего как возрождение идей и норм первоначального христианства, поиск синтеза античных и христианских ценностей. Обрядоверию монахов и священников он противопоставлял идеал «евангельского благочестия». Э. Р. создал стройную этико-теологическую систему, которую называл «философией Христа» («*Philosophia Christi*»). Свою концепцию христианского гуманизма (*humanitas Christiana*) он изложил в программном сочинении «Оружие христианского воина» («*Enchiridion militis Christiani*», 1502), которое в 16 в. выдержало ок. 80 изданий и было переведено на немецкий, чешский, английский, голландский, французский и польский языки. Самой известной книгой Э. Р. стала философская сатира «Похвала глупости» («*Moriae encomium*», 1511), в которой содержалась развернутая критика практически всех сословий и институтов Европы 16 в. В 1517 Э. Р. издал греческий оригинал Нового Завета, а в 1519 — его



Эразм Роттердамский.

Г. Гольбейн-младший. 1497–98

латинский перевод, внося в текст ряд существенных изменений и сопроводив его обширным комментарием, что было с энтузиазмом воспринято М. Лютером и сыграло немалую роль в подготовке Реформации. Комментарий труды Э. Р. (в области библеистики он признавал себя последователем Л. Валлы) можно рассматривать как существенный этап в развитии ренессансной библейской критики и начало научной критики Священного Писания. Э. Р. вначале поддерживал реформационную деятельность Лютера, однако впоследствии критиковал его с позиций единства христианской церкви. Тракаты «Диатриба, или Рассуждение о свободе воли» («De libero arbitrio diatribe sive collatio», 1524) и «Гипераспистес» («Hyperaspistes», 1526–27) содержат открытую полемику с Лютером. Центральный пункт их противоречий — учение о свободе воли, *предопределении* и первородном грехе. Э. Р. утверждает, что первородный грех не является проклятием для всего человеческого рода: он действует только в отдельных греховных деяниях отдельных людей. Выступая, с одной стороны, против недостатков официальной церкви, ее обмирщения, превалирования в ней внешней обрядности и, с другой стороны, — против жесткого догматизма и умаления человека перед Богом, *своих* лютеранству, Э. Р. оказался как вне католической церкви, так и вне оформляющегося протестантизма. Его позиция не удовлетворяла ни одну из враждующих сторон, и он вынужден был бежать из Лувена (1521) и Базеля (1528), спасаясь от религиозного фанатизма лувенских католиков и базельских церковных реформаторов. В 1559 решением Тридентского собора (1545–63) сочинения Э. Р. были включены в *Индекс запрещенных книг*.

Соч. на рус. яз.: Похвала глупости. М., 1960; Разговоры запросто. М., 1969; Философские произведения. М., 1986.

М.О. Васильева

ЭРЕМИТЫ — см. в ст. Августинцы

ЭРИУГЕНА (Eriugena) **Иоанн Скотт** (ок. 810–877) — ирландский средневековый философ-неоплатоник, сторонник рационализации *теологии*. Получив философско-теологическое образование на родине в монастырской школе (в ирландских монастырских школах были известны тексты греческих Отцов церкви в то время, как в другие страны Зап. Европы они еще не проникли), после 840 прибыл во Францию, где преподавал свободные искусства в Палатинской академии при императорском дворе Карла Лысого (823–877). Прославился также как искусный лекарь и талантливый поэт. Оставаясь светским человеком, Э. с 850 активно участвовал по поручению архиепископа Реймского в главном теологическом споре 9 в. по проблеме *предопределения*. В 851 издал трактат «De divina praedestinatione» («О Божественном предопределении»). В этой работе он критиковал учение бенедиктинца (см. *Бенедиктинцы*) Готшалка (803–869) о двойном предопределении (к добру и к злу) как противоречащее разуму и христианской традиции. Согласно Э., Бог не может предопределять одних людей к спасению, а других к осуждению, поскольку он — причина всего сущего; зло же есть отсутствие добра и небытие, и в силу этого Бог не может быть причиной чего-то не существующего позитивно. Возможно только одно предопределение — к сущему благу. Точка зрения Э. на предопределение не нашла понимания у современных ему теологов, он был обвинен в *пелагианстве*, а его сочинение осу-

дили на синодах в Валенсии (Испания, 855) и Лангре (Франция, 859). В 850 — нач. 860-х гг. Э. по поручению императора Карла Лысого перевел весь корпус сочинений Псевдо-Дионисия Ареопагита, ряд сочинений *Максима Исповедника*, *Григория Нисского* и Епифания Кипрского. Главный труд Э. — трактат «Peri physeon» («О природе», 862–866), более известный под названием «De divisione naturae» («О разделении природы»), был осужден как еретический на Парижском синоде 1210; в 1225 папа Гонорий III (*понтификат* 1216–27) не только подтвердил это осуждение, но и приговорил книгу Э. к сожжению. Написанный в форме диалога учителя и ученика, трактат исходил из положения, согласно которому между Божественным *Откровением* и разумом нет противоречия, но при постижении содержащейся в них истины разум имеет преимущество перед авторитетом святых отцов, т. к. этот авторитет также основывается на разуме. Если по времени вера предшествует разуму, то по существу разум выше веры. Исходя из тезиса о единстве природы всего сущего в мире («всеобщей»), Э. заключает, что при посредничестве человека «в философии философирует сам Бог», и потому, участвуя в Божественном мышлении, философия не знает границ в познании. Основной и вместе с тем наиболее общей категорией для Э. выступает понятие природы. Термин «природа» имеет у него много значений: «универсальная природа», охватывающая Бога и творение; только тварное бытие; естественный порядок вещей; в более узком смысле — человеческая, ангельская и т. д. «природы». Отношение Бога к миру понимается как его нисхождение из трансцендентного единства во множестве вещей и их возвращение к единству в Боге. В процессе развития, идущего от Бога к миру, и, наоборот, всего существующего — к Богу, Э. выделяет четыре фазы, или «ступени природы». Первая ступень — природа несотворенная и вместе с тем творящая (сам Бог, беспричинная причина всего); вторая ступень — природа сотворенная и вместе с тем творящая (первое проявление Бога в Сыне и Слове Божьем, содержащем вечные идеи — прообразы всех вещей); третья ступень — природа сотворенная и не творящая (мир вещей, существующих в пространстве и времени, как материальных, так и духовных, т. е. *ангелов*, а также духовно-материальных, т. е. людей); четвертая ступень — природа несотворенная и не творящая (это снова Бог как конечная цель всех творений). Бог, таким образом, есть начало, середина и конец всего космоса. При этом Э. отмечает, что выделенные им первая и четвертая «ступени природы» описывают одну и ту же Божественную действительность, постигаемую, однако, с разных точек зрения. Это свидетельствует о том, что представленное им «разделение природы» не указывает на какую-либо степень или иерархию бытия, а говорит лишь о различных человеческих подходах в процессе познания. В трактате «О разделении природы» Э. также ставит вопрос о возможности охарактеризовать Бога с помощью 10 категорий Аристотеля и приходит к выводу, что ни одна из этих категорий не может характеризовать Всевышнего адекват-



Эриугена. Средневековая гравюра

но, подобные характеристики могут быть лишь метафизическими. Э. говорит о двух путях познания Бога и различает *апофатическое* (отрицающее) и *катафатическое* (утверждающее) богословия. Делая акцент на апофатическое богословие, он трактует Бога как непознаваемую сущность. Концепция Бога и человека у Э. не соответствует библейскому учению. Так, описанный в Библии рай, по мнению Э., является не чем иным, как совершенной человеческой природой, сотворенной в своем единстве по образу Бога. Очерчивая этапы возвращения человека, а вместе с ним и всего мира к Богу, Э. утверждает, что первым его этапом будет состояние наибольшего рассеивания, или момент смерти, когда все элементы, составляющие человеческое тело, подвергнутся разложению. Следующим этапом станет воскрешение тел и возвращение тела к душе, а затем души к интеллекту. Последнее станет заключительным этапом всеобщего возвращения (*reditus generalis*) к Богу. Указанное всеобщее обновление человеческой природы не равнозначно всеобщему спасению, спасение будет сугубо индивидуальным. Учение Э. из-за наличия в нем элементов *пантеизма* и стремления автора рационализировать теологию несколько раз объявлялось церковью еретическим. Оно оказало значительное влияние как на средневековую науку (школа в Шартре), так и на становление ряда религиозных еретических движений. Под влиянием идей Э. находились И. Экхарт, Николай Кузанский. Мысль Э. возродилась в 19 в. в работах последователей Г.В.Ф. Гегеля, видевших в нем предтечу феноменологии абсолюта.

Соч.: О Божественном предопределении // Знание за пределами науки. М., 1996; О природах // Средние века — 57. М., 1994. С. 279–284 и Средние века — 58. М., 1995. С. 206–222; Гомилия на Пролог Евангелия от Иоанна. М., 1995; *Annotiones in Marcianum*. Cambridge, 1939; *Glossier Divinae Historiae*. Firenze, 1997; *Carmina*. Dublin, 1993.

Ф.Г. Овсиенко

ЭРН Владимир Францевич (1882–1917) — философ, историк философии, публицист. В 1900–04 изучал философию в Московском ун-те, стал университетским профессором. Источниками философских воззрений Э. послужили платонизм, аристотелизм, трактуемый в русле восточного христианства, а также взгляды старших славянофилов, Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьева. Особое внимание Э. уделял проблематике первоначального христианства, которую он соотносил с идеями церковного возрождения России. В феврале 1905 вместе с В.П. Свенцицким стал во главе нелегального общества «Христианское братство борьбы», задачами которого были создание русского христианского социализма (см. *Социальное христианство*) и подготовка церковной реформы. Э. негативно относился к черносотенному движению, критиковал *старообрядчество* за обрядоверие и полемизировал с представителями «нового религиозного сознания», отвергая самую возможность противостояния церковью земной и небесной. В ноябре 1906 Э. принимал участие в основании Московского религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева, а в марте 1907 — в создании при нем Вольного богословского ун-та. Вместе с Н.А. Бердяевым, Е.Н. Трубецким, С.Н. Булгаковым Э. вошел в состав редакционной коллегии организованного в кон. 1910 московского книгоиздательства «Путь». В 1911 он включил свои важнейшие философские и критические статьи в сборник «Борьба за Логос», в 1916 был избран чле-

ном Московского психологического общества. Философским воззрениям Э. присуще сомнение в праве философии учить и бороться с «суевериями», а также представление о крушении просветительских взглядов на исключительное место и роль философии в обществе. Разум в нач. 20 в., считал Э., представляет собой лишь абстрагированную от индивидуальных особенностей личности т. н. формализованную схему суждения. В результате этого бытие с необходимостью становится объектом человеческого насилия, а сам человек опредмечивается и теряет свою сущность. Это явление порождает в обществе утилитаризм и культ техники, которые подменяют культуру цивилизацией. Э. противопоставляет разрушающей силе рационализма логизм — учение о божественном Логосе как источнике бытия и мышления. Любое знание, согласно концепции Э., возможно лишь постольку, поскольку человеческая мысль коренится в глубине трансцендентного Божественного разума. Специфика русской философии, по мнению Э., определяется унаследованным Россией антично-христианским логизмом Византии. Ранняя смерть Э. помешала ему детально разработать философскую теорию. Влияние его идей можно обнаружить во взглядах П.А. Флоренского, В.В. Зеньковского, Г.В. Флоровского, А.Ф. Loseva и др.

Соч.: Сочинения. М., 1991.

И.П. Давыдов

ЭРХАРД А. — см. в ст. *Модернизм католический*

ЭССЕНЫ, ессени — иудейская община, основанная жрецами из Храма Иерусалимского, существовавшая с 145 до н. э. до 70 н. э. Сведения об Э. сохранились у писателей 1 в. н. э. Иосифа Флавия, Плиния Старшего, Филона Александрийского. После открытия в 1947 *кумранских рукописей* начались серьезные исследования этой общины, позволившие восстановить жизнь и учение общины Э. Современные ученые относят членов кумранской общины к Э. Рассеянные в Палестине, Э. жили сначала в городах и деревнях, затем ушли на северо-запад от Мертвого моря, где вели замкнутую жизнь в обособленных от внешнего мира поселениях. У Э. было принято безбрачие (женщин среди них не было), но они принимали и воспитывали чужих детей, становящихся членами общины. Стать членом общины Э. мог и взрослый человек, но только по прошествии трехлетнего испытательного срока. При приеме он клялся чтить Бога, быть справедливым ко всем, никому не вредить, быть «врагом неправды», сохранять верность властям, достигнув власти, не превозноситься, не отличать себя от других членов общины особой одеждой и украшениями, обличать ложь и любить истину, ничего не утаивать от собратьев не сообщать и о них ничего посторонним, воздерживаться от незаконной прибыли, никому не передавать эссенского учения, не давать никогда клятвы, верно хранить писания (древние книги) Э. и имена ангелов. Э. не совершали кровавых жертвоприношений, но придерживались жестких культовых предписаний, в т. ч. ритуальной чистоты, отвергали войну и не делали оружия, отрицали рабство, всячески помогали друг другу, считая себя братьями, много трудились как в сфере сельского хозяйства (земледелие, пчеловодство, скотоводство), так и в сфере различных ремесел. Занимались Э. также врачеванием (в основном посредством заклинательных формул и стихов). Э. отрицали частную собственность и имели общее имущество, устраивали совмест-

ные трапезы, труд считался обязательным для каждого члена общины. Э. не признавали денег, все необходимое для себя изготовляли сами, т. е. вели полностью натуральное хозяйство. Жили Э. общинами, каждая в особом доме, младшие чтили старших как дети родителей, окружая их заботой. Э. отрицали не только роскошь в одежде, но и использование различных мазей и духов, одежду снашивали до полной негодности, но на трапезу всегда одевали белые наряды особого покроя. Вставали Э. очень рано, до восхода, молились солнцу (при этом запрещалось говорить о каких-то житейских делах) и шли работать. Окончив работу, купались в холодной воде, затем переодевались в белую одежду и садились за трапезу в особом доме, вход в который посторонним запрещался. Трапеза воспринималась как своего рода священнодействие. За преступления против общины виновные исключались из нее. Оставаясь верными клятве не принимать пищи вне общины, они умирали голодной смертью. В случае раскаяния исключенные могли быть приняты обратно. Строгость Э. вела к тому, что героическую смерть они предпочитали жизни. По свидетельству Иосифа Флавия, Э. высоко чтили *Моисея*, ставя его сразу после *Бога*, а осквернение его (Моисея) имени наказывали смертью. Видимо, поэтому они особо строго соблюдали субботу. Жизнь Э. протекала в состоянии постоянных эсхатологических ожиданий (см. *Эсхатология*). Они много занимались аллегорическим толкованием Библии и учением о нравственности. Тем из Э., кто особенно глубоко изучал *Священное Писание* и прошел ряд ритуальных очищений, приписывался дар предвидения. Э. верили в *предопределение*. Они считали, что *душа* состоит из тончайшего эфира и заключена в оковы тела, как в темницу, из которой после смерти человека улетает на небо. Праведная душа вечно живет в блаженных полях за океаном, злые души вечно мучаются в холоде и мраке. Иосиф Флавий пишет о том, что Э. принимали активное участие в антиримском восстании 66–73. Э. во многом подготовили почву для восприятия *христианства*. См. также: *Иудеохристиане*, *Кумраниты*.

Е.С. Элбакян

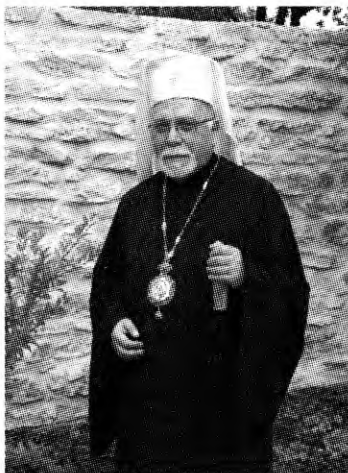
ЭСТОНСКАЯ АПОСТОЛЬСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — одна из автономных церквей Константинопольского патриархата. *Православие* на территории Эстонии получило распространение в период правления князя Киевской Руси Ярослава Мудрого (1019–1054). Здесь он основал г. Юрьев (ныне Тарту), в котором была построена церковь Св. Георгия. Однако после завоевания этих земель немецкими рыцарскими орденами православие было уничтожено. В кон. 17 в. территория современной Эстонии была завоевана Швецией, большая часть населения страны приняла *лютеранство*. В нач. 18 в. после завоевательного похода Петра I Эстония оказалась в составе Российской империи. Православие опять получает распространение. Кроме приехавших русских в православие обратилась и часть эстонцев. В 19 в. под давлением правительства эстонцы принимали православие. Вместе с русскими, проживавшими на эстонских землях, православные эстонцы составили значительную по своему числу общину. После октябрьских событий 1917 Эстонская Республика провозгласила независимость и в 1920 была признана советской властью. *Епископ* Таллинский Александр (Паулус) обратился к Константинопольскому патриархату с просьбой принять православных под свою юрисдикцию. Это обращение было

предпринято по двум причинам: ввиду того, что *епархия* оказалась на территории другого государства, и учитывая начавшиеся притеснения церкви в Советской России. 7.07.1923 *патриарх* Константинопольский Мелетий IV издал Окружное послание (Томос), принимающее Эстонскую православную церковь и дарующее ей автономию. Он присвоил епископу Александру титул *митрополита* Таллинского и всея Эстонии. Церковь получила название «Эстонская православная *митрополия*». В сентябре 1924 церковь была разделена на две епархии — Таллинскую и Нарвскую (еще в 1920 было образовано Печерское *викариатство*). В 1935 церковь приняла название Э. а. п. ц. К 1940, когда Эстония вошла в состав СССР, Э. а. п. ц. имела 210 000 верующих, 80 % которых составляли эстонцы, 3 епископов, 156 приходов, 131 священника, 2 монастыря и Духовную семинарию. Православные составляли 17,5 % верующих Эстонии. Во время Второй мировой войны страну оккупировали германские войска, но в 1944 сюда вернулась советская власть. Митрополит Александр вместе с 23 священниками эмигрировал в Швецию. Стокгольм стал местом пребывания Синода Э. а. п. ц. Приверженцев Э. а. п. ц. за рубежом насчитывалось до 10 000. В самой Эстонии начинается процесс присоединения православных к Московскому патриархату. В 1944–45 была образована Таллинская и Эстонская епархия. В Стокгольме после кончины в 1953 митрополита Александра константинопольский патриарх назначил нового эстонского епископа Юрия (Вяльбе) первоиерархом Э. а. п. ц. После его кончины, начиная с 1961 эстонские *приходы*, находящиеся в *диаспоре*, были переданы под управление греческих епископов Константинопольского патриархата. В том же году Э. а. п. ц. перестала существовать как единое целое, ее приходы были переподчинены местным епископам Константинопольского патриархата. В 1978 по настоятельной просьбе *Русской православной церкви* Вселенский патриархат объявил Томос 1923, учреждавший автономную Эстонскую церковь, недействительным. А в самой Эстонии проходила массовая миграция русских, которые к 1990 и составили подавляющее большинство православных верующих. К концу советского периода русские (и русскоязычные) составляли в ЭССР большинство населения, и соответственно, большинство православного населения страны. После распада СССР и установления в 1991 независимости Эстонии в православной среде возник спор между теми, кто желал сохранить связи с Московским патриархатом, и теми, кто хотел восстановить автономную Эстонскую церковь под юрисдикцией Вселенского патриархата. После долгих переговоров между *Константинополем* и Москвой соглашение так и не было достигнуто. Правящим архиереем Таллинской епархии в это время был Корнелий (Якобс). 11.08.1993 Эстонский департамент по делам религий зарегистрировал синод Эстонской православной церкви в изгнании как единственного законного правопреемника Э. а. п. ц., хотя синод не



Собор Святого Александра
Невского. Таллин

имел в стране юридических представителей. В 1994 54 (из 83) прихода формально попросили принять их под юрисдикцию Константинопольского патриархата. 22.02.1996 Священный синод Константинопольской православной церкви возобновил действие Томоса 1923 и учредил Э. а. п. ц. под своей юрисдикцией. Местоблюстителем предстоятеля Э. а. п. ц. был назначен архиепископ Карельский и вся Финляндия Иоанн. В этой связи Московский патриархат порвал отношения с Константинопольской патриархией и перестал почитать имя



Стефан, митрополит
Таллинский и Эстонский

Вселенского патриарха на литургии. Однако уже в апреле того же года представители обоих патриархатов встретились в Цюрихе (Швейцария) и достигли по этому вопросу принципиального соглашения. Оно допускает существование в Эстонии двух параллельных юрисдикций, причем было предложено самостоятельно решать православным верующим, относиться ли им к Эстонской церкви, находящейся в юрисдикции Вселенского патриархата, или к общинам, входящим в Московскую патриархию. Оба патриархата выразили готовность сотрудничать с эстонским правительством в решении вопросов о предоставлении православным обеих юрисдикций равных прав, в т. ч. права на собственность. В результате соглашения было восстановлено полное литургическое общение между Москвой и Константинополем. Из 80 православных приходов Эстонии 50 приходов с 7 тыс. верующих присоединилось к возрожденной Э. а. п. ц. Остальные 30 приходов, в которых насчитывается намного больше прихожан (от 50 до 100 тыс.) и к которым относится *Пюхтицкий женский монастырь*, остались в юрисдикции Московского патриархата. 13.03.1999 Священный синод Константинопольской церкви избрал епископа Назианзинского Стефана митрополитом Таллинским и Эстонским.

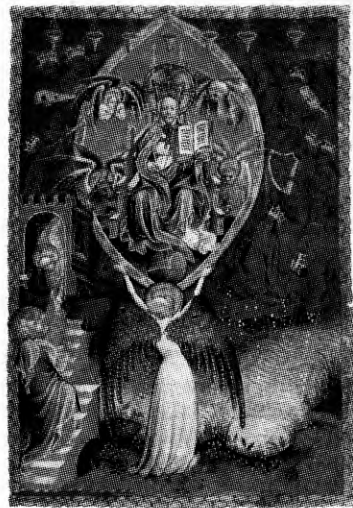
А.Н. Лецинский

ЭСТОНСКАЯ МЕТОДИСТСКАЯ ЦЕРКОВЬ — см. в ст. *Методизм*

ЭСХАТОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ — см. *Теология надежды*

ЭСХАТОЛОГИЯ (ἐσχάτος — последний, конечный и λόγος — слово, учение) — религиозное учение о конечных судьбах отдельных людей, всего человечества и мира в целом. Корни Э. уходят к космогоническим и анимистическим (см. *Анимизм*) представлениям первобытных людей о возникновении и конце мира. В дальнейшем эти представления в переработанном виде вошли во все религии мира. В западной религиозной традиции большую роль в развитии воззрений на конечные судьбы человечества сыграли *иудаизм* и *христианство*. В свойственных этим религиозным системам картинах мира доминирующее место за-

нимает линейная концепция времени, в которой ход земных событий имеет начало (момент творения), последовательное чередование этапов и конечный пункт, за которым не следует новое творение, тогда как большинство других древних религий опиралось прежде всего на циклическое восприятие хода земной истории, предполагавшее повторение событий творения и разрушения мира. Своеобразие иудейской Э. заключается в том, что в ней внимание сосредоточено главным образом, на мистическом осмыслении истории, которая понимается как процесс, направляемый волей единого Бога. Правда, в *Ветхом Завете* Э. касается прежде всего будущего израильского народа. Под влиянием учений иудейского сектанства, некоторых религиозно-философских идей Античности и религий Востока возникает христианская Э., в которой главный акцент делается на спасении отдельного человека. Наступление «будущего века» рассматривается сквозь призму таких понятий, как «*Второе пришествие*», «*Воскрешение мертвых*», «*Страшный суд*». Э. *Нового Завета* выражает себя в многочисленных символах и притчах. Новозаветные представления о конце мира получали многообразные интерпретации в разных социальных слоях и в различные исторические эпохи. Например, в христианстве явно прослеживаются два направления: народная Э., в центре которой находится изображение скорой гибели угнетателей, и церковная Э., занимающаяся описанием признаков «второго пришествия». Первая тенденция ярко видна в «Откровении Иоанна Богослова» и апокрифическом Евангелии Петра (см. *Апокрифы*), вторая намечается в 24-й главе Евангелия от Матфея и в 13-й главе Евангелия от Марка. В средневековой христианской Э. также можно обнаружить два типа, которые условно можно назвать индивидуальной («малой») Э., как правило, включающей представления о немедленном посмертном суде и воздаянии, а также загробной жизни отдельной человеческой души (подобные воззрения были присущи в основном крестьянству, далекому от понимания глубин церковной ортодоксии), и всемирной («великой») Э., включающей в себя учение о конечной цели и конце мира в целом, очерченного в рамках христианского мировоззрения периодом Второго пришествия Иисуса Христа, Страшного суда, Воскресения праведников и т. д. «Великая» Э., акцентирующая внимание на общем и не учитывающая в должной мере индивидуальное, была далека от народных представлений о посмертном воздаянии, которое каждый хотел получить непосредственно после своей кончины, не дожидаясь конца света. Близка христианской и мусульманская Э. Тема Э. занимает существенное место в теологических изысканиях таких видных



Апокалипсис. Миниатюра. Ок.
1400. Национальная библиотека,
Париж

представителей западноевропейской и американской мысли, как Ю. Мольтман, К. Ранер, П. Панненберг, Г. Ваханян и др.

Е.С. Элбакян

ЭТНОРЕЛИГИОЗНАЯ ГРУППА — совокупность людей общего этнического происхождения, принадлежащих к одной религии, конфессии. Основанием для возникновения и существования Э. г. является тесное переплетение или сращивание этнических и религиозных начал в общественной жизни и массовом сознании. Понятие «Э. г.» обозначает всю совокупность верующих людей общего этнического происхождения. Например, русские, считающие себя верующими, образуют русскую этнорелигиозную группу. Понятие «этноконфессиональная группа» обозначает приверженцев конкретной конфессии, объединенных общностью этнического происхождения. Э. г. может включать в себя разные этноконфессиональные группы. Так, русская Э. г. включает такие этноконфессиональные группы, как русские православные, русские протестанты, русские католики и др. Поскольку *православие русское* в вероучительном, культовом и организационном отношении неоднородно, общая структура этноконфессиональной группы русских православных включает этноконфессиональные группы приверженцев *Русской православной церкви, старообрядчества* и других течений русского православия. Существование и деятельность Э. г. — важный фактор общественной жизни всех современных обществ. Отношения между Э. г. играют огромную роль в современном мире. См. *Этнорелигиозный (этноконфессиональный) конфликт*.

А.П. Забияко

ЭТНОРЕЛИГИОЗНЫЙ (ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ) КОНФЛИКТ — возникающее на почве религиозно-этнических разногласий острое противоречие, в которое вовлечены социальные группы или индивиды. Тесная взаимосвязь религии и этноса в общественной жизни и массовом сознании ведет к тому, что религии оказываются непосредственным образом вплетенными в межэтнические отношения. В системе этих отношений религия выполняет этнодезинтегрирующую и этноинтегрирующую функции. Этнодезинтегрирующая функция — функция обособления и размежевания этнических и этнорелигиозных групп; она может иметь позитивные следствия (например, сохранения этнической идентичности, этнической культуры и др.) или вести к негативным результатам: усилению этнических разногласий на религиозной почве, разжиганию межнациональной вражды, следствием которых являются Э. к. Религиозные различия могут создавать в общении этнорелигиозных (этноконфессиональных) групп коммуникативный барьер, который в условиях полиэтнических обществ препятствует формированию этнокультурной совместности (конгруэнтности) народов, что может быть одной из причин Э. к. Следует учитывать, что в основе Э. к. далеко не всегда лежат религиозные противоречия или этнические разногласия. Основой Э. к., как правило, являются экономические или политические причины. Вместе с тем нельзя рассматривать религию как пассивную составляющую конфликтов. Религиозная жизнь как особая сфера общества обладает значительной самостоятельностью. Каждая религия помимо трансцендентно ориентированных форм деятельности несет в себе определенный потенциал социально-

го действия — активности, направленной на изменение общества, земных реалий существования. Религиозная энергия социального переустройства может быть задействована в этнических конфликтах: она способна стимулировать их обострение, поддерживать высокий уровень конфликтности, препятствовать сглаживанию противоречий. Религии обладают разным потенциалом конфликтности. Этнолокальные религии, замкнутые в границах этнических общностей, потенциально более конфликтны, чем транснациональные, этноуниверсальные религии, обращенные ко всем народам. Однако в реальной жизни отнюдь не всегда этнолокальные религии провоцируют Э. к., а этноуниверсальные их сглаживают. Свойственные идеологиям первого типа установка на этнорелигиозную замкнутость и отсутствие миссионерской деятельности могут выражать себя в снижении уровня конфликтности. Напротив, установка транснациональных религиозных идеологий на активное миссионерство, прозелитизм нередко порождает конфликтные межэтнические отношения. Религиозная энергия социального переустройства может не только способствовать Э. к., но также препятствовать им. Высшим социальным идеалом большинства религий является гармония между отдельными людьми и целыми народами. Конечное осуществление этого идеала религиозные учения переносят, как правило, за пределы земной истории, однако допускается, что частично этот идеал может быть реализован и в земной жизни. Поэтому религиозная идеология зачастую выступает мощным фактором сдерживания и урегулирования Э. к., сближения народов. Действуя в этом направлении, религия выполняет этноинтегрирующую функцию.

А.П. Забияко

ЭТРОГ — плод этрогового дерева, относящегося к цитрусовым. В соответствии с ритуалом праздника Суккот является одним из четырех необходимых типов предметов. См. *Иудейские праздники*.

В.Л. Вихнович

ЭФИОПСКАЯ ОРТОДОКСАЛЬНАЯ ЦЕРКОВЬ — христианская церковь монофизитского толка (наряду с *Армянской апостольской святой церковью* и *Коптской церковью Египта*), имеющая распространение в Эфиопии. Монофизитство, основателем которого считается константинопольский архимандрит *Евтихий*, возникло в Византии в 5 в. В 451 на Халкидонском вселенском соборе оно осуждено как *ересь*. До 1948, когда между Эфиопией и Александрийским патриархом было достигнуто соглашение о полной автокефалии (см. *Автокефальная церковь*) Эфиопской церкви, Э. о. ц. находилась в зависимости от Коптской церкви Египта: ее глава и высшее духовенство (епископы-абубы) назначались александрийским патриархом и были, как правило, монахами-коптами (египтянами), не знавшими местных языков и особенностей эфиопского христианства. В отдельные периоды истории Э. о. ц. была авторитетнее власти монарха. С установлением централизованной власти в кон. 19 в. (и особенно в 20 в.) Э. о. ц. была окончательно подчинена императору. В Конституции 1955 записано: «Э. о. ц., основанная в четвертом веке на учении св. Марка, является официальной церковью империи и в качестве таковой поддерживается государством». Церковь была опорой государства и монархии, элементом этнической иден-

тификации крупнейших народов Эфиопии — амхара и тиграи. Статистические данные о приверженцах Э. о. ц. недостоверны. Большинство христиан-ортодоксов — амхара и тиграи — вместе составляют более 40 % населения. С христианами-ортодоксами из других этнических групп общее число христиан может составить ок. 50 % населения Эфиопии. В административном отношении Э. о. ц. делится на 13 *епархий* на территории Эфиопии и митрополитство (см. *Митрополит*) Иерусалимское. Кроме того, Эфиопская церковь имеет отдельные общины верующих в разных странах (США, Судан, Джибути, Сомали, Индия и др.). Руководство Э. о. ц. располагается в Аддис-Абебе. Границы епархий, возглавляющихся *епископами*, совпадают с границами провинций; возглавляет церковь патриарх (абун). Высшей властью в вопросах веры является Епископальный синод. Кроме того, существует Церковный совет — консультативный орган, в который входят и священнослужители, и миряне и который рассматривает и намечает административную политику. С 1950 избрание абун перешло от Коптской церкви Египта в Александрии к Епископальному Синоду в Аддис-Абебе. Когда в 1976 абун Тевефлос был смещен правительством, церковь объявила, что кандидаты на место патриарха будут избираться из епископов и монахов (архиепископы исключались) и что выбирать будут на основе голосования священнослужителей и мирян. С точки зрения христиан-крестьян, местное *духовенство* — важные представители церкви. Священство играет весьма значительную роль. В 1960-х гг. священнослужителями, по оценкам, были от 10 до 20 % взрослых мужчин амхара и тиграи; эта цифра неудивительна, если учесть, что церковью насчитывалось от 17 до 18 тыс., а для евхаристии (см. *Таинства христианские*) требовалось участие не менее двух священников и трех диаконов, а часто и больше. В крупных церквях служило до 100 священников. Есть несколько категорий духовенства, в целом называемого «кахинат» (священники, диаконы и часть монахов), и «дебтера», священники, утратившие сан из-за несоответствия ритуальным требованиям, или лица, решившие не становиться священниками. Мальчик в возрасте от 7 до 10 лет, желающий стать диаконом, поступает в церковную школу и живет совместно с учителем — священником или дебтерой, достигшим определенного уровня учености, — и соучениками неподалеку от церкви. Примерно через четыре года обучения епископ епархии рукополагает его в диаконы. После трех-четырех лет службы и дополнительного обучения диакон может претендовать на получение сана священника. Перед этим он должен дать обет безбрачия или жениться. Разводы и повторные браки, супружеская измена приводят к утрате ритуальной чистоты и потере сана. Основная обязанность священника — проводить евхаристию, что он должен делать в течение определенного срока продолжительностью несколько недель или месяцев в год. Он также участвует в крещении и погребальных обрядах и



Православный храм.
Гондар, Эфиопия

присутствует на празднествах, организованных прихожанами. Вторая его важная обязанность — быть исповедником, обычно по соглашению с конкретными семьями. Большинство священников из крестьян, и их образование ограничено тем, что они получают при подготовке к диаконству и в течение относительно недолгого времени после. Тем не менее они подразделяются в зависимости от уровня образования, и некоторые из них обладают обширными религиозными знаниями. Дебтеры часто имеют гораздо больше знаний и навыков, чем это требуется для священника. Они выступают в качестве хористов, поэтов, травников, астрологов, предсказателей и писцов (для неграмотных). Некоторые монахи — миряне, обычно вдовцы, посвятившие себя благочестивой жизни. Другие монахи принимают обет безбрачия еще в молодости и получают углубленное религиозное образование. Монахи из обеих групп могут вести отшельническую жизнь, но многие образованные монахи связаны с крупными монастырскими центрами — традиционными источниками доктринальных новаций или дискуссий. Монахинь сравнительно немного; обычно это пожилые женщины, выполняющие в основном хозяйственные работы при храмах. Для подготовки духовенства имеется пять специальных богословских учебных заведений и колледж при ун-те Аддис-Абебы. Эфиопской патриархией издается журнал «Текле Хайманот», выходящий на языках геэз и амхарском. Э. о. ц. догматически близка другим монофизитским церквям. Кроме канонической Библии в богослужебной практике используются и некоторые *апокрифы*. В ритуалах и обрядах есть особенности, часть которых имеет местное, дохристианское происхождение, другая же часть объясняется влиянием *иудаизма*. Например, частично соблюдается суббота, распространен обряд обрезания, пища делится на «чистую» и «нечистую»; в большей степени, чем в других восточно-христианских церквях, распространена «крестовая» символика (например, мальчикам выстригают на голове волосы в форме креста, девочкам заплетают косы в виде креста, женщины некоторых народов Эфиопии до сих пор носят на лбу крестообразную татуировку). Наиболее популярный в стране праздник — недельный праздник весны Маскаль («Крест»). Раньше отмечалось много постов, длительных и строгих. В отличие от многих других христианских церквей, в Эфиопской особая музыкальная традиция: хор и пляски дебтеров под аккомпанемент национальных музыкальных инструментов (барабаны, струнные, духовые и др.). Языком богослужения является древний язык геэз, в других сферах жизни не используемый.



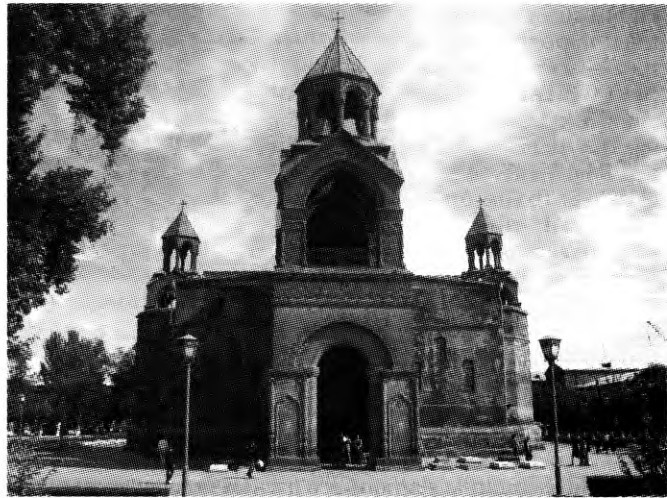
Священник Эфиопской
ортодоксальной церкви

В.И. Малахов

ЭЧМИАДЗИН (от армян. Сошел Единородный; до 1945 — Вагаршапат) — древнее армянское поселение близ современной столицы Армении Еревана, место христианского религиозного *паломничества*, вблизи которого рас-

ный ставропигиальный Патриарший мужской монастырь (Св. Эчмиадзин), Духовная академия, *синод* Армянской апостольской церкви, библиотека и древле-книгохранилище, кельи монашеской братии, некоторые другие вспомогательные церковные постройки. Архитектурный комплекс Э. состоит из трех отгороженных друг от друга территорий. Центром главной части монастыря является храм Шогакат (кафедральный собор Сурб Э.), основанный в 303 *Григором Просветителем* (Лусаворичем), первым католиком Армянской церкви, на месте, где, по легенде, он удостоился видения Спасителя (отсюда название местности). Ок. 383 храм был разрушен персами, а в 483 — восстановлен (роспись интерьера выполнена в 1721). В эчмиадзинском храмовом комплексе хранятся главные святыни Армянской апостольской церкви: копье Лонгина-сотника (Гегад), по преданию, пронзившее бок *Иисуса Христа* и привезенное в Армению апостолом Фаддеем; десница святого Гри-

полагается целая сеть армянских монастырей: Св. Девы Рипсимэ, Св. Гаянэ, Св. Шогакат. Э. — духовный и административный центр Армянской апостольской церкви, резиденция Святейшего Верховного Патриарха и Католикоса всех армян. В Э. находятся одноимен-



Эчмиадзинский кафедральный собор (вид спереди).
Эчмиадзин, Армения

гора Просветителя, являющаяся символом власти Верховного Патриарха и Католикоса всех армян; икона, якобы содержащая в себе частицу древа *Ноева ковчега*; *мощи* многих *апостолов* и св. угодников; частицы животворящего *Креста Господня* и прочие *реликвии*.

И.П. Давыдов

Ю

ЮБИЛЕЙНЫЕ (СВЯТЫЕ) ГОДЫ — периодически отмечаемые юбилейные годовичные празднества в разных религиях. Истоки этих годовичных празднеств религиоведы усматривают в традициях верований средиземноморских народов. Явно выраженные и описанные в различных источниках празднования Ю. г. наблюдались у древних евреев, в их основе лежали празднования юбилейных дней и юбилейных недель. Согласно Закону *Моисея*, или Торе, праздник Субботы (Шаббат) был установлен Богом, хотя, несомненно, прототипом иудейского Шаббата был древневавилонский Шаббату — день празднования полнолуния. Вавилоняне заимствовали Шаббат у шумеров, от вавилонян его восприняли ханаане, а от последних — древние евреи. Со временем в *иудаизме* на основании того же Закона Моисея был установлен Ю. г. Он отмечался по истечении семи семилетних периодов (последний год такого периода именовался «шаббатным годом») каждый 50-й год. О наступлении иудейского Ю. г., называвшегося также годом *благодати*, или годом всепрощения, сообщали звуки трубы или бараньего рога. В этот год (как и в «шаббатный») евреи не пахали землю, чтобы она могла «отдохнуть» (из-за этого обычая римский историк Тацит обвинял евреев в лени), в пищу им предписывалось употреблять лишь то, что само произрастало в полях и лесах. С Ю. г. были связаны различные традиции и практики: даровать свободу соплеменникам-израильтянам, попавшим в рабство к собратьям из-за неуплаты долгов, возвращать землю прежним владельцам, отнятую у них за неуплату долгов, освобождать людей от ранее данных обязательств и т. п. В основе празднований Ю. г. имелась конкретная социально-экономическая подоплека: установления Ю. г. обеспечивали относительно справедливое распределение земли между 12 израильскими племенами и способствовали поддержанию стабильности родового уклада Израиля. Празднование Ю. г. имело также определенный религиозный смысл: оно напоминало верующим о Боге как властителе времени

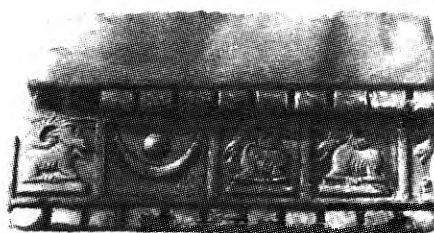
и земли, вершителе судеб людей. Каждый Ю. г. иудеи рассматривали как своеобразный «год благодати Божьей» и прощения, обещанного Богом в книге Исаии (Ис. 42:1–7,61). Связанный с празднованием Ю. г. идеал *искупления* (спасения) и возрождения народа Израиля приобрел здесь эсхатологический характер (Ис. 35), поскольку он указывал на будущее освобождение и обновление жизни индивида и общества, которые должен принести *Мессия*. Этот идеал позднее был выражен в проповедях *Иисуса Христа* (Мф. 11:2–6), в которых прощение долгов рассматривалось прежде всего как духовное отпущение грехов. Иудейская практика празднования Ю. г. со временем была воспринята *христианством*, усмотревшим в Христе и его миссии исполнение пророчеств Исаии о «годе Божьей благодати». В Католической церкви Ю. г. стали отмечать с 1300 по установлению *Бонифация VIII* (понтификат 1295–1303). Ю. г. отмечались вначале каждые 100 лет в начале каждого нового века, затем каждые 50 лет, позже каждые 33 года (в память о количестве «земных» лет Христа) и, наконец, каждые 25 лет. Традиция отмечать Ю. г. каждые четверть века сохранилась до настоящего времени. Юбилейными, или «святыми», годами объявлялись 1725 (Бенедикт XIII), 1750 (Бенедикт XIV), 1775 (Климент XIV) годы и т. д. Наряду с этим *папы Римские* иногда объявляли и «внеочередные» Ю. г., посвящая их Христу, *Богородице*, тем или иным памятным событиям. Так, папа Пий XI (понтификат 1922–39) провозгласил «святым» 1933 в память 1900-й годовщины «избавительной смерти Христа на кресте», а *Иоанн Павел II* (понтификат 1978–2005) объявил таковым 1983 «в память 1950-й годовщины смерти и воскресения Спасителя». В Ю. г. практикуется т. н. полное отпущение грехов, поощряются более частая, чем обычно, исповедь, более активное паломничество и т. д. Одним из центральных событий последних лет в жизни Католической церкви стало празднование Ю. г. в связи с 2000-летием христианства. Папа Иоанн Павел II обнародовал в связи с юбилеем специальную *буллу* «*Incarnationis*

mysterium» (1998). В этом и в других «юбилейных» документах *понтифик* пообещал «юбилейную» *индугенцию* каждому верующему, который будет совершать в течение всего Ю. г. ежедневные *молитвы*, дела милосердия и покаяния, будет отличаться благочестивым поведением и помимо этого совершит паломничество в Рим или на Святую землю. Наряду с этим Иоанн Павел II призвал по случаю юбилея все народы к глобальной солидарности, а также к списанию всех долгов стран «третьего мира».

Ф.Г. Овсиенко

ЮЖНОАРАВИЙСКАЯ РЕЛИГИЯ — политеистическая религия (см. *Политеизм*), сформировавшаяся во II — нач. I тыс. до н. э. Ю. р. представляет собой культурно-религиозный пласт самобытной земледельческой цивилизации. Система ее религиозных верований была создана семитскими народами южно-периферийной группы (близкими арабам Сев. и Центр. Аравии) и основывалась на древнесемитских мифологических представлениях (цикл *мифов* о сотворении мира и человека). Южноаравийская языческая система (см. *Язычество*) не была единой. Существовавшие в различные периоды на территории древнего Йемена государства (Саба, Маин, Катабан, Хадрамаут, Аусан, Химйар) имели относительно самостоятельные и одновременно влиявшие друг на друга системы религиозных представлений, в частности общегосударственные *пантеоны*. Во главе их всех стоял *Бог Астар*, восходящий к древнесемитскому божеству (Илу). Кроме того у племен и племенных союзов, у жителей отдельных хагаров (поселений) и оазисов были собственные локальные пантеоны. Первостепенную роль в них играл бог-предок данного народа, покровитель и владыка

данной страны. Так, изначально Алмаках — бог-покровитель племени Файшан; Талаб — бог-покровитель племени Сумай. Богиня Шамс в ипостаси Шамс Тануф — покровительница сабейских правителей; богиня Зат



Диск Венеры (Астар) над серпом луны и горные бараны (символ бога Луны). Фрагмент фриз из Мариба. 5–4 вв. до н. э.

Химйам — одно из ведущих божеств сабейского пантеона — пользовалась значительной популярностью в Хадрамауте, была известна в Катабане. В дальнейшем божества-покровители выросли в общегосударственных божеств: Алмаках — в Сабе, Астар зу-Кабд — в Маине, Амм — в Катабане, Син (Сайин) — в Хадрамауте, Вадд — в Аусане, Шумайда и Вагал — в Химйаре. В пантеонах, по-видимому, не существовало четкого функционального разделения божеств. Возможно, между богами существовали более сложные, чем сугубо иерархические, взаимосвязи, например родственные. Существовало также множество локальных ашмас (мн. ч. — «солнца») — божеств-покровителей мелких народов, и мандах — божеств-покровителей домашнего очага. Эпитеты или ипостаси божества совпадали, как правило, с названиями его храмов в тех или иных местностях царства. Южноаравийская *иконография* не разработана. Известны рельефы, изображающие божество, фантастические существа — грифонов, крылатых быков, львов и др. Поскольку эти изображения лишены контекста, их трудно использовать для реконструкции религиозных представлений. Ряд божеств был представлен в образах животных (газель, бык, змея, баран, орел). Лев, пантера и голубь, упоминаемые в надписях и присутствовавшие в храмовых рисунках, не имеют коннотации с определенными божествами. В качестве декора храмов и некультовых построек использовались растительная символика (колос пшеницы, виноградная лоза, пальма, гранатовое дерево). Традиционно применялись условные символы: копье, молния, дубинка-бумеранг. Буквы южноаравийского алфавита иногда служили символами богов (первая буква имени): «Т» = Талаб и др. Надписи особого вида на стенах домов, *амулетах* или бытовых предметах служили *оберегами*. Наиболее распространенной являлась магическая формула защиты «Вадд — отец» («Вадд — Аб»). Значительную роль играли астральные символы: диск Венеры или солнца над лежащим серпом луны; звезды, некоторые созвездия. Одним из компонентов южноаравийского язычества, вероятно, были *астральные культы*. Возможно, южноаравийский верховный бог Астар этимологически мог быть связан с месопотамской богиней Иштар (Венера) и западносемитским божеством Ашторет. Этимология богини Шамс (сабейск. солнце) демонстрирует ее связь с солнцем. В доисламской Аравии было распространено вопрошение *оракула*: через гадание по стрелам (истиксам), через видения (ониромансия) и т. д. Аравийские бедуины гадали по полету птиц и бегу зверей (заджр). В качестве культовых обрядов практиковались ритуальные возлияния на жертвенные столы вина (для изобилия, плодородия земли, плодовитости скота) и



Стела с призывом к богу Луны Алмакаку на сабейском языке. Ок. 700 до н. э. Йемен



Бедуин

воды, символизирующей искусственное орошение; воскресения благовоний, приношение храмам продуктов земледелия и скотоводства. Важнейшую часть южноаравийских языческих культов составляли *жертвоприношения* животных (мелкий рогатый скот и птица). Наиболее многочисленные жертвоприношения совершались по случаю *паломничества* в святилища и храмы федеральных божеств. Данный обряд, принятый во всей доисламской Аравии, был связан с сезонными праздниками и ярмарками. Одной из составляющих обряда паломничества была ритуальная трапеза, относившаяся к заключительной его части (как и в мусульманском *хаддже*). Магический смысл имел обряд ритуальной охоты. Она совершалась по случаю важных политических и религиозных событий, в честь богов для обретения через их милость дождя, обильного урожая и плодотворности скота. Добытые трофеи посвящались божествам. С кон. 4 в. н. э. в Юж. Аравии проникают монотеистические тенденции (см. *Монотеизм*) как религиозная доктрина, направленная на консолидацию новой империи (Химйар). В качестве ее *государственных религий* выступили, сменяя друг друга, *иудаизм* и *христианство* (в первую очередь *монофизитство*). Параллельно с государственными религиями в простонародной среде вплоть до исламизации сохранялось язычество. Влияние иудаизма начинает проявляться с кон. 4 в. н. э. Первый датированный монотеистический текст в Йемене (и в Аравии в целом) относится к 384. Его посвящение обращено к единому Богу, называемому «Господин неба». Начиная с 450–60-х гг. данная формула (как и «Господин неба и земли») вытесняется именем Рахманан (арамейск. милостивый). Это же имя Бога использовали и другие монотеистические течения Аравии, в т. ч. ислам. В нач. 6 в. иудаизм завоевал популярность среди аристократов Химйара. При этом правители Химйара не притесняли своих подданных-христиан до избития наджранских мучеников (ноябрь 523). Иудейская община Йемена и после исламизации сохраняла устойчивое положение. Многие знатные кланы Йемена продолжали исповедовать иудаизм вплоть до 10 в. Свидетельства о распространении христианства в Юж. Аравии до 6 в. встречаются лишь в иностранных (греческих, сирийских и византийских) источниках и арабо-мусульманской письменной традиции. Христиане преобладали в Наджране, на о. Сокотра; присутство-

вали в Хадрамауте, Марибе и, вероятно, в западных прибрежных районах (Тихама). После аксумского (эфиопского) завоевания Йемена в кон. 520 — нач. 530-х гг. христианство значительно укрепляет здесь свои позиции. Наиболее поздние свидетельства присутствия христианства в Юж. Аравии (на Сокотре) относятся к 12 в. Принятие *ислама* в 628 положило конец Ю. р. Система южноаравийских религиозных представлений оказалась практически утраченной, а ее реконструкции, основанные на фольклорном материале, являются сомнительными.

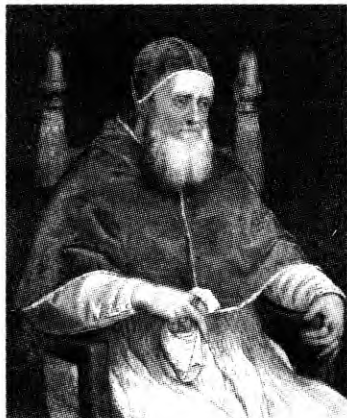
Е.В. Гуцина

ЮЛИЙ I (ум. 352) — *папа Римский* в 337–52. Римлянин, избран папой вскоре после смерти императора Константина Великого. Решительно защищал установленную на Никейском соборе (325) христианскую ортодоксию (*Символ веры*) в противостоянии со сторонниками *арианства*; посредничал в споре между приверженцами арианства (в частности, византийским императором Констанцием) и устраненными ими из епископских столиц *Афанасием Великим* (Александрия) и Марселием из Анкары. В 341 созвал синод в Риме, на котором 50 *епископов* Запада сняли все обвинения в *ереси* с Афанасия Великого. В ответ на это епископы Востока, придерживавшиеся арианства, на своем синоде в Сардице (ныне София) в 343 подвергли Ю. I *анафеме*. Ю. I выступал за признание примата Рима и римского епископа в христианском мире. Издал *эдикт*, на основании которого духовенство должно было подлежать исключительно церковной юрисдикции. По указу Ю. I в Риме были возведены две базилики: св. Марии и св. Апостолов. Ю. I был похоронен в Риме на кладбище Калеподия при Виа Аврелия и вскоре после смерти был объявлен святым. В *иконографии* Ю. I изображается на фоне церкви со свитком пергамента в руке. Литургическое воспоминание о святом — 12 апреля.



Ф.Г. Овсиенко

ЮЛИЙ II (Джулиано делла Ровере (Giuliano della Rovere); 1443–1513) — *папа Римский* в 1503–13. Учился в монастырской школе *францисканцев*. После избрания своего дяди (*Сикста IV*) папой приобрел огромное влияние в церкви. В качестве папского *легата* в 1480 был отправлен во Францию. Поддерживал Сикста IV во всех его начинаниях, а во время *понтификата* Иннокентия VIII (1484–92) фактически осуществлял власть в Риме. Являясь противником могущественного семейства Борджа, он после избрания папой его представителя (Александра VI) сразу же покинул Рим и уехал во Францию. Несмотря на настойчивые уговоры папы, Джулиано вернулся в Италию лишь после его кончины и кончины его преемника Пия III. Избранный папой в первый же день *конклава*, он решил не менять имя, объясняя свой поступок особой симпатией к Юлию Цезарю. Ю. II был свойствен тоталитарный тип светского правления: он проводил жесткую внешнюю и внутреннюю политику и



Папа Юлий II. В. Тициан.
1545–46. Флоренция

лично участвовал в военных походах; расширил границы *Церковного государства*, присоединив к нему Парму, Болонью, Перуджу и Пьяченцу. В 1511 он создал Священную лигу в союзе с Венецией и Испанией против французского короля Людовика XII и изгнал его из Италии. В 1512 Ю. II созвал V Латеранский собор и предпринял последнюю попытку реформировать церковь в преддверии антикатолического выступления М. Лютера. Модернизировал строительный план Рима (в частности, чтобы обезопасить город от наводнений, изменил течение Тибра). Ю. II установил, что службу по охране территории Ватикана должна нести только швейцарская гвардия (эта традиция сохраняется и в настоящее время). В 1506 он заложил новое здание собора Св. Петра (*Сан-Пьетро собора*), доверив его планировку и строительство знаменитому архитектору Браманте. Ю. II покровительствовал творчеству Микеланджело, Рафаэля и других выдающихся деятелей искусства. Стал первым папой, останки которого были забальзамированы после его кончины.

Ф.Г. Овсиенко

ЮЛИЙ III (Джованни Мария Чокки дель Монте (Giovanni Maria Ciocchi del Monte); 1487–1555) — папа Римский в 1550–55. Отец Джованни был юристом, и сын пошел по его стопам. Он изучал право, а затем *теологию* в Перудже и Сиене. Был камергером папы Юлия II. С 1511 (по другим источникам — с 1513) архиепископ Сипонто, с 1521 — Падуи. Благодаря протекции своего дяди (архиепископа Антонио дель Монте) работал в администрации *Церковного государства*, а в 1532 — папским *легатом* в Болонье, Парме и Пьяченце. В 1536 был возведен Павлом III в достоинство *кардинала* и получил от него поручение готовить *Тридентский собор* (1545–63). В качестве председателя собора провел его торжественное открытие. Римским папой Ю. III был избран в ходе двухмесячного *конклава*, на работе которого сказались вмешательство крупных западноевропейских государств и борьба группировок французского духовенства с могущественным итальянским родом Фарнезе (давшим Церкви Павла III и нескольких кардиналов). В 1551 Ю. III возобновил прерванные заседания собора, но из-за политических трудностей вынужден был в 1552 вновь приостановить его работу. Ю. III осуществлял реформу *Римской курии*. Даровал ряд привилегий *иезуитам*; в 1552 основал иезуитскую коллегию «Германикум», призванную готовить немецких священников для деятельности, целью которой должно было стать возвращение Германии в лоно *католицизма*. Сумел на непродолжительное время восстановить позиции католицизма в Англии (1553). Ввел запрет на чтение и хранение *Талмуда*. Способствовал развитию церковной музыки и различных наук.

Ф.Г. Овсиенко

ЮНГЕЛЬ (Jüngel) Эберхард (р. 1934) — современный евангелический теолог. Учился у К. Барта и Герхарда Эбеллинга, преемником которого на кафедре систематической теологии в Цюрихе стал в 1966, представив работу «Бытие Бога в становлении». С 1969 Ю. — профессор и директор Института герменевтики в Тюбингенском ун-те. Ю. разрабатывает учение о Боге как «тайне мира», посвящая этому труд «Бог как тайна мира. К обоснованию теологии Распятого в споре между теизмом и атеизмом». Если ранее Ю.



понимал бытие Бога как становление, то теперь он подчеркивает, что это *пришествие* (Gottes Sein ist im Kommen). Сохраняя традиционную протестантскую концепцию «теологии креста», Ю. выступает за соединение экзистенциалистского и персоналистского понимания человека с *теологией* Откровения. Традиционное лютеранское учение о Кресте Христовом Ю. делает отправной точкой учения о *Троице*, с помощью которого пытается преодолеть современ

ный спор между метафизическим *теизмом* и *атеизмом*. Задачу философской и теологической антропологии Ю. усматривает в том, чтобы указывать «границы человеческого бытия». Философскую антропологию он требует проверять библейским учением о «соответствующем Богу человеке». «Новая антропология, — пишет Ю., — имеет значение для христианского богословия постольку, поскольку любое теологическое положение в любую эпоху должно быть новой попыткой так сформулировать зафиксированное в Библии понимание Бога и человека, чтобы оно было понятным и актуальным для этого времени». Ю. использует традиционное лютеранское учение об *оправдании верой*, чтобы подчеркнуть, что человек — это существо скорее рецептивное и соотносительное, зависящее от своих отношений, прежде всего — от отношения к Богу, чем самореализующееся существо. Ю. занимался также проблемами *танатологии*, опубликовал книгу «Смерть». Он попытался переформулировать «естественную теологию» в «теологию естественного», т. е. в учение о том, как в универсуме содержится самооткровение Бога, в учение о природных импликациях этого Откровения. Задачу *философской теологии* Ю. видит в разъяснении соответствий в учении о Боге, истине и человеке, в отстаивании традиционного учения о том, что христианская *догматика* невозможна как чисто теоретическое учение, не основанное на вере.

Соч.: Gottes Sein im Werden. Tüb., 1965; Grenzen des Menschseins // Probleme biblischer Theologie. München, 1971; Tod. Stuttgart, Berlin, 1971; Unterwegs zur Sache. Theologische Bemerkungen. München, 1972; Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus. Tüb., 1977; Entsprechungen: Gott-Wahrheit-Mensch. Theologische Erörterungen. München, 1980; Barth-Studien. Köln, 1982.

К.И. Никонов

ЮНЖЭНЬ — см. в ст. Чань

ЮНОНА — см. в ст. Древнеримская религия

ЮПИТЕР — см. в ст. *Древнеримская религия*

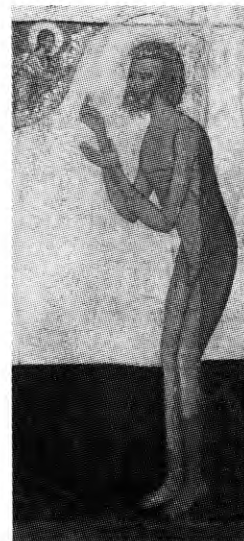
ЮРКЕВИЧ Памфил Данилович (1827–1874) — русский религиозный философ академического направления. Автор работ по теоретической философии, философии религии, нравственному богословию (см. *Теология*) и педагогике. Указывая на принципиальную невыводимость явлений душевной жизни из фактов физиологического и физического порядка, стремился к обоснованию христианского платонизма на основе преодоления материализма и кантианства. Критика Ю. материализма Н.Г. Чернышевского вызвала резкую ответную реакцию в органах печати «революционно-демократического» направления. Обосновывая актуальность библейского учения о сердце, Ю. указывает на «первоначальную и простую» основу человеческой личности, источник непредсказуемости и спонтанности в душевной жизни человека. Сердце рассматривается как главный орган религиозного и нравственного сознания. Теории, объясняющие происхождение религии из чувства страха, зависимости или стремления к счастью, оказываются, т. о., «односторонними». В сердечной потребности живого союза с Богом «лежит естественное предрасположение к молитве и вере». Это предрасположение, проявляющееся в сердце как «подлинное чувство бесконечности», преобразуется сознанием в идею Бога, объективность которой удостоверяется в *религиозном опыте*. Ю. признавал высокую религиозную ценность доказательств бытия Бога (за исключением онтологического), считая их, однако, логически недостаточными. Учение о сердце служит основанием для понимания *аскетизма*, в основе которого лежит свободный акт воли, начинающий из себя новый ряд действий. Элементы усилия воли, самопринуждения и самообладания составляют необходимый аскетический момент нравственного развития каждого человека. В отличие от отрицающего мир и собственную личность индийского аскета и утверждающего свою личность, но безразличного к миру аскета греческого, христианский аскет признает своей главной задачей труд во имя любви к ближним и миру в целом для утверждения Царства Божьего на земле. Ю. — один из первых оригинальных русских философов, он оказал большое влияние на формирование русской философской традиции, в особенности на В.С. Соловьева. В конце жизни Ю. увлекался спиритизмом и мистикой Э. Сведенборга.

Соч.: Философские произведения. М., 1990.

К.М. Антонов

ЮРОДИВЫЙ (др.-русс. юродивъ — урод, слабоумный) — 1) тип христианского подвижника. Суть действий Ю. заключалась в подражании *Иисусу Христу* поруганному, терпящему насмешки и издевательства невежественной толпы. Поведение Ю. соответствовало выражению апостола Павла «безумны Христа ради» (1 Кор. 4:10); в таком безумстве Павел видел отличительную черту христиан. Вероучительный послыл юродству подан наставлением Павла: «Никто не обольщай самого себя: если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, тот будь безумным, чтоб быть мудрым. Ибо мудрость мира сего есть безумие перед Богом...» (1 Кор. 3:18–19). Согласно христианским представлениям, религиозный подвиг Ю. состоял в том, что он с наибольшей последовательностью отвергал всякое мирское попечение —

о доме, семье, труде, о подчинении власти и правилам общественного приличия. Отрицание «мира» доходило в подвиге юродства до полного пренебрежения к собственной плоти и до крайнего самоуничтожения. Обесценивание посюстороннего мира выступает у Ю. средством выявления иной, потусторонней реальности, по отношению к которой «безумие» Ю. оборачивается высшей мудростью. Юродство зародилось на христианском Востоке в 6 в. (св. Исидора; ум. ок. 365). Восточной церкви был известен широкий круг Ю. Первый рус. Ю. — инок Киево-Печерского монастыря Исакий (ум. в 1090). Своими деяниями Исакий намеренно навлекал на себя побои и ругань, уподобляясь поруганному Христу. Рубище или нагота — характерный признак Ю. Безрассудное по нормам здравого смысла пренебрежение самыми элементарными средствами человеческого самосохранения должны были означать, что Ю. целиком сосредоточен на заботах о душе и всецело вверил себя Божественному попечению. У «безумной» наготы Ю. есть и иной смысл. Неподчинение общественным нормам демонстрирует готовность Ю. к разоблачению мира, с которого он намерен сорвать покровы лжи. В «безумии» Ю. заложен мощный религиозно-обличительный заряд. Согласно преданию, московский Ю. Василий Блаженный (1469–1552 или 1557) безбоязненно обличал царя и его окружение. В народе юродивые пользовались благоговейным уважением, их почитали за «Божиих людей», «блаженнейших». Считалось, что на них лежит особая Божественная *благодать*: «Голенький ох, а за голеньким Бог» (рус. пословица). Народ верил, что они обладают даром чудесной прозорливости. Останки некоторых юродивых почитались как чудотворные *мощи*. Средневековые русские источники упоминают ок. 50 имен отечественных юродивых; некоторые из них были канонизированы. Такого количества юродивых и столь благоговейного почитания их не знали другие православные церкви. Начиная с царствования Петра I юродивые стали подвергаться притеснениям со стороны властей. Их роль в общественной жизни снизилась, уменьшилась численность. Однако вплоть до нач. 20 в. юродивые были типичным явлением русской религиозной жизни; 2) в *религиоведении* понятие Ю. прилагается не только к христианским подвижникам, но также и к представителям иных религиозных традиций, которые занимают особое положение в своей религиозной группе и демонстрируют такие религиозно обусловленные признаки, как: а) «безумие»; б) претензии на особые отношения с божествами, духами и особые сокровенные знания, которые излагаются «темным» языком или символическими действиями (смех, святотатственные поступки и т. п.); в) демонстративное пренебрежение религиозными и социальными нормами, эпатаж.



Василий Блаженный.
Икона. 17 в. Государственный музей
палехского искусства

А.П. Забьяко

Я

Я И ДРУГОЙ В РЕЛИГИИ — субъектно-объектные и субъектно-субъектные отношения, проецируемые верой в сознании человека. Проблемы таких отношений рассматриваются также в *теологии*, психологии, антропологии. Специфика религиоведческого подхода состоит в том, чтобы определить место этого феномена в системе *отношений религиозных*. «Другим» в *религии* может быть любая вещь и любое существо, — реальное, умопостигаемое или воображаемое, — наделенное религиозным смыслом. Соответственно и отношение к нему имеет широкий спектр: от опасения вредоносных тварей до благоговения и «священного трепета» перед необъятной для разума природой «безначального». Но наиболее интересно то, что на всех уровнях религиозного сознания происходит неуловимое взаимное превращение «я» и «другого». На уровне первобытной религии человек «перевоплощается» в священное животное, «проживает» жизнь за своих предков и т. п. Подобный *религиозный опыт* иллюстрирует надевание ритуальной маски, при котором «я» входит в роль «другого». Полное же слияние «я» и «другого» наблюдается только в развитых мистических системах, таких, как адвайта-веданта, некоторые течения *буддизма*, *суфизма* и средневековой западноевропейской *мистики*. Обычно это слияние мыслится как поглощение субъекта объектом созерцания. В восточно-христианской *патристике* описываются такие опыты «богомыслия», когда подвижник становится «весь око», уподобляется неотрывно смотрящему в синеву неба и забывающему все чувства, кроме зрения. Предметы реального мира, в том числе «я», рассматриваются мистикой как относительные величины по отношению к Богу как величине абсолютной. Мир — это пар из уст Создателя или излучение, возвращающееся к своему истоку. В различных системах мистицизма рассматривался вопрос (на философском уровне поставленный Ф.В. Шеллингом) о причине, изначально расколовшей *абсолют* на субъект и объект. Гностики (*Валентин*, Маркион), манихеи (см. *Манихейство*), а

затем и немецкие мистики (Я. Бёме, И. Экхарт) по-разному трактовали темное, иррациональное начало (нем. *Urgrund*), постулируемое ими как со-вечное разумному божеству. Согласно гностическому *мифу*, назначение истории заключается в сепарации добра от зла, но их полное размежевание принадлежит лишь умозерцаемому, вневременному миру. Следует отметить, что мистическое растворение «я» в «другом» способно привести к их полному отождествлению («Атман есть Брахман» в *Упанишадах*; «я — это ты» в притче Джелаладдина Руми; «я есмь Истинный» в *проповеди* ал-Халладжа). Нередко увенчанием всей диалектики «я» и «другого» становится самообожествление мистика либо исчезновение «я» в неразличимости «последней бездны». В *христианстве* такой итог исключен *догматом* о *Троице*, различающим три «нераздельные и неслиянные» Божественные ипостаси.

И.С. Вевюрко

ЯВНОЕ ПРЕДНАЧЕРТАНИЕ (Manifest Destiny) — ключевое понятие религиозно-политической доктрины богоизбранности американской нации и лидирующей роли США в мире. Встречается с сер. 19 в., когда государственное объединение ряда североамериканских территорий под общим управлением США обосновывалось как выполнение особого предначертания свыше. Со временем стало применяться и при объяснении экспансии американского влияния в мире. Это понятие предполагает образ США как оплота истинных христианских ценностей и мессианскую роль в их глобальном утверждении. Такая доктрина стала отличительной чертой американской политики. Ее истоки — в мировоззрении поселенцев ранних пуританских колоний, считавших себя избранниками *Бога* в освоении нового Ханаана и устройстве идеального общества; «Города на холме» (Ис. 2:2–3, Мф. 5:14; англоязычные версии *Библии* используют слово, переводимое как «холм», в русском синодальном переводе — «гора»). Теологическое обосно-

вание доктрины восходит к проповедям духовного лидера британских колонистов в Новой Англии Джона Уинтропа (Wintrop; 1588–1649) о построении богоизбранного общества на американской земле. Оно должно было стать образцовым воплощением воли Бога, оплотом спасительной веры, где найдут пристанище все «блаженные духом». Образование и развитие североамериканского общества рассматривалось в свете этой доктрины как священное предприятие, устройство нового Сиона, который будет центром царства Бога на земле. Успешное создание процветающего государства стало восприниматься как воплощение Божественного предначертания. На этой основе вырабатывалась национальная идеология провиденциальной миссии США. Большая государственная печать США содержит слова: «Господь благословил наше дело». Мотивы такой идеологии пронизывают все сферы духовной и социально-политической жизни, выходят за узкопротестантские и даже собственно христианские рамки, стимулируют развитие т. н. *гражданской религии* в США. Отличительные черты американской гражданской религии: признание религиозной веры гарантией государственного блага, утверждение об особом значении США в планах Божественного провидения и убеждение в исключительной миссии США в мире.

М.Ю. Смирнов

ЯЗЫЧЕСТВО (от церк.-слав. языцы, т. е. народы, ино-родцы) — термин, введенный в оборот богословами монотеистических религий (*иудаизма, христианства, ислама*) для обозначения всех верований и обрядов, возникших в условиях первобытного родоплеменного строя — до образования национально-государственных религий. Длительное время в теологическом языке и в повседневном обиходе синонимом термина «язычники» выступал термин «погане» (калька лат. *pagani* — пуща, необжитая часть леса), используемый со времен *Августина Аврелия*. Термином «Я.» богословы — приверженцы монотеистических религий — выражали отрицательное отношение к тем ранним (примитивным) верованиям и этнорелигиозным группам, которые еще «не встретились» (К. Ранер) с христианством, иудаизмом или исламом. С точки зрения представителей культурной антропологии, в термине «Я.» выражается этноцентрическая позиция тех групп, которые считают, что все, не относящееся к их собственной культуре, лишено цен-



Рисунка. И. Билибин

ности. По определению известного историка и этнографа С.А. Токарева, термин «Я.» не имеет собственного научного содержания и соответствует термину «племенные культы». *Магия* (действия и обряды, совершаемые с целью повлиять сверхъестественным путем на явления природы, животных и человека), *анимизм* (вера в существование душ и духов), *аниматизм* (представления о безличной силе, действу-



Современное празднование дня Ивана Купалы.

Минское городище. Белоруссия

ющей в природе и оказывающей влияние на жизнь людей), *фетишизм* (поклонение неодушевленным предметам, которым приписываются сверхъестественные свойства), *тотемизм* (вера в сверхъестественное родство между человеческими группами и животными или растительным миром), *политеизм* (поклонение нескольким богам) и другие формы религиозных верований, к которым применяется термин «Я.», послужили основой для всех без исключения позднейших религий, как национальных, так и мировых. Так, христианство сформировалось на основе иудаизма, *митраизма* и других более ранних религий; в свою очередь представления и культы этих религий восходят к языческим верованиям и обрядам доклассового строя. Многообразные языческие верования всегда переплетались с мировоззрениями различных народов, создавая конкретный этнорелигиозный комплекс. Так, «языческие» религии народов Древнего Египта, Древней Месопотамии, а также религии древних кельтов, германцев, скандинавов, американских индейцев, славян и других, обладая общей основой в виде олицетворения природы, отличались друг от друга этноплеменной спецификой в виде собственных богов-покровителей, ритуального своеобразия и др. Основным содержанием славянского Я. стали аграрные культы, принявшие уже в первом тысячелетии до н. э. общественный, общеплеменной характер. Славянское Я. прошло следующие этапы: дуалистического анимизма, культа божеств плодородия (Рода и рожаниц), пантеона персонифицированных богов во главе с дружинным богом Перуном (Б.А. Рыбаков).

В процессе становления русское православие (см. *Православие русское*) вобрало в себя многие древнеславянские представления, вошедшие впоследствии в его обрядовость и церковный календарь (Святки, Масленица, культ хлеба, культ березы, Яблочный Спас и т. п.).

Древним культурам, по отношению к которым применяются термин «Я.», была присуща мифологическая форма мировоззрения. В этой форме соединялись религиозный, познавательный, нравственный, эстетический и другие виды человеческого опыта, выражавшего наиболее общие представления об окружающем мире. В языческом сознании и

в языческой мифологии отражались циклы развития и угасания в природе, характерная для архаической родоплеменной культуры взаимосвязь человека с природой и ее олицетворение, а также вытекавшие из родоплеменных порядков представления о всеобщем равенстве членов общины. Сакрализация таких порядков препятствовала социальному расслоению общества там, где Я. оставалось основным типом мировоззрения. Языческие представления и практики в силу различных причин возродились в 20 в. во многих странах мира в виде *неоязычества*; в России Я. возрождается со втор. пол. 80-х гг. 20 в. среди народов Севера (Марий Эл, Якутия (Саха)), нетюркских народов Поволжья и др. (см. также: *Язычество русское, Древнеславянская религия*).

Ф.Г. Овсиенко

ЯЗЫЧЕСТВО РУССКОЕ — автохтонная религия восточнославянской общности, возникшая в результате переработки восточными славянами индоевропейского наследия, раскрытия собственного *религиозного опыта* и выборочного усвоения других религиозных традиций, прежде всего *христианства*. Понятие «Я. р.» в современном словоупотреблении в значительной мере синонимично понятию «*древнеславянская религия*». Язычниками средневековые русские авторы называли иноверцев и иноплеменников. Слово «язычник» производно от слова «язык», взятом в значении «иной народ», «чужое наречие». Это слово встречается уже в Остромировом Евангелии (1056–57). В церковнославянском переводе *Нового Завета* слово «язычники» соответствует греческому τὰ ἔθνη оригинала и латинским gentes, ethnici *Вульгаты*. Язычное — это этнически чуждое («народ язычнь»), а также вообще стороннее правой вере. В процессе религиозного самоутверждения христианские общины использовали заимствованные из национальных языков слова, обозначавшие этнические сообщества, акцентируя при этом признак «чужие по вере». В древнерусском языке для обозначения враждебных православным вероисповеданий и недружественных народов применялось также слово «поганые», производное от латинского обозначения нехристиан: *paganus* — язычник, *pagani* — язычники.



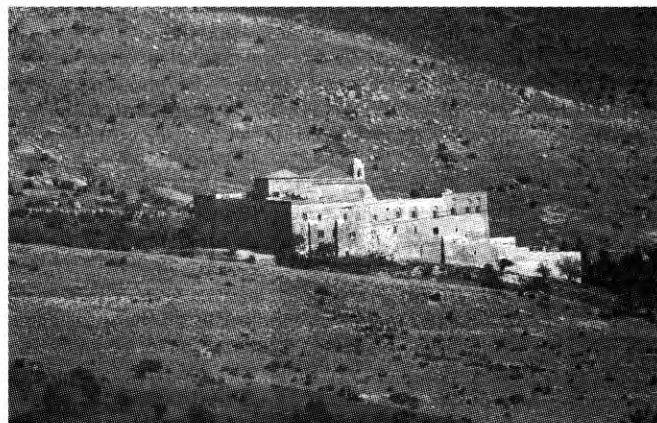
Праздник венкования. А. Кузнецов

«Поганые» — это неправоверующие соотечественники и неправославные чужеземцы, «нехристи». Негативный смысл, вложенный православием в понятие «Я. р.», был обусловлен резким неприятием *автохтонной религии* и стремлением ее искоренить. Однако под влиянием христианства древняя традиция не только разрушалась, но и эволюционировала: христианство способствовало трансформации языческого пантеона, внедряло новые идеи или пода-

вало стимул к переосмыслению старых. Так, проникавшие на Русь отголоски *богомилства*, построенного на последовательно дуалистических воззрениях, могли способствовать кристаллизации бытовавших в народе древних космогонических и этических представлений, в наивных понятиях пестовавших мысль о противоборстве света и тьмы, добра и зла. Определение «христианизированных» версий Я. р. — процедура чрезвычайно сложная, но необходимая. А.Н. Веселовский показал, что Я. р. после христианизации не только деградировало, но и в отдельных частях, способных к сосуществованию с христианством, развивалось. Такого рода подход, получивший название «встречного течения», чрезвычайно важен и плодотворен для понимания не только тех процессов, что остались в прошлом, но и для осмысления современных религиозных тенденций. Взаимовлияние христианства и Я. р. привело к возникновению *синкретизма религиозного*, который в отечественной литературе зачастую определяется понятием «*двоеверие*». Типологически Я. р. — народная политейстическая религия с элементами *генотеизма*. В современной религиозной ситуации реконструированные фрагменты Я. р. входят в разные варианты русского *неоязычества*. См. также: *Капище, Коляда, Народная религия, Язычество*.

А.П. Забияко

ЯКОВИТСКАЯ ЦЕРКОВЬ, Сиро-Яковитская церковь — монофизитское (см. *Монофизитство*) крыло *Ассирийской церкви Востока*. Яковитами назывались сирийские и египетские монофизиты, сторонники учения Варсумы (Бар-Саумы) Эдесского, Петра Гнафевса и Севера Антиохийских, которым благоволили императоры Зенон и Анастасий. Юстиниан (527–565), покровительствуя православным, запретил монофизитские обряды рукоположения, но императрица Феодора была сторонницей монофизитства. Когда в 542–43 в Константинополь прибыл глава одного из влиятельных арабских кланов ал-Харис ибн Джабала, именно она склонила императора согласиться послать



Монастырь Святого Анания Дер эз-Запфаран близ Мардина в Сирию нескольких епископов-монофизитов. Изгнанный с александрийской кафедры монофизитский патриарх Феодосий поставил епископом Бостры Феодора, получившего право церковной юрисдикции над Палестиной и Аравией, а епископом Эдессы с правом юрисдикции над Сирией и Малой Азией — Иакова Барадея, по имени которого, вероятно, и называется Я. ц. Став епископом, Иаков Барадей

(прозвище он получил от слова «бардат» — грубая шерстяная попона) развил бурную деятельность. Обходя пешком епархию, в течение 40 лет он неустанно заботился о сплочении паствы. Благодаря его стараниям возник новый штат монофизитских клириков: два патриарха, 27 епископов, сотни священников. В силу целого ряда причин (социально-экономических, культурных, политических и др.) монофизитский сепаратизм оказался характерен для беднейших слоев общества, в основном для крестьянства внутренних диоцезов (см. *Епархии*), мало подверженных «эллинизации».



Сирийский православный патриарх Антиохии и всея Востока Игнатий Закка I Ивас

Население крупных городов с меньшей охотой шло на конфликт с Константинополем. Персидское и арабское завоевания не пресекли развитие Я. ц., наоборот, многие чиновники, врачи, учителя при Омейядах были яковитами. Халиф Валид (нач. 8 в.) разрешил яковитскому патриарху жить в Антиохии. Во время своего расцвета Я. ц. насчитывала 20 митрополичьих кафедр и 103 епархии и распространялась вплоть до Вост. Афганистана. Позднее (при Аббасидах) яковиты стали подвергаться гонениям наряду с остальными христианскими деноминациями, арабы мстили им за свои поражения. В 10 в. византийский император Никифор Фока старался восстановить всех восточных христиан против арабов, однако яковитский патриарх Иоанн Саригха отказался от диалога с константинопольским Полиевктом, предпочитая мусульманское иго греческому. Крестоносцы не допускали яковитов как еретиков ко Гробу Господню. Тюркская экспансия вынудила яковитов искать в 13 в. защиты у Рима, но церковная уния была ими отвергнута. Нашествие Тимура Тамерлана (кон. 14 в.) вынудило яковитов спасаться бегством. К этому же времени относятся схизматические движения (см. *Схизма*) внутри самой Я. ц., приводившие к возведению на патриарший престол одновременно нескольких претендентов. С 1166 по 1924 официальной резиденцией яковитских патриархов считался монастырь Св. Анания Дер эз-Запфаран близ Мардина. Один из патриархов («законный») находился там, другой, избираемый епископами Киликии (современная Турция), — в Сисе, третий, «патриарх сирийцев», — в монастыре Бар-Саумы, четвертый, патриарх Тур-Абдина, — в монастыре Св. Иакова в Салахе. С 9 в. второй по значимости фигурой после патриарха у яковитов стал мафриан («плодоносный»), в обязанности которого входили епископские рукоположения и интронизация вновь избранного «патриарха Антиохийского», (правда, в Антиохию его не пускали ортодоксы-халкидониты), поскольку обычно патриарх избирается епископами по жребию. Одним из выдающихся яковитских церковных писателей был мафриан Григорий Вар-Гебреус — полиглот, комментатор Библии, автор ценнейших «Хроник» («Всемирной истории»), трудов по истории и каноническому праву Я. ц. К кон. 16 в. численность яковитов не составляла более 50 тыс. чел., а в сер. 19 в. — 180 тыс. чел., большая часть из них проживала в Сирии и Месопота-

мии, на горе Джебель-Тур-Абдин и в Индии. Число епархий сократилось до 23. Рассеянию общины способствовала Первая мировая война: турецкие власти преследовали яковитов наравне с несторианами-сирийцами (см. *Несторианство*). В 1950–60-х гг. многие яковиты эмигрировали из Сирии и Ирака в Ливан, а также в Европу и Америку. Патриаршая кафедра в 1924 была перенесена из Мардина в Сирию (г. Хомс), а в 1959 — в Дамаск. Нынешний председатель Я. ц., Сирийский православный патриарх Антиохии и всея Востока Игнатий Закка I Ивас, был избран в 1980. С 1939 функционирует Сирийская православная семинария св. Ефрема (Ливан). В 1962 была открыта еще одна семинария — в монастыре Св. Гавриила. Сегодня в мире насчитывается ок. 950 тыс. яковитов, половина из которых проживает в Сирии, а остальные — на территории Ливана, Ирака, Иордании, Турции. Есть отдельные епископии в США и Бразилии.

И.П. Давыдов

ЯМА — древний для Индии образ, связанный с близнечным мифом (даже в современном языке хинди одно из значений этого слова — двойня, близнецы). В ведический период (см. *Ведическая религия*) Я. еще не включен в пантеон, но упоминается вместе со своей сестрой Ями. Я. считается первым человеком, который умер на земле. Поэтому он стал правителем потустороннего мира. Я. приписывается функция карателя умерших (отсюда один из его эпитетов — Дхармараджа, т. е. Царь справедливости): праведные живут в его золотом дворце на небесах, грешные отправляются в различные ады. В дальнейшем Я. все более определенно рассматривается как божество смерти, ему сопутствует Кала — персонификация Времени. Я. управляет адами, ему прислуживают некие существа — кинкары, мучающие грешников, а также птицеподобные вестники смерти — ямадути. Писец Я. Читрагупта ведет учет



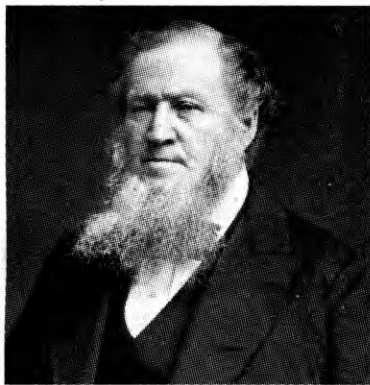
Бог Яма на буйволе

добрых и злых людских деяний. Основные инструменты Я. (они же его атрибуты в иконографии) — веревочная петля типа лассо и жезл. Я. ездит на буйволе или на колеснице, запряженной буйволом; возничим ему служит Рога — Болезнь. В подручных у Я. имеются и четырехглазые собаки, которые затаскивают грешников в ад. Мощным средством против Я. считаются особые жертвоприношения. Существуют легенды, согласно которым Я. некогда прогневил Шиву, и тот одним ударом лишил его жизни, после чего на земле все стали бессмертны и учинился страшный беспорядок.

Из-за этого боги вынуждены были воскресить Я. См. также: *Ведическая мифология, Индуистская мифология.*

Н.Г. Краснодембская

ЯНГ (Young) **Бригам** (1801–1877) — второй президент Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, признанный в ней пророком, организатор переселения мормонов на Средний Запад, в долину Соленого озера. Родился в бедной многодетной семье, с четырнадцати лет работал плотником. В 1831 Я. примкнул к Церкви Иисуса Христа Святых последних дней и начал миссионерскую деятельность. После убийства *Смита Джозефа* (27.06.1844) Я. был признан его преемником и стал президентом Кворума Двенадцати — организационной структуры Церкви Иисуса Христа Святых последних дней. Когда гонения вынудили мормонов покинуть г. Наву (Nauvoo), Я. возглавил их переселение на Запад. В 1848 под его руководством мормоны прибыли в долину Соленого озера территории Юта (Utah), избрав ее местом своего поселения. В 1847 Я. стал президентом Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, а в 1851 по распоряжению федерального правительства — губернатором территории Юта. Под руководством и при непосредственном участии Я. начинается строительство *Солт-Лейк-Сити*. 6.04.1853 — закладывается фундамент будущего храма; создаются различные общества и ассоциации (например, в 1875 — Ассоциация взаимного совершенствования Обществ молодых мужчин и молодых женщин и др.); строятся дома, магазины, кафе; разбиваются парки и скверы; обустроиваются пастбища и сельскохозяйственные угодья; проводится система мелиорации, а в 1869 — железная дорога. После вынужденной отставки с поста губернатора в 1857 до конца своих дней Я. оставался президентом Церкви Иисуса Христа Святых последних дней и лидером религиозной общины, делая все возможное для укрепления ее позиций, для религиозного, социального, культурного, хозяйственно-экономического развития Юты, во многом благодаря его усилиям ставшей одним из богатейших штатов США.



совершенствования Обществ молодых мужчин и молодых женщин и др.); строятся дома, магазины, кафе; разбиваются парки и скверы; обустроиваются пастбища и сельскохозяйственные угодья; проводится система мелиорации, а в 1869 — железная дорога. После вынужденной отставки с поста губернатора в 1857 до конца своих дней Я. оставался президентом Церкви Иисуса Христа Святых последних дней и лидером религиозной общины, делая все возможное для укрепления ее позиций, для религиозного, социального, культурного, хозяйственно-экономического развития Юты, во многом благодаря его усилиям ставшей одним из богатейших штатов США.

Е.С. Элбакян

ЯНСЕНИЗМ — религиозно-политическое и интеллектуальное неортодоксальное католическое движение 17–18 вв., возникшее на фоне теологических споров о взаимодействии Божественной *благодати* и свободной воли человека. Основоположителем Я. был голландский епископ Корнелий Янсений. Движение получило широкое распространение во Франции и Голландии, в меньшей степени в Германии, Бельгии и Италии благодаря творчеству сподвижников Янсения — религиозных философов и писателей А. Арно, Б. Паскаля, П. Николе, Ж. Расина и др., а также деятельности монастыря *Пор-Рояль* — центра распространения философии и литературы в Зап. Европе 17–18 вв. Я.

возник как реакция приверженцев *августинианства* на введенный в 1611 папой Павлом V (понтификат 1605–21) запрет на ведение бесплодных с точки зрения церковной иерархии дискуссий о взаимоотношении Божественной *благодати* и свободной воли человека, а также на повсеместное принятие томистской (см. *Томизм*) концепции *благодати* в иезуитских (см. *Иезуиты*) учебных заведениях. Профессора Лувенского католического ун-та во главе с Янсением, исходя из того, что *Тридентский собор* (1545–63) окончательно не выработал общую позицию по вопросу о *благодати*, продолжали ориентироваться не на томизм, а на *августинианство*, и на основе сочинений Аврелия *Августина* сформулировали новое учение о *благодати*. Основные идеи этого учения были отражены в работе Янсения «Августинус» (1640). Воззрения янсенистов не имели характера единой доктрины и изменялись в зависимости от места и времени. От самого Янсения его последователи восприняли учение о *благодати* и свободе воли, модифицировав его и дополнив элементами этики и отдельных общественно-политических теорий. В начальной фазе развития движения его сторонники выказывали крайний пессимизм, но уже с 1680-х гг. отказались от идеи полного ухода от мира и стали приверженцами ригоризма. Янсенисты разделяли идеи *галликанизма* и *пресвитерианства* и одновременно выступали против абсолютной власти в церкви и в миру. Согласно Я., до первородного *греха* прародителей человеческая воля склонялась к добру (благу), но после их грехопадения воля без *благодати* оказалась неспособной к совершению добрых поступков. Воля остается свободной, но это свобода лишь от внешнего принуждения; для того, чтобы человек творил добро, необходим импульс в виде новой, действенной (лат. *efficax*) *благодати*, поскольку достаточная (лат. *sufficiens*) *благодать* уже недостаточна. Действенная *благодать* не может существовать без веры, поэтому добрые поступки неверующих все равно являются греховными. Следствием такого понимания *благодати* было утверждение, что Христос умер не за всех людей, а только за тех, кому он даровал действенную *благодать*; только этих людей Бог и предназначил к спасению. До грехопадения Адама Всевышний намеревался спасти всех людей своей упреждающей волей, но после грехопадения он руководствуется т. н. справедливой волей, освобождая от наказания лишь избранных. Ригоризмом янсенистов обуславливалась их пессимистическая трактовка мира как некоей враждебной сферы, сотворенной Богом только для того, чтобы она служила человеку для обретения добродетелей. Добродетели эти, однако, несовершенны, а путь к обретению более совершенных добродетелей лежит через отречение от мира и его благ. Истинный христианин, по убеждению янсенистов, должен также отказаться от публичной деятельности. Такое учение вело непосредственно к критике установленного законодательства и к отрицанию общепризнанных авторитетов. Ригоризм янсенистов был также направлен против либеральной морали иезуитов. Ссылаясь на обычаи раннего *христианства* и на практику организации первых церковных общин, янсенисты разработали близкую протестантской *эклесиологию*. Согласно ей *церковь* есть демократический институт, в котором власть была сообщена *Иисусом Христом* всем верующим, а те в свою очередь сообщили ее священникам и епископам. Стремление расширить власть и сферу компетенции священников в церкви, освободить епископат от власти *папы*

Римского и короля сближало Я. с галликанизмом. Близкое к протестантскому понимание церкви приводило янсенистов к убеждению, что депозит веры (содержание Откровения, сохраняемого в церкви в «неповрежденном» виде) распространяется на всю церковь, а не только на ее иерархию, поэтому все верующие должны иметь доступ к *Священному Писанию*. Осуществление этой идеи выразилось в издании янсенистами на французском языке вначале *Нового Завета* (1667), а затем всей *Библии* (1696) в переводе Арно, Николе и др. В социально-политической сфере учение Я., ратовавшее, помимо прочего, за свободу совести, было направлено против абсолютной монархии и церковного меркантилизма. Я. неоднократно осуждался папами, преследовался королевской властью. В Голландии последователи Я. создали в нач. 18 в. самостоятельную *Утрехтскую церковь*, отлученную от католической в 1723, но существующую и в настоящее время. Во Франции Я. потерял значение к сер. 18 в., но его идеи, сопряженные с идеями галликанизма, способствовали углублению пропасти между французским обществом, с одной стороны, и *папством* и монархией, с другой; косвенно они стали предвестниками Французской революции 1789–94.

Ф. Г. Овсиенко

ЯНСЕНИЙ (Jansenius) **Корнелий** (1585–1638) — голландский теолог, основоположник религиозно-политического и интеллектуального неортодоксального католического движения 17–18 вв. — *янсенизма*. Изучал философию и теологию в Лувенском ун-те (1602–09), затем *библистику* и *патристику* в Париже. В 1614 принял сан священника. В 1617 вернулся в Лувен, где защитил диссертацию; в 1618 стал профессором теологии Лувенского университета. Разрабатывал концепцию *благодати* Аврелия *Августина*, выступал против засилья *иезуитов* в жизни католической церкви. Став в 1624 ректором голландского колледжа Св. Пульхерии, начал заниматься религиозно-писательской деятельностью, посвятив ее исследованиям *Священного Писания*; продолжал эту деятельность и в последующие годы, являясь университетским проф.



экзегетики (с 1630). Будучи возведен в 1636 в сан епископа Ипра, ратовал за реформирование католического вероучения и католической этики. Свою эпоху Я. называл «наиболее коррумпированной эпохой»

(*saeculum corruptissimum*) и причину упадка нравов усматривал в отходе «новой теологии», разрабатывавшейся иезуитами, от учения *Августина* и *Отцов церкви*. Главным и наиболее спорным в плане приверженности Я. католической догматике стал его труд «*Августинус*», посвященный концепции воли, благодати и предопределения *Августина*. В «*Августинусе*» теолог использовал наиболее крайние суждения *Августина* периода его борьбы с *пелагианством*. Согласно Я., *Адам* и *Ева* благодаря полученной от Бога достаточной

благодати направляли свою волю к добру, однако после их грехопадения необходима была уже более действенная благодать (поскольку человеческая природа из-за греха стала испорченной, у людей осталась только свобода в совершении зла). Более действенная благодать не может существовать без веры, в силу этого даже добрые поступки неверующих являются греховными. Такой благодатью Бог наделяет только избранных, остальных же обрекает на вечное осуждение; поэтому Христос умер не за всех, а лишь за тех, кто благодаря дарованной им действенной благодати оказался предопределенным к спасению. Иезуиты, обвиняя Я. в тяготении к *протестантизму*, всячески противились изданию главной работы Я., из-за чего она была опубликована учениками теолога в 1640, уже после его смерти во время эпидемии чумы. Папа *Иннокентий X* (*понтификат* 1644–55) подверг осуждению пять основных тезисов (фрагментов) работы Я. «*Августинус*»: 1) «...опираясь на свои собственные силы, люди, даже праведные, не в состоянии выполнить некоторые Божьи заповеди, так как им недостает соответствующей благодати»; 2) «человек не в состоянии опереться на действие внутренней благодати»; 3) «в целях обретения прощения либо наказания достаточно одной свободы от внешнего принуждения — свобода от внутренней необходимости является излишней»; 4) «заблуждение семипелагиан заключается в том, что они признавали необходимость упреждающей благодати, способной опереться на послушную им волю»; 5) «Христос умер только за предопределенных к спасению». Несмотря на осуждение учения Я. официальным *католицизмом*, в 17–18 вв. оно имело немало последователей во Франции, Бельгии, Голландии, Италии и Германии и породило более чем 100-летнюю теологическую дискуссию в церкви. См. *Янсенизм*.

Соч.: *Oratio de interioris hominis reformatione*. Leuven, 1628; *Pentateuchus sive commentarius in quinque libros Moysis*. Leuven, 1639; *Tetrateuchus, seu commentarius in quatuor Evangelia*. Leuven, 1639; *Augustinus. Seu doctrina sancti Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses*. Leuven, 1640; *Analecta in proverbialia Salomonis, Ecclesiastes, Sapientiam, Habacuc et Sophoniam*. Leuven, 1644.

Ф. Г. Овсиенко

ЯНУАРИЙ (Januarius, Gennaro; ок. 275–305) — католический *святой* и мученик, первый *епископ* г. Бенаvente (Сев. Испания). Согласно «*Житию*» от 7 в., во время гонений на христиан при императоре Диоклетиане (284–305) Я. был схвачен, подвергся пыткам и погиб мученической смертью в Поццуоле (близ Неаполя). Ранние свидетельства культа Я. относятся к 6 в. Дальнейшему развитию культа способствовало перенесение *реликвий* епископа из катакомб в *кафедральный собор* Неаполя (1497) и регулярно происходящее там «чудо святого Я.». Трижды в году — 19 сентября (в День святого Я.), в первое воскресенье мая (в годовщину перенесения реликвий) и 16 декабря (в память о спасении города во время извержения Везувия) — *священником* производится торжественный акт прикосновения двух герметичных ампул, содержащих субстанцию, считающуюся засохшей кровью Я., к черепу святого. В результате происходит превращение субстанции в пенящуюся жидкость. Церковь трактует это явление как *сверхъестественное*, ничем рационально не объяснимое *чудо*. Некоторые

ученые предполагают, что в ампулах находится легкоплавкое вещество, изменяющее состояние даже при легком нагревании. Культ Я. является существенным элементом народной культуры неаполитанцев (Я. считается покровителем Неаполя, защитником от извержений вулканов). В *иконографии* Я. изображается преимущественно на фоне Неаполя, в епископских одеждах, рядом виднеются фигуры еще шестерых казенных вместе с ним христиан. На некоторых *иконах* Я. стоит на камне, из-под которого выбиваются языки пламени извергающегося Везувия. Атрибутами святого являются книга и посох, а с 16 в. еще и ампулы, наполненные его кровью. День памяти Я. — 19 сентября.

Ф.Г. Овсиенко

ЯНУС — см. в ст. *Древнеримская религия*

ЯПОНСКАЯ АВТОНОМНАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — одна из автономных церквей, входит в юрисдикцию *Русской православной церкви* (см. *Автономия церковная*). Возникла в 1861. В ее возникновении большую роль сыграл епископ Николай (Касаткин). Еще будучи иеромонахом, он начал миссионерскую работу в Японии. Синод Русской православной церкви предоставил ему право собирать пожертвования для миссии и Я. а. п. ц. До своей кончины в 1912 он окрестил в православную веру ок. 20 тыс. японцев и перевел на японский язык *Новый Завет* и многие богослужебные книги. Он был причислен к лику святых в 1970 за особую роль в основании Я. а. п. ц. В 1891 состоялось освящение собора Воскресения Христова, который был построен в г. Токио. К этому времени в Я. а. п. ц. насчитывалось 216 общин и в них 18 625 верующих, 18 священников



Воскресенский кафедральный собор. Токио, Япония

и 5 диаконов. Русско-японская война 1904–05 вызвала в России негативное отношение к Японии, в результате чего значительно сократились пожертвования на миссию. В 1912 скончался святитель Николай. После революции 1917 в России японская миссия утратила финансовую поддержку. Для Я. а. п. ц., которая почти полностью зависела от пожертвований со стороны православных из России, финансовые потери являлись жизненным вопросом. С весны 1918 все японские приходы стали самостоятельными в материальном отношении и за счет пожертвований прихожан содержали духовенство и катехизаторов, церкви и молитвенные дома.



Даниил (Нуширо Икио),
архиепископ Токийский,
митрополит всея Японии

Но из-за нехватки средств пришлось закрыть семинарию и женскую школу. В 1929 православных японцев, рассеянных по всему свету, насчитывалось 38 665 чел. Но оседло живущих в Японии, посещающих церковь, несущих все церковные расходы было только 15 772 чел. Несмотря на трудности, которые испытывала церковь, происходили крещения, и церковь увеличивалась на 250–300 чел. в год. В 1940 Я. а. п. ц. была зарегистрирована как «Религиозная организация Японская православная церковь Христова». Из-за канонических разногласий с Русской православной церковью после революции

1917 Я. а. п. ц. находилась под юрисдикцией Американской митрополии (1945–70). Когда в 1970 Московский патриархат предоставил Православной церкви в Америке автокефалию (см. *Автокефальная православная церковь в Америке*), последняя возвратила Я. а. п. ц. под юрисдикцию Москвы, а Москва в свою очередь объявила Я. а. п. ц. автономной. В результате получения Я. а. п. ц. статуса автономной образовались три епархии: Токийская архиепископия, епархия Зап. Японии с центром в г. Киото и епархия Вост. Японии с центром в г. Сендай, где в 150 приходах служат 30 священников и 5 диаконов. Большинство приходов расположено на северном острове Хоккайдо. Все духовенство японского происхождения получило образование в духовной семинарии в Токио. Численность последователей Я. а. п. ц. составляет 30 тыс. чел. 22 марта 1972 Патриарх Московский и всея Руси Пимен благословил назначение епископа Феодосия (Нагасимы) архиепископом Токийским, митрополитом всея Японии. Этим завершился процесс приобщения Я. а. п. ц. самостоятельности. Воскресенский собор в Токио стал кафедральным собором Я. а. п. ц. В настоящее время предстоятелем церкви является архиепископ Токийский, митрополит всея Японии Даниил (Нуширо Икио). Будущий иерарх родился в нехристианской семье в 1938 в г. Тоебаси. Богословское образование получил в Духовных семинариях Токио и Нью-Йорка. Магистр богословия. Еще до избрания предстоятелем Я. а. п. ц. посещал Россию. В монашество пострижен в *Троице-Сергиевой лавре* в 1999. В том же году рукоположен в *епископы* и затем избран предстоятелем Я. а. п. ц. 14.05.2000 в соборе Воскресения Христова (Токио) во время литургии, совершенной Патриархом Московским и всея Руси Алексием II, состоялась *интронизация* нового первоиерарха Я. а. п. ц.

А.Н. Лецинский, Л.А. Лецинский

ЯСАВИЙА — см. *Ясавийа*

ЯСНА — см. в ст. *Авеста*

ЯХВЕ (древнеевр. יהוה) — имя *Бога* в *Танах*, священной книге *иудаизма*, тексты которой (переведенные на греческий, латинский и другие европейские языки) составляют ядро *Ветхого Завета*. В иудаизме — исторически первой

монотеистической религии — развивается представление о том, что существует единственный Бог — творец и повелитель мира, нравственный законодатель и вершитель судеб как отдельных людей, так и целых народов. Многие сюжеты, в которых раскрывается образ Я., обнаруживают влияние сюжетов различных мифологий Средиземноморья, однако в образе Я. есть и черты, радикально отличающие его от богов политеистических религий (см. *Политеизм*). Так, отсутствует мифологическая история взаимоотношений Я. с другими богами (у него вообще нет партнеров на Божественном уровне бытия — Божественной супруги, соперников и т. д.). Поэтому особое значение приобретает отношение «Бог — человек»; развитие этого отношения представляет собой священную историю, в которой Бог открывается человеку. Она начинается с сотворения мира и первых людей, их грехопадения и изгнания из рая, а ключевым событием имеет Завет (договор), заключаемый Я. с избранным им еврейским народом. Взяв народ под свое покровительство, Я. выводит его из Египта («дома рабства») в землю обетованную и через Моисея дает ему законодательство, ядро которого образуют 10 заповедей. Первая из них заключает требование строгого монотеизма: «Да не будет у тебя других богов пред лицом Моим» (Исх. 20:3). Именно Моисею Бог открывает Я. свое имя, которое не



Священное имя Яхве (из сефардской Библии. 1385)

было открыто патриархам. Традиционное толкование этого имени связано с глаголом дйд (huh), употребляющемся преимущественно в значении «быть». В синодальном переводе Библии за вопросом Моисея о том, каково имя Бога, следует текст: «Бог сказал Моисею: „Я есмь Суций“. И сказал: Так скажи сынам Израилевым: „Суций послал меня к вам“» (Исх. 3:14). Однако существуют и другие варианты перевода. Так, в переводе И.Ш. Шифмана этот стих звучит следующим образом: «И сказал Бог Моисею: „Я есмь Тот, Кто Я есмь!“ И Он сказал: „Так скажи Сынам Израиля: „Я Есмь послал меня к вам“» (Шифман И.Ш. Учение. Пятикнижие Моисеево. М., 1993. С. 113). Поскольку глагол дйд (huh) имеет также значение «жить», то это имя может означать «Он дает жизнь», «Он есть Бог живой». Возможны и другие толкования. Одна из заповедей запрещает произносить имя Бога всуе, поэтому при чтении Торы вслух оно заменялось словом «Адонай» (йрЙша Господь). Когда в 7 в. масореты снабдили вокализацией (гласными) текст Танах, содержащий первоначально только согласные буквы, они поступили с именем Бога согласно общему правилу «кетиб-кере» (написанного и читаемого), а именно: согласные буквы первоначального имени остались в неприкосновенности, однако к ним были добавлены гласные, принадлежавшие слову «Адонай», а консонантный состав (согласные) произносимого вслух слова помечался на полях. Если буквы, сочетаемые таким образом при записи в тексте, соединить при чтении вслух (что идет вразрез с нормами древнееврейского языка), имя Бога будет звучать как «Иегова», какое прочтение получило распространение у христианских богословов в Средние века.

Е.В. Рязанова

ЯХВИСТ — см. в ст. *Элохист и Яхвист*

ЯШТ — см. *Авеста*

Тематический указатель¹

РУБРИКА 1. ОБЩИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ, ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ, РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ И РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЕ ТЕРМИНЫ²

АБОРИГЕННАЯ РЕЛИГИЯ — СМ. *АВТОХТОННАЯ РЕЛИГИЯ*
АБСОЛЮТ
АВТОНОМИЯ
АВТОРИТАРИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ
АВТОХТОННАЯ РЕЛИГИЯ, ИНДИГЕННАЯ РЕЛИГИЯ
АД
АДАТ
АДИАФОРА
АДОРАЦИЯ
АЗАН
АЛЛОХТОННАЯ РЕЛИГИЯ
АЛТАРЬ
АМАРТИОЛОГИЯ — СМ. *ХАМАРТИОЛОГИЯ*
АМУЛЕТ
АНАФЕМА
АНГЕЛОЛОГИЯ
АНГЕЛЫ
АНИМАТИЗМ
АНИМИЗМ
АНТРОПОДИЦЕЯ
АНТРОПОЛОГИЯ РЕЛИГИОЗНАЯ
АНТРОПОЛОГИЯ ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ
АНТРОПОМОРФИЗМ
АНТРОПОЦЕНТРИЗМ
АПОЛОГЕТИКА
АПОТРОПЕЙ
АРХИТЕКТУРА КУЛЬТОВАЯ
АСКЕТИЗМ
АТЕИЗМ
БЕССМЕРТИЕ
БЛАГОДАТЬ
БЛАГОСЛОВЕНИЕ
БЛАГОЧЕСТИЕ
БОГ
БОГОБОРЧЕСТВО
БОГОДУХОВЕННОСТЬ
БОГОПОДОБИЕ ЧЕЛОВЕКА
БОГОПОЗНАНИЕ
БОГОСЛОВИЕ
БОГОСЛУЖЕНИЕ
ВЕРА РЕЛИГИОЗНАЯ
ВЕРОИСПОВЕДАНИЕ, ИСПОВЕДАНИЕ ВЕРЫ
ВЕРОТЕРПИМОСТЬ

ВОЕННОЕ ДУХОВЕНСТВО
ВОЗДАНИЕ
ВОЗНЕСЕНИЕ
ВОЛШЕБСТВО — СМ. В СТ. *КОЛДОВСТВО*
ВОСКРЕСЕНИЕ
ВТОРОЕ ПРИШЕСТВИЕ
ГЕНОТЕИЗМ, ЭНОТЕИЗМ
ГЕТЕРИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ — СМ. *ПРОСТИТУЦИЯ*
КУЛЬТОВАЯ
ГЕТЕРОНОМИЯ
ГИПНОЗ
ГЛОССОЛАЛИЯ
ГНОЗИС
ГОНЕНИЯ РЕЛИГИОЗНЫЕ
ГОСУДАРСТВЕННАЯ РЕЛИГИЯ
ГОСУДАРСТВЕННАЯ ЦЕРКОВЬ
ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ КУЛЬТ
ГРАЖДАНСКАЯ РЕЛИГИЯ
ГРЕХ
ГЯУР — СМ. *КАФИР*
ДВОЕВЕРИЕ
ДЕИЗМ
ДЕИФИКАЦИЯ
ДЕМИУРГ
ДЕМИФОЛОГИЗАЦИЯ
ДЕМОНОЛОГИЯ
ДЕМОНЫ — СМ. В СТ. *ДЕМОНОЛОГИЯ*
ДЕНОМИНАЦИЯ
ДЕСАКРАЛИЗАЦИЯ
ДИАСПОРА
ДИВО — СМ. В СТ. *ЧУДО*
ДОГМАТ, ДОГМА
ДОГМАТИКА
ДУХ
ДУХ СВЯТОЙ
ДУХОВЕНСТВО
ДУХОВНЫЕ УЧЕБНЫЕ ЗАВЕДЕНИЯ
ДУША
ДЬЯВОЛ — СМ. *САНА*
ЕРЕСЬ
ЕСТЕСТВЕННАЯ РЕЛИГИЯ
ЖАНРЫ РЕЛИГИОЗНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ
ЖРЕЧЕСТВО
ЗАВЕТ
ЗАГОВОР
ЗАГРОБНЫЙ МИР
ЗАКЛИНАНИЕ — СМ. *ЗАГОВОР*

ЗАКОН БОЖИЙ
ЗАКАТ
ЗАПОВЕДИ РЕЛИГИОЗНЫЕ
ЗАПРЕТЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ
ЗИКР
ИБЛИС
ИДЖМА
ИДЖТИХАД
ИЕРАТИЧЕСКОЕ
ИЕРОГАМИЯ
ИЕРОДУЛЕЯ — СМ. *ПРОСТИТУЦИЯ КУЛЬТОВАЯ*
ИЕРОКРАТИЯ
ИЕРОФАНИЯ
ИЗБРАННИЧЕСТВО РЕЛИГИОЗНОЕ
ИЛХАМ
ИНДИГЕННАЯ РЕЛИГИЯ — СМ. *АВТОХТОННАЯ РЕЛИГИЯ*
ИНДИФФЕРЕНТИЗМ В ОТНОШЕНИИ РЕЛИГИИ
ИНИЦИАЦИЯ
ИНТРОНИЗАЦИЯ
ИСКУПЛЕНИЕ
ИСКУШЕНИЕ
ИСТИСЛАХ
ИСТИСХАБ
ИСТИХСАН
ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ
КАНОН
КАСБ
КАТАРСИС
КАФИР, КЯФИР
КВАЗИРЕЛИГИОЗНОСТЬ
КИСМЕТ
КЛЕРИКАЛИЗМ
КЛИКУШЕСТВО
КОЛДОВСТВО
КОЛДУН, ЧАРОДЕЙ, МАГ, ВОЛШЕБНИК
КОНФЕССИОНАЛЬНОЕ (КЛЕРИКАЛЬНОЕ) ГОСУДАРСТВО
КОНФЕССИЯ — СМ. *ВЕРОИСПОВЕДАНИЕ*
КОНФЛИКТ РЕЛИГИОЗНЫЙ
КОНФОРМИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ
КРЕАЦИАНИЗМ — СМ. В СТ. *КРЕАЦИОНИЗМ*
КРЕАЦИОНИЗМ
КРИТИКА РЕЛИГИИ
КУЛЬТ
КУЛЬТ КАК ТИП РЕЛИГИОЗНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ
ЛЮСТРАЦИИ
ЛЮЦИФЕР — СМ. *САНА*
МААД

¹ Тематический указатель составлен исходя из конфессионально-цивилизационного принципа. Каждая позиция отражает все статьи, включая отсылочные, относящиеся к той или иной конфессии или региону, и включает в себя все термины, имена, исторические события, места поклонения, Священные тексты, теологические направления, религиозные течения, существующие в рамках данной конфессии. Вся информация в рубриках указателя дана по алфавиту, страницы не указаны во избежание утяжеления восприятия информации и исходя из алфавитного принципа построения Энциклопедии. Ряд наименований, имеющих отношение не к одной конфессии, можно встретить сразу в двух или нескольких рубриках. По возможности расположение рубрик, за исключением первой, содержащей общие термины, дано в порядке (хотя по понятным причинам этот принцип не удалось выдержать строго).

² В данную рубрику внесены понятия, общие для многих или нескольких религий или конфессий.

- МАКАМ
 МАЛАИКА — СМ. В СТ. *АНГЕЛЫ*
 МЕДИТАЦИЯ
 МЕССИАНИЗМ
 МЕСТА ПОКЛОНЕНИЯ
 МЕТЕМПСИХОЗ, МЕТЕМПСИХОЗА
 МИРАДЖ
 МИССИОНЕРСТВО
 МИСТЕРИЯ
 МИСТИКА, МИСТИЦИЗМ
 МИФ
 МИФОЛОГЕМА, МИФЕМА
 МИФОЛОГИЯ
 МОДЕРНИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ
 МОЛИТВА
 МОНАСТЫРЬ
 МОНОТЕИЗМ
 МОЩИ
 МУДЖТАХИД
 МУЗЫКА КУЛЬТОВАЯ
 МУЧЕНИЧЕСТВО
 НАМАЗ
 НАРОДНАЯ РЕЛИГИЯ
 НАСТАВНИЧЕСТВО РЕЛИГИОЗНОЕ
 НАТИВИСТСКАЯ РЕЛИГИЯ — СМ. *АВТОХТОННАЯ РЕЛИГИЯ*
 НЕКРОЛОГИЯ И НЕКРОЛАТРИЯ
 НЕОФИТ
 НЕПОРОЧНОЕ ЗАЧАТИЕ — СМ. *ПАРТЕНОГЕНЕЗ*
 НЕТЕРПИМОСТЬ РЕЛИГИОЗНАЯ
 ОБЕТ
 ОБРАЩЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОЕ
 ОБРЯДЫ ПЕРЕХОДА
 ОБРЯДЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ
 ОДЕРЖИМОСТИ СОСТОЯНИЕ
 ОЗАРЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОЕ
 ОМОВЕНИЕ
 ОПРАВДАНИЕ
 ОРАКУЛ
 ОРДАЛИИ
 ОРТОДОКСИЯ
 ОСВЯЩЕНИЕ
 ОТКРОВЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОЕ
 ОТЛУЧЕНИЕ, ЭКСКОММУНИКАЦИЯ
 ОТШЕЛЬНИЧЕСТВО
 ПАЛОМНИК
 ПАЛОМНИЧЕСТВО
 ПАНДЕМОНИЗМ
 ПАНДЕМОНИУМ
 ПАНЕНТЕИЗМ
 ПАНТЕИЗМ
 ПАНТЕОН
 ПАРТЕНОГЕНЕЗ, НЕПОРОЧНОЕ ЗАЧАТИЕ
 ПАРТИЦИПАЦИЯ
 ПАРУСИЯ
 ПАЦИФИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ
 ПЕРСОНИФИКАЦИЯ
 ПИЛИГРИМ — СМ. *ПАЛОМНИК*
 ПЛАЧРИТУАЛЬНЫЙ
 ПЛЕРОМА
 ПЛЮРАЛИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ
- ПНЕВМА
 ПОДЗЕМНЫЙ МИР В РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ
 ПОЛИДЕМОНИЗМ
 ПОЛИКОНФЕССИОНАЛЬНОСТЬ
 ПОЛИТЕИЗМ
 ПОСТ РЕЛИГИОЗНЫЙ
 ПОТРЕБНОСТИ РЕЛИГИОЗНЫЕ
 ПРАВЕДНИКИ, ПРАВЕДНЫЕ
 ПРАМОНОТЕИЗМ
 ПРЕАНИМИЗМ
 ПРЕОПРЕДЕЛЕНИЕ
 ПРИТЧА РЕЛИГИОЗНАЯ
 ПРОВИДЕНЦИАЛИЗМ
 ПРОЗЕЛИТИЗМ
 ПРОИСХОЖДЕНИЯ РЕЛИГИИ ТЕОРИИ
 ПРОКЛЯТИЕ РЕЛИГИОЗНОЕ
 ПРОПОВЕДЬ
 ПРОРОКИ
 ПРОРОЧЕСТВО РЕЛИГИОЗНОЕ
 ПРОСТИТУЦИЯ КУЛЬТОВАЯ, ГЕТЕРИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ, ИЕРОДУЛЯ
 ПРОФАННОЕ
 РАЙ
 РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ
 РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ В РОССИИ
 РЕЛИГИОЗНАЯ ГРУППА
 РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ
 РЕЛИГИОЗНАЯ МОРАЛЬ
 РЕЛИГИОЗНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ
 РЕЛИГИОЗНАЯ ПЕДАГОГИКА
 РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ
 РЕЛИГИОЗНОЕ ИСКУССТВО
 РЕЛИГИОЗНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ
 РЕЛИГИОЗНОЕ ОБЪЕДИНЕНИЕ
 РЕЛИГИОЗНОСТЬ
 РЕЛИГИОЗНЫЕ ВОЙНЫ
 РЕЛИГИОЗНЫЕ ПОТРЕБНОСТИ — СМ. *ПОТРЕБНОСТИ РЕЛИГИОЗНЫЕ*
 РЕЛИГИОЗНЫЕ РИТУАЛЫ — СМ. *РИТУАЛЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ* ПО СЛУЧАЮ ВАЖНЫХ СОБЫТИЙ В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА
 РЕЛИГИОЗНЫЕ СИМВОЛЫ — СМ. *СИМВОЛЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ*
 РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ
 РЕЛИГИОЗНЫЙ ПАЦИФИЗМ — СМ. *ПАЦИФИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ*
 РЕЛИГИЯ
 РЕМИФОЛОГИЗАЦИЯ
 РЕСАКРАЛИЗАЦИЯ
 РИТУАЛЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ ПО СЛУЧАЮ ВАЖНЫХ СОБЫТИЙ В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА
 САКРАЛИЗАЦИЯ
 САКРАЛЬНАЯ ЭКОЛОГИЯ
 САКРАЛЬНЫЙ ОБРАЗ, СВЯЩЕННЫЙ ОБРАЗ
 САКРАЛЬНЫЙ СИМВОЛ
 САКРАЛЬНЫЙ ТЕКСТ
 САМА
 САТАНА
 СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОЕ
 СВЕТСКОЕ ГОСУДАРСТВО
- СВОБОДА СОВЕСТИ И СВОБОДА ВЕРОИСПОВЕДАНИЙ
 СВОБОДОМЫСЛИЕ В ОТНОШЕНИИ РЕЛИГИИ
 СВЯТОЕ, СВЯЩЕННОЕ, САКРАЛЬНОЕ
 СВЯТОСТЬ
 СВЯТЫЕ
 СВЯТЫЕ МЕСТА
 СВЯТЫХ КУЛЬТ
 СВЯЩЕННОЕ ВРЕМЯ
 СВЯЩЕННОЕ ПРОСТРАНСТВО
 СЕКТА РЕЛИГИОЗНАЯ
 СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ
 СИМВОЛЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ
 СИМФОНИЯ ВЛАСТЕЙ
 СИНКРЕТИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ
 СКЕПТИЦИЗМ В ОТНОШЕНИИ РЕЛИГИИ
 СМЕХ РИТУАЛЬНЫЙ
 СОЗЕРЦАНИЕ
 СОСУДЫ СВЯЩЕННЫЕ
 СОТЕРИОЛОГИЯ
 СПАСЕНИЕ
 СТРАШНЫЙ СУД
 СУДЬБА
 СУЕВЕРИЕ
 ТАЛИСМАН
 ТАНАСУХ
 ТАНАТОЛОГИЯ
 ТАНЕЦРИТУАЛЬНЫЙ
 ТАУХИД
 ТЕИЗМ
 ТЕОГОНИЯ
 ТЕОДИЦЕЯ
 ТЕОКРАТИЯ
 ТЕОЛОГИЯ, БОГОСЛОВИЕ
 ТЕОНОМИЯ
 ТЕОФАНИЯ
 ТЕОЦЕНТРИЗМ
 ТЕУРГИЯ
 ТИПЫ РЕЛИГИЙ
 ТИПЫ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЪЕДИНЕНИЙ
 ТРАДИЦИОНАЛИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ
 ТРАДИЦИЯ РЕЛИГИОЗНАЯ
 ТРАНС РЕЛИГИОЗНЫЙ
 ТРАНСЦЕНДИРОВАНИЕ
 ТРОН И АЛТАРЬ
 ФАТАЛИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ
 ФЕТВА
 ФИДЕИЗМ
 ФИКХ
 ФИЛОСОФСКАЯ ТЕОЛОГИЯ
 ФУНДАМЕНТАЛИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ
 ФУНКЦИИ РЕЛИГИИ
 ХАДЖОЖ
 ХАЛ
 ХАМАРТИОЛОГИЯ
 ХАРИЗМА
 ХИДЖРА
 ХИЛИАЗМ
 ХРАМ
 ХТОНИЧЕСКОЕ, ХТОНИЧЕСКИЙ
 ХУЛУЛ

ХУТБА
ЦЕЛИБАТ
ЧАРОДЕЙСТВО — СМ. В СТ. КОЛДОВСТВО
ЧУВСТВА РЕЛИГИОЗНЫЕ
ЧУДО
ШАРИАТ
ШАХАДА
ШАХИД — СМ. В СТ. ШАХАДА
ШУТОВСТВО РИТУАЛЬНОЕ — СМ. В СТ. СМЕХ РИТУАЛЬНЫЙ
ЭКЗОРЦИЗМ
ЭКСТАЗ РЕЛИГИОЗНЫЙ
ЭКСТРЕМИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ
ЭМАНАЦИЯ
ЭСХАТОЛОГИЯ
ЭТНОРЕЛИГИОЗНАЯ ГРУППА
ЭТНОРЕЛИГИОЗНЫЙ (ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ) КОНФЛИКТ
ЮБИЛЕЙНЫЕ (СВЯТЫЕ) ГОДЫ
Я И ДРУГОЙ В РЕЛИГИИ

РУБРИКА 2. ДРЕВНИЕ³ И ЭТНОЛОКАЛЬНЫЕ РЕЛИГИИ И КУЛЬТЫ

АБОРИГЕННАЯ РЕЛИГИЯ — СМ. АВТОХТОННАЯ РЕЛИГИЯ
АВГУРЫ
АВСТРАЛИЙСКИЕ РЕЛИГИИ
АВТОХТОННАЯ РЕЛИГИЯ
АГРАРНЫЕ КУЛЬТЫ
АНИМАТИЗМ
АНИМИЗМ
АПОЛЛОН — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ
АПОТРОПЕЙ
АРВАЛЬСКИЕ БРАТЬЯ
АРЕС — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ
АРТЕМИДА — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ
АСТАРТА
АСТРАЛЬНЫЙ КУЛЬТ
АСТРОЛАТРИЯ — СМ. АСТРАЛЬНЫЙ КУЛЬТ
АСЫ — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ
АУСПИЦИИ — СМ. В СТ. ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ
АФИНА — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ
АФРИКАНСКИЕ РЕЛИГИИ
АФРОДИТА — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ
АШШУР
БААЛ — СМ. ВААЛ
БЕРОС
БЕС — СМ. В СТ. ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ
БОГИНИ-МАТЕРИ КУЛЬТ
ВААЛ
ВАВИЛОНСКАЯ РЕЛИГИЯ
ВАКХАНАЛИИ — СМ. В СТ. ОРГИАСТИЧЕСКИЕ КУЛЬТЫ
ВАЛЬПУРГИЕВА НОЧЬ

ВАНЫ — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ
ВЕДЬМА
ВЕЛЕС — СМ. В СТ. ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ
ВЕЛЕСОВА КНИГА, КНИГА ВЕЛЕСА
ВЕРХОВНОГО СУЩЕСТВА КУЛЬТ
ВЕСТА — СМ. В СТ. ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ
ВОДЯНОЙ
ВОЕННЫЕ КУЛЬТЫ
ВОЛХВЫ
ГАРУСПИЦИНА
ГЕКАТА — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ
ГЕНИИ — СМ. В СТ. ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ
ГЕРА — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ
ГЕРМЕС — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ
ГЕРОЕВ КУЛЬТ
ГЛАСТОНБЕРИ
ГНОМЫ
ДАЖЬБОГ — СМ. В СТ. ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ
ДЕМЕТРА — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ
ДЕМИУРГ
ДЖИВА — ХРАМ ИНГЛИИ, ЕДИНАЯ ДРЕВНЕЙШАЯ ВСЕЛЕНСКАЯ ОБЩИНА, ДРЕВНЕРУССКАЯ ИНГЛИСТИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ
ДИВИНАЦИЯ
ДИОНИС — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ
ДОМОВОЙ
ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ
ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ
ДРЕВНЕЕГИПЕТСКАЯ РЕЛИГИЯ
ДРЕВНЕИРАНСКАЯ РЕЛИГИЯ — СМ.: ЗОРОАСТРИЗМ, МАЗДЕИЗМ
ДРЕВНЕКЕЛЬСКАЯ РЕЛИГИЯ
ДРЕВНЕКИТАЙСКАЯ РЕЛИГИЯ — СМ. В СТ. КИТАЙЦЕВ ДРЕВНИХ РЕЛИГИИ
ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ
ДРЕВНЕРУССКАЯ ИНГЛИСТИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. ДЖИВА — ХРАМ ИНГЛИИ
ДРЕВНЕСКАНДИНАВСКАЯ РЕЛИГИЯ — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ
ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ
ДРЕВНИЕ РЕЛИГИИ АМЕРИКИ
ДРЕВНИЕ РЕЛИГИИ БЛИЖНЕГО ВОСТОКА
ДРУИДЫ
ДЭВЫ
ЕГИПЕТСКАЯ КНИГА МЕРТВЫХ
ЕДИНАЯ ДРЕВНЕЙШАЯ ВСЕЛЕНСКАЯ ОБЩИНА — СМ. ДЖИВА — ХРАМ ИНГЛИИ
ЖЕНСКИЕ КУЛЬТЫ
ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ
ЖИВОТНЫХ КУЛЬТ — СМ. ЗООЛАТРИЯ
ЖРЕЧЕСТВО
ЗАГОВОР
ЗАКЛИНАНИЕ — СМ. ЗАГОВОР
ЗЕВС — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ
ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКИЕ КУЛЬТЫ — СМ. АГРАРНЫЕ КУЛЬТЫ
ЗЕМЛИ КУЛЬТ

ЗИККУРАТ — СМ. В СТ. ВАВИЛОНСКАЯ РЕЛИГИЯ
ЗНАХАРСТВО
ЗНАХАРЬ — СМ. В СТ. ЗНАХАРСТВО
ЗООЛАТРИЯ
ИДОЛ
ИМИР — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ
ИМПЕРАТОРОВ КУЛЬТ
ИНАННА
ИНДИГЕННАЯ РЕЛИГИЯ — СМ. АВТОХТОННАЯ РЕЛИГИЯ
ИНДОЕВРОПЕЙЦЕВ ДРЕВНИХ РЕЛИГИИ
ИНИЦИАЦИЯ
ИНТИЧИУМА
ИШТАР
КАЛЕНДАРЬ ШУМЕРО-ВАВИЛОНСКИЙ — СМ. В СТ. МЕКАПИЩЕ
КВИРИН — СМ. В СТ. ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ
КЕЦАЛЬКОАТЛЬ — В СТ. ДРЕВНИЕ РЕЛИГИИ АМЕРИКИ
КИБЕЛА — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ
КИКИМОРА, ШИШИМОРА
КИТАЙЦЕВ ДРЕВНИХ РЕЛИГИИ, ДРЕВНЕКИТАЙСКАЯ РЕЛИГИЯ
КОЛЯДА, КОЛЕДА
КРОУ, СВЯТАЯ ГОРА
КУЛЬТ
КУЛЬТУРНЫЙ ГЕРОЙ
ЛАРЫ — СМ. В СТ. ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ
ЛИБЕР — СМ. В СТ. ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ
ЛОКИ — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ
ЛУГ — СМ. В СТ. ДРЕВНЕКЕЛЬТСКАЯ РЕЛИГИЯ
ЛУНАРНЫЙ КУЛЬТ
ЛЮСТРАЦИИ
МАГИЯ
МАРДУК
МАРС — СМ. В СТ. ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ
МАТЬ СЫРА-ЗЕМЛЯ — СМ. В СТ. ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ
МЕ
МЕНАДА — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ
МИНЕРВА — СМ. В СТ. ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ
МИСТ — СМ. В СТ. МИСТЕРИЯ
МИСТАГОГ — СМ. В СТ. МИСТЕРИЯ
МИСТАГОГИЯ — СМ. В СТ. МИСТЕРИЯ
МИСТЕРИЙНЫЕ КУЛЬТЫ — СМ. В СТ. МИСТЕРИЯ
МИСТЕРИЙНЫЕ РЕЛИГИИ — СМ. В СТ. МИСТЕРИЯ
МИСТЕРИЯ
МИТРА, БОГ
МИТРАИЗМ
МИФ
МОКОШЬ — СМ. В СТ. ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ
МОЛОХ, МОЛЕХ, МИЛКОМ
НАГУАЛИЗМ — СМ. В СТ. ДРЕВНИЕ РЕЛИГИИ АМЕРИКИ
НАТИВИСТСКАЯ РЕЛИГИЯ — СМ. АВТОХТОННАЯ РЕЛИГИЯ
НЕБА КУЛЬТ

³ В данную рубрику включены те древние религии, которые ныне уже не существуют или претерпели существенные трансформации. Термин «древний» условен в том смысле, что большинство религий, включая мировые, существующих и поныне, также являются древними.

НЕЖИТЬ, НЕЛЮДЬ
 НЕКРОЛОГИЯ И НЕКРОЛАТРИЯ
 НЕОЯЗЫЧЕСТВО
 НЕРТА — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ
 НЕЧИСТЬ
 НИМФА — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ
 ОБРЯДЫ ПЕРЕХОДА
 ОБЩИННЫЕ КУЛЬТЫ
 ОГМА — СМ. В СТ. ДРЕВНЕКЕЛЬТСКАЯ РЕЛИГИЯ
 ОДИН, ВОДАН, ВОТАН
 ОЙКУМЕНА
 ОЛИМП
 ОРАКУЛ
 ОРГИАСТИЧЕСКИЕ КУЛЬТЫ, ОРГИИ
 ОРГИЯ — СМ. ОРГИАСТИЧЕСКИЕ КУЛЬТЫ
 ОРФИЗМ
 ПАГАНИЗМ — СМ. ЯЗЫЧЕСТВО
 ПАНТЕОН
 ПЕНАТЫ — СМ. В СТ. ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ
 ПЕРИ
 ПЕРУН
 ПЛАЧ РИТУАЛЬНЫЙ
 ПОГРЕБАЛЬНЫЙ КУЛЬТ
 ПОДЗЕМНЫЙ МИР В РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ
 ПОЛИДЕМОНИЗМ
 ПОЛИСНЫЕ КУЛЬТЫ
 ПОЛИТЕИЗМ
 ПОСЕЙДОН — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ
 ПРАМОНОТЕИЗМ
 ПРЕАНИМИЗМ
 ПРЕДКОВ КУЛЬТ
 ПРОМЫСЛОВЫЙ КУЛЬТ
 РАЗУМА КУЛЬТ
 РАСТЕНИЙ КУЛЬТ, ФИТОЛАТРИЯ
 РОД — СМ. В СТ. ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ
 РОДО-ПЛЕМЕННЫЕ ВЕРОВАНИЯ И КУЛЬТЫ
 РОЖАНИЦЫ — СМ. В СТ. ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ
 РУСАЛКИ, ВИЛЫ
 САЛАМАНДРЫ
 САТУРН — СМ. В СТ. ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ
 СВАРОГ — СМ. В СТ. ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ
 СЕРДЦА ИИСУСА КУЛЬТ
 СЕРДЦА МАРИИ КУЛЬТ
 СИВИЛЛИНЫ КНИГИ
 СИЛЬФЫ
 СИМАРГЛ — СМ. В СТ. ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ
 СИМУРГ
 СМЕХ РИТУАЛЬНЫЙ
 СОГДА РЕЛИГИИ
 СОКОТРЫ РЕЛИГИЯ
 СОЛЯРНЫЙ КУЛЬТ
 СОЮЗ ВСЕХ СЛАВЯН — СМ. СХОРОН ЕЖ СЛОВЕН
 СТИХИАЛИИ, ДУХИ СТИХИЙ
 СТРИБОГ — СМ. В СТ. ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ
 СУДЬБЫ ДУХИ

СУЕВЕРИЕ
 СХОРОН ЕЖ СЛОВЕН, СОЮЗ ВСЕХ СЛАВЯН
 ТАБУ, ТАПУ
 ТАЛИСМАН
 ТАММУЗ
 ТАНЕЦ РИТУАЛЬНЫЙ
 ТЕРАТОМОРФИЗМ
 ТЕРОТЕИЗМ — СМ. В СТ. ТЕРАТОМОРФИЗМ
 ТОР — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ
 ТОТЕМИЗМ
 ТРИКСТЕР
 ТРОЛИ
 ТРОЯНОВА ТРОПА
 ТУНГУСО-МАНЬЧЖУРСКАЯ РЕЛИГИЯ
 УГАРИТСКАЯ РЕЛИГИЯ
 УМИРАЮЩИХ И ВОСКРЕСАЮЩИХ БОГОВ КУЛЬТ
 УНДИНЫ
 ФАЛЛИЧЕСКИЙ КУЛЬТ
 ФЕТИШИЗМ
 ФИНИКИЙСКАЯ РЕЛИГИЯ
 ФИТОЛАТРИЯ — СМ. РАСТЕНИЙ КУЛЬТ
 ФЛАМИНЫ
 ФРАВАШИ
 ФРЕЙЯ — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ
 ФРИГГ — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ
 ХОРЕЗМА РЕЛИГИИ
 ХОРС — СМ. В СТ. ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ
 ХТОНИЧЕСКОЕ, ХТОНИЧЕСКИЙ
 ЦЕРЕРА — СМ. В СТ. ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ
 ЧУРИНГИ
 ШАМАН, САМАН
 ШАМАНСТВО, ШАМАНИЗМ
 ШАН-ДИ
 ШУТОВСТВО РИТУАЛЬНОЕ — СМ. В СТ. СМЕХ РИТУАЛЬНЫЙ
 ЭДДА СТАРШАЯ, МЛАДШАЯ
 ЭКЗОГАМНЫЕ И ЭНДОГАМНЫЕ ТАБУ
 ЭЛЕВСИНСКИЕ МИСТЕРИИ
 ЭНКИ
 ЭНЛИЛЬ
 ЮЖНОАРАВИЙСКАЯ РЕЛИГИЯ
 ЮНОНА — СМ. В СТ. ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ
 ЮПИТЕР — СМ. В СТ. ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ
 ЯЗЫЧЕСТВО
 ЯЗЫЧЕСТВО РУССКОЕ
 ЯНУС — СМ. В СТ. ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ

РУБРИКА 3. РЕЛИГИИ ИНДИИ И БУДДИЗМ

АБХИДХАРМА — СМ. В СТ. БУДДИЗМ
 АВАЛОКИТЕШВАРА
 АВАТАРА
 АГАМА — СМ. В СТ. ДЖАЙНИЗМ
 АГНИ
 АГОН-СЮ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
 АДВАЙТА — СМ. В СТ. ВЕДАНТА
 АДЖАНТА
 АДЖИВИКА
 АДИ БРАХМО САМАДЖ

АДИ-БУДДА
 АДИ ГРАНТХ
 АЙОДХЬЯ
 АКБАР ДЖАЛАЛ АД-ДИН
 АКШАПАДА — СМ. В СТ. НЬЯЯ
 АЛЛАХАБАД
 АМАРАВАТИ
 АМИДАИЗМ, БУДДИЗМ ЧИСТОЙ ЗЕМЛИ
 АМИТАБХА
 АМРИТА
 АМРИТСАР
 АНАНДА МАРГА
 АНГКОР-ВАТ
 АПУРВА — СМ. В СТ. МИМАНСА
 АРХАТ
 АРЬЯ САМАДЖ
 АСАНА — СМ. В СТ. ЙОГА
 АСАНГА
 АТМАН
 АХИМСА
 АЧАРЬЯ — СМ. В СТ. ГУРУ
 АШОКА
 АШРАМА, АШРАМ
 БАЙЧЖАН ХУАЙХАЙ — СМ. В СТ. ЧАНЬ
 БАНДИДО-ХАМБА-ЛАМА — СМ. ПАНДИДО ХАМ-БО-ЛАМА
 БАО
 БЕНАРЕС
 БИСАПАНТХА — СМ. В СТ. ДЖАЙНИЗМ
 БОГДО-ГЭГЭН
 БОДХГАЯ
 БОДХИДХАРМА
 БОДХИСАТТВА
 БОНЗА
 БОРОБУДУР
 БРАХМА
 БРАХМАН
 БРАХМАНИЗМ
 БРАХМАНЫ
 БРАХМО САМАДЖ
 БУДДА
 БУДДИЗМ
 БУДДИЗМА ВОСЕМЬ МЕСТ ПАЛОМНИЧЕСТВА
 БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ
 БУДДИЗМА РАННЕГО ШКОЛЫ
 БУДДИЗМА ТИБЕТСКОГО ШКОЛЫ
 БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
 БУДДИЙСКАЯ МИФОЛОГИЯ
 БУДДИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ
 БУДДИЙСКОЕ ИСКУССТВО
 БХАГАВАДГИТА
 БХАКТИ
 БХАРХУТ
 ВАДЖРАЯНА
 ВАЙБХАШИКА
 ВАЙШАЛИ
 ВАЙШЕШИКА
 ВАРНА — СМ. В СТ. ВАРНАШРАМА, ИНДУИЗМ
 ВАРНАШРАМА
 ВАРУНА
 ВАСУБАНДХУ

ВЕДАНТА
ВЕДИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ, ВЕДИЙСКАЯ МИФО-
ЛОГИЯ
ВЕДИЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ, ВЕДИЙСКАЯ РЕЛИГИЯ
ВЕДЫ
«ВИБХАША» — СМ. В СТ. *БУДДИЗМ*
ВИВЕКАНАНДА СВАМИ (НАРЕНДРАНАТХ ДАТТА)
ВИДЖНЯНАВАДА
ВИНАЯ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМ*
ВИПАШЬЯНА — СМ. В СТ. *БУДДИЗМ*
ВИХАРА
ВИШНУ
ВИШНУИЗМ
ВСЕМИРНОЕ БРАТСТВО БУДДИСТОВ
ВЭЙШИ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ*
ВЭЙЯН — СМ. В СТ. *ЧАНЬ*
ГАНГА
ГАНГЕША — СМ. В СТ. *НЬЯЯ*
ГАНЕША
ГАНЧЖУРИ ДАНЧЖУР
ГАУТАМА — СМ. В СТ. *БУДДА*
ГИМАЛАИ
ГОПУР
ГОТАМА — СМ. В СТ. *НЬЯЯ*
ГУНАПАТХА — СМ. В СТ. *ДЖАЙНИЗМ*
ГУРДВАРА
ГУРУ
ГХОШ АУРОБИНДО
ДАГОБА
ДАЛАЙ-ЛАМА
ДАМО — СМ. *БОДХИДХАРМА*
ДАНЧЖУР — СМ. *ГАНЧЖУРИ ДАНЧЖУР*
ДАРШАНА — СМ. В СТ. *ИНДУИСТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ*
ДАЦАН
ДЖАЙНИЗМ
ДЖАЙНСКАЯ МИФОЛОГИЯ
ДЖАТАКА-МАЛА — СМ. В СТ. *ДЖАТАКИ*
ДЖАТАКИ
ДЖИНА (МАХАВИРА. ВАРДХАМАНА)
ДЗЁДЗИЦУ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
ДЗЁДО СИНСЮ ХОНГАНДЗИ ХАОТАНИ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
ДЗЁДО-СЮ
ДЗОГ-ЧЭН
ДЗЭН
ДИГАМБАРЫ — СМ. В СТ. *ДЖАЙНИЗМ*
ДРЕВНЕИНДИЙСКАЯ МИФОЛОГИЯ — СМ. *ВЕДИЙСКАЯ МИФОЛОГИЯ, ИНДУИСТСКАЯ МИФОЛОГИЯ*
ДУБТА — СМ. В СТ. *ДАЦАН*
ДУРГА
ДХАРМА, ДХАММА
ДХАРМАКАИ — СМ. В СТ. *ЛОТОСЯЯ СУТРА*
ДХАРМАШАСТРЫ
ЗАКОНЫ МАНУ — СМ. *ДХАРМАШАСТРЫ*
ЗЕДИ
ЗОЛОТОЙ ХРАМ — СМ. *АМРИТСАР*
ИНДРА
ИНДУИЗМ

ИНДУИСТСКАЯ МИФОЛОГИЯ — СМ. В СТ. *ИНДУИЗМ*
ИНДУИСТСКАЯ ОБЩИНА
ИНДУИСТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ
ИНДУИСТСКИЕ ПРАЗДНИКИ
ИНДУИСТСКИЕ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛИ
ИНДУИСТСКОЕ ИСКУССТВО
ИНТЕГРАЛЬНАЯ ЙОГА
ИНТРОНИЗАЦИЯ
ЙОГА
ЙОГАЧАРА — СМ. *ВИДНЯНАВАДА*
КАБИР
КАДЖИПАНТХА — СМ. В СТ. *ДЖАЙНИЗМ*
КАЛАЧАКРА
КАЛЕНДАРЬ БУДДИЙСКИЙ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМ*
КАЛЕНДАРЬ ИНДУИСТСКИЙ — СМ. В СТ. *ИНДУИСТСКИЕ ПРАЗДНИКИ*
КАМА
КАНИШКА — СМ. В СТ. *БУДДИЗМ*
КАНЧИПУРАМ
КАПИЛАВASTУ И ЛУМБИНИ
КАРМА
КАРМА КАТЬЮ ДОРДЖА ЛИНПТА — СМ. В СТ. *БУД-ДИЗМА ТИБЕТСКОГО ШКОЛЫ*
КЕГОН-СЮ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
КОАН
КОКУТЮКАЙ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
КОЯСАН СИНГОН — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
КРИШНА
КРИШНАИЗМ
КРИШНАМУРТИ ДЖИДДУ
КУМАРАЛАБХА — СМ. В СТ. *БУДДИЗМ*
КУМАРИЛА — СМ. В СТ. *МИМАНСА*
КУСЯ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
КУШИНАГАРА
ЛАКШМИ
ЛАМА
ЛАМАИЗМ — СМ. *ВАДЖРАЯНА*
ЛАНГАР — СМ. В СТ. *ГУРДВАРА*
ЛИНЬЦЫ — СМ. В СТ. *ЧАНЬ*
ЛОКАЯТА
ЛОТОСОВАЯ СУТРА
ЛУМБИНИ — СМ. В СТ. *КАПИЛАВASTУ И ЛУМБИНИ*
ЛХАСА
ЛЮЙ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ*
МАДХВА
МАДХЬЯМАКА
МАЙТРЕЯ
МАНДАЛА
МАНТРА
МАРОНИТЫ
МАТХУРА
МАХАБХАРАТА
МАХАКАШЬПА — СМ. В СТ. *БУДДИЗМ*
МАХАЯНА
МАЦЗУ ДАОИ — СМ. В СТ. *ЧАНЬ*
«МИЛИНДАПАТЬХА»
МИЛЭ-ФО — СМ. В СТ. *МАЙТРЕЯ*

МИМАНСА
МИРОКУ — СМ. В СТ. *МАЙТРЕЯ*
МИССИЯ БОЖЕСТВЕННОГО СВЕТА
МОКША
НАВЬЯ-НЬЯЯ — СМ. В СТ. *НЬЯЯ*
НАГАРДЖУНА
НАГАРДЖУНАКОНДА
НАЛАНДА
НАМДХАРИ — СМ. В СТ. *СИКХИЗМ*
НАНАК
НАРА
НЕОБУДДИЗМ
НЕОИНДУИЗМ
НИРАНКАРИ — СМ. В СТ. *СИКХИЗМ*
НИРВАНА
НИТИРЭН СЁСЮ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
НИТИРЭН-СЮ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
НЬЯЯ
НЬЯЯ-СУТРЫ — СМ. В СТ. *НЬЯЯ*
ОБЩЕСТВО БОЖЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ
ОБЩЕСТВО МОРАЛИСТОВ — СМ. *АНАНДА МАРГА*
ОБЩЕСТВО ПРОПАГАНДЫ ПУТИ К БЛАЖЕНСТВУ — СМ. *АНАНДА МАРГА*
ОБЩЕСТВО СОЗИДАНИЯ ЦЕННОСТЕЙ — СМ. *БУД-ДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
ОТАНИ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
ПАГОДА
ПАНДИДО ХАМБО-ЛАМА
ПАНЧЕН-ЛАМА
ПАНЧЕН-РИМПОЧЕ — СМ. *ПАНЧЕН-ЛАМА*
ПАНЧЕН-ЭРДЕНИ — СМ. *ПАНЧЕН-ЛАМА*
ПАНЧЕН-ЭРТНИ — СМ. *ПАНЧЕН-ЛАМА*
ПАРАМИТА
ПАРНИ
ПАТО — *НАИМЕНОВАНИЕ* СТУПЫ В БИРМЕ
ПРАБХАКРА — СМ. В СТ. *МИМАНСА*
ПРАБХУПАДА ШРИЛА БХАКТИВЕДАНТА, СВАМИ
ПРАДЖНЯПАРАМИТА
ПРАКРИТИ — СМ. В СТ. *САНКХЬЯ*
ПРАТЬЕКАБУДДА — СМ. В СТ. *БУДДИЗМ*
ПУРАНЫ
ПУРИ
ПУРУША
РАДЖАГРИХА
РАМА
РАМАКРИШНА
РАМАНА МАХАРИШИ (ВЕНКАТАРАМАНА АЙЯР)
РАМАНУДЖА
РАМАЯНА
РИНДЗАЙ-СЮ МЁСИНДЗИ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
РИССЁ КОСЕЙ КАЙ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
РИЦУ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
РИШИКЕШ
РОЙ РАМ МОХАН
РЭЙ Ю КАЙ — СМ. В СТ.: *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*

САМАДХИ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМ*
 САНГХА
 САНКАСЯ
 САНКХЯ
 САНРОН-СЮ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
 САНСАРА
 САНСКРИТ
 САНЧИ
 САНЬЛУНЬ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ*
 САРНАТХ
 САТЯ САИ БАБА (САТЯ НАРАЯН РАДЖУ)
 САУТРАНТИКА
 САХАДЖА-ЙОГА
 СЕН КЕШАБ ЧАНДРА
 СИДДХИ
 СИКХИЗМ
 СИКХСКИЕ СЕКТЫ И ДВИЖЕНИЯ — СМ. В СТ. *СИКХИЗМ*
 СИНГОН-СЮ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
 СОКА ГАККАЙ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
 СОМА
 СОТО-СЮ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
 СТУПА
 СУБУРГАН
 СУКХАВАТИ — СМ. В СТ. *РАЙ*
 СУТРА
 СУТРА ЛОТОСА — СМ. *ЛОТОСОВАЯ СУТРА*
 СЮАНЬ СЮЭ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ*
 СЮГЭДО — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
 ТАНТРИЗМ
 ТАРАНАПАНТХА — СМ. В СТ. *ДЖАЙНИЗМ*
 ТАТХАГАТАГАРБХА
 ТАТХАГАТЫ ВОСЕМЬ СТУП
 ТАШИ-ЛАМА — СМ. *ПАНЧЕН-ЛАМА*
 ТЕРАПАНТХА — СМ. В СТ. *ДЖАЙНИЗМ*
 ТИБЕТСКАЯ КНИГА МЕРТВЫХ
 ТИЛАКА
 ТИПИТАКА, ТРИПИТАКА
 ТИРТХАНКАР
 ТИШИ-ЛАМА — СМ. *ПАНЧЕН-ЛАМА*
 ТОТАПАНТХА — СМ. В СТ. *ДЖАЙНИЗМ*
 ТРИМУРТИ
 ТХА
 ТХАТ
 ТХИЕН — СМ. В СТ. *ЧАНЬ*
 ТЭНДАЙ-СЮ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
 ТЯНЬТАЙ ЦЗУН — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ*
 УДАЯНА — СМ. В СТ. *НЬЯ*
 УПАНИШАДЫ
 ФАСЯН ЦЗУН — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ*
 ФАЯНЬ — СМ. В СТ. *ЧАНЬ*

ХАЛЬСА
 ХАММОН БУЦЮЮ КО — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
 ХАРДВАР
 ХИНАЯНА
 ХОССО — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
 ХУАЯНЬ ЦЗУН — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ*
 ХУРДЭ
 ХУРЕ
 ХУРУЛ
 ХУРЭ
 ХУЭЙНЭН — СМ. В СТ. *ЧАНЬ*
 ЦАОДУН — СМ. В СТ. *ЧАНЬ*
 ЦЗИНТУ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ*
 ЦЗЮЙШЭ ЦЗУН — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ*
 ЦОНКАПА (ЦЗОНКАБА)
 ЧАЙТАНЬЯ (ВИШВАМЕХАР МИШРА)
 ЧАЙТЬЯ
 ЧАЙТЬЯ-ГРИХИ — СМ. В СТ. *ВИХАРА*
 ЧАНЬ БАЙЛИНЬ
 ЧАНЬ, ЧАНЬ-БУДДИЗМ
 ЧАРВАКА — СМ. *ЛОКАЯТА*
ЧЕДИ
 ЧЖЭНЬЯНЬ ЦЗУН — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ*
 ЧИНМОЙ
 ЧОРТЕН
 ШАДДА — СМ. В СТ. *ДАЦАН*
 ШАДЖИН-ЛАМА — СМ. В СТ. *БУДДИЗМ*
 ШАКТИ
 ШАКТИЗМ
 ШАКЬЯ МУНИ — СМ. В СТ. *БУДДА*
 ШАМАТХА — СМ. В СТ. *БУДДИЗМ*
 ШАМБАЛА
 ШАНКАРА
 ШВЕТАМБАРЫ — СМ. В СТ. *ДЖАЙНИЗМ*
 ШИВА
 ШИВАИЗМ
 ШИФУ — СМ. В СТ. *ЧАНЬ*
 ШРАВАН — СМ. В СТ. *БУДДИЗМ*
 ШРАВАСТИ
 ШРИРАНГАМ
 ШУНЬЯТА
 ШЭНЬХУЭЙ — СМ. В СТ. *ЧАНЬ*
 ЭЛАН ВИТАЛЬ — СМ. *МИССИЯ БОЖЕСТВЕННОГО СВЕТА*
 ЭЛЕФАНТА
 ЭЛЛОРА
 ЮНЖЭНЬ — СМ. В СТ. *ЧАНЬ*
 ЯМА

РУБРИКА 4. ЗОРОАСТРИЗМ

АВЕСТА
 АНГРО-МАЙНЬЮ
 АРДА ВИРАЗ НАМАГ
 АХУРАМАЗДА

БЕХИСТУНСКАЯ НАДПИСЬ — СМ. В СТ. *ЗОРОАСТРИЗМ*
 БУНДАХИШН
 ВЕНДИДАД — СМ. В СТ. *АВЕСТА*
 ВИСПЕРЕД — СМ. В СТ. *АВЕСТА*
 ГАТЫ — СМ. В СТ. *АВЕСТА*
 ГЕБРЫ
 ДАДЕСТАН-И ДЕНИГ
 ДАДЕСТАН-И МЕНОГ-И ХРАД
 ДЕНКАРД
 ДРЕВНЕИРАНСКАЯ РЕЛИГИЯ — СМ.: *ЗОРОАСТРИЗМ, МАЗДЕИЗМ*
 ДЭВЫ
 ЗАДСПРАМ
 ЗАРАТУШТРА
 ЗЕНД-АВЕСТА — СМ. В СТ. *АВЕСТА*
 ЗЕРВАНИЗМ — СМ. *ЗУРВАНИЗМ*
 ЗОРОАСТРИЗМ
 ЗУРВАНИЗМ, ЗЕРВАНИЗМ, ЗРВАНИЗМ
 КАДИМИ — СМ. В СТ. *ПАРСИЗМ*
 КАЛЕНДАРЬ ЗОРОАСТРИЙСКИЙ — СМ. В СТ. *ЗОРОАСТРИЗМ*
 МАЗДАИЗМ, МАЗДЕИЗМ
 МИТРА, БОГ
 МИТРАИЗМ
 ПАРСИЗМ
 ПАХЛАВИ РИВАЙАТ
 ПЕРИ
 РАСИМИ — СМ. В СТ. *ПАРСИЗМ*
 СИМУРГ
 ФРАВАШИ
 ШЕНШАИ — СМ. В СТ. *ПАРСИЗМ*
 «ШКАНДГУМАНИГ ВИЗАР»
 ЯСНА — СМ. В СТ. *АВЕСТА*
 ЯШТ — СМ. В СТ. *АВЕСТА*

РУБРИКА 5. РЕЛИГИИ КИТАЯ И ЯПОНИИ

АМАТЭРАСУ, АМАТЭРАСУ-НО-МИКОТО
 АНАНАЙ-КЁ
 БАЙЧЖАН ХУАЙХАЙ — СМ. В СТ. *ЧАНЬ*
 БАОПУ-ЦЗЫ
 БОНЗА
 БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ
 БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
 ВАН ЯНМИН — СМ. В СТ. *НЕОКОНФУЦИАНСТВО*
 ВЭЙШИ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ*
 ВЭЙЯН — СМ. В СТ. *ЧАНЬ*
 ДАО
 ДАО ДЭ ЦЗИН
 ДАОСИЗМ
 ДАОССКОЕ УЧЕНИЕ О БЕССМЕРТИИ
 ДЗЁДЗИЦУ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
 ДЗЁДО СИНСЮ ХОНГАНДЗИ ХАОТАНИ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ*
 ДЗЁДО-СЮ
 ДЗЭН
 ДРЕВНЕКИТАЙСКАЯ РЕЛИГИЯ — СМ. *КИТАЙЦЕВ ДРЕВНИХ РЕЛИГИЯ*

ДУН ЧЖУНШУ — СМ. В СТ. КОНФУЦИАНСТВО
ДЭ — СМ. В СТ. ДАОСИЗМ
ЖУ-ЦЗЯ — СМ. В СТ. КОНФУЦИАНСТВО
ЖЭНЬ — СМ. В СТ. КОНФУЦИАНСТВО
«И-ЦЗИН», «ЧЖОУ И»
КЁГОН-СЮ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
КИТАЙЦЕВ ДРЕВНИХ РЕЛИГИЯ
КОАН, ГУНЬАНЬ
КОДЗИКИ, НИХОНГИ, КОГОСЮИ
КОКУТЮКАЙ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
КОНФУЦИАНСТВО
КОНФУЦИЙ
КОЯСАН СИНГОН — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
КУН МЯО — СМ. В СТ. КОНФУЦИЙ
КУСЯ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
ЛАО-ЦЗЫ
«ЛЕ-ЦЗЫ»
ЛИ — СМ. В СТ. КОНФУЦИАНСТВО
ЛИ СЮЭ — СМ. В СТ. НЕОКОНФУЦИАНСТВО
ЛИ ЦЗИ — СМ. В СТ.: У ЦЗИН, КОНФУЦИАНСТВО
ЛИНЫЦЗЫ — СМ. В СТ. ЧАНЬ
ЛОТОСОВАЯ СУТРА
«ЛУНЬ-ЮЙ»
ЛЮЙ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ
МАЦЗУ ДАОИ — СМ. В СТ. ЧАНЬ
МАЦУРИ
МИСОГИ-КЁ
МЭН-ЦЗЫ — СМ. В СТ. КОНФУЦИАНСТВО
НЕОКОНФУЦИАНСТВО
НЕОСИНТОИЗМ
НИТИРЭН СЁСЮ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
НИТИРЭН-СЮ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
ОТАНИ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
ПАГОДА
РИНДЗАЙ-СЮ МЁСИНДЗИ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
РИССЁ КОСЕЙ КАЙ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
РИЦУ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
РЭЙ Ю КАЙ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
САНРОН-СЮ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
САНЬЛУНЬ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ
СИНГОН-СЮ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
СИНТОИЗМ
СИНТОИСТСКАЯ МИФОЛОГИЯ
СИНТОТАЙСЭЙ-КЁ
СОКА ГАККАЙ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
СОТО-СЮ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ

СУТРА ЛОТОСА — СМ. ЛОТОСОВАЯ СУТРА
«СЫ-ШУ»
СЮАНЬ СЮЭ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ
СЮГЭДО — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
СЯО — СМ. В СТ. КОНФУЦИАНСТВО
«ТАЙ ПИН ЦЗИН»
ТХИЕН — СМ. В СТ. ЧАНЬ
ТЭНДАЙ -СЮ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
ТЭНРИ-КЁ
ТЯНЬТАЙ ЦЗУН — СМ. В СТ. БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ
ТЯНЬ — СМ. В СТ. КИТАЙЦЕВ ДРЕВНИХ РЕЛИГИЯ
У ВЭЙ — СМ. В СТ. ДАОСИЗМ
«У ЧЖЕНЬ ПЯНЬ»
«У ЦЗИНЬ»
ФАСЯН ЦЗУН — СМ. В СТ. БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ
ФЯНЬ — СМ. В СТ. ЧАНЬ
ФУСО-КЁ
ФЭН-ШУЙ, ФЭНШУЙ
ХАММОН БУЦЮЮ КО — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
ХОССО — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ
«ХУАЙНАНЬ-ЦЗЫ»
ХУАЯНЬ ЦЗУН — СМ. В СТ. БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ
ХУН СЮ-ЦЮАНЬ
ХУЭЙНЭН — СМ. В СТ. ЧАНЬ
ЦАОДУН — СМ. В СТ. ЧАНЬ
ЦЗИНТУ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ
ЦЗЮЙШЭ ЦЗУН — СМ. В СТ. БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ
ЦЗЮНЬ-ЦЗЫ — СМ. В СТ. КОНФУЦИАНСТВО
ЧАНЬ, ЧАНЬ-БУДДИЗМ
ЧАНЬ БАЙЛИНЬ
«ЧЖОУ И» — СМ. В СТ. «И ЦЗИН»
ЧЖУ СИ — СМ. В СТ. НЕОКОНФУЦИАНСТВО
ЧЖУ ТАБЛИЧКА
ЧЖУАН-ЦЗЫ (ЧЖУАН ЧЖОУ)
ЧЖЭНЬЯНЬ ЦЗУН — СМ. В СТ. БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ
ЧУНЬ ЦЮ — СМ. В СТ. У ЦЗИН
ШАН-ДИ
«ШИСАНЬ ЦЗИН»
ШИФУ — СМ. В СТ. ЧАНЬ
ШИ ЦЗИН — СМ. В СТ. У ЦЗИН
ШУ ЦЗИН — СМ. В СТ. У ЦЗИН
ШЭНЬХУЭЙ — СМ. В СТ. ЧАНЬ
ЮНЖЭНЬ — СМ. В СТ. ЧАНЬ

РУБРИКА 6. ИУДАИЗМ

ААРОН
АВВА
АВВАКУМ (ПРОРОК)
АВДИЙ
АВЕЛЬ И КАИН

АВРААМ
АГАДА, АГАДА
АГАРЬ
АГАСФЕР
АГГЕЙ
АГНЕЦ
АДАМ
АДАМИТЫ, АДАМИАНЕ
АДОНАЙ
АЗАЗЕЛ
АКИБА БЕН ИОСИФ
АЛЛИЛУЙЯ
АМИНЬ
АМОС
АНГЕЛОЛОГИЯ
АНГЕЛЫ
АПОКРИФЫ
АРМАГЕДДОН
АСМОДЕЙ
БАР КОХБА СИМОН
БЕШТ ИЗРАИЛЬ БЕН ЭЛИЭЗЕР
БОГА ИМЕНА В ИУДАИЗМЕ
БУБЕР МАТИН
БАВИЛОНСКАЯ БАШНЯ
БАВИЛОНСКОЕ ПЛЕНЕНИЕ
ВАЛААМ
ВАЛТАСАР
ВЕНИАМИН
ВЕТХИЙ ЗАВЕТ
ВИРСАВИЯ
ВИФЛЕЕМ
ВСЕМИРНЫЙ ПОТОП
ГАВРИИЛ
ГАЛАХА
ГАСКАЛА
ГАШЕМ
ГЕДЕОН
ГЕМАРА
ГЕМАТРИЯ — СМ. В СТ. КАББАЛА
ГИЛЛЕЛЬ
ГОГ И МАГОГ
ГОЛИАФ
ДАВИД
ДАНИИЛ
ДВЕНАДЦАТЬ ПЛЕМЕН (КОЛЕН) ИЗРАИЛЕВЫХ
ДЕКАЛОГ
ДЕСЯТЬ ЗАПОВЕДЕЙ — СМ. ДЕКАЛОГ
ЕВА
ЕДЕМ
ЕЗДРА
ЕЛИСЕЙ
ЕНОХ
ЕССЕИ — СМ. ЭССЕНЫ
ЕСФИРЬ
ЕШИБОТ — СМ. В СТ. ИУДАИЗМ
ЖРЕЧЕСКИЙ (СВЯЩЕННИЧЕСКИЙ) КОДЕКС
ЗАВЕТ
ЗАХАРИЯ
ЗЕЛОТЫ
ЗОГАР
ЗОЛОТОЙ ТЕЛЕЦ

ИАКОВ
 ИБН ГЕБИРОЛЬ СОЛОМОН БЕН ИЕГУДА
 ИБН ЭЗРА АВРААМ
 ИЕГОВА — СМ. *БОГА ИМЕНА В ИУДАИЗМЕ*
 ИЕЗАВЕЛЬ
 ИЕЗЕКИИЛЬ
 ИЕРЕМИЯ
 ИЕРУСАЛИМ
 ИЕШИВА
 ИЗМАИЛ
 ИЗРАИЛЬ
 ИИСУС НАВИН
 ИЛИЯ
 ИОИЛЬ
 ИОНА
 ИОСИФ
 ИОСИФ ФЛАВИЙ
 ИРОД ВЕЛИКИЙ
 ИСААК
 ИСАВ
 ИСАЙЯ
 ИСХОД ИЗ ЕГИПТА
 ИУДАИЗМ
 ИУДАИЗМ КОНСЕРВАТИВНЫЙ
 ИУДАИЗМ ОРТОДОКСАЛЬНЫЙ
 ИУДАИЗМ РЕФОРМИСТСКИЙ
 ИУДЕЙСКАЯ МИФОЛОГИЯ
 ИУДЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ
 ИУДЕЙСКИЕ ПРАЗДНИКИ
 ИУДЕЙСКИЕ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛИ
 ИУДЕЙСКОЕ ИСКУССТВО
 ИУДЕОХРИСТИАНЕ
 КАББАЛА
 КАГАЛ
 КАЗНИ ЕГИПЕТСКИЕ
 КАЛЕНДАРЬ ИУДЕЙСКИЙ
 КАШРУТ
 КИПА
 КОВЧЕГ ЗАВЕТА
 КОГЕНЫ
 КУМРАНИТЫ
 КУМРАНСКИЕ РУКОПИСИ
 КУПИНА НЕОПАЛИМАЯ
 ЛЕВИТЫ — СМ. *ИУДЕЙСКИЕ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛИ*
 ЛЖЕМЕССИИ
 МАЙМОНИД МОИСЕЙ
 МАККАВЕИ
 МАЛАХИЯ
 МАННА НЕБЕСНАЯ
 МАРРАНЫ
 МАСОРЕТЫ
 МЕЗУЗА
 МЕЛАМЕД
 МЕНДЕЛЬСОН МОИСЕЙ
 МЕНОРА
 МИДРАШ
 МИТНАГЕД
 МИХЕЙ
 МИЦВА
 МИШНА

МОИСЕЙ
 НАВУХОДОНОСОР
 НАЗОРЕИ
 НАУМ
 НЕЕМИЯ
 НОЕВ КОВЧЕГ
 ОПРЕСНОКИ
 ОСИЯ
 ПАТРИАРХ
 ПАТРИАРХИ БИБЛЕЙСКИЕ
 ПЕРВОСВЯЩЕННИК — СМ. В СТ. *ИУДЕЙСКИЕ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛИ*
 ПЕСАХ — СМ. В СТ. *ИУДЕЙСКИЕ ПРАЗДНИКИ*
 ПРОРОКИ
 ПРОРОКИ БИБЛЕЙСКИЕ
 ПРОРОКОВ КНИГИ — СМ. В СТ. *БИБЛИЯ, ВЕТХИЙ ЗАВЕТ*
ПСАЛОМ, ПСАЛМЫ
 ПСАЛТЫРЬ
 РАВВИН — СМ. В СТ. *ИУДЕЙСКИЕ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛИ*
 РАХИЛЬ
 РЕВЕККА
 РЕКОНСТРУКЦИОНИЗМ В ИУДАИЗМЕ
 РУФЬ
 САВАОФ — СМ. *БОГА ИМЕНА В ИУДАИЗМЕ*
 САВСКАЯ ЦАРИЦА
 САДДУКЕИ
 САМАРИТАНЕ
 САМСОН
 САМУИЛ
 САРРА
 САТАНА
 САУЛ
 СЕПТУАГИНТА
 СИКАРИИ — СМ. В СТ. *ЗЕЛОТЫ*
 СИНАГОГА
 СИНАЙ
 СИНЕДРИОН
 СИОН
 СКИНИЯ
 СКРИЖАЛИ ЗАВЕТА
 СОДОМ И ГОМОРРА
 СОЛОМОН
 СОФОНΙΑ
 ТАЛЕС
 ТАЛМУД
 ТАЛМУД-ТОРА
 ТАНАХ
 ТОРА
 ТФИЛИН, ФИЛАКТЕРИЙ
 ФАРИСЕИ
 ФИЛАКТЕРИИ — СМ. *ТФИЛИН*
 ФИЛОН АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ
 ХАБАД
 ХАЗЗАН — СМ. *КАНТОР*
 ХАНУКА
 ХАСИДИЗМ
 ХЕДЕР
 ХЕРЕМ
 ХРАМ ИЕРУСАЛИМСКИЙ

ЦАДИК
 ЦИЦИТ
 ЧЕРНЫЙ ИУДАИЗМ
 ШМА ИСРАЭЛЬ
 ШУЛХАН АРУХ
 ЭБИОНИТЫ — СМ. В СТ. *ИУДЕОХРИСТИАНЕ*
 ЭДЕМ — СМ. *ЕДЕМ*
 ЭКЗЕГЕЗА
 ЭЛ, ЭЛЬ — СМ. *БОГА ИМЕНА В ИУДАИЗМЕ*
 ЭЛОХИМ — СМ. *БОГА ИМЕНА В ИУДАИЗМЕ*
 ЭЛОХИСТ И ЯХВИСТ
 ЭССЕНЫ
 ЭТРОГ
 ЮБИЛЕЙНЫЕ (СВЯТЫЕ) ГОДЫ
 ЯХВЕ
 ЯХВИСТ — СМ. В СТ. *ЭЛОХИСТ И ЯХВИСТ*

РУБРИКА 7. ГНОСТИЦИЗМ И ГНОСТИЧЕСКИЕ ДВИЖЕНИЯ

АВЕЛИАНЕ, АВЕЛИТЫ
 АЛЬБИГОЙЦЫ
 АМАЛЬРИК БЕНСКИЙ, АМОРИ ШАРТРСКИЙ
 АМАЛЬРИКАНЕ
 АМАЛЬРИХ — СМ. В СТ. *БРАТЬЯ СВОБОДНОГО ДУХА*
 АРТОТИРИТЫ — СМ. *МОНТАНИЗМ*
 АРХОНТИКИ
 БОГЕМСКИЕ ПИКАРДЫ
 БОГОМИЛЬСТВО
 БРАТЬЯ СВОБОДНОГО ДУХА
 ВАЛЕНТИН
 ВАЛЕНТИНИАНЕ
 ВАСИЛИД
 ГИНЗА
 ГНОЗИС
 ГНОСТИЦИЗМ
 ДОКЕТИЗМ
 ЕВИНИОИТЫ-ГНОСТИКИ — СМ. *ЕЛКЕЗАИТЫ*
 ЕВХИТСТВО
 ЕЛКЕЗАИТЫ
 ЕЛКЕССЕИ — СМ. *ЕЛКЕЗАИТЫ*
 КАРПОКРАТИАНЕ
 КАТАРЫ
 КВИНТИЛИАНИСТЫ — СМ. В СТ. *МОНТАНИЗМ*
 ЛИБЕРТИНЫ — СМ. *БРАТЬЯ СВОБОДНОГО ДУХА*
 ЛЮЦИФЕРИАНЕ
 МАНДЕИ
 МАНИ
 МАНИХЕЙСТВО
 МАРКИОНИТЫ
 МЕССАЛИАНСТВО — СМ. *ЕВХИТСТВО*
 МОНТАН — СМ. В СТ.: *МОНТАНИЗМ*
 МОНТАНИЗМ
 НЕОМАНИХЕЙЦЫ — СМ. *КАТАРЫ*
 ОФИНИАНЕ — СМ. *ОФИТЫ*
 ОФИТЫ
 ПАССАЛОРИНХИТЫ — СМ. *МОНТАНИЗМ*
 ПИКАРДЫ
 ПЛЕРОМА
 ПНЕВМА
 ПНЕВМАТИКИ

ПРИСКИЛМАНИСТЫ — СМ. *МОНТАНИЗМ*
 ПРИСЦИЛИАН — СМ. В СТ. *ПРИСЦИЛИАНСТВО*
 ПРИСЦИЛИАНСТВО
 САМСЕИ — СМ. *ЕЛКЕЗАИТЫ*
 СЕФИАНЕ — СМ. *ОФИТЫ*
 СПИРИТУАЛЫ — СМ. *БРАТЯ СВОБОДНОГО ДУХА*
 ТАСКОДРУГИТЫ — СМ. *МОНТАНИЗМ*
 ЭМАНАЦИЯ

РУБРИКА 8. ХРИСТИАНСТВО

8 а. Христианство до разделения церквей

АВБА
 АВГУСТИН АВРЕЛИЙ
 АВДИАНЕ
 АГИОГРАФИЯ
 АГИОЛОГИЯ
 АГНЕЦ
 АГНОИТЫ
 АГОНИСТИКИ, ЦИРКУМЦЕЛЛИОНЫ
 АГРАФЫ
 АДАМИТЫ, АДАМИАНЕ
 АДИАФОРА
 АДОПЦИОНИЗМ, АДОПЦИАНСТВО
 АКЕФАЛЫ
 АКОЛИТ — СМ. В СТ. *ЦЕРКОВНОСЛУЖИТЕЛЬ*
 АЛЕКСАНДР АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ
 АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ ШКОЛА БОГОСЛОВИЯ
 АЛКУИН
 АЛЛИЛУЙЯ
 АЛТАРЬ
 АМВОН
 АМВРОСИЙ МЕДИОЛАНСКИЙ
 АМИНЬ
 АНАЛОЙ
 АНАФЕМА
 АНАФОРА
 АНГЕЛОЛОГИЯ
 АНГЕЛЫ
 АНДРЕЙ КРИТСКИЙ
 АНДРЕЙ ПЕРВОЗВАННЫЙ
 АНТИОХИЙСКАЯ ШКОЛА БОГОСЛОВИЯ
 АНТИТРИНИТАРИИ
 АНТИХРИСТ
 АНТОНИЙ ВЕЛИКИЙ ЕГИПЕТСКИЙ
 АПОКАЛИПСИС
 АПОКАЛИПТИКА
 АПОКАТАСТАСИС
 АПОКРИФЫ
 АПОЛЛИНАРИЗМ, АПОЛЛИНАРИАНСТВО
 АПОЛЛИНАРИЙ ЛАОДИКИЙСКИЙ, МЛАДШИЙ
 АПОЛОГЕТИКА
 АПОЛОГЕТЫ РАННЕХРИСТИАНСКИЕ
 АПОСТОЛАТ
 АПОСТОЛЫ
 АПОСТОЛЬСКИЕ ПРАВИЛА — СМ. В СТ. *КНИГА ПРАВИЛ*
 АПОСТОЛЬСКИЙ СИМВОЛ ВЕРЫ
 АПОФАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ
 АРЕОПАГИТИКИ
 АРЕФА КЕСАРИЙСКИЙ

АРИАНСТВО
 АРИЙ
 АРМАГЕДДОН
 АРНОБИЙ МЛАДШИЙ
 АРНОБИЙ СТАРШИЙ
 АРХЕОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ
 АРХИДИАКОН — СМ. В СТ.: *ХРИСТИАНСКАЯ ИЕРАРХИЯ*
 АРХИЕПИСКОП — СМ. В СТ. *ХРИСТИАНСКАЯ ИЕРАРХИЯ*
 АРХИЕРЕЙ
 АРХИМАНДРИТ
 АРХИСТРАТИГ — СМ. В СТ. *АНГЕЛЫ*
 АФАНАСИЙ I ВЕЛИКИЙ, ЕПИСКОП АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ
 АФАНАСЬЕВСКИЙ СИМВОЛ ВЕРЫ
 БАЗИЛИКА
 БАПТИСТЕРИЙ
 БАРИ
 БИБЛИЯ
 БЛАГОВЕЩЕНИЕ
 БЛАГОДАТЬ
 БЛАГОСЛОВЕНИЕ
 БЛАГОЧЕСТИЕ
 БОГОДУХОВЕННОСТЬ
 БОГОРОДИЦА, БОГОМАТЕРЬ, ДЕВА МАРИЯ, МА-
 ДОННА
 БОГОСЛУЖЕНИЕ
 БОГОЧЕЛОВЕК
 БОГОЯВЛЕНИЕ, ЭПИФАНИЯ
 БОЭЦИЙ АНИЦИЙ МАНАЛАЙ ТОРКВАТ СЕВЕРИН
 БУЛЛА
 ВАРВАРА
 ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ
 ВВЕДЕНИЕ ВО ХРАМ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ
 ВЕЛИКИЙ РАСКОЛ (1054)
 ВЕНЧАНИЕ, БРАКОВЕНЧАНИЕ
 ВЕРБНОЕ ВОСКРЕСЕНЬЕ, ВХОД ГОСПОДЕНЬ В
 ИЕРУСАЛИМ
 ВЕРОИСПОВЕДАНИЕ, ИСПОВЕДАНИЕ ВЕРЫ
 ВЕРЫ, НАДЕЖДЫ, ЛЮБОВИ И МАТЕРИ ИХ СОФИИ
 ДЕНЬ
 ВЕТХИЙ ЗАВЕТ
 ВИДИМАЯ И НЕВИДИМАЯ ЦЕРКОВЬ
 ВИКАРИЙ
 ВИКЕНТИЙ ЛЕРИНСКИЙ
 ВИФЛЕЕМ
 ВОЗНЕСЕНИЕ
 ВОСКРЕСЕНИЕ
 ВСЕЛЕНСКИЕ СОБОРЫ
 ВТОРОЕ ПРИШЕСТВИЕ
 ВУЛЬГАТА
 ВХОД ГОСПОДЕНЬ В ИЕРУСАЛИМ
 ГЕОРГИЙ ПОБЕДОНОСЕЦ
 ГЕФСИМАНСКИЙ САД
 ГОЛГОФА
 ГОМИЛЕТИКА
 ГРИГОРИЙ ВЕЛИКИЙ (ДВОЕСЛОВ) — СМ. *ГРИГО-
 РИЙ I ВЕЛИКИЙ*
 ГРИГОРИЙ I ВЕЛИКИЙ
 ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, НАЗИАНЗИН

ГРИГОРИЙ НИССКИЙ
 ГРИГОРИЙ СИНАНИТ
 ДАМАСКИН ИОАНН — СМ. *ИОАНН ДАМАСКИН*
 ДАРЫ СВЯТОГО ДУХА
 ДЕКАЛОГ
 ДЕСЯТИНА ЦЕРКОВНАЯ
 ДЕСЯТЬ ЗАПОВЕДЕЙ — СМ. *ДЕКАЛОГ*
 ДИАКОН — СМ. *ДЬЯКОН*
 ДИАКОНИСА
 ДИДАХЭ, «УЧЕНИЕ 12 АПОСТОЛОВ»
 ДИОДОР ТАРСКИЙ, ТАРСКИЙСКИЙ
 ДИОНИСИЙ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ
 ДИОФИЗИТЫ
 ДИОЦЕЗ — СМ. *ЕПАРХИЯ*
 ДОГМАТ, ДОГМА
 ДОГМАТИКА
 ДОКЕТИЗМ
 ДОНАТИСТЫ
 ДУХ СВЯТОЙ
 ДУХОВЕНСТВО
 ДУХОВНЫЕ УЧЕБНЫЕ ЗАВЕДЕНИЯ
 ДЬЯВОЛ, САТАНА
 ДЬЯКОН, ДИАКОН
 ЕВАГРИЙ ПОНТИЙСКИЙ
 ЕВАНГЕЛИЗАЦИЯ
 ЕВАНГЕЛИЯ
 ЕВНОМИИ
 ЕВСЕВИАНСТВО — СМ. В СТ. *АРИАНСТВО*
 ЕВСЕВИЙ КЕСАРИЙСКИЙ ПАМФИЛ
 ЕВСТАФИЙ СОЛУНСКИЙ
 ЕВТИХИЙ
 ЕВХИСТВО
 ЕКАТЕРИНА АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ
 ЕКТЕНЬЯ
 ЕЛЕЙ
 ЕПАРХИЯ
 ЕПИСКОП
 ЕФРЕМ СИРИН
 ЖИТИЯ СВЯТЫХ
 ЗАВЕТ
 ЗАКОН БОЖИЙ
 ЗАХАРИЯ
 ИЕРАРХИЯ ЦЕРКОВНАЯ
 ИЕРЕИ
 ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ (ЕВСЕВИЙ СОФРО-
 НИЙ)
 ИЕРОСХИМОНАХ — СМ. В СТ. *СХИМА*
 ИЕРУСАЛИМ
 ИЕРУСАЛИМСКИЙ СОБОР
 ИИСУС ХРИСТОС
 ИКОНА
 ИКОНОБОРЧЕСТВО
 ИКОНОГРАФИЯ
 ИКОНОПОЧИТАНИЕ
 ИЛАРИЙ ПИКТАВИЙСКИЙ
 ИНОК
 ИНТРОНИЗАЦИЯ
 ИОАНН БОГОСЛОВ
 ИОАНН ДАМАСКИН
 ИОАНН ЗЛАТОУСТ
 ИОАНН КАССИАН РИМЛЯНИН

- ИОАНН КРЕСТИТЕЛЬ
 ИОАНН ЛЕСТВИЧНИК
 ИОАНН ФИЛОПОН
 ИОСИФ ФЛАВИЙ
 ИПОДЪЯКОН — СМ. В СТ. *ЦЕРКОВНОСЛУЖИТЕЛЬ*
 ИПОЛИТ
 ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ
 ИРОД ВЕЛИКИЙ
 ИСААК СИРИН
 ИСИДОР СЕВИЛЬСКИЙ
 ИСКУПЛЕНИЕ
 ИСКУШЕНИЕ
 ИСПОВЕДЬ — СМ. В СТ. *ТАИНСТВА ХРИСТИАН-СКИЕ*
 ИУДЕОХРИСТИАНЕ
 ИУСТИН ФИЛОСОФ И МУЧЕНИК (ЮСТИН)
 КАДИЛО, КАДИЛЬНИЦА
 КАЙРОС
 КАЛЕНДАРЬ ХРИСТИАНСКИЙ
 КАНОН
 КАНОНИЗАЦИЯ
 КАНОНИК
 КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО
 КАППАДОКИЙЦЫ
 КАТАФАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ
 КАТЕХИЗИС, КАТИХИЗИС
 КАТЕХУМЕН
 КАФАРЫ — СМ. *НОВАТИАНЕ*
 КАФЕДРА
 КАФЕДРАЛЬНЫЙ СОБОР
 КЕНОЗИС
 КЕНОТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ
 КЕРИГМА
 КИОТ
 КИПРИАН КАРФАГЕНСКИЙ
 КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ
 КИРИЛЛ ИЕРУСАЛИМСКИЙ
 КИРИЛЛ И МЕФОДИЙ
 КЛИМЕНТ I РИМСКИЙ
 КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ
 КЛИР
 КОВЧЕГ
 КОЗЬМА ИЕРУСАЛИМСКИЙ
 КОЛОКОЛ ЦЕРКОВНЫЙ
 КОЛОКОЛЬНЫЙ ЗВОН
 КОЛОКОЛЬНЯ
 КОНСТАНТИНОВ ДАР
 КОНСТАНТИНОПОЛЬ
 КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИЕ СОБОРЫ — СМ. *ВСЕ-ЛЕНСКИЕ СОБОРЫ*
 КОНФИРМАЦИЯ
 КРЕАЦИАНИЗМ — СМ. *КРЕАЦИОНИЗМ*
 КРЕАЦИОНИЗМ
 КРЕСТ
 КРЕСТНОЕ ЗНАМЕНИЕ
 КРЕСТНЫЙ ХОД
 КТИТОР
 КУПИНА НЕОПАЛИМАЯ
 ЛАКТАНЦИЙ ЛЮЦИЙ ЦЕЛИЙ ФИРМИАН
 ЛЖЕАПОСТОЛЫ
 ЛИМБ
 ЛИПСАНОТЕКА
 ЛИТУРГИЯ
 ЛОГИИ
 ЛОГОС
 МАКАРИЙ ВЕЛИКИЙ (ЕГИПЕТСКИЙ)
 МАКЕДОНЯНЕ — СМ. *ПНЕВМАТОМАХИ*
 МАКСИМ ИСПОВЕДНИК
 МАРТИРОЛОГ
 МЕЛЕТИАНЕ
 МЕЛЕТИЙ АНТИОХИЙСКИЙ — СМ. В СТ. *МЕЛЕТИ-АНЕ*
 МЕЛЕТИЙ ЛИКОПОЛЬСКИЙ — СМ. В СТ. *МЕЛЕ-ТИАНЕ*
 МЕССИАНИЗМ
 МИЛАНСКИЙ ЭДИКТ
 МИЛЛЕНАРИЗМ
 МИЛЛЕНАРИИ
 МИРЯНЕ
 МИССИОНЕРСТВО
 МИСТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ
 МИТРОПОЛИТ
 МИТРОПОЛИЯ
 МИХАИЛ КЕРУЛАРИЙ
 МОДАЛИЗМ — СМ. *МОНАРХИАНЕ*
 МОНАРХИАНЕ
 МОНАСТЫРЬ
 МОНАШЕСТВО
 МОНОФЕЛИТСТВО
 МОНОФИЗИТСТВО
 МОНТАН — СМ. В СТ. *МОНТАНИЗМ*
 МОНТАНИЗМ
 МОЩИ
 МУЧЕНИЧЕСТВО
 НАГОРНАЯ ПРОПОВЕДЬ
 НАЗАРЕТ
 НЕОФИТ
 НЕПОРОЧНОЕ ЗАЧАТИЕ — СМ. *ПАРТЕНОГЕНЕЗ*
 НЕСТОРИАНСТВО
 НЕСТОРИЙ
 НЕХАЛКИДОНСКИЕ ЦЕРКВИ — СМ. *ОРИЕНТАЛЬ-НЫЕ ЦЕРКВИ*
 НИКЕЙСКИЙ СОБОР — СМ. *ВСЕЛЕНСКИЕ СОБО-РЫ*
 НИКЕО-КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИЙ СИМВОЛ
 ВЕРЫ — СМ. В СТ. *ХРИСТИАНСТВО, СИМВОЛ ВЕРЫ*
 НИКОЛАИТЫ
 НИКОЛАЙ МИР ЛИКИЙСКИХ
 НИМБ
 НОВАТ — СМ. В СТ. *НОВАТИАНЕ*
 НОВАТИАН — СМ. В СТ. *НОВАТИАНЕ*
 НОВАТИАНЕ
 НОВЫЙ ЗАВЕТ
 ОБЕДНЯ — СМ. В СТ. *ЛИТУРГИЯ*
 ОБЕТ
 ОГЛАШЕННЫЕ
 ОЙКУМЕНА
 ОПРАВДАНИЕ
 ОПРЕСНОКИ
 ОРИГЕН
 ОРТОДОКСИЯ
 ОСВЯЩЕНИЕ
 ОТЛУЧЕНИЕ
 ОТЦЫ ЦЕРКВИ
 «ОТЧЕ НАШ»
 ОТШЕЛЬНИЧЕСТВО
 ПАНТЕЛЕЙМОН ЦЕЛИТЕЛЬ
 ПАНТОКРАТОР
 ПАРЗАТУМАР — СМ. В СТ. *КАЛЕНДАРЬ ХРИСТИАН-СКИЙ*
 ПАРТЕНОГЕНЕЗ
 ПАРУСИЯ
 ПАССАЛОРИНХИТЫ — СМ. *МОНТАНИЗМ*
 ПАСТЫРЬ
 ПАСТЫРЬ ГЕРМЫ — СМ. В СТ. *АПОКРИФЫ*
 ПАСХА, ПРАЗДНИК
 ПАСХАЛИИ
 ПАТРИАРХ
 ПАТРИСТИКА
 ПАТРОЛОГИЯ
 ПАУЛИНИЗМ
 ПАХОМИЙ ВЕЛИКИЙ
 ПЕЛАГИАНСТВО
 ПЕЛАГИЙ
 ПЕПУЗИТЫ — СМ. *МОНТАНИЗМ*
 ПЕТРИНИЗМ
 ПЛЕРОМА
 ПЛОДЫ СВЯТОГО ДУХА
 ПНЕВМАТОМАХИ
 ПОЛУАРИАНЕ — СМ. В СТ. *АРИАНСТВО*
 ПОЛУПЕЛАГИАНЕ — СМ. В СТ. *ПЕЛАГИАНСТВО*
 ПОСЛУШНИК
 ПОСТРИГ, ПОСТРИЖЕНИЕ
 ПРЕОБРАЖЕНИЕ ГОСПОДНЕ
 ПРЕСВИТЕР
 ПРЕСТОЛЬНЫЕ ПРАЗДНИКИ
 ПРИСКИЛЛМАНИСТЫ — СМ. *МОНТАНИЗМ*
 ПРИСЦИЛИАН
 ПРИСЦИЛИАНСТВО
 ПРИХОД
 ПРИХОЖАНЕ
 ПРОПОВЕДЬ
 ПРОРОКИ
 ПСАЛМЫ
 ПСАЛТЫРЬ
 ПСЕВДО-ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ — СМ. В СТ. *АРЕОПАГИТИКИ*
 РАЗДЕЛЕНИЕ ХРИСТИАНСКИХ ЦЕРКВЕЙ — СМ. *ВЕ-ЛИКИЙ РАСКОЛ*
 РАСКОЛ ВЕЛИКИЙ — СМ. *ВЕЛИКИЙ РАСКОЛ*
 РАСПЯТИЕ
 РЕЛИКВАРИУМ
 РЕЛИКВИИ
 РИМ
 РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА ПРАЗДНИК
 САВЕЛЛИАНСТВО
 САВЕЛЛИЙ — СМ. В СТ.: *САВЕЛЛИАНСТВО, МОНАР-ХИАНЕ*
 САНКТУАРИИ
 САТАНА
 СВЯТЫЕ
 СВЯТЫЕ ДАРЫ
 СВЯЩЕННИК, ИЕРЕИ

СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ
 СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ
 СВЯЩЕННОЕ ПРЕДАНИЕ
 СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛИ
 СЕКТЫ МОНОФИЗИТСКИЕ
 СЕКТЫ РАННЕГО ХРИСТИАНСТВА
 СЕМИНАРИЯ ДУХОВНАЯ
 СЕПТУАГИНТА
 СИМВОЛ ВЕРЫ
 СИМЕОН НОВЫЙ БОГОСЛОВ
 СИНОД
 СКИТ
 СОБОР
 СОСУДЫ СВЯЩЕННЫЕ
 СОТЕРИОЛОГИЯ
 СОФИЯ
 СПАСЕНИЕ
 СТИГМАТЫ
 СТОЛПНИЧЕСТВО
 СТРАШНЫЙ СУД
 СУБОРДИНАЦИОНИЗМ
 СХИЗМА
 СХИМА
 ТАИНСТВА ХРИСТИАНСКИЕ
 ТАСКОДРУГИТЫ — СМ. В СТ. *МОНТАНИЗМ*
 ТАТИАН (ФАТИАН)
 ТЕОЛОГИЯ, БОГОСЛОВИЕ
 ТЕОЛОГУМЕН
 ТЕОФАНИЯ
 ТЕРТУЛЛИАН КВИНТ СЕПТИМИЙ ФЛОРЕНС
 ТРИНИТАРИИ
 ТРОИЦА
 ТУРИНСКАЯ ПЛАЩАНИЦА
 ТФИЛИН, ФИЛАКТЕРИЙ
 ТЫСЯЧЕЛЕТНЕЕ ЦАРСТВО ХРИСТА — СМ. *ХИЛИ-АЗМ, МИЛЛЕНАРИЗМ*
 УЛЬФИЛА, ВУЛЬФИЛА
 УНИВЕРСАЛИЗМ
 ФАВОРСКИЙ СВЕТ
 ФЕМИСТИАНЕ — СМ. *АГНОИТЫ*
 ФЕОДОР МОПСУЕСТИЙСКИЙ (МОПСУЕСТСКИЙ)
 ФЕОДОР СТУДИТ
 ФИЛАКТЕРИИ — СМ. *ТФИЛИН*
 ФИЛОН АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ
 ХАЛКИДОНСКИЕ ЦЕРКВИ
 ХАЛКИДОНСКИЙ СОБОР — СМ. В СТ. *ВСЕЛЕНСКИЕ СОБОРЫ*
 ХАМАРТИОЛОГИЯ
 ХЕРУВИМ — СМ. В СТ. *АНГЕЛЫ*
 ХИЛИАЗМ
 ХРАМ ГРОБА ГОСПОДНЯ В ИЕРУСАЛИМЕ
 ХРИСТИАНСКАЯ ИЕРАРХИЯ — СМ. *ИЕРАРХИЯ ЦЕРКОВНАЯ*
 ХРИСТИАНСКИЕ ПРАЗДНИКИ
 ХРИСТИАНСКОЕ ИСКУССТВО
 ХРИСТИАНСТВО
 ХРИСТОЛОГИЯ
 ЦАРСТВО БОЖЬЕ
 ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО
 ЦЕРКОВНОСЛУЖИТЕЛЬ
 ЦЕРКОВНЫЕ СОБОРЫ

ЦЕРКОВЬ, ЭККЛЕЗИЯ
 ЦИРКУМЦЕЛЛИОНЫ — СМ. *АГОНИСТИКИ*
 ЧАСОВНЯ
 ЭБИОНИТЫ — СМ. В СТ. *ИУДЕОХРИСТИАНЕ*
 ЭДИКТ
 ЭКЗЕГЕЗА
 ЭКЗЕГЕТИКА
 ЭККЛЕЗИОЛОГИЯ
 ЭСХАТОЛОГИЯ
 ЮБИЛЕЙНЫЕ (СВЯТЫЕ) ГОДЫ

Рубрика 8 6. Православие

ААРОНОВЦЫ
 АВБА
 АВБАКУМ (ПРОТОПОП)
 АВБАКУМОВЩИНА, ОНУФРИЕВЩИНА
 АВГУСТИН (ВИНОГРАДСКИЙ АЛЕКСЕЙ ВАСИЛЬЕВИЧ)
 АВСТРИЙСКОЕ СОГЛАСИЕ — СМ. *БЕЛОКРИНИЦКАЯ ИЕРАРХИЯ*
 АВТОКЕФАЛЬНАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В АМЕРИКЕ
 АВТОКЕФАЛЬНАЯ ЦЕРКОВЬ
 АВТОНОМИЯ ЦЕРКОВНАЯ
 АГИАСМА
 АДАМАНТОВЫ, ПАСТУХОВЦЫ
 АДРИАН, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ
 АКАДЕМИИ ДУХОВНЫЕ
 АКАФИСТ
 АКАФИСТНИК — СМ. В СТ. *АКАФИСТ*
 АКВИЛОНОВ ЕВГЕНИЙ ПЕТРОВИЧ
 АКОМИНАТ МИХАИЛ, ХОНИАТ
 АКОМИНАТ НИКИТА, ХОНИАТ
 АКРИВИЯ И ИКОНОМИЯ
 АКСИОС
 АЛБАНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
 АЛЕКСАНДР НЕВСКИЙ
 АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
 АЛЕКСАНДРО-НЕВСКАЯ ЛАВРА, СВЯТО-ТРОИЦКАЯ АЛЕКСАНДРО-НЕВСКАЯ ЛАВРА
 АЛЕКСАНДРО-СВИРСКИЙ МОНАСТЫРЬ, СВЯТО-ТРОИЦКИЙ АЛЕКСАНДРО-СВИРСКИЙ МОНАСТЫРЬ
 АЛЕКСИЙ I (СИМАНСКИЙ СЕРГЕЙ ВЛАДИМИРОВИЧ)
 АЛЕКСИЙ II (РИДИГЕР АЛЕКСЕЙ МИХАЙЛОВИЧ)
 АЛЕКСИЙ, МИТРОПОЛИТ МОСКОВСКИЙ (БЯ-КОНТ ЕЛЕВФЕРИЙ-СИМЕОН)
 АЛИПИЙ (АЛИМПИЙ) ПЕЧЕРСКИЙ
 АЛЬТЕРНАТИВНОЕ ПРАВОСЛАВИЕ
 АМВОН
 АМВРОСИЙ (ОРНАТСКИЙ АНДРЕЙ АНТОНОВИЧ)
 АМВРОСИЙ ОПТИНСКИЙ (ГРЕНКОВ АЛЕКСАНДР МИХАЙЛОВИЧ)
 АМЕРИКАНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. *АВТОКЕФАЛЬНАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В АМЕРИКЕ*
 АМИНЬ
 АНАЛОЙ

АНАФОРА
 АНДРЕЙ БОГОЛЮБСКИЙ
 АНДРЕЙ КРИТСКИЙ
 АНТИДОР
 АНТИМИНС
 АНТИОХИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
 АНТИПАСХА
 АНТИПОВО СОГЛАСИЕ — СМ. *БЕЗДЕНЕЖНИКИ*
 АНТОНИЙ (БЛУМ АНДРЕЙ БОРИСОВИЧ)
 АНТОНИЙ ВЕЛИКИЙ ЕГИПЕТСКИЙ
 АНТОНИЙ ПЕЧЕРСКИЙ (КИЕВО-ПЕЧЕРСКИЙ)
 АНТОНИЙ РИМЛЯНИН НОВГОРОДСКИЙ
 АНТОНИЙ СИЙСКИЙ (АНДРЕЙ)
 АНТОНИЙ (ХРАПОВИЦКИЙ АЛЕСЕЙ ПАВЛОВИЧ)
 АНТОНИЙ (ШУТОВ АНДРЕЙ ИЛЛАРИОНОВИЧ)
 АНТОНИН (КАПУСТИН АНДРЕЙ ИВАНОВИЧ)
 АПОСТОЛЬСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
 АРИСТИН АЛЕКСИЙ
 АРИСТОВО СОГЛАСИЕ
 АРСЕНИЙ КОНЕВСКИЙ (КОНЕВЕЦКИЙ)
 АРТАМОНОВСКОЕ СОГЛАСИЕ, АРТАМОНОВЩИНА, ГАВРИИЛОВСКАЯ ЦЕРКОВЬ, НОВОЖЕНЫ
 АРТОС
 АРХИДИАКОН — СМ. В СТ. *ХРИСТИАНСКАЯ ИЕРАРХИЯ*
 АРХИЕПИСКОП — СМ. В СТ. *ХРИСТИАНСКАЯ ИЕРАРХИЯ*
 АРХИЕРЕЙ
 АРХИЕРЕЙСКИЙ СОБОР
 АРХИМАНДРИТ
 АФИНАГОР (АРИСТОКЛЕС СПИРУ)
 АФИНОГЕНОВСКОЕ СОГЛАСИЕ
 АФОН, СВЯТАЯ ГОРА
 АФОНСКИЙ СВЯТО-ПАНТЕЛЕИМОНОВ МОНАСТЫРЬ — СМ. В СТ. *АФОН*
 БАБУШКИНО СОГЛАСИЕ
 БАПТИСТЕРИЙ
 БАРМЫ
 БЕГЛОПОПОВЦЫ
 БЕГУНСКИЙ ТОЛК — СМ. *ИСТИННО ПРАВОСЛАВНЫЕ ХРИСТИАНЕ СТРАНСТВУЮЩИЕ*
 БЕЗДЕНЕЖНИКИ
 БЕЛОВОДСКАЯ ИЕРАРХИЯ
 БЕЛОЕ ДУХОВЕНСТВО
 БЕЛОКРИНИЦКАЯ ИЕРАРХИЯ
 БЕЛОРУССКАЯ АВТОКЕФАЛЬНАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
 БЕСПОПОВЦЫ
 БЛАГОВЕЩЕНИЕ
 БЛАГОВЕЩЕНСКИЙ СОБОР
 БЛАГОДАТЬ
 БЛАГОСЛОВЕНИЕ
 БЛАГОЧЕСТИЕ
 БЛАГОЧИННИЕ, БЛАГОЧИННИЧЕСКИЙ ОКРУГ
 БЛАГОЧИННЫЙ
 БЛАЖЕННЫЙ
 БОГОЯВЛЕНИЕ, ЭПИФАНИЯ
 БОГОЯВЛЕНСКИЙ КАФЕДРАЛЬНЫЙ СОБОР
 БОЛГАРСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
 БОЛОТОВ ВАСИЛИЙ ВАСИЛЬЕВИЧ
 БОЛЬШОЙ МОСКОВСКИЙ СОБОР

БОРИС И ГЛЕБ
 БРАТСТВА ПРАВОСЛАВНЫЕ
 БРАЧНОЕ СОГЛАСИЕ — СМ. *ПОМОРСКОЕ СОГЛАСИЕ*
 БРАЧНЫЕ СТРАННИКИ
 БРЕСТСКАЯ УНИЯ
 БРИЛЛИАНТОВ АЛЕКСАНДР ИВАНОВИЧ
 БРИТАНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. В СТ.: *КОПТСКАЯ ЦЕРКОВЬ*
 БРОНЗОВ АЛЕКСАНДР АЛЕКСАНДРОВИЧ
 БУЛГАКОВ СЕРГЕЙ НИКОЛАЕВИЧ
 БУХАРЕВ АЛЕКСАНДР МАТВЕЕВИЧ
 ВАЛААМСКИЙ МОНАСТЫРЬ, СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ ВАЛААМСКИЙ СТАВРОПИГИАЛЬНЫЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ
 ВАРЛААМ ХУТЫНСКИЙ
 ВАСИЛИЙ (РОДЗЯНКО ВЛАДИМИР МИХАЙЛОВИЧ)
 ВАССИАН РЫЛО (САНИН)
 ВВЕДЕНИЕ ВО ХРАМ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ
 ВВЕДЕНСКИЙ АЛЕКСАНДР ИВАНОВИЧ
 ВВЕДЕНСКИЙ АЛЕКСЕЙ ИВАНОВИЧ
 ВЕЛИКИЙ РАСКОЛ 1054
 ВЕНЧАНИЕ, БРАКОВЕНЧАНИЕ
 ВЕРБНОЕ ВОСКРЕСЕНИЕ, ВХОД ГОСПОДЕНЬ В ИЕРУСАЛИМ
 ВЕРЫ, НАДЕЖДЫ, ЛЮБОВИ И МАТЕРИ ИХ СОФИИ ДЕНЬ
 ВИКАРИАТСТВО
 ВИКУЛИН ДАНИИЛ — СМ. В СТ. *ПОМОРСКОЕ СОГЛАСИЕ*
 ВИССАРИОН НИКЕЙСКИЙ
 ВИТАЛИЙ (УСТИНОВ РОСТИСЛАВ ПЕТРОВИЧ)
 ВИФЛЕЕМСКО-ИЕРУСАЛИМСКИЙ СОБОР — СМ. *ИЕРУСАЛИМСКИЙ СОБОР*
 ВЛАДИМИР (БОГОЯВЛЕНСКИЙ ВАСИЛИЙ НИКИФОРОВИЧ)
 ВЛАДИМИР, КНЯЗЬ
 ВОЕННОЕ ДУХОВЕНСТВО
 ВОЗНЕСЕНИЕ
 ВОЙНО-ЯСЕНЕЦКИЙ ВАЛЕНТИН ФЕЛИКСОВИЧ,
 АРХИЕПИСКОП ЛУКА
 ВОСКРЕСНЫЕ ШКОЛЫ
 ВОСТОРГОВ ИОАНН ИОАННОВИЧ
 ВСЕЛЕНСКИЕ СОБОРЫ
 ВХОД ГОСПОДЕНЬ В ИЕРУСАЛИМ — СМ. *ВЕРБНОЕ ВОСКРЕСЕНИЕ*
 ВЫГОВСКАЯ ПУСТЫНЬ — СМ. В СТ. *ПОМОРСКОЕ СОГЛАСИЕ*
 ГАВРИИЛОВСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. *АРТАМОНОВСКОЕ СОГЛАСИЕ*
 ГЕННАДИЙ (НОВГОРОДСКИЙ)
 ГЕРМАН АЛЯСКИНСКИЙ
 ГЕРМАН ВАЛААМСКИЙ
 ГЕРМОГЕН, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ
 ГЛУБОВСКИЙ НИКОЛАЙ НИКАНОРОВИЧ
 ГОЛУБИНСКИЙ ЕВГЕНИЙ ЕВСТИГНЕЕВИЧ
 ГОЛУБИНСКИЙ ФЕДОР АЛЕКСАНДРОВИЧ
 ГРИГОРИЙ ПАЛАМА
 ГРИГОРИЙ СИНЕНИТ

ГРУЗИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
 ГУРЬЯНОВ НИКОЛАЙ АЛЕКСЕЕВИЧ
 ДАВИДА СВЯТОГО ЛАВРА
 ДАЛМАТИК — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЖДЫ*
 ДАНИЛОВЦЫ — СМ. *ПОМОРСКОЕ СОГЛАСИЕ*
 ДВУНАДЕСЯТЫЕ ПРАЗДНИКИ
 ДЕНИСОВЫ, БРАТЯ АНДРЕЙ И СЕМЕН
 ДЕСЯТИНА ЦЕРКОВНАЯ
 ДИАКОН — СМ. *ДЬЯКОН*
 ДИАКОНОВО СОГЛАСИЕ
 «ДИАКОНОВЫ ОТВЕТЫ» — СМ. В СТ. *ДИАКОНОВО СОГЛАСИЕ*
 ДИМИТРИЙ I (ПАПАДОПУЛОС)
 ДИМИТРИЙ РОСТОВСКИЙ (ТУПАТАЛО ДАНИИЛ САВВИЧ)
 ДМИТРИЙ ДОНСКОЙ
 ДРЕВЛЕАПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. *ОБНОВЛЕНЧЕСТВО В РУССКОМ ПРАВОСЛАВИИ*
 ДРЕВЛЕПРАВОСЛАВНАЯ ПОМОРСКАЯ ЦЕРКОВЬ
 ДРЕВЛЕПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
 ДУХОВНЫЙ РЕГЛАМЕНТ
 ДЫРНИКИ — СМ. В СТ. *ПОМОРСКОЕ СОГЛАСИЕ*
 ДЬЯКОВО СОГЛАСИЕ — СМ. *ДИАКОНОВО СОГЛАСИЕ*
 ДЬЯКОН, ДИАКОН
 ЕВЛОГИЙ (ГЕОРГИЕВСКИЙ ВАСИЛИЙ СЕМЕНОВИЧ)
 ЕВСТАФИЙ СОЛУНСКИЙ
 ЕДИНОВЕРЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ
 ЕКТЕНЬЯ
 ЕЛЕЙ
 ЕПАРХИЯ
 ЕПИСКОП
 ЕПИТРАХИЛЬ — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЖДЫ*
 ЕПИФИНИЙ ПРЕМУДРЫЙ
 ЕПИФАНОВО СОГЛАСИЕ, ЕПИФАНОВЩИНА
 «ЖИВАЯ ЦЕРКОВЬ» — СМ. В СТ. *ОБНОВЛЕНЧЕСТВО В РУССКОМ ПРАВОСЛАВИИ*
 ЗАВОЛЖСКИЕ СТАРЦЫ — СМ. *НЕСТЯЖАТЕЛЬСТВО*
 ЗАКОН БОЖИЙ
 «ЗОРИ» — СМ. В СТ. *ЛИПОВАНЕ*
 ИГНАТИЙ, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ
 ИГНАТИЙ БРЯНЧАНИНОВ (БРЯНЧАНИНОВ ДМИТРИЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ)
 ИГУМЕН
 ИЕРЕЙ
 ИЕРОКРАТИЯ
 ИЕРОСХИМОНАХ — СМ. В СТ. *СХИМА*
 ИЕРУСАЛИМ
 ИЕРУСАЛИМСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
 ИЕРУСАЛИМСКИЙ СОБОР, АПОСТОЛЬСКИЙ СОБОР
 ИКОНА
 ИКОНОГРАФИЯ
 ИКОНОМИЯ — СМ. *АКРИВИЯ И ИКОНОМИЯ*
 ИКОНОСТАС, ИКОНОСТАВ
 ИЛАРИОН
 ИЛЬИН ДЕНЬ
 ИННОКЕНТИЙ (ПОПОВ-ВЕНИАМИНОВ ИВАН ЕВСЕЕВИЧ)

ИННОКЕНТЬЕВЦЫ
 ИНОК
 ИНТРОНИЗАЦИЯ
 ИОАКИМ, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ
 ИОАНН КРЕСТА
 ИОАНН КРОНШТАДТСКИЙ
 ИОАНН ЛЕСТВИЧНИК
 ИОАНН МОСК — СМ. СТ. *СОФРОНИЙ ИЕРУСАЛИМСКИЙ*
 ИОАНН РИЛЬСКИЙ
 ИОАННИТЫ
 ИОАННОВСКИЙ МОНАСТЫРЬ
 ИОАСАФ I, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ
 ИОАСАФ II, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ
 ИОСИФ, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ
 ИОСИФ ВОЛОЦКИЙ
 ИОСИФЛЯНЕ
 ИПОДИАКОН — СМ. В СТ. *ЦЕРКОВНОСЛУЖИТЕЛЬ*
 ИПОСТАСЬ — СМ. В СТ. *ТРОИЦА*
 ИСИХАЗМ
 ИСПОВЕДЬ — СМ. В СТ. *ТАИНСТВА ХРИСТИАНСКИЕ*
 ИСТИННО-ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
 ИСТИННО-ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — МОСКОВСКАЯ МИТРОПОЛИЯ
 ИСТИННО-ПРАВОСЛАВНЫЕ ХРИСТИАНЕ
 ИСТИННО-ПРАВОСЛАВНЫЕ ХРИСТИАНЕ СТРАНСТВУЮЩИЕ, БЕГУНЫ, ПОДПОЛЬНИКИ, СОПЕЛКОВЦЫ, СТРАННИКИ
 ИСТИННО-ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ (РАФАИЛА),
 РОССИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ СОБОРНАЯ ЦЕРКОВЬ,
 ПРАВОСЛАВНАЯ РОССИЙСКАЯ ЦЕРКОВЬ
 КАВАСИЛА НИКОЛАЙ
 КАДИЛО, КАДИЛЬНИЦА
 КАМИЛАНКА — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЖДЫ*
 КАНОН
 КАНОНИЗАЦИЯ
 КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО
 КАРЛОВАЦКИЙ СИНОД — СМ. В СТ. *РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ ЗАГРАНИЦЕЙ*
 КАРЛОВЧАНЕ — СМ. *КАРЛОВАЦКИЙ СИНОД*
 КАРТАШЕВ АНТОН ВЛАДИМИРОВИЧ
 КАТАКОМБНОЕ ДВИЖЕНИЕ
 КАТЕХИЗИС, КАТИХИЗИС
 КАТОЛИКОС
 КАФЕДРА
 КАФЕДРАЛЬНЫЙ СОБОР
 КЕРЖАКИ — СМ. *ЧАСОВЕННОЕ СОГЛАСИЕ*
 КЕРЖЕНСКИЕ СКИТЫ
 КИЕВО-ПЕЧЕРСКАЯ ЛАВРА, СВЯТО-УСПЕНСКАЯ
 КИЕВО-ПЕЧЕРСКАЯ ЛАВРА
 КИОТ
 КИПРИАН (КЕРН КОНСТАНТИН ЭДУАРДОВИЧ)
 КИПРСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
 КИРИЛЛ БЕЛОЗЕРСКИЙ
 КИРИЛЛ И МЕФОДИЙ
 КИРИЛЛ ТУРОВСКИЙ

КИРИЛЛО-БЕЛОЗЕРСКИЙ УСПЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ
 «КИТЕЖ-ГРАД» — СМ. В СТ. *ЛИПОВАНЕ*
 КЛИМЕНТ СМОЛЯТИЧ
 КЛИР
 КНИГА ПРАВИЛ
 КОЛОКОЛ ЦЕРКОВНЫЙ
 КОЛОКОЛЬНЫЙ ЗВОН
 КОЛОКОЛЬНЯ
 КОНСТАНТИНОПОЛЬ
 КОНСТАНТИНОПОЛЬСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ, ВСЕЛЕНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ, ВСЕЛЕНСКИЙ ПАТРИАРХАТ
 КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИЕ СОБОРЫ — СМ. В СТ. *ВСЕЛЕНСКИЕ СОБОРЫ*
 КОРМЧИЕ КНИГИ
 КРЕСТНЫЙ ХОД
 КРЕЩЕНИЕ РУСИ — СМ. В СТ. *ХРИСТИАНИЗАЦИЯ РУСИ*
 КСЕНИЯ ПЕТЕРБУРГСКАЯ
 КТИТОР
 КУДРЯВЦЕВ-ПЛАТОНОВ ВИКТОР ДМИТРИЕВИЧ
 КУЗЬМИНА-КАРАВАЕВА ЕЛИЗАВЕТА ЮРЬЕВНА
 КУПИНА НЕОПАЛИМАЯ
 ЛАВР (ВАСИЛИЙ ШКУРЛА)
 ЛАВРА
 ЛЕОНИД (КАВЕЛИН ЛЕВ АЛЕКСАНДРОВИЧ)
 ЛИБЕРАЛЬНО-ОБНОВЛЕНЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ — СМ. *ОБНОВЛЕНЧЕСТВО В РУССКОМ ПРАВОСЛАВИИ*
 ЛИПОВАНЕ
 ЛИТУРГИКА ПРАВОСЛАВНАЯ
 ЛИТУРГИЯ
 ЛОССКИЙ ВЛАДИМИР НИКОЛАЕВИЧ
 ЛУЖОВСКОЕ СОГЛАСИЕ, ЛУЖОВЦЫ
 ЛЮБУШКИНО СОГЛАСИЕ
 МАКАРИЙ, МИТРОПОЛИТ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ
 МАКАРИЙ (БУЛГАКОВ МИХАИЛ ПЕТРОВИЧ)
 МАКЕДОНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
 МАКСИМ ГРЕК (МИХАИЛ ТРИВОЛИС)
 МЕЙЕНДОРФ ИВАН ФЕОФИЛОВИЧ
 МЕНЬ АЛЕКСАНДР ВОЛЬФОВИЧ (ВЛАДИМИРОВИЧ)
 МЕТЕХИ, ХРАМ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ В МЕТЕХИ
 МИНЕИ ЧЕТЫИ
 МИРЯНЕ
 МИТРА — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЖДЫ*
 МИТРОПОЛИТ
 МИТРОПОЛИЯ
 МИХАИЛ КЕРУЛАРИЙ
 МОЛЧАЛЬНИКИ
 МОНАСТЫРСКИЙ ПРИКАЗ
 МОНАСТЫРЬ
 МОНАШЕСТВО ВОСТОЧНОЕ (ПРАВОСЛАВНОЕ)
 МОСКВА — ТРЕТИЙ РИМ, ТЕОРИЯ
 МОСКОВСКАЯ ПАТРИАРХИЯ
 МОСКОВСКАЯ ПРЕОБРАЖЕНСКАЯ СТАРООБРЯДЧЕСКАЯ ОБЩИНА СТАРОПОПОВСКО-ФЕДОСЕЕВ-

СКОГО СОГЛАСИЯ — СМ. В СТ. *ПРЕОБРАЖЕНСКОЕ КЛАДБИЩЕ*
 МОЩИ
 НАБЕДРЕННИК — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ*
 НАСТАВНИК
 НАЧЁТЧИК
 НЕКРАСОВ ИГНАТИЙ ФЕДОРОВИЧ — СМ. В СТ. *НЕКРАСОВЦЫ*
 НЕКРАСОВЦЫ
 НЕМОЛЯКИ
 НЕСМЕЛОВ ВИКТОР ИВАНОВИЧ
 НЕСТОР
 НЕСТЯЖАТЕЛЬСТВО
 НЕТОВЩИНА — СМ. *СПАСОВСКОЕ СОГЛАСИЕ*
 НИКОЛАЕВСКОЕ СОГЛАСИЕ — СМ. *ЧАСОВЕННОЕ СОГЛАСИЕ*
 НИКОЛАЙ (КАСАТКИН ИВАН ДМИТРИЕВИЧ)
 НИКОЛАЙ МИР ЛИКИЙСКИХ ЧУДОТВОРЕЦ (УГОДНИК)
 НИКОН (НИКИТА МИНОВ), ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ
 НИЛ СОРСКИЙ
 НОВО-ГОЛУТВИН СВЯТО-ТРОИЦКИЙ МОНАСТЫРЬ
 НОВОДЕВИЧИЙ МОНАСТЫРЬ
 НОВОЖЕНЫ — СМ. *ФЕДОСЕЕВСКОЕ СОГЛАСИЕ*
 НОВОКАДИЛЬЩИКИ — СМ. *ДИАКОНОВО СОГЛАСИЕ*
 НОВОСПАСОВЦЫ — СМ. В СТ. *СПАСОВСКОЕ СОГЛАСИЕ*
 НОМОКАНОН
 ОБЕДНЯ — СМ. В СТ. *ЛИТУРГИЯ*
 ОБЕР-ПРОКУРОР СИНОДА
 ОБНОВЛЕНЧЕСТВО В РУССКОМ ПРАВОСЛАВИИ
 ОБЩИНА РУССКИХ ЛИПОВАН В РУМЫНИИ — СМ. В СТ. *ЛИПОВАНЕ*
 ОКРУЖНИКИ — СМ. *БЕЛОКРИНИЦКАЯ ИЕРАРХИЯ*
 ОЛЬГА, КНЯГИНЯ
 ОМОФОР — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ*
 ОНУФРИЕВЩИНА — СМ. *АВВАКУМОВЩИНА*
 ОНУФРИЙ — СМ. В СТ. *АВВАКУМОВЩИНА*
 ОПТИНА ПУСТЫНЬ, СВЯТО-ВВЕДЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ
 ОРАНТ — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ*
 ОРАРЬ — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ*
 ОСИФЛЯНЕ — СМ. *ИОСИФЛЯНЕ*
 ОТПЕВАНИЕ
 ОТРЕЧЕННЫЕ КНИГИ — СМ. В СТ. *АПОКРИФЫ*
 «ОТЧЕ НАШ»
 ПАИСИЙ ВЕЛИЧКОВСКИЙ
 ПАЛИЦА — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ*
 ПАЛЛАДИЙ (КАФАРОВ ПЕТР ИВАНОВИЧ)
 ПАЛЛИУМ — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ*
 ПАСТУХОВЦЫ — СМ. *АДАМАНТОВЫ*
 ПАСХАЛЬНИКИ, ЧИСТЯКОВЦЫ
 ПАТЕРИК
 ПАТРИАРХ
 ПАТРИАРХАТ

ПАТРИАРХИ РУССКИЕ
 ПАТРИАРХИЯ
 ПАФНУТИЕВ БОРОВСКИЙ МОНАСТЫРЬ — СМ. *РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ СВЯТО-ПАФНУТИЕВ БОРОВСКИЙ МОНАСТЫРЬ*
 ПЕРЕМАЗАНЦЫ — СМ. *БЕГЛОПОПОВЦЫ*
 ПЕТР (ПОЛЯНСКИЙ ПЕТР ФЕДОРОВИЧ)
 ПИМЕН (ИЗВЕКОВ СЕРГЕЙ МИХАЙЛОВИЧ)
 ПИТИРИМ, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ
 ПЛАТОН (ЛЁВШИН ПЕТР ЕГОРОВИЧ)
 ПОДВОРЬЕ
 ПОДРИЗНИК — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ*
 ПОДРЯСНИК — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ*
 ПОКРОВСКИЙ МОНАСТЫРЬ
 ПОЛУВАИАЛ — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ*
 ПОЛЬСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
 ПОМЕСТНЫЙ СОБОР
 «ПОМОРСКИЕ ОТВЕТЫ»
 ПОМОРСКОЕ СОГЛАСИЕ
 ПОПОВЦЫ
 ПОПОВЩИНА
 ПОСЛУШНИК, ПОСЛУШНИЦА
 ПОСТ РЕЛИГИОЗНЫЙ
 ПОСТРИЖЕНИЕ, ПОСТРИГ
 ПОЧАЕВСКАЯ ЛАВРА, СВЯТО-УСПЕНСКАЯ ПОЧАЕВСКАЯ ЛАВРА
 ПРАВЕДНИКИ, ПРАВЕДНЫЕ
 ПРАВОСЛАВИЕ
 ПРАВОСЛАВИЕ РУССКОЕ
 ПРАВОСЛАВНАЯ ИЕРАРХИЯ
 ПРАВОСЛАВНАЯ ФИЛОСОФИЯ
 ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ ВОЗРОЖДЕНИЯ — СМ. *АПОСТОЛЬСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ*
 ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ ЧЕШСКИХ ЗЕМЕЛЬ И СЛОВАКИИ
 ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ
 ПРАВОСЛАВНОЕ ИСКУССТВО
 ПРАВОСЛАВНЫЕ ПРАЗДНИКИ
 ПРЕОБРАЖЕНИЕ ГОСПОДНЕ
 ПРЕОБРАЖЕНСКОЕ КЛАДБИЩЕ
 ПРЕСВИТЕР
 ПРЕСТОЛЬНЫЕ ПРАЗДНИКИ
 ПРЕСУЩЕСТВЛЕНИЕ
 ПРИХОД
 ПРИХОЖАНЕ
 ПРОПОВЕДЬ
 ПРОСКОМИДИЯ
 ПРОСФОРА
 ПРОТОДИАКОН
 ПРОТОИЕРЕЙ
 ПРОТОПОП
 ПРОТОПРЕСВИТЕР
 ПУСТЫНЬ
 ПЮХТИЦКИЙ МОНАСТЫРЬ, СВЯТО-УСПЕНСКИЙ ПЮХТИЦКИЙ МОНАСТЫРЬ
 РАСКОЛ В РУССКОМ ПРАВОСЛАВИИ
 РИЗА — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ*

- РИЗНИЦА
 РОГОЖСКОЕ КЛАДБИЩЕ
 РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ ПРАЗДНИК
 РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ СВЯТО-ПАФНУТИЕВ
 БОРОВСКИЙ МОНАСТЫРЬ
 РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА ПРАЗДНИК
 РОМАН СЛАДКОПЕВЕЦ
 РОССИЙСКАЯ АПОСТОЛЬСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ
 ЦЕРКОВЬ
 РОССИЙСКАЯ ИСТИННО-ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕР-
 КОВЬ (ПРОТОПРЕСВИТЕРА А. МИХАЛЬЧЕНКОВА-
 СЕРГЕЕВА)
 РОССИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ АВТОНОМНАЯ
 ЦЕРКОВЬ
 РОССИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ КАФОЛИЧЕСКАЯ
 ЦЕРКОВЬ
 РОССИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ СВОБОДНАЯ ЦЕР-
 КОВЬ
 РОССИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ СОБОРНАЯ ЦЕР-
 КОВЬ — СМ. В СТ. ИСТИННО-ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕР-
 КОВЬ (РАФАИЛА)
 РОССИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ИЗГНА-
 НИИ, РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ ЗАРУ-
 БЕЖОМ (М. ВИТАЛИЯ)
 РУБЛЕВ АНДРЕЙ
 РУМЫНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
 РУССКАЯ ДРЕВЛЕПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ (АР-
 ХИЕПИСКОПИЯ) — СМ. В СТ. ДРЕВЛЕПРАВОСЛАВ-
 НАЯ ЦЕРКОВЬ
 РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ СТАРООБРЯДЧЕСКАЯ
 ЦЕРКОВЬ
 РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
 РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ ЗАГРАНИЦЕЙ
 РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ
 РЯБИНОВЦЫ
 САВАОФ
 САВВИНО-СТОРОЖЕВСКИЙ МОНАСТЫРЬ
 САККОС — СМ. В СТ. СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯ-
 НИЯ
 САМОКРЕЩЕНЦЫ — СМ. В СТ. СПАСОВСКОЕ СО-
 ГЛАСИЕ
 СВЕЦНИЦКИЙ ВАЛЕНТИН ПАВЛОВИЧ
 СВЕТИ-ЦХОВЕЛИ ХРАМ
 СВЯТЕЙШИЙ СИНОД
 СВЯТО-ВВЕДЕНСКАЯ ОПТИНА ПУСТЫНЬ — СМ.
 ОПТИНА ПУСТЫНЬ
 СВЯТО-ИОАННОВСКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАС-
 ТЫРЬ — СМ. ИОАННОВСКИЙ МОНАСТЫРЬ
 СВЯТО-ТРОИЦКАЯ СЕРГИЕВА ЛАВРА — СМ. ТРО-
 ИЦКО-СЕРГИЕВА ЛАВРА
 СВЯТО-ТРОИЦКИЙ АЛЕКСАНДРО-СВИРСКИЙ
 МОНАСТЫРЬ — СМ. АЛЕКСАНДРО-СВИРСКИЙ МО-
 НАСТЫРЬ
 СВЯТО-ТРОИЦКИЙ НОВО-ГОЛУТВИН ЖЕНСКИЙ
 МОНАСТЫРЬ — СМ. НОВО-ГОЛУТВИН СВЯТО-ТРО-
 ИЦКИЙ МОНАСТЫРЬ
 СВЯТО-ТРОИЦКИЙ СЕРАФИМО-ДИВЕЕВСКИЙ
 ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ — СМ. СЕРАФИМО-ДИВЕ-
 ЕВСКИЙ МОНАСТЫРЬ
 СВЯТО-УСПЕНСКАЯ КИЕВО-ПЕЧЕРСКАЯ ЛАВРА —
 СМ. КИЕВО-ПЕЧЕРСКАЯ ЛАВРА
 СВЯТО-УСПЕНСКАЯ ПОЧАЕВСКАЯ ЛАВРА — СМ.
 ПОЧАЕВСКАЯ ЛАВРА
 СВЯТЫЦЫ
 СВЯТЫЕ ДАРЫ
 СВЯЩЕННИК, ИЕРЕЙ
 СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ, СВЯЩЕННИЧЕ-
 СКИЕ ОБЛАЧЕНИЯ
 СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛИ
 СЕМИНАРИЯ ДУХОВНАЯ
 СЕРАФИМ САРОВСКИЙ
 СЕРАФИМО-ДИВЕЕВСКИЙ МОНАСТЫРЬ
 СЕРБСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
 СЕРГИЙ (СТРАГОРОДСКИЙ ИВАН НИКОЛАЕВИЧ)
 СЕРГИЙ РАДОНЕЖСКИЙ
 СЕСТРИЧЕСТВА ПРАВОСЛАВНЫЕ
 СИМЕОН НОВЫЙ БОГОСЛОВ
 СИМЕОН ПОЛОЦКИЙ
 СИМФОНИЯ ВЛАСТЕЙ
 СИНАЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
 СИНАЙСКИЙ МОНАСТЫРЬ СВЯТОЙ ЕКАТЕРИНЫ
 СИНОД
 СИНОДАЛЬНЫЙ ПЕРЕВОД БИБЛИИ
 СКИТ
 СКРЫТНИКИ
 СКУФЬЯ — СМ. В СТ. СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯ-
 НИЯ
 СЛУЖЕБНИК
 СНЕТОГОРСКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ РОЖДЕ-
 СТВА БОГОРОДИЦЫ
 СОБОР
 СОБОРНОСТЬ
 СОГЛАСИЕ
 СОЛОВЕЦКИЙ МОНАСТЫРЬ, СПАСО-ПРЕОБРА-
 ЖЕНСКИЙ СОЛОВЕЦКИЙ СТАВРОПИГИАЛЬНЫЙ
 МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ
 СОСУДЫ СВЯЩЕННЫЕ
 СОФИИ СВЯТОЙ ЦЕРКОВЬ
 СОФРОНИЙ ИЕРУСАЛИМСКИЙ
 СОФРОНИЙ (САХАРОВ СЕРГЕЙ СЕМЕНОВИЧ)
 СОЦИАЛЬНАЯ ДОКТРИНА РУССКОЙ ПРАВОСЛАВ-
 НОЙ ЦЕРКВИ
 СОЧЕЛЬНИК
 СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ ВАЛААМСКИЙ СТАВ-
 РОПИГИАЛЬНЫЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ — СМ.
 ВАЛААМСКИЙ МОНАСТЫРЬ
 СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ СОЛОВЕЦКИЙ СТАВ-
 РОПИГИАЛЬНЫЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ — СМ.
 СОЛОВЕЦКИЙ МОНАСТЫРЬ
 СПАСОВСКИЕ СОГЛАСИЕ, НЕТОВЦЫ
 СРЕДНИКИ
 СРЕТЕНИЕ ГОСПОДНЕ
 СТАРИКОВСКОЕ СОГЛАСИЕ — СМ. ЧАСОВЕННОЕ
 СОГЛАСИЕ
 СТАРОВЕРЫ — СМ. СТАРООБРЯДЧЕСТВО
 СТАРООБРЯДЧЕСТВО
 СТАРОСПАСОВЦЫ — СМ. В СТ. СПАСОВСКОЕ СО-
 ГЛАСИЕ
 СТАРОСТИЛЬНЫЕ ЦЕРКВИ
 СТАРЧЕСТВО
 СТЕФАН ПЕРМСКИЙ
 СТЕФАН (ЯВОРСКИЙ СИМЕОН)
 СТИХАРЬ — СМ. В СТ. СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯ-
 НИЯ
 СТИХИРА
 СТОГЛАВЫЙ СОБОР
 СТОЛПНИЧЕСТВО
 СТРАННИЧЕСКИЙ ТОЛК — СМ. БЕГУНСКИЙ ТОЛК
 СУБОРДИНАЦИОНИЗМ
 СУСЛОВСКОЕ СОГЛАСИЕ, СУСЛОВЦЫ
 СХИЗМА
 СХИМА
 СХИМОНАХ, СХИМОНАХИНЯ — СМ. В СТ. СХИМА
 ТАИНСТВА ХРИСТИАНСКИЕ
 ТИХОХ (БЕЛАВИН ВАСИЛИЙ ИВАНОВИЧ)
 ТОЛК
 ТРЕБА
 ТРЕБНИК, ЕВХОЛОГИОН, МОЛИТВОСЛОВ МЕРЕЙ-
 СКИЙ
 ТРОИЦА
 ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВА ЛАВРА
 ТРОИЦЫ ПРАЗДНИК, ПЯТИДЕСЯТНИЦА
 ТРОПАРЬ
 «ТРУДОВАЯ ЦЕРКОВЬ» — СМ. В СТ. ОБНОВЛЕНЧЕ-
 СТВО В РУССКОМ ПРАВОСЛАВИИ
 УКРАИНСКАЯ АВТОКЕФАЛЬНАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ
 ЦЕРКОВЬ
 УКРАИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — КИЕВ-
 СКИЙ ПАТРИАРХАТ
 УСПЕНИЕ БОЖЕЙ МАТЕРИ
 УСПЕНСКИЙ СОБОР
 УСТАВЩИК
 ФАВОРСКИЙ СВЕТ
 ФЕДОСЕЕВСКОЕ СОГЛАСИЕ
 ФЕЛОНЬ — СМ. В СТ. СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯ-
 НИЯ
 ФЕОДОР СТУДИТ
 ФЕОДОСИЙ
 ФЕОФАН ГРЕК
 ФЕОФАН ПРОКОПОВИЧ
 ФЕОФИЛАКТ (ЛОПАТИНСКИЙ ФЕДОР ЛЕОНТЬЕ-
 ВИЧ)
 ФЕРАПОНТОВА МОНАСТЫРЯ СОБОР РОЖДЕСТВА
 БОГОРОДИЦЫ
 ФИЛАРЕТ (ГУМИЛЕВСКИЙ ДМИТРИЙ ГРИГОРЬЕ-
 ВИЧ)
 ФИЛАРЕТ (ДРОЗДОВ ВАСИЛИЙ МИХАЙЛОВИЧ)
 ФИЛАРЕТ (РОМАНОВ ФЕДОР НИКИТИЧ)
 ФИЛИППОВСКОЕ СОГЛАСИЕ
 ФИНЛЯНДСКАЯ АВТОНОМНАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ
 ЦЕРКОВЬ
 ФЛОРЕНСКИЙ ПАВЕЛ АЛЕКСАНДРОВИЧ
 ФЛОРОВСКИЙ ГЕОРГИЙ ВАСИЛЬЕВИЧ
 ХРАМ ГРОБА ГОСПОДНЯ В ИЕРУСАЛИМЕ
 ХРАМ ПРАВОСЛАВНЫЙ РУССКИЙ
 ХРИСТИАНИЗАЦИЯ РУСИ
 ЦАРСТВО БОЖЬЕ
 ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО
 ЦЕРКОВНОПРИХОДСКИЕ ШКОЛЫ
 ЦЕРКОВНОСЛУЖИТЕЛЬ
 ЦЕРКОВНЫЕ СОБОРЫ
 ЦЕРКОВНОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ СОЮЗ — СМ. В СТ.
 ОБНОВЛЕНЧЕСТВО В РУССКОМ ПРАВОСЛАВИИ

ЦЕРКОВЬ, ЭККЛЕЗИЯ
 ЧАСОВЕННОЕ СОГЛАСИЕ
 ЧАСОВНЯ
 ЧАСОСЛОВ
 ЧИСТЯКОВЦЫ — СМ. *ПАСХАЛЬНИКИ*
 ЧУДОВ МОНАСТЫРЬ
 ШМЕМАН АЛЕКСАНДР ДМИТРИЕВИЧ
 ЭКЗАРХ
 ЭКЗАРХАТ
 ЭЛЛАДСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
 ЭСТОНСКАЯ АПОСТОЛЬСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
 ЮРКЕВИЧ ПАМФИЛ ДАНИЛОВИЧ
 ЮРОДИВЫЙ
 ЯПОНСКАЯ АВТОНОМНАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ

Рубрика 8 в. Католицизм

А КАПЕЛЛА — СМ. В СТ. *КАПЕЛЛА*
 АББАТ, АББАТИСА
 АББАТСТВО
 АБЕЛЯР ПЬЕР
 АВГУСТИН АВРЕЛИЙ
 АВГУСТИН КЕНТЕРБЕРИЙСКИЙ
 АВГУСТИНИАНСТВО
 АВГУСТИНЦЫ
 «АВЕ МАРИЯ»
 АВИНЬОНСКОЕ ПЛЕНЕНИЕ ПАПА
 АГРАФА — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ*
 АДАЛЬБЕРТ МАГДЕБУРСКИЙ
 АДАЛЬБЕРТ ПРАЖСКИЙ
 АДВЕНТ
 АДЖОРНАМЕНТО
 АДРИАН I
 АДРИАН II
 АДРИАН III
 АДРИАН IV
 АДРИАН V
 АДРИАН VI
 АКАДЕМИИ ПАПСКИЕ
 АКВИНАТ — СМ. *ФОМА АКВИНСКИЙ*
 АЛЕКСАНДР I
 АЛЕКСАНДР II
 АЛЕКСАНДР III
 АЛЕКСАНДР IV
 АЛЕКСАНДР V
 АЛЕКСАНДР VI
 АЛЕКСАНДР VII
 АЛЕКСАНДР VIII
 АЛКУИН
 АЛЬБА — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ*
 АЛЬБАН БРИТАНСКИЙ
 АЛЬБЕРТ ВЕЛИКИЙ
 АМАЛЬФИ
 АМБРОСИЙ МЕДИОЛАНСКИЙ
 АМИКТ — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ*
 АНАСТАСИЙ БИБЛИОТЕКАРЬ
 АНАФОРА
 АНГЕЛЬСКИЙ ДОКТОР — СМ. *ФОМА АКВИНСКИЙ*

АНГЛОКАТОЛИЦИЗМ
 АННАТЫ
 АНОНИМНОЕ ХРИСТИАНСТВО
 АНСЕЛЬМ КЕНТЕРБЕРИЙСКИЙ
 АНТИПАПА
 АНТОНИЙ ПАДУАНСКИЙ
 АРМЯНО-КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. В СТ. *АРМЯНСКАЯ АПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ*
 АРНО АНТУАН
 АССИЗИ
 АССМАН УГО
 АССУМПЦИОНИСТЫ
 АУТОДАФЕ
 БААДЕР БЕНЕДИКТ ФРАНЦ КСАВЕРИЙ ФОН
 БАЗЕЛЬСКИЙ СОБОР
 БАЗИЛИАНЕ, ВАСИЛИАНЕ
 БАЗИЛИКА
 БАЛЬТАЗАР ГАНС УРС ФОН
 БАПТИСТЕРИЙ
 БАРИ
 БЕАТИФИКАЦИЯ
 БЕГГАРДЫ
 БЕГИНКИ
 БЕДА ДОСТОПОЧТЕННЫЙ
 БЕЛЛАРМИНО РОБЕРТО
 БЕНЕДИКТ XIII
 БЕНЕДИКТ XIV
 БЕНЕДИКТ XV
 БЕНЕДИКТ XVI
 БЕНЕДИКТ НУРСКИЙ
 БЕНЕДИКТИНЦЫ
 БЕНЕФИЦИЙ
 БЕРЕНГАРИЙ ТУРСКИЙ
 БЕРНАДЕТТА СУБИРУ
 БЕРНАРД КЛЕРВОСКИЙ
 БЕРНАРДИНЦЫ
 БЛАГОДАТЬ
 БЛАГОСЛОВЕНИЕ
 БЛАГОЧЕСТИЕ
 БЛАЖЕННЫЙ
 БЛОНДЕЛЬ МОРИС
 «БОЖИЙ МИР»
 БОЛЛАНДЖАН
 БОЛЛАНДИСТЫ
 БОНАВЕНТУРА ДЖОВАННИ ФИДАНЦА
 БОНИФАЦИЙ (БОНИФАЦИЙ ВИНФРИД)
 БОНИФАЦИЙ VIII
 БОРРОМЕО КАРЛО
 БОССЮЭ ЖАК-БЕНИНЬ
 БОФФ ЛЕОНАРДО
 БОХЕНЬСКИЙ ЮЗЕФ МАРИЯ
 БРЕВЕ
 БРЕВИАРИЙ
 БРЕСТСКАЯ УНИЯ
 БРИГИТТА ШВЕДСКАЯ
 БУЛА
 ВАРВАРА
 ВАРФОЛОМЕЕВСКАЯ НОЧЬ
 ВАСИЛИАНЕ — СМ. *БАЗИЛИАНЕ*
 ВАТИКАН
 ВАТИКАНСКИЙ СОБОР, ВТОРОЙ

ВАТИКАНСКИЙ СОБОР, ПЕРВЫЙ
 ВВЕДЕНИЕ ВО ХРАМ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ
 ВЕЛИКАЯ СХИЗМА
 ВЕЛИКИЙ РАСКОЛ (1054)
 ВЕНЧАНИЕ, БРАКОВЕНЧАНИЕ
 ВЕТТЕРГУСТАВ АНДРЕАС
 ВИКАРИАТ
 ВИКАРИЙ
 ВИССАРИОН НИКЕЙСКИЙ
 ВОСТОЧНЫЕ КАТОЛИЧЕСКИЕ ЦЕРКВИ
 ВИФЛЕЕМСКО-ИЕРУСАЛИМСКИЙ СОБОР — СМ. *ИЕРУСАЛИМСКИЙ СОБОР*
 ВОЕННОЕ ДУХОВЕНСТВО
 ВОЕННО-МОНАШЕСКИЕ ОРДЕНА, РЫЦАРСКИЕ ОРДЕНА
 ВОСТОЧНЫЕ КАТОЛИЧЕСКИЕ ЦЕРКВИ
 ВСЕЛЕНСКИЕ СОБОРЫ
 ВУЛЬГАТА
 ВЬЕННСКИЙ СОБОР
 ГАЛЛИКАНИЗМ
 ГАРМОНИИ ВЕРЫ И РАЗУМА ТЕОРИЯ
 ГВАРДИНИ РОМАНО
 ГИЛЬБЕРТ ПОРРЕТАНСКИЙ
 ГИЛЬДЕБРАНД — СМ. *ГРИГОРИЙ VII*
 ГИЛЬДЕБРАНД ДИТРИХ ФОН
 ГИЛЬОМ ИЗ СЕНТ-ТЕРИ
 ГИЛЬОМ КОНШСКИЙ
 ГИЛЬОМ ОВЕРНСКИЙ
 ГЛАСТОНБЕРИ
 ГОСПИТАЛЬЕРЫ — СМ. *ИОАННИТЫ*
 ГОСТИЯ
 ГРЕКОКАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ (УНИАТСКАЯ)
 ГИГОРИЙ I ВЕЛИКИЙ
 ГРИГОРИЙ VII
 ГРИГОРИЙ IX
 ГРИГОРИЙ XIII
 ГРИГОРИЙ ВЕЛИКИЙ (ДВОЕСЛОВ) — СМ. *ГРИГОРИЙ ВЕЛИКИЙ*
 ГРИГОРИЙ ТУРСКИЙ
 ГРОШ СВЯТОГО ПЕТРА — СМ. *ДЕНАРИЙ СВЯТОГО ПЕТРА*
 ГУТЬЕРРЕСГУСТАВО
 ГЮЙОН ЖАННА ДЕЛАМОТ — СМ. В СТ. *КВИЕТИЗМ*
 ДАМАСИЙ I
 ДАМИАНИТКИ — СМ. *КЛАРИСКИ*
 ДАНИЕЛУ ЖАН
 ДЕКАН
 ДЕКРЕТАЛИИ
 ДЁЛЛИНГЕР ИОГАНН ЙОЗЕФ ИГНАЦ ФОН
 ДЕНАРИЙ, ДИНАРИЙ
 ДЕНАРИЙ СВЯТОГО ПЕТРА, ГРОШ СВЯТОГО ПЕТРА
 ДЕСЯТИНА ЦЕРКОВНАЯ
 ДЕШАН ЛЕЖЕМАРИ
 ДЖОБЕРТИ ВИНЧЕНЦО
 ДИАКОН — СМ. *ДЬЯКОН*
 ДИОЦЕЗ — СМ. *ЕПАРХИЯ*
 ДИСКАТЕРИИ — СМ. В СТ. *КУРИЯ РИМСКАЯ*
 ДИСПЕНСАЦИЯ
 ДОКТОР ЦЕРКВИ, УЧИТЕЛЬ ВСЕЛЕНСКИЙ ЦЕРКВИ
 ДОМИНИК ГУСМАН

ДОМИНИКАНЦЫ, ОРДЕН БРАТЬЕВ-ПРОПОВЕДНИКОВ
 ДУНСКОТ ИОАНН
 ДУХОВНО-РЫЦАРСКИЕ ОРДЕНА — СМ. *ВОЕННО-МОНАШЕСКИЕ ОРДЕНА*
 ДУХОВНЫЕ УЧЕБНЫЕ ЗАВЕДЕНИЯ
 ДЬЯКОН, ДИАКОН
 ДЮШЕН ЛУИ
 ЕВАНГЕЛИЗАЦИЯ
 ЕВГЕНИЙ IV
 ЕВХАРИСТИЧЕСКИЕ КОНГРЕССЫ
 ЕКАТЕРИНА СИЕНСКАЯ
 ЕЛИЗАВЕТА ТЮРИНГСКАЯ
 ЕПИСКОП
 ЕРЕМИТЫ — СМ. В СТ. *АВГУСТИНЦЫ*
 ЖАТВЫ ПРАЗДНИК
 ЖЕРСОН ЖАН
 ЖИЛЬБЕР ПОРРЕТАНСКИЙ — СМ. *ГИЛЬБЕРТ ПОРРЕТАНСКИЙ*
 ЖИЛЬСОН ЭТЬЕН АНРИ
 ЗАПАС ДОБРЫХ ДЕЛ, СОКРОВИЩНИЦА СВЕРХДОЛЖНЫХ ДЕЛ
 ЗОСИМ
 ИЕЗУИТЫ
 ИЕРОКРАТИЯ
 ИЕРУСАЛИМ
 ИЕРУСАЛИМСКИЙ СОБОР
 ИНВЕСТИТУРА
 «ИНДЕКС ЗАПРЕЩЕННЫХ КНИГ»
 ИНДУЛЬГЕНЦИЯ
 ИНКАРДИНАЦИЯ
 ИНКВИЗИЦИЯ
 ИННОКЕНТИЙ III
 ИННОКЕНТИЙ IV
 ИННОКЕНТИЙ V
 ИННОКЕНТИЙ X
 ИННОКЕНТИЙ XI
 ИНТЕГРИЗМ
 ИНТЕРДИКТ
 ИНТЕРИМ
 ИНТРОНИЗАЦИЯ
 ИОАНН XII
 ИОАНН XXI
 ИОАНН XXII
 ИОАНН XXIII, АНТИПАПА
 ИОАНН XXIII
 ИОАНН ПАВЕЛ II
 ИОАННИТЫ, ГОСПИТАЛЬЕРЫ
 ИОАХИМ ФЛОРСКИЙ, ИОАХИМ КАЛАБРИЙСКИЙ (ДЖОАККИНО ДЕ ФЬОРЕ)
 ИСИДОР СЕВИЛЬСКИЙ
 ИСПОВЕДЬ — СМ. В СТ. *ТАИНСТВА ХРИСТИАНСКИЕ*
 КАЗАРОЛИ АГОСТИНО
 КАЗУЛА — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ*
 КАЛИКСТ II
 КАЛИКСТ III
 КАМАЛЬДУЛИ
 КАМЕРА АПОСТОЛЬСКАЯ
 КАМЕРАРИЙ
 КАМЕРЛЕНГО

КАНИЗИЙ ПЕТР
 КАНОН
 КАНОНИЗАЦИЯ
 КАНОНИК
 КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО
 КАНТОР
 КАПЕЛЛА
 КАПЕЛЛАН
 КАПИТУЛ
 КАППА — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ*
 КАПУЦИНЫ
 КАРДИНАЛ
 КАРМЕЛИТЫ, ОРДЕН БРАТЬЕВ ПРЕСВЯТОЙ МАРИИ С ГОРЫ КАРМЕЛЬ
 КАРТЕЗИАНЦЫ, КАРТУЗИАНЦЫ
 КАТЕХИЗИС
 КАТЕХУМЕН
 КАТЕХУМЕНАТ
 КАТОЛИЦИЗМ
 КАТОЛИЧЕСКАЯ ИЕРАРХИЯ
 КАТОЛИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ
 КАТОЛИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ
 КАТОЛИЧЕСКИЕ ПРАЗДНИКИ — СМ. В СТ. *КАТОЛИЦИЗМ*
 «КАТОЛИЧЕСКОЕ ДЕЙСТВИЕ»
 КАТОЛИЧЕСКОЕ ИСКУССТВО
 КАФЕДРА
 КАФЕДРА СВЯТОГО АПОСТОЛА ПЕТРА
 КАФЕДРАЛЬНЫЙ СОБОР
 КАЭТАН ТИЕНСКИЙ
 КВИЕТИЗМ
 КЕТТЛЕР ВИЛЬГЕЛЬМ ЭММАНУЭЛЬ ФОН
 КЛАРА АССИЗСКАЯ
 КЛАРЕТ АНТОНИЙ МАРИА — СМ. В СТ. *КЛАРЕТИНЦЫ*
 КЛАРЕТИНКИ — СМ. В СТ. *КЛАРЕТИНЦЫ*
 КЛАРЕТИНЦЫ, КЛАРЕТИНЫ
 КЛАРИСКИ, КЛАРИССЫ
 КЛЕРМОНСКИЙ СИНОД
 КЛИМЕНТ I РИМСКИЙ
 КЛИМЕНТ II
 КЛИМЕНТ V
 КЛИМЕНТ VI
 КЛИМЕНТ VII
 КЛИМЕНТ VIII
 КЛИМЕНТ IX
 КЛИМЕНТ XIII
 КЛИМЕНТ XIV
 КЛИР
 КЛЮНИ
 КЛЮНИЙСКАЯ РЕФОРМА
 КОАДЬЮТОР
 КОЛЕТТАНКИ — СМ. В СТ. *КЛАРИСКИ*
 КОЛЛЕГИЯ КАРДИНАЛОВ
 КОЛОКОЛ ЦЕРКОВНЫЙ
 КОЛОКОЛЬНЫЙ ЗВОН
 КОЛОКОЛЬНЯ
 КОЛУМБА, КОЛУМБА СТАРШИЙ, КОЛУМБА ИЗ АЙОНЫ
 КОЛУМБАН МЛАДШИЙ
 КОНГРЕГАЦИИ РИМСКОЙ КУРИИ
 КОНГРЕГАЦИЯ

КОНКИСТА
 КОНКИСТАДОР — СМ. В СТ. *КОНКИСТА*
 КОНКЛАВ
 КОНКОРДАТ
 КОНСИСТОРИЯ
 КОНСТАНТИНОВ ДАР
 КОНСТАНЦКИЙ СОБОР
 КОНСТИТУЦИЯ АПОСТОЛЬСКАЯ — СМ. В СТ. *КОНСТИТУЦИЯ ЦЕРКОВНАЯ*
 КОНСТИТУЦИЯ ПАСТЫРСКАЯ — СМ. В СТ. *КОНСТИТУЦИЯ ЦЕРКОВНАЯ*
 КОНСТИТУЦИЯ ЦЕРКОВНАЯ
 КОНТРЕФОРМАЦИЯ
 КОНФИРМАЦИЯ
 КОНЦИЛЯРИЗМ
 КОСТЕЛ
 КРАУЗ Ф. — СМ. В СТ. *МОДЕРНИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ*
 КРЕСТНЫЙ ПУТЬ
 КРЕСТОВЫЕ ПОХОДЫ
 КРЕСТОНОСЦЫ
 КРОУ, СВЯТАЯ ГОРА
 КСАВЬЕ ФРАНСУА, КСАВЕРИЙ
 КСЕНДЗ
 КУРИЯ РИМСКАЯ
 КЮНГ ГАНС
 КЮРЕ
 ЛАБЕРТОНЬЕР ЛЮСЬЕН — СМ. В СТ.: *МОДЕРНИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ, МОДЕРНИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ*
 ЛАВЕЛЬ ЛУИ
 ЛАКРУА ЖАН
 ЛАМЕННЕ ФЕЛИСИТЕ РОБЕР
 ЛАТЕРАНСКИЕ СОБОРЫ
 ЛАТЕРАНСКИЕ СОГЛАШЕНИЯ, ЛАТЕРАНСКИЕ ТРАКТАТЫ
 ЛАТЕРАНСКИЕ ТРАКТАТЫ — СМ. *ЛАТЕРАНСКИЕ СОГЛАШЕНИЯ*
 ЛЕ РУА ЭДУАРД — СМ. В СТ. *МОДЕРНИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ*
 ЛЕВ I ВЕЛИКИЙ
 ЛЕВ III
 ЛЕВ IX
 ЛЕВ X
 ЛЕВ XII
 ЛЕВ XIII
 ЛЕГАТ ПАПСКИЙ
 ЛЕФЕВР МАРСЕЛЬ
 ЛЕФЕВРИСТЫ
 ЛЖЕИСИДОРОВЫ ДЕКРЕТАЛИИ
 ЛИБЕРАЛЬНЫЙ КАТОЛИЦИЗМ
 ЛИВОНСКИЙ ОРДЕН
 ЛИГУОРИ АЛЬФОНСО МАРИА ДЕ
 ЛИМБ
 ЛИОНСКИЕ СОБОРЫ
 ЛИПСАНОТЕКА — СМ. *РЕЛИКВАРИУМ*
 ЛИТУРГИЯ
 ЛОЙОЛА ИГНАТИЙ (ИНИГО ЛОПЕ ДЕ РЕКАЛЬДО)
 ЛОНЕРГАН БЕРНАРД
 ЛУАЗИ АЛЬФРЕД — СМ. В СТ. *МОДЕРНИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ*
 ЛУРД

ЛЮБАК АНРИ ДЕ
 МАДОННА — СМ. БОГОРОДИЦА
 МАЛЬТИЙСКИЕ РЫЦАРИ — СМ.: ИОАННИТЫ (ГОС-
 ПИТАЛЬЕРЫ), ВОЕННО-МОНАШЕСКИЕ ОРДЕНЫ
 МАЛЬТИЙСКИЙ ОРДЕН — СМ.: ИОАННИТЫ (ГОС-
 ПИТАЛЬЕРЫ), ВОЕННО-МОНАШЕСКИЕ ОРДЕНЫ
 МАНТОЛЕТ — СМ. В СТ. СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯ-
 НИЯ
 МАРИОЛОГИЯ
 МАРИТЕН ЖАК
 МАРОНИТЫ
 МАТИН I
 МАТИН V
 МАТЮРИНЦЫ
 МЁЛЛЕР ИОГАНН АДАМ
 МЕНДИКАНТЫ — СМ. НИЩЕНСТВУЮЩИЕ ОРДЕ-
 НЫ
 МЕРСЬЕ ДЕЗИРЕ ЖОЗЕФ
 МЕССА
 МЕТЦ ИОГАНН БАПТИСТ
 МЕЧЕНОСЦЫ, РЫЦАРИ ХРИСТА
 МИНИСТРАНТ
 МИНОРИТЫ — СМ. В СТ. ФРАНЦИСКАНЦЫ
 МИНЬ ЖАН-ПОЛЬ
 МИНЬО Э. — СМ. В СТ. МОДЕРНИЗМ КАТОЛИЧЕ-
 СКИЙ
 МИРЯНЕ
 МИТРА — СМ. В СТ. СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ
 МИТРОПОЛИТ
 МИТРОПОЛИЯ
 МОДЕРНИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ
 МОЛИНА ЛУИС ДЕ
 МОЛИНИЗМ
 МОЛИНОС МИГЕЛЬ
 «МОЛОТ ВЕДЬМ»
 МОНАСТЫРЬ
 МОНАШЕСТВО ЗАПАДНОЕ (КАТОЛИЧЕСКОЕ)
 МОНСТРАНЦИЯ
 МОРИАК ФРАНСУА
 МОТУ ПРОПРИО
 МОЩИ
 МУРРИ РОМОЛО — СМ. В СТ. МОДЕРНИЗМ КАТО-
 ЛИЧЕСКИЙ
 НЕДОНСЕЛЬ МОРИС
 НЕОАВГУСТИНИАНСТВО
 НЕОКАТЕХУМЕНАТ
 НЕОСХОЛАСТИКА
 НЕОТОМИЗМ
 «НЕПОГРЕШИМОСТЬ ПАПЫ»
 НЕПОРОЧНОГО ЗАЧАТИЯ ДЕВЫ МАРИИ ПРАЗД-
 НИК
 НЕПОТИЗМ
 НИКОЛАЙ I
 НИКОЛАЙ V
 НИКОЛАЙ КУЗАНСКИЙ (НИКОЛАЙ ИЗ КУЗЫ, НИ-
 КОЛАЙ КРЕБС)
 НИЩЕНСТВУЮЩИЕ ОРДЕНЫ, МЕНДИКАНТЫ
 НОВАЯ ТЕОЛОГИЯ
 НОВИЦИАТ
 НОВИЦИЙ
 НОМИНАЛИЗМ

НОРБЕРТ КСАНТЕНСКИЙ
 НОРБЕРТИНЦЫ, ПРЕМОНСТРАНТЫ
 НУНЦИЙ АПОСТОЛЬСКИЙ
 ОБЛАТКИ — СМ. ГОСТИЯ
 ОБСЕРВАНТЫ
 ОБСЕРВАЦИЯ
 ОБЩЕСТВО ИИСУСА — СМ. ИЕЗУИТЫ
 ОККАЗИОНАЛИЗМ
 ОККАМ УИЛЬЯМ
 ОМОФОР — СМ. В СТ. СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯ-
 НИЯ
 ОПУС ДЕИ
 ОНТОЛОГИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ
 ОПРЕСНОКИ
 «ОПУС ДЕИ»
 ОРАНТ — СМ. В СТ. СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ
 ОРАТОРИАНЕ, ФИЛИППОВЦЫ
 ОРАТОРИЙ
 ОРДЕН ГОСПИТАЛЯ ПРЕСВЯТОЙ ДЕВЫ МАРИИ —
 СМ. ТЕВТОНСКИЙ ОРДЕН
 ОРДЕН РЫЦАРЕЙ СВЯТЫНИ — СМ. ТАМПИЛЕРЫ
 ОРДЕН МОНАШЕСКИЕ
 «ОСТАНОВКИ КРЕСТА» — СМ. КРЕСТНЫЙ ПУТЬ
 «ОТЧЕ НАШ»
 ПАВЕЛ II
 ПАВЕЛ III
 ПАВЕЛ IV
 ПАВЕЛ V
 ПАВЕЛ VI
 ПАЛЛИУМ — СМ. В СТ. СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯ-
 НИЯ
 ПАНТЕЛЕЙМОН ЦЕЛИТЕЛЬ
 ПАПА РИМСКИЙ
 ПАПСТВО
 ПАСХАЛИЙ I
 ПАСХАЛИЙ II
 ПАТРИК
 ПАТРИСТИКА
 ПЕПЕЛЬНАЯ СРЕДА
 ПЕТР ДАМИАНИ
 ПЕТР ДОСТОПОЧТЕННЫЙ
 ПЕТР ЛОМБАРДСКИЙ
 ПИЙ II
 ПИЙ V
 ПИЙ VI
 ПИЙ IX
 ПИЙ X
 ПИЙ XI
 ПИЙ XII
 ПЛЯСКА СМЕРТИ
 ПОЛУВАИАЛ — СМ. В СТ. СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ
 ОДЕЯНИЯ
 ПОМИНОВЕНИЯ УСОПШИХ ДЕНЬ
 ПОНТИФЕКС МАКСИМУС
 ПОНТИФИКАЛ
 ПОНТИФИКАТ
 ПОНТИФИКИ
 ПОР-РОЯЛЬ, ПОР-РУАЯЛЬ
 ПОСТ РЕЛИГИОЗНЫЙ
 ПОСТРИГ, ПОСТРИЖЕНИЕ
 ПРЕЛАТ

ПРЕЛАТУРА — СМ. В СТ. ПРЕЛАТ
 ПРЕМОНСТРАНТЫ — СМ. НОРБЕРТИНЦЫ
 ПРЕСВИТЕР
 ПРЕСТОЛЬНЫЕ ПРАЗДНИКИ
 ПРЕСУЩЕСТВЛЕНИЕ
 ПРИМАС
 ПРИОР
 ПРИОРАТ
 ПРИОРИССА
 ПРИХОД
 ПРИХОЖАНЕ
 ПРОПОВЕДЬ
 ПУТЬ СКОРБИ — СМ. КРЕСТНЫЙ ПУТЬ
 ПШИВАРА ЭРИХ
 РАНЕР КАРЛ
 РАСПЯТИЕ
 РЕАЛИЗМ СРЕДНЕВЕКОВЫЙ
 РЕДЕМПТОРИСТЫ, КОНГРЕГАЦИЯ ПРЕСВЯТОГО
 ИСКУПИТЕЛЯ
 РЕКВИЕМ
 РЕЛИКВАРИУМ
 РЕЛИКВИИ
 РИЗА — СМ. СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ
 РИЗНИЦА
 РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. КАТО-
 ЛИЦИЗМ
 РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА ПРАЗДНИК
 РОСМИНИ А. — СМ. В СТ. МОДЕРНИЗМ КАТОЛИ-
 ЧЕСКИЙ
 РОСЦЕЛИН ИОАНН
 РЫЦАРИ ХРИСТА — СМ. МЕЧЕНОСЦЫ
 САВОНАРОЛА ДЖИРОЛАМО
 САКРИСТИЯ
 САЛЕЗИАНЦЫ, ОБЩЕСТВО СВ. ФРАНЦИСКА
 САЛЬСКОГО
 САН-ДЖОВАННИ ИН ЛАТЕРАНО СОБОР (ЛАТЕ-
 РАНСКАЯ БАЗИЛИКА СВЯТОГО ИОАННА КРЕСТИ-
 ТЕЛЯ)
 САНКТ-ГАЛЛЕН, СЕНТ-ГАЛЛЕН
 САНКТУАРИИ
 САН-МАРКО СОБОР, ВЕНЕЦИЯ (СОБОР СВЯТОГО
 МАРКА)
 САН-ПАОЛО ФЬОРИ ЛЕ МУРА (СОБОР СВЯТОГО
 ПАВЛА ЗА СТЕНАМИ)
 САН-ПЬЕТРО СОБОР (СОБОР СВЯТОГО ПЕТРА)
 САНТА-КРОЧЕ СОБОР, ФЛОРЕНЦИЯ (СОБОР СВЯ-
 ТОГО КРЕСТА)
 САНТА-МАРИЯ ДЕЛЬИ АНЖЕЛИ СОБОР, АССИЗИ
 (СОБОР АНГЕЛЬСКОЙ БОЖЬЕЙ МАТЕРИ)
 САНТА-МАРИЯ ДЕЛЬ ФЬОРЕ СОБОР, ФЛОРЕНЦИЯ
 САНТА-МАРИЯ МАДЖОРЕ СОБОР, РИМ (СОБОР ВЕ-
 ЛИКОЙ СВЯТОЙ МАРИИ)
 СВЯТЫЕ
 СВЯТЫЕ ДАРЫ
 СВЯТЫХ КУЛЬТ
 СВЯЩЕННИК, ИЕРЕИ
 СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ, СВЯЩЕННИЧЕ-
 СКИЕ ОБЛАЧЕНИЯ
 СВЯЩЕННИЧЕСКОЕ БРАТСТВО ПИЯХ — СМ. В СТ.:
 ЛЕФЕВР, ЛЕФЕВРИСТЫ
 СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛИ

СЕБАСТЬЯН
СЕДВАКАНТИЗМ
СЕМИНАРИЯ ДУХОВНАЯ
СЕН-ДЕНИ
СЕРВИТЫ, ОРДЕН СЛУЖИТЕЛЕЙ ДЕВЫ МАРИИ
СЕРДЦА ИИСУСА КУЛЬТ
СЕРДЦА МАРИИ КУЛЬТ
СИКСТ IV
СИКСТ V
СИКСТИНСКАЯ КАПЕЛЛА
«СИЛЛАБУС»
СИЛЬВЕСТР I
СИЛЬВЕСТР II
СИМОНИЯ
СИНОД
СИНОД ЕПИСКОПОВ — СМ. В СТ. *КУРИЯ РИМСКАЯ*
СОБОР
СОЦИАЛЬНАЯ ДОКТРИНА КАТОЛИЦИЗМА
СОЦИАЛЬНОЕ ХРИСТИАНСТВО, СОЦИАЛЬНОЕ
ХРИСТИАНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ
СТАРОКАТОЛИЦИЗМ
СТИГМАТЫ
СТОЛА — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ*
СУАРЕС ФРАНЦИСКО
СУБМИТРАЛ — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ*
ОДЕЯНИЯ
СУБОРДИНАЦИОНАЛИЗМ
СУТАНА
СХИЗМА
СХОЛАСТИКА
ТАИНСТВА ХРИСТИАНСКИЕ
ТАМПЛИЕРЫ, ХРАМОВНИКИ, ОРДЕН РЫЦАРЕЙ
СВЯТЫНИ
ТАУЛЕР ИОГАНН
ТЕВТОНСКИЙ ОРДЕН
ТЕЙЯР ДЕ ШАРДЕН ПЬЕР
ТЕЛА ГОСПОДНЯ ПРАЗДНИК
ТЕОЛОГИИ СОЦИАЛЬНЫЕ
ТЕОЛОГИЯ ЕСТЕСТВЕННАЯ
ТЕОЛОГИИ ИСТОРИИ
ТЕОЛОГИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ
ТЕОЛОГИЯ РАЗВИТИЯ
ТЕОЛОГИЯ РЕВОЛЮЦИИ
ТЕОЛОГИЯ СУПРУЖЕСКОЙ ЖИЗНИ
ТЕОЛОГИЯ ТРУДА
ТЕОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ТЕЛА
ТЕОЛОГУМЕН
ТЕРЕЗА АВИЛЬСКАЯ
ТЕРЕЗА ИЗ ЛИЗЬЕ
ТЕРЕЗА КАЛЬКУТТСКАЯ
ТЕРТУЛИАН КВИНТ СЕПТИМИЙ ФЛОРЕНС
ТЕРЦИАРИИ, ТРЕТИЙ ОРДЕН
ТИАРА
ТИРЕЛЛ ДЖОРДЖ — СМ. В СТ. *МОДЕРНИЗМ КАТО-*
ЛИЧЕСКИЙ
ТОМИЗМ
ТОНЗУРА
ТОРРЕСКАМИЛО
ТРАПИСТЫ, ОРДЕН РЕФОРМИРОВАННЫХ ЦИС-
ТЕРЦИАНЦЕВ СТАРОГО ОБРЯДА
ТРИДЕНТСКИЙ СОБОР

ТРИДЕНТСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ ВЕРЫ — СМ. В СТ. *КОНТРЕФОРМАЦИЯ*
ТРОИЦА
ТУРИНСКАЯ ПЛАЩАНИЦА
УЖГОРОДСКАЯ УНИЯ
УКРАИНСКАЯ ГРЕКОКАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ
УКРАИНСКАЯ КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ ВОСТОЧ-
НОГО ОБРЯДА — СМ. *УКРАИНСКАЯ ГРЕКОКАТО-*
ЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ
УЛЬТРАМОНТАНИЗМ, УЛЬТРАМОНТАНСТВО
УНИАТСТВО
УНИЯ ЦЕРКОВНАЯ — СМ. В СТ. *УНИАТСТВО*
УРБАН II
УРБАН V
УРБАН VI
УРСУЛА
УРСУЛИНКИ
УТРЕХТСКАЯ ЦЕРКОВЬ
УЧИТЕЛЬ ЦЕРКВИ — СМ. *ДОКТОР ЦЕРКВИ*
ФЕБРОНИАНСТВО
ФЕНЕЛОН ФРАНСУА — СМ. В СТ. *КВИЕТИЗМ*
ФИЛИОКВЕ
ФИЧИНО МАРСИЛИО
ФЛОРЕ, ФИОРЕ
ФЛОРЕНТИЙСКАЯ УНИЯ
ФЛОРЕНТИЙСКИЙ СОБОР
ФЛОРИАЦЕНСЫ — СМ. В СТ.: *ЦИСТЕРЦИАНЦЫ,*
ФЛОРЕ
ФОМА АКВИНСКИЙ
ФОМА КЕМПИЙСКИЙ, ТОМАС ХЕМЕРКЕН, ФОМА
МАЛЛЕОЛУС
ФРАНЦИСК АССИЗСКИЙ
ФРАНЦИСК САЛЬСКИЙ, ФРАНЦИСК ДЕ САЛЬ
ФРАНЦИСКАНЦЫ
ФУЛЬДА
ХРАМ ГРОБА ГОСПОДНЯ В ИЕРУСАЛИМЕ
ХРАМ КАТОЛИЧЕСКИЙ
ХРАМОВНИКИ — СМ. *ТАМПЛИЕРЫ*
ХРИСТИАНСКИЕ ДЕМОКРАТЫ
ХРИСТИАНСКИЕ ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПАРТИИ
ХРИСТИАНСКИЙ СОЛИДАРИЗМ
ХРИСТИАНСКИЙ СОЦИАЛИЗМ — СМ. В СТ. *СОЦИ-*
АЛЬНОЕ ХРИСТИАНСТВО
ХУАН ДЕ ЛА КРУС
ХЮГЕЛЬ ФРИДРИХ ФОН — СМ. В СТ. *МОДЕРНИЗМ*
КАТОЛИЧЕСКИЙ
ЦАРСТВО БОЖЬЕ
ЦЕЛЕСТИНЦЫ
ЦЕЛИБАТ
ЦЕРКОВНОЕ ГОСУДАРСТВО, ПАПСКОЕ ГОСУДАР-
СТВО, ПАПСКАЯ ОБЛАСТЬ
ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО
ЦЕРКОВНОСЛУЖИТЕЛЬ
ЦЕРКОВНЫЕ СОБОРЫ
ЦЕРКОВЬ, ЭККЛЕЗИЯ
ЦИСТЕРЦИАНЦЫ
ЧАСОВНЯ
ЧЕСТЕРТОН ГИЛЬБЕРТ КИТ
ЧИСТИЛИЩЕ
ШЕЛЛ Г. — СМ. В СТ. *МОДЕРНИЗМ КАТОЛИЧЕ-*
СКИЙ

ШМИДТ ВИЛЬГЕЛЬМ
ЭДИКТ
ЭНЦИКЛИКА
ЭРЕМИТЫ — СМ. В СТ. *АВГУСТИНЦЫ*
ЭРИУГЕНА ИОАНН СКОТТ
ЭРХАРД А. — СМ. В СТ. *МОДЕРНИЗМ КАТОЛИЧЕ-*
СКИЙ
ЮБИЛЕЙНЫЕ (СВЯТЫЕ) ГОДЫ
ЮЛИЙ I
ЮЛИЙ II
ЮЛИЙ III
ЯНСЕНИЗМ
ЯНСЕНИЙ КОРНЕЛИЙ
ЯНУАРИЙ

Рубрика 8 г. Протестантизм

АБРАМИТЫ, ЧЕШСКИЕ ДЕИСТЫ
АГРИКОЛА ИОГАНН
АГРИКОЛА МИХАИЛ
АДВЕНТИСТЫ
АДЕЛЬФОИ — СМ. *КРИСТАДЕЛЬФИАНЕ*
АЛЬТИЦЕР ТОМАС ДЖОНАТАН ДЖЕКСОН
АЛЬТХАУС ПАУЛЬ
АМЕРИКАНСКИЙ КОМИТЕТ ОБЩЕСТВА ДРУЗЕЙ —
СМ. В СТ. *КВАКЕРЫ*
АМИРАЛЬДИЗМ
АМИШИ
АМСДОРФ НИКОЛАЙ
АНАБАПТИСТЫ, ПЕРЕКРЕЩЕНЦЫ
АНГЛИКАНСКОЕ СОДРУЖЕСТВО
АНГЛИКАНСТВО
АНГЛОКАТОЛИЦИЗМ
АННА ЛИ — СМ. В СТ. *ШЕЙКЕРЫ*
АНТИНОМИЗМ
АПОЛОГИЯ АУТСБУРГСКОГО ИСПОВЕДАНИЯ —
СМ. В СТ. *АУТСБУРГСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ*
АПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ ВЕРЫ В ХРИСТА ИИСУ-
СА — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-*
ЕДИНСТВЕННИКИ
АПОСТОЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ — СМ. В СТ. *МЕННО-*
НИТСТВО
АПОСТОЛЬСКОЕ ПОБОРНИЧЕСТВО СВЯТОЙ ЦЕРК-
ВИ БОЖЬЕЙ — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИ-*
АНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ
АРМИНИАНСТВО
АРМИНИЙ ЯКОБ
АРМИЯ СПАСЕНИЯ
АРНДТ ИОГАНН
АРХИЕПИСКОП КЕНТЕРБЕРИЙСКИЙ
АСКЕТИЗМ МИРСКОЙ
АССАМБЛЕИ БОГА
АУТСБУРГСКИЙ РЕЛИГИОЗНЫЙ МИР — СМ. В СТ.
АУТСБУРГСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ
АУТСБУРГСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ
БАЗЕЛЬСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ
БАКСТЕР РИЧАРД
БАНЬЯН ДЖОН
БАПТИЗМ
БАПТИСТЫ СЕДЬМОГО ДНЯ
БАРРОУ ГЕНРИ

БАРТ КАРЛ
 БАУР ФЕРДИНАНД ХРИСТИАН
 БАУЭР БРУНО
 БЕЗА ТЕОДОР ДЕ
 БЕЗРЕЛИГИОЗНОЕ ХРИСТИАНСТВО
 БЕЙКЕР ЭДДИ МЭРИ
 БЕЛГЙЙСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ
 «БИБЛЕЙСКИЙ КОММУНИЗМ» — СМ. В СТ. *ОБЩИНА ОНЕЙДА*
 БИБЛЕЙСКОЙ ТЕОЛОГИИ ДВИЖЕНИЕ
 БИБЛИЯ КОРОЛЯ ЯКОВА
 БИЗНЕСМЭНЫ ПОЛНОГО ЕВАНГЕЛИЯ — СМ. В СТ. *ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО*
 БИЧЕР ЛАЙМЭН
 БЛАГОСЛОВЕННЫЕ ПРОПОВЕДНИКИ — СМ. В СТ. *РАЗЪЕЗДНЫЕ ПРОПОВЕДНИКИ*
 БОГЕМСКИЕ БРАТЯ — СМ. *ЧЕШСКИЕ БРАТЯ*
 БОГЕМСКИЕ ПИКАРДЫ
 БОНХЁФФЕР ДИТРИХ
 БОСТОН ТОМАС
 «БОСТОНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ» — СМ. *ЦЕРКОВЬ ХРИСТА*
 БРАТСКИЕ МЕННОНИТЫ
 БРАТЯ ВО ХРИСТЕ — СМ. *КРИСТАДЕЛЬФИАНЕ*
 БРАУНИЗМ — СМ. *КОНГРЕГАЦИОНАЛИЗМ*
 БРЕТРЕНЫ — СМ. *ПЛИМУТСКИЕ БРАТЯ*
 БРИТАНСКИЙ СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ
 БРУННЕР ЭМИЛЬ
 БУЛЛИНГЕР ГЕНРИХ
 БУЛЬТМАН РУДОЛЬФ КАРЛ
 БУРИНЬОН АНТУАНЕТТА
 БУТЦ (БУТС, БУТ) УИЛЬЯМ
 БУХМАН ФРЭНК
 БУЦЕР МАРТИН
 БУШНЕЛЛ ХОРАС
 ВАН БУРЕН ПОЛ МЕТЬЮЗ
 ВАН ТИЛ КОРНЕЛИУС
 ВАРФОЛОМЕЕВСКАЯ НОЧЬ
 ВАХАНЫЯ ГАБРИЕЛЬ
 ВЕСТМИНСТЕРСКАЯ АССАМБЛЕЯ
 ВЕСТМИНСТЕРСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ
 ВИДЕРМАН ЯКОБ — СМ. В СТ. *ГУТТЕРСКИЕ БРАТЯ*
 ВОРМССКИЙ РЕЙХСТАГ — СМ. В СТ. *ЛЮТЕРАНСТВО*
 ВОРОНАЕВ ИВАН ЕФИМОВИЧ (ЧЕРКАСОВ НИКИТА ПЕТРОВИЧ)
 ВОРОНАЕВЦЫ
 ВОСТОВСКОЕ БРАТСТВО — СМ. В СТ. *МЕННОНИТСТВО*
 ВСЕМИРНАЯ ЛЮТЕРАНСКАЯ ФЕДЕРАЦИЯ
 ВСЕМИРНЫЙ АЛЪЯНС РЕФОРМАТСКИХ ЦЕРКВЕЙ
 ВСЕМИРНЫЙ БИБЛЕЙСКИЙ ПУТЬ ЦЕРКВЕЙ ГОСПОДА НАШЕГО ИИСУСА ХРИСТА — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ*
 ВСЕМИРНЫЙ СОЮЗ РЕФОРМАТСКИХ ЦЕРКВЕЙ — СМ. В СТ. *РЕФОРМАТСКИЕ ЦЕРКВИ*
 ВЫСОКАЯ ЦЕРКОВЬ
 ВЮСТИЗМ, ВЮСТОВСКОЕ БРАТСТВО
 ГАЛЛИКАНСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ
 ГАМИЛЬТОН УИЛЬЯМ
 ГАРНАК АДОЛЬФ ФОН

ГАТРИ УИЛЬЯМ
 ГЕЙДЕЛЬБЕРГСКИЙ КАТЕХИЗИС
 ГЕЛЬВЕТИЧЕСКИЕ ИСПОВЕДАНИЯ
 ГЕРНГУТЕРЫ
 ГИПЕРКАЛЬВИНИЗМ
 ГЛОССОЛАЛИЯ
 ГОГАРТЕН ФРИДРИХ
 ГОЛЛАНДСКИЙ КАТЕХИЗИС
 ГОМАР ФРАНЦИСК
 ГОМАРИСТЫ
 ГРОЦИЙ ГУГО
 ГРУНДТВИГ НИКОЛАЙ ФРЕДЕРИК СЕВЕРИН
 ГРУНДТВИГИАНСТВО
 ГРЭМ УИЛЬЯМ ФРАНКЛИН
 ГУТЕНОТЫ
 ГУНДРОБЕРТ — СМ. В СТ. *ЕПИСКОПАЛЬНАЯ ЦЕРКОВЬ США*
 ГУС ЯН
 ГУСИТЫ
 ГУСКА МАРТИН
 ГУТТЕР ЯКОБ — СМ. В СТ. *ГУТТЕРСКИЕ БРАТЯ*
 ГУТТЕРСКИЕ БРАТЯ, ГУТТЕРЦЫ
 ГЮПФЕРСТВО — СМ. В СТ. *МЕННОНИТСТВО*
 ДАНКАРДЫ — СМ. *ДАНКЕРЫ*
 ДАНКЕРЫ, ДОМПЕЛЛААРЫ, ТУНКЕРЫ, ДАНКАРДЫ, НЕМЕЦКИЕ БАПТИСТЫ
 ДАРБИ ДЖОН НЕЛЬСОН
 ДАРБИСТЫ — СМ.: *ПЛИМУТСКИЕ БРАТЯ, ДАРБИ*
 ДАРЫ СВЯТОГО ДУХА
 «25 СТАТЕЙ О РЕЛИГИИ» — СМ. В СТ. *МЕТОДИЗМ*
 ДВИЖЕНИЕ ВЕРЫ — СМ. В СТ. *НЕОПРОТЕСТАНТИЗМ*
 ДВИЖЕНИЕ СВЯТОСТИ, ПЕРФЕКЦИОНИЗМ
 ДЕ ВЕТТЕ ВИЛЬГЕЛЬМ МАРТИН ЛЕБЕРЕХТ
 ДЕКОНСТРУКТИВИСТСКАЯ ТЕОЛОГИЯ — СМ. *ТЕОЛОГИЯ «СМЕРТИ ТЕОЛОГИИ»*
 ДЕМИФОЛОГИЗАЦИЯ
 ДЕННИ ДЖЕЙМС
 ДЖИЛЛ ДЖОН
 ДИАКОНИСА
 ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ
 ДИСПЕНСАЦИОНАЛИЗМ
 ДИССЕНТЕРЫ
 ДОЙВЕВЕРД ГЕРМАН
 ДОКУМЕНТАЛЬНАЯ ГИПОТЕЗА
 ДОМПЕЛЛААРЫ — СМ. *ДАНКЕРЫ*
 ДОРТСКИЙ СИНОД (1618)
 ДУАЙТ ТИМОТИ — СМ. *НЬЮ-ХЭЙВЕНСКАЯ ШКОЛА ТЕОЛОГИИ*
 ЕВАНГЕЛИЗАЦИЯ
 ЕВАНГЕЛИЗМ ЛИБЕРАЛЬНЫЙ — СМ. В СТ. *ЛИБЕРАЛЬНАЯ ПРОТЕСТАНТСКАЯ ТЕОЛОГИЯ*
 ЕВАНГЕЛИЗМ СОЦИАЛЬНЫЙ
 ЕВАНГЕЛИЧЕСКАЯ БРАТСКАЯ ОБЩИНА — СМ. *ГЕРНГУТЕРЫ*
 ЕВАНГЕЛИЧЕСКАЯ ЛЮТЕРАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ В ПРУССИИ — СМ. В СТ. *ЛЮТЕРАНСТВО, СТАРОЛЮТЕРАНЕ*
 ЕВАНГЕЛИЧЕСКИЕ ЦЕРКВИ
 ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. В СТ. *ЛЮТЕРАНСТВО*

ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ В ИНГРИИ — СМ. В СТ. *ЛЮТЕРАНСТВО*
 ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ
 ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ В ДУХЕ АПОСТОЛОВ
 ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ
 ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-СВЯТЫЕ СИОНИСТЫ, МУРАШКОВЦЫ
 ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ТРЕЗВЕННИКИ, ЧУРИКОВЦЫ
 ЕВХАРИСТИЧЕСКИЕ КОНГРЕССЫ
 ЕДИНСТВЕННИКИ — СМ. В СТ. *ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО*
 ЕПИСКОП
 ЕПИСКОПАЛЬНАЯ ЦЕРКОВЬ США
 ЖАТВЫ ПРАЗДНИК
 ЖЕНЕВСКИЙ КАТЕХИЗИС
 ЖИЖКА ЯН
 ЗЁДЕРБЛОМ НАТАН
 ЗЁЛЛЕ ДОРТЕЯ
 ЗЕМЛЕР ИОАНН САЛОМО (СОЛОМОН)
 ИВАНОВ А.И. — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ В ДУХЕ АПОСТОЛОВ*
 ИЕГОВИСТЫ — СМ. *СВИДЕТЕЛИ ИЕГОВЫ*
 ИЕРУСАЛИМСКИЕ ДРУЗЬЯ — СМ. В СТ. *МЕННОНИТСТВО*
 ИНДЕПЕНДЕНТЫ
 ИНИЦИАТИВНИКИ, ПРОКОФЬЕВЦЫ — СМ. В СТ. *БАПТИЗМ*
 ИНТЕРИМ
 ИНФРАЛАПСАРИИ
 ИОАНН ЛЕЙДЕНСКИЙ (ЯН БЕЙКЕЛЬСОН ИЛИ БОКОЛЬД)
 ИРВИНГ ЭДВАРД
 ИРВИНГИАНСТВО
 ИСЛАНДСКАЯ НАРОДНАЯ ЦЕРКОВЬ, ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ ИСЛАНДИИ
 ИСПОВЕДНИКИ СЛАВЫ ХРИСТОВОЙ — СМ. *ШВЕНКФЕЛЬДИАНЕ*
 ИСПОВЕДНИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. В СТ. *НИМЁЛЛЕР*
 ИССЛЕДОВАТЕЛИ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ — СМ. *СВИДЕТЕЛИ ИЕГОВЫ*
 ИСТИННАЯ ЦЕРКОВЬ ИИСУСА — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ*
 КАЙПЕР АБРАХАМ
 КАЙРОС
 КАЛИКАСТИАНЦЫ — СМ. В СТ. *ЧАШНИКИ*
 КАЛЬВИН ЖАН
 КАЛЬВИНИЗМ
 КАМИЗАРЫ
 КАНОНИК
 КАНТОР
 КАПЕЛЛА
 КАПИТОН (КОПФЕЛЬ) ВОЛЬФАНГ, КАПИТО
 КАПИТУЛ
 КАРТЕЛЬ ИВАН ВЕНИАМИНОВИЧ
 КАРЕЛЬСКАЯ ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. В СТ. *ЛЮТЕРАНСТВО*
 КАРЛШТАДТ (АНДРЕАС БОДЕНШТАЙН ФОН)
 КАРНЕЛЛ ЭДВАРД ДЖОН
 КАРТРАЙТ ТОМАС — СМ. В СТ. *ПУРИТАНИЗМ*

- КАТЕХИЗИС, КАТИХИЗИС
 КВАКЕРЫ, ОБЩЕСТВО ДРУЗЕЙ
 КВЕНШТЕДТ ИОАНН АНДРЕАС
 КЕЗУИКСКИЕ СЪЕЗДЫ — СМ. В СТ.: *ЦЕРКВИ ПОЛНОГО ЕВАНГЕЛИЯ, ДВИЖЕНИЕ СВЯТОСТИ*
 КЕЗУИКСКОЕ ДВИЖЕНИЕ
 КЕМБРИДЖСКАЯ ПЛАТФОРМА
 КЕНОТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ
 КЕССАТИОНИЗМ
 КИНГ МАРТИН ЛЮТЕР
 КИРХА, КИРКА
 КЛАРК ГОРДОН
 КНИГА БЛАГОЧИНИЯ — СМ. В СТ. *НОКС*
 КНИГА ЕПИСКОПОВ
 КНИГА ИСПОВЕДАНИЙ
 КНИГА ОБЩЕГО ПОРЯДКА
 КНИГА ОБЩИХ МОЛИТВ
 КНИГА СОГЛАСИЯ
 КОББ ДЖОН
 КОВЕНАНТ
 КОКС ГАРВИ
 КОКЦЕЮС (КОХ) ИОАНН
 КОНВОКАЦИИ — СМ. В СТ. *СИНОД*
 КОНГРЕГАЦИОНАЛИЗМ
 КОНГРЕГАЦИЯ
 КОНСЕРВАТИВНАЯ МЕННОНИТСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. В СТ. *МЕННОНИТСТВО*
 КОНСИСТОРИЯ
 КОНТРРЕМОНСТРАНТЫ — СМ. *ГОМАРИСТЫ*
 КОНФЕРЕНЦИИ ВЕРЫ — СМ. В СТ. *«СЛОВО ЖИЗНИ»*
 КОНФОРМИСТЫ
 КРИСТАДЕЛЬФИАНЕ, ХРИСТАДЕЛЬФИАНЕ, БРАТЯ ВО ХРИСТЕ, ТОМАЗИТЫ, АДЕЛЬФОИ
 КЭМПБЕЛЛ АЛЕКСАНДР
 КЭРРИ УИЛЬЯМ
 ЛАМБЕТСКИЕ КОНФЕРЕНЦИИ
 ЛАТИМЕР ХЬЮ
 ЛАТИТУДИНАРИЗМ — СМ. В СТ. *НИЗКАЯ ЦЕРКОВЬ*
 ЛЕСТАДИАНСТВО
 ЛИБЕРАЛЬНАЯ ПРОТЕСТАНТСКАЯ ТЕОЛОГИЯ
 ЛОЕНБЕРГСКОЕ СОГЛАШЕНИЕ — СМ. В СТ. *ЛЮТЕРАНСТВО*
 ЛОЛЛАРДЫ
 «ЛОНДОНСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ»
 ЛОУ УИЛЬЯМ
 ЛЬЮИС КЛАЙВ СТЕЙПЛЗ
 «ЛЮДИ СУТИ» — СМ. В СТ. *БОСТОН ТОМАС*
 ЛЮТЕР МАРТИН
 ЛЮТЕРАНСТВО
 МАЙФИТСКИЕ СПОРЫ — СМ. В СТ. *ЛЮТЕРАНСТВО*
 МАК АЛЕКСАНДР — СМ. В СТ. *ДАНКЕРЫ*
 МАКЧЕЙН РОБЕРТ МЮРРЕЙ
 МЕЖДУНАРОДНАЯ АССОЦИАЦИЯ РЕФОРМАТСКОЙ ВЕРЫ И ДЕЙСТВИЯ — СМ. В СТ. *РЕФОРМАТСКИЕ ЦЕРКВИ*
 МЕЖДУНАРОДНАЯ ЦЕРКОВЬ ЧЕТЫРЕХСТОРОННЕГО ЕВАНГЕЛИЯ — СМ. В СТ. *ЦЕРКВИ ПОЛНОГО ЕВАНГЕЛИЯ*
 МЁЗЕРЫ
 МЕЛАНХТОН (ШВАРЦЕРД) ФИЛИПП
 МЕННО СИМЕНС
 МЕННОНИТСТВО
 МЕРСЕБУРГСКАЯ ШКОЛА ТЕОЛОГИИ
 МЕТОДИЗМ
 МЕТОДИЗМ КАЛЬВИНИСТСКИЙ — СМ. В СТ. *МЕТОДИЗМ*
 МИДТРИБУЛАЦИОНИЗМ — СМ. В СТ. *СПОРЫ О ВОСХИЩЕНИИ ЦЕРКВИ*
 МИЛЛЕНАРИЗМ
 МИЛЛЕР УИЛЬЯМ
 МОЛИТВЕННОЕ ЗДАНИЕ ПРОТЕСТАНТСКОЕ
 МОЛЬТМАН ЮРГЕН
 МОРАВСКИЕ БРАТЯ — СМ. *ЧЕШСКИЕ БРАТЯ*
 МУДИ ДУАЙТ
 МУЛЕНБЕРГ Г. — СМ. В СТ. *ЛЮТЕРАНСТВО*
 МУРАШКО И.П. — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ СВЯТЫЕ СИОНИСТЫ*
 МУРАШКОВЦЫ — СМ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ СВЯТЫЕ СИОНИСТЫ*
 МЮЛЛЕНБЕРГ ГЕНРИ МЕЛЬХИОР
 МЮНЦЕР ТОМАС
 МЮРРЕЙ ЭНДРО
 НАНТСКИЙ ЭДИКТ
 «НАСТАВЛЕНИЯ В ХРИСТИАНСКОЙ ВЕРЕ»
 НАЦИОНАЛЬНАЯ АССОЦИАЦИЯ ПРЕСВИТЕРИАНСКИХ И РЕФОРМАТСКИХ ЦЕРКВЕЙ США — СМ. *РЕФОРМАТСКИЕ ЦЕРКВИ*
 НАЦИОНАЛЬНЫЙ СОВЕТ ЕВАНГЕЛИЧЕСКИХ СВОБОДНЫХ ЦЕРКВЕЙ — СМ. В СТ. *СВОБОДНЫЕ ЦЕРКВИ*
 НЕАНДЕР ИОАНН АВГУСТ
 НЕВИН ДЖОН
 НЕЗАВИСИМАЯ РЕФОРМАТСКАЯ ЦЕРКОВЬ НИДЕРЛАНДОВ — СМ. В СТ. *СВОБОДНЫЕ ЦЕРКВИ*
 НЕМЕЦКАЯ ЕВАНГЕЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. В СТ. *СТАРОЛЮТЕРАНЕ*
 НЕООРТОДОКСИЯ
 НЕОПРОТЕСТАНТИЗМ
 НЕОПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО — СМ. В СТ. *ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО*
 НИАГАРСКИЕ ПРОРОЧЕСКИЕ КОНФЕРЕНЦИИ
 НИБУР КАРЛ ПАУЛЬ РЕЙНХОЛЬД
 НИБУР ХЕЛЬМУТ РИЧАРД
 НИДЕРЛАНДСКАЯ (АМСТЕРДАМСКАЯ) ШКОЛА ТЕОЛОГИИ
 НИЗКАЯ ЦЕРКОВЬ
 НИМЁЛЛЕР МАРТИН
 НОВОАНГЛИЙСКАЯ (БОСТОНСКАЯ) ТЕОКРАТИЯ
 НОВОАПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ
 «НОВОЕ ПОКОЛЕНИЕ» — СМ. В СТ. *НЕОПРОТЕСТАНТИЗМ, «СЛОВО ЖИЗНИ»*
 НОВОМЕННОНИТЫ — СМ. *БРАТСКИЕ МЕННОНИТЫ*
 НОВС ДЖОН ХЭМФРИ — СМ. В СТ. *ОБЩИНА ОНЕЙДА*
 НОКС ДЖОН
 НОНКОНФОРМИСТЫ — СМ. *ДИССЕНТЕРЫ*
 НЬЮМЕН ДЖОН ГЕНРИ
 НЬЮ-ХЭЙВЕНСКАЯ ШКОЛА ТЕОЛОГИИ
 НЬЮ-ХЭМПШИРСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ
 ОБЕРЛИНСКАЯ ШКОЛА ТЕОЛОГИИ
 ОБЕРНСКАЯ ДЕКЛАРАЦИЯ
 ОБЩЕСТВО ДРУЗЕЙ — СМ. *КВАКЕРЫ*
 ОБЩЕСТВО СТОРОЖЕВОЙ БАШНИ — СМ. *СВИДЕТЕЛИ ИЕГОВЫ*
 ОБЩИНА ОНЕЙДА
 ОБЪЕДИНЕННАЯ ГУТТЕРСКАЯ БРАТСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. *ГУТТЕРСКИЕ БРАТЯ*
 ОБЪЕДИНЕННАЯ ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. В СТ. *ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО, ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ*
 ОБЪЕДИНЕННАЯ ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ КОЛУМБИИ — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ*
 ОБЪЕДИНЕННАЯ ЦЕРКОВЬ КАНАДЫ — СМ. В СТ. *МЕТОДИЗМ*
 ОБЪЕДИНЕННАЯ ЦЕРКОВЬ ХРИСТИАН ВЕРЫ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ — СМ. В СТ. *ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО*
 ОБЪЕДИНЕННОЕ ОБЩЕСТВО ВЕРУЮЩИХ — СМ. В СТ. *ШЕЙКЕРЫ*
 ОБЪЕДИНЕННЫЙ СОЮЗ ХРИСТИАН ВЕРЫ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ — ПЯТИДЕСЯТНИКОВ — СМ. В СТ. *ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО*
 ОГДЕН ШУБЕРТ МИЛЬ
 ОКСФОРДСКОЕ ДВИЖЕНИЕ
 ОРАНЖИСТЫ
 ОРДЕН ОРАНЖИСТОВ — СМ. *ОРАНЖИСТЫ*
 ОРР ДЖЕЙМС
 ОТТО РУДОЛЬФ
 ОТЦЫ-ПИЛИГРИМЫ
 ОУЭН ДЖОН
 ПАННЕНБЕРГ ВОЛЬФХАРТ
 ПАСТОР
 ПАШКОВ В.А. — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ*
 ПАШКОВЦЫ
 ПЕНТЕКОСТАЛИЗМ — СМ. *ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО*
 ПЕРЕКРЕЩЕНЦЫ — СМ. *АНАБАПТИСТЫ*
 ПЕРКИНС УИЛЬЯМ
 ПЕРФЕКЦИОНИЗМ
 ПИКАРДЫ
 ПЛЕМОНС Д. — СМ. В СТ. *ЦЕРКВИ БОГА*
 ПЛИМУТСКИЕ БРАТЯ, ДАРБИСТЫ
 ПЛОДЫ СВЯТОГО ДУХА
 ПОДОВОИ — СМ. *ЧАШНИКИ*
 ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ
 ПОЛЬСКАЯ ЕВАНГЕЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ ГЕЛЬВЕТИЧЕСКОГО ИСПОВЕДАНИЯ — СМ. В СТ.: *РЕФОРМАТСКИЕ ЦЕРКВИ*
 ПОЛЬСКИЕ БРАТЯ, ПОЛЬСКИЕ АРИАНЕ
 ПОСТ РЕЛИГИОЗНЫЙ
 ПОСТМИЛЛЕНАРИЗМ
 ПОСТТРИБУЛАЦИОНИЗМ — СМ. В СТ. *СПОРЫ О ВОСХИЩЕНИИ ЦЕРКВИ*
 «ПРАЖСКИЕ КОМПАКТЫ» — СМ. В СТ. *ЧАШНИКИ*
 «ПРАЖСКИЕ СТАТЬИ» — СМ. В СТ. *ЧАШНИКИ*
 ПРЕДПОСЫЛОЧНАЯ АПОЛОГЕТИКА
 ПРЕМИЛЛЕНАРИЗМ
 ПРЕСВИТЕР
 ПРЕСВИТЕРИАНСТВО
 ПРЕСУЩЕСТВЛЕНИЕ
 ПРЕТРИБУЛАЦИОНИЗМ — СМ. В СТ. *ДИСПЕНСАЦИОНАЛИЗМ, СПОРЫ О ВОСХИЩЕНИИ ЦЕРКВИ*

«ПРИЗНАНИЕ ВЕРЫ» — СМ. В СТ. *ГУТТЕРСКИЕ БРАТЯ*
 ПРИМАС
 ПРИНСТОНСКАЯ ШКОЛА ТЕОЛОГИИ
 ПРИХОД
 ПРИХОЖАНЕ
 «ПРОБУДИСЬ!» — СМ. В СТ. *СВИДЕТЕЛИ ИЕГОВЫ*
 ПРОПОВЕДЬ
 ПРОТЕСТАНТИЗМ
 ПРОТЕСТАНТСКАЯ ЕПИСКОПАЛЬНАЯ ЦЕРКОВЬ США — СМ. *ЕПИСКОПАЛЬНАЯ ЦЕРКОВЬ США*
 ПРОТЕСТАНТСКАЯ ИЕРАХИЯ
 ПРОТЕСТАНТСКАЯ ТЕОЛОГИЯ
 ПРОТЕСТАНТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ
 ПРОТЕСТАНТСКАЯ ЭСТЕТИКА
 ПРОТЕСТАНТСКИЕ ПРАЗДНИКИ
 ПРОТЕСТАНТСКОЕ ИСКУССТВО
 ПРОХАНОВ ИВАН СТЕПАНОВИЧ
 ПУРИТАНИЗМ
 ПФЛЕЙДЕРЕР ОТТО
 ПЬЮЗИ ЭДВАРД БУВЕРИ
 ПЯТИДЕСЯТНИКИ-СИОНИСТЫ — СМ. В СТ.: *ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО, ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ СВЯТЫЕ СИОНИСТЫ*
 ПЯТИДЕСЯТНИКИ-ТРИНИТАРИИ
 ПЯТИДЕСЯТНИКИ-УНИТАРИИ
 ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСКИЕ АССАМБЛЕИ МИРА — СМ. В СТ.: *ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО, ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ*
 ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСКОЕ БРАТСТВО СЕВЕРНОЙ АМЕРИКИ — СМ. В СТ. *ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО*
 ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО
 РАЗЪЕЗДНЫЕ ПРОПОВЕДНИКИ
 РАКУВСКИЙ КАТЕХИЗИС
 РАМУС (РАМЭ) ПЬЕР
 РАССЕЛ ЧАРЛЬЗ ТЕЙЗ
 РАССЕЛИТЫ — СМ. *СВИДЕТЕЛИ ИЕГОВЫ*
 РАУШЕНБУШ УОЛТЕР
 РАШКЕ КАРЛ
 РЕВИВАЛИЗМ — СМ. В СТ. *РИВАЙВЕЛИЗМ*
 РЕДСТОКОВЦЫ, РЕДСТОКИСТЫ
 РЕКОНСТРУКЦИОНИЗМ — СМ. В СТ. *КАЛЬВИНИЗМ*
 РЕКОНСТРУКЦИОНИЗМ В ХРИСТИАНСТВЕ
 РЕМОНСТРАНТЫ — СМ. *АРМИНИАНЕ*
 РЕФОРМАТСКАЯ ЦЕРКОВЬ РОССИИ — СМ. В СТ. *РЕФОРМАТСКИЕ ЦЕРКВИ*
 РЕФОРМАТСКАЯ ЦЕРКОВЬ УКРАИНЫ — СМ. В СТ. *РЕФОРМАТСКИЕ ЦЕРКВИ*
 РЕФОРМАТСКИЕ ЦЕРКВИ
 РЕФОРМАТСКИЙ ЭКУМЕНИЧЕСКИЙ СИНОД — СМ. В СТ. *РЕФОРМАТСКИЕ ЦЕРКВИ*
 РЕФОРМАТЫ
 РЕФОРМАЦИЯ
 РЕЧНЫЕ БРАТЯ
 РИВАЙВЕЛИЗМ
 РИДЕМАН ПИТЕР — СМ. В СТ. *ГУТТЕРСКИЕ БРАТЯ*
 РУССЕЛЬ ЧАРЛЬЗ — СМ. *РАССЕЛ ЧАРЛЬЗ*
 РУТЕРФОРД ДЖОЗЕФ
 РУТЕРФОРД С. — СМ. В СТ. *ЦЕРКОВЬ ШОТЛАНДИИ*
 САВОЙСКАЯ ДЕКЛАРАЦИЯ — СМ. *САВОЙСКОЕ ВЕРОИСПОВЕДАНИЕ*

САВОЙСКОЕ ВЕРОИСПОВЕДАНИЕ
 СВИДЕТЕЛИ ИЕГОВЫ
 СВОБОДНАЯ ЦЕРКОВЬ ШОТЛАНДИИ — СМ. В СТ. *ЦЕРКОВЬ ШОТЛАНДИИ*
 СВОБОДНЫЕ ЦЕРКВИ
 СВЯЩЕННИК, ИЕРЕИ
 СЕКУЛЯРНАЯ ТЕОЛОГИЯ
 СЕЦЕССИОНИЗМ
 СИМПСОН Э.Б. — СМ. В СТ. *ЦЕРКВИ ПОЛНОГО ЕВАНГЕЛИЯ*
 «СИНИЙ КРЕСТ»
 СИНОД
 СКОУФИЛД САЙРУС ИНГЕРСОН
 «СЛОВО ЖИЗНИ»
 СМИТ ДЖОН
 СМОРОДИН НИКОЛАЙ ПЕТРОВИЧ
 СМОРОДИНЦЫ
 СОБРАНИЯ ГОСПОДА ИИСУСА ХРИСТА — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ*
 СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ БРИТАНИИ И ИРЛАНДИИ — СМ. В СТ. *БРИТАНСКИЙ СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ*
 СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН-БАПТИСТОВ — СМ. В СТ. *ИНИЦИАТИВНИКИ*
 СОЮЗ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ*
 СОЦИАЛЬНОЕ ХРИСТИАНСТВО, СОЦИАЛЬНОЕ ХРИСТИАНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ
 СОЦИН (СОЦЦИНИ) ЛЕЛИО
 СОЦИН (СОЦЦИНИ) ФАУС
 СОЦИНИАНЕ
 СОЮЗ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ*
 СОЮЗ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН-БАПТИСТОВ — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ, БАПТИЗМ*
 СПРЕДЖЕН ЧАРЛЬЗ ХЭДДОН
 СПЕРЛИНГ Р. — СМ. В СТ. *ЦЕРКВИ БОГА*
 СПОРЫ О ВОСХИЩЕНИИ ЦЕРКВИ
 СТАРОЛУТЕРАНЕ
 СТАРОМЕННОНИТЫ — СМ. *ЦЕРКОВНЫЕ МЕННОНИТЫ*
 СТОДДАРД СОЛОМОН
 СТОУН БАРТОН УОРРЕН
 СТРОНГ ОГАСТАС
 СУББОТСТВУЮЩИЕ ПЯТИДЕСЯТНИКИ, ДУХОВНЫЕ СУББОТНИКИ, ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-СУББОТНИКИ, КРЕЩЕННЫЕ ДУХОМ СВЯТЫМ
 СУПРАЛАПСАРИИ
 СЦИЕНТИСТЫ — СМ. «*ХРИСТИАНСКАЯ НАУКА*»
 ТАБОРИТЫ
 ТАНЦУЮЩИЕ БРАТЯ — СМ. *ГЮПФЕРСТВО*
 ТЕЙЛОР МАРК КУПЕР
 ТЕМПЛУИЛЬЯМ
 ТЕОЛОГИИ СОЦИАЛЬНЫЕ
 ТЕОЛОГИЯ ИСТОРИИ
 ТЕОЛОГИЯ КЕНОТИЧЕСКАЯ — СМ. *КЕНОТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ*
 ТЕОЛОГИЯ КРИЗИСА — СМ. В СТ. *ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ*
 ТЕОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ
 ТЕОЛОГИЯ НАДЕЖДЫ, ЭСХАТОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

«ТЕОЛОГИЯ ПРОЦВЕТАНИЯ» — СМ. В СТ. *НЕОПРОТЕСТАНТИЗМ*
 ТЕОЛОГИЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ — СМ. *ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ*
 ТЕОЛОГИЯ ПРОЦЕССА
 ТЕОЛОГИЯ РЕВОЛЮЦИИ
 ТЕОЛОГИЯ «СМЕРТИ БОГА»
 ТЕОЛОГИЯ «СМЕРТИ ТЕОЛОГИИ», ДЕКОНСТРУКТИВИСТСКАЯ ТЕОЛОГИЯ
 ТЕОЛОГИЯ ФЕМИНИСТСКАЯ
 ТЕОЛОГИЯ ЧЕРНАЯ — СМ. *ЧЕРНАЯ ТЕОЛОГИЯ*
 ТЕОНОМИЗМ
 ТЕОНОМИЯ
 «ТЕТРАПОЛИТАНСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ ВЕРЫ», «ИСПОВЕДАНИЯ ВЕРЫ ЧЕТЫРЕХ ГОРОДОВ»
 ТИЛЕ КОРНЕЛИС ПЕТЕР
 ТИЛИКЕ ГЕЛЬМУТ
 ТИЛЛИХ ПАУЛЬ
 «ТОЛЬКО ИИСУС» — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ*
 ТОМАС ДЖОН — СМ. В СТ. *КРИСТАДЕЛЬФИАНЕ*
 «ТРАКТАТ О ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИИ» — СМ. В СТ. *НОКС ДЖОН*
 ТРЕЗВЕННИКИ — СМ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ТРЕЗВЕННИКИ (ЧУРИКОВЦЫ)*
 ТРЁЛЬЧ ЭРНСТ
 «ТРИДЦАТЬ ДЕВЯТЬ СТАТЕЙ»
 ТРИНИТАРИИ
 ТРЯСУНЫ
 ТУНКЕРЫ — СМ. *ДАНКЕРЫ*
 ТЮРРЕТЕН ФРАНЦИС
 УАЙТ ЭЛЕН ГУЛД
 УАЙТФИЛД ДЖОРДЖ — СМ. В СТ. *МЕТОДИЗМ*
 «УВЕЩЕВАНИЕ» — СМ. В СТ. *НОКС ДЖОН*
 УИКЛИФ (ВИКЛИФ) ДЖОН
 УИНТРОП ДЖОН
 УЛЬТРАДИСПЕНСАЦИОНАЛИЗМ — СМ. В СТ. *ДИСПЕНСАЦИОНАЛИЗМ*
 УНИВЕРСАЛИЗМ
 УНИТАРИСТСКО-УНИВЕРСАЛИСТСКАЯ АССОЦИАЦИЯ — СМ. В СТ. *УНИВЕРСАЛИЗМ*
 УНИТАРИИ
 УОРНЕР Д. — СМ. В СТ. *ЦЕРКВИ БОГА*
 УОРФИЛД БЕНДЖАМИН БРЕКНРИДЖ
 УОТСОН ТОМАС
 УОТТС АЙЗЕК
 УТРАКВИСТЫ — СМ. В СТ. *ЧАШНИКИ*
 УЭСЛИ ДЖОН И ЧАРЛЬЗ
 УЭСЛИАНСТВО — СМ. *МЕТОДИЗМ*
 ФЕДЕРАЛЬНЫЙ СОВЕТ СВОБОДНЫХ ЦЕРКВЕЙ — СМ. В СТ. *СВОБОДНЫЕ ЦЕРКВИ*
 ФИННИ ЧАРЛЬЗ ГРЭНДИСОН
 ФЛАЦИУС МАТИАС ИЛИРИЙСКИЙ
 ФОКС ДЖОРДЖ
 ФОРМУЛА СОГЛАСИЯ — СМ. В СТ. *ПРОТЕСТАНТИЗМ*
 ФОРСАЙТ ПИТЕР ТЕЙЛОР
 ФОСДИК ГАРРИ ЭМЕРСОН
 ФРАНЦ ФРЕДЕРИК
 ФУНДАМЕНТАЛИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ
 ХАРИЗМАТИКИ

ХАРИЗМАТИЧЕСКИЕ ЦЕРКВИ
 ХЕМНИЦ МАРТИН
 ХРИСТАДЕЛЬФИАНЕ — СМ. *КРИСТАДЕЛЬФИАНЕ*
 ХРИСТИАНЕ ВЕРЫ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ — СМ. В СТ. *ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО*
 ХРИСТИАНЕ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ ВЕРЫ — СМ. В СТ. *ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО*
 «ХРИСТИАНСКАЯ НАУКА», ЦЕРКОВЬ ХРИСТА
 САЙЕНТИСТСКАЯ, ОБЩЕСТВО ХРИСТИАНСКОЙ НАУКИ
 ХРИСТИАНСКИЕ ДЕМОКРАТЫ
 ХРИСТИАНСКИЙ АТЕИЗМ
 ХРИСТИАНСКИЙ И МИССИОНЕРСКИЙ АЛЬЯНС — СМ. В СТ. *ЦЕРКВИ ПОЛНОГО ЕВАНГЕЛИЯ*
 ХУКЕР ТОМАС
 ЦАРСТВО БОЖЬЕ
 ЦВИККАУСКИЕ ПРОРОКИ
 ЦВИНГЛИ УЛЬРИХ
 ЦВИНГЛИАНСТВО
 ЦЕРКВИ БОГА
 ЦЕРКВИ ВМЕСТЕ В БРИТАНИИ И ИРЛАНДИИ — СМ. В СТ. *БРИТАНСКИЙ СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ*
 ЦЕРКВИ ДВУХ КРИЗИСОВ
 ЦЕРКВИ ПОЛНОГО ЕВАНГЕЛИЯ
 ЦЕРКВИ СВЯТОСТИ — СМ. В СТ.: *ДВИЖЕНИЕ СВЯТОСТИ, ПЕРФЕКЦИОНИЗМ*
 ЦЕРКВИ ТРЕХ КРИЗИСОВ
 ЦЕРКОВНАЯ ДОЛЖНОСТЬ В ПРОТЕСТАНТИЗМЕ
 ЦЕРКОВНЫЕ МЕННОНИТЫ, СТАРОМЕННОНИТЫ
 ЦЕРКОВЬ АНГЛИИ — СМ. *АНГЛИКАНСТВО*
 ЦЕРКОВЬ БОГА (АНДЕРСОН, ИНДИАНА)
 ЦЕРКОВЬ БОГА (КЛИВЛЕНД, ТЕННЕССИ)
 ЦЕРКОВЬ БРАТИИ — СМ. В СТ. *ДАНКЕРЫ*
 ЦЕРКОВЬ ГОСПОДА НАШЕГО ИИСУСА ХРИСТА
 АПОСТОЛЬСКОЙ ВЕРЫ — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ*
 ЦЕРКОВЬ СВЯТОСТИ — СМ. В СТ. *ЦЕРКВИ БОГА*
 ЦЕРКОВЬ УЧЕНИКОВ ХРИСТА — СМ. В СТ. *КЭМПБЕЛЛ АЛЕКСАНДР*
 ЦЕРКОВЬ ШОТЛАНДИИ
 ЦЕРКОВЬ, ЭККЛЕЗИЯ
 ЧАЛМЕРСТ. — СМ. В СТ. *ЦЕРКОВЬ ШОТЛАНДИИ*
 ЧАСТИЧНОЕ СОГЛАСИЕ
 ЧАСТНЫЕ БАПТИСТЫ — СМ. В СТ. *БАПТИЗМ*
 ЧАШНИКИ, КАЛИКСТИАНЦЫ
 ЧЕРНАЯ ТЕОЛОГИЯ
 ЧЕШСКИЕ БРАТЬЯ
 ЧЕШСКИЕ ДЕЙСТЫ — СМ. *АБРАМИТЫ*
 ЧУРИКОВ ИВАН — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ТРЕЗВЕННИКИ (ЧУРИКОВЦЫ)*
 ЧУРИКОВЦЫ — СМ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ТРЕЗВЕННИКИ (ЧУРИКОВЦЫ)*
 ШАФФ ФИЛИПП
 ШВЕЙЦЕР АЛЬБЕРТ
 ШВЕНКФЕЛЬД КАСПЕР ФОН ОССИГ
 ШВЕНКФЕЛЬДИАНЕ
 ШЕЙКЕРЫ, ОБЪЕДИНЕННОЕ ОБЩЕСТВО ВЕРУЮЩИХ
 ШИРОКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. В СТ. *НИЗКАЯ ЦЕРКОВЬ*

ШЛЕЙЕРМАХЕР ФРИДРИХ ДАНИЭЛЬ ЭРНСТ
 ШМАЛЬКАЛЬДЕНСКИЕ АРТИКУЛЫ — СМ. В СТ. *ПРОТЕСТАНТИЗМ*
 ШОТЛАНДСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ ВЕРЫ — СМ. В СТ. *ЦЕРКОВЬ ШОТЛАНДИИ*
 ШТУНДИЗМ
 ЭДВАРДС ДЖОНАТАН
 ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ТЕОЛОГИЯ — СМ. *ТЕОЛОГИЯ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ*
 ЭКМАН УЛЬФ — СМ. В СТ. *«СЛОВО ЖИЗНИ»*
 «ЭЛЕКТРОННАЯ ЦЕРКОВЬ»
 ЭСТОНСКАЯ МЕТОДИСТСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. В СТ. *МЕТОДИЗМ*
 ЭСХАТОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ — СМ. *ТЕОЛОГИЯ НАДЕЖДЫ*
 ЮНГЕЛЬ ЭБЕРХАРД
 ЯВНОЕ ПРЕДНАЧЕРТАНИЕ

Рубрика 8д. Ориентальные христианские церкви

АГНОИТЫ
 АГРАФА — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ*
 АКЕФАЛЫ
 АРМЯНО-ГРИГОРИАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. *АРМЯНСКАЯ АПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ*
 АРМЯНО-КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ
 АРМЯНСКАЯ АПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ
 АССИРИЙСКАЯ ЦЕРКОВЬ ВОСТОКА
 АФРААТ
 БАВВИЙ ВЕЛИКИЙ, БАВВАЙ РАБА
 ВЕНЧАНИЕ, БРАКОВЕНЧАНИЕ
 ВОСТОЧНЫЕ КАТОЛИЧЕСКИЕ ЦЕРКВИ
 ВСЕЛЕНСКИЕ СОБОРЫ
 ГРИГОР ПРОСВЕТИТЕЛЬ (ПАРТЕВ)
 ЕВНОМИОФЕОФРОНИАНЕ — СМ. *АГНОИТЫ*
 ЕФРЕМ СИРИН
 ИСААК СИРИН
 КАТОЛИКОС
 КИХАКА — КОПТСКИЙ КАЛЕНДАРЬ; СМ. В СТ. *КАЛЕНДАРЬ ХРИСТИАНСКИЙ*
 КОПТСКАЯ ЦЕРКОВЬ
 ЛИТУРГИЯ
 МАРОНИТЫ
 МОНОФЕЛИТСТВО
 МОНОФИЗИТСТВО
 МХИТАР СЕБАСТАЦИ
 МХИТАРИСТЫ
 НЕСТОРИАНСТВО
 НЕСТОРИЙ
 НЕХАЛКИДОНСКИЕ ЦЕРКВИ — СМ. *ОРИЕНТАЛЬНЫЕ ЦЕРКВИ*
 ОРИЕНТАЛЬНЫЕ ЦЕРКВИ
 ПАВЛИКАНСТВО
 ПАРЗАТУМАР — ДРЕВНЕАРМЯНСКИЙ КАЛЕНДАРЬ; СМ. В СТ. *КАЛЕНДАРЬ ХРИСТИАНСКИЙ*
 ПЕШИТТА, ПЕШИТТО
 СЕКТЫ МОНОФИЗИТСКИЕ
 СИРО-ЯКОВИТСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. *ЯКОВИТСКАЯ ЦЕРКОВЬ*
 ФЕМИСТИАНЕ — СМ. *АГНОИТЫ*

ХАЛКИДОНСКИЙ СОБОР — СМ. В СТ. *ВСЕЛЕНСКИЕ СОБОРЫ*
 ХРАМ ГРОБА ГОСПОДНЯ В ИЕРУСАЛИМЕ
 ЭКЗАРХ
 ЭКЗАРХАТ
 ЭФИОПСКАЯ ОРТОДОКСАЛЬНАЯ ЦЕРКОВЬ
 ЭЧМИАДЗИН
 ЯКОВИТСКАЯ ЦЕРКОВЬ, СИРО-ЯКОВИТСКАЯ ЦЕРКОВЬ

Рубрика 8 е. Другие христианские направления

АКИНФЕВЦЫ — СМ. В СТ. *МОЛОКАНЕ*
 АЛЬБИГОЙЦЫ
 АМАЛЬРИК БЕНСКИЙ, АМОРИ ШАРТРСКИЙ
 АМАЛЬРИКАНЕ
 АМАЛЬРИХ — СМ. В СТ. *БРАТЬЯ СВОБОДНОГО ДУХА*
 АНИСИМОВЦЫ
 АПОСТОЛИКИ, АПОСТОЛЬСКИЕ БРАТЬЯ
 АРНОЛЬД БРЕШИАНСКИЙ
 БОГОМИЛЬСТВО
 БРАТЬЯ СВОБОДНОГО ДУХА, СПИРИТУАЛЫ
 ВАЛЬДЕНСЫ
 ВЕРИГИНЦЫ — СМ. В СТ. *ДУХОБОРЦЫ*
 ВОСКРЕСНИКИ — СМ. В СТ. *МОЛОКАНЕ*
 ДОЛЬЧИНИСТЫ — СМ. В СТ. *АПОСТОЛИКИ*
 «ДРАГОЦЕННАЯ ЖЕМЧУЖИНА»
 ДУХОБОРЫ, ДУХОБОРЦЫ
 ДУХОВНЫЕ ХРИСТИАНЕ
 ЕРЕСЬ
 ЕРЕТИЧЕСКИЕ ДВИЖЕНИЯ В РОССИИ
 ЖИДОВСТВУЮЩИЕ, ЖИДОВСТВУЮЩИХ ЕРЕСЬ,
 НОВГОРОДСКО-МОСКОВСКАЯ ЕРЕСЬ
 КАТАРЫ
 КНИГА МОРМОНА
 ЛИБЕРТИНЫ — СМ. *БРАТЬЯ СВОБОДНОГО ДУХА*
 ЛОЛЛАРДЫ
 ЛУБКОВЦЫ — СМ. *«НОВЫЙ ИЗРАИЛЬ»*
 ЛЮДИ БОЖИИ — СМ. *ХЛЫСТЫ*
 «ЛЮДИ ПЯТОЙ МОНАРХИИ»
 ЛЮЦИФЕРИАНЕ
 МАЛЕВАНЦЫ
 МАРРАНЫ
 МИЛЕНАРИИ
 МОЛОКАНЕ
 МОРМОНЫ — СМ. *ЦЕРКОВЬ ИИСУСА ХРИСТА СВЯТЫХ ПОСЛЕДНИХ ДНЕЙ*
 НАЗАРЯНЕ
 НЕОМАНИХЕЙЦЫ — СМ. КАТАРЫ
 НОВГОРОДСКО-МОСКОВСКАЯ ЕРЕСЬ — СМ. *ЖИДОВСТВУЮЩИЕ*
 НОВОСКОПЧЕСТВО — СМ. В СТ. *СКОПЦЫ*
 «НОВЫЙ ИЗРАИЛЬ», ЛУБКОВЦЫ
 ОБЩИНА ОНЕЙДА
 ПАВЛИКАНСТВО
 ПАТАРЕНЬ
 ПЕТРОБРУЗИАНЦЫ
 ПОЛЗУНЫ — СМ. *ПРЫГУНЫ*
 ПОСТНИКИ — СМ. В СТ. *МОЛОКАНЕ*

ПРЫГУНЫ
 РАНТЕРЫ
 СЕКТАНТСТВО В РОССИИ
 СКАКУНЫ — СМ. *ПРЫГУНЫ*
 СКОПЦЫ
 СМИТ ДЖОЗЕФ
 СОЛТ-ЛЕЙК-СИТИ
 СПИРИТУАЛЫ — СМ. *БРАТЯ СВОБОДНОГО ДУХА*
 СТАРОЕ РУССКОЕ СЕКТАНТСТВО — СМ. В СТ. *СЕКТАНТСТВО В РОССИИ*
 «СТАРЫЙ ИЗРАИЛЬ»
 СТРИГОЛЬНИЧЕСТВО
 СУББОТНИКИ
 ТОЛСТОВСТВО
 УЧЕНИЕ И ЗАВЕТЫ ЦЕРКВИ ИИСУСА ХРИСТА СВЯТЫХ ПОСЛЕДНИХ ДНЕЙ
 ФЕДОРОВСКОЕ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЕ ДВИЖЕНИЕ
 ФЛАГЕЛЛАНТЫ
 ХЛЫСТЫ — СМ. *ХРИСТОВОВЕРЫ*
 ХРИСТОВОВЕРЫ, ХЛЫСТЫ, ХРИСТОВЩИНА
 ЦЕРКОВЬ ИИСУСА ХРИСТА СВЯТЫХ ПОСЛЕДНИХ ДНЕЙ, МОРМОНЫ
 ШЕЛАПУТЫ — СМ. *ХЛЫСТЫ*
 ЯНГ БРИГАМ

Рубрика 8 ж. Христианская философия и теология (богословие)

АБЕЛЯР ПЬЕР
 АВГУСТИН АВРЕЛИЙ
 АВГУСТИНИАНСТВО
 АВЕРРОИЗМ
 АГИОЛОГИЯ
 АГНОИТЫ
 АКРИВИЯ И ИКОНОМИЯ
 АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ ШКОЛА БОГОСЛОВИЯ
 АЛКУИН
 АЛЬБЕРТ ВЕЛИКИЙ, ГРАФ ФОН БОЛЬШТЕДТ
 АЛЬТИЦЕР ТОМАС ДЖОНАТАН ДЖЕКСОН
 АЛЬТХАУС ПАУЛЬ
 АМИЛЛЕНАРИЗМ
 АМИРАЛЬДИЗМ
 АНДРЕЕВ ДАНИИЛ ЛЕОНИДОВИЧ
 АНСЕЛЬМ КЕНТЕРБЕРИЙСКИЙ
 АНТИОХИЙСКАЯ ШКОЛА БОГОСЛОВИЯ
 АНТИТРИНИТАРИИ
 АНТОНИЙ ПАДУАНСКИЙ
 АНТРОПОДИЦЕЯ
 АНТРОПОЛОГИЯ ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ
 АНТРОПОЦЕНТРИЗМ
 АПОКАТАСТАСИС
 АПОЛЛИНАРИЗМ
 АПОЛЛИНАРИЙ
 АПОЛОГЕТЫ РАННЕХРИСТИАНСКИЕ
 АПОФАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ
 АРЕОПАГИТИКИ
 АРИАНСТВО
 АРИЙ
 АРНДТ ИОАНН
 АРНО АНТУАН

АРНОБИЙ МЛАДШИЙ
 АРНОБИЙ СТАРШИЙ
 АРХЕОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ
 АССМАН УГО
 АСТРЮК ЖАН
 АФАНАСИЙ I ВЕЛИКИЙ
 БААДЕР БЕНЕДИКТ ФРАНЦ КСАВЕРИЙ ФОН
 БАВИНК GERMAN
 БАКСТЕР РИЧАРД
 БАЛЬТАЗАР ГАНС УРС ФОН
 БАРТ КАРЛ
 БАУР ФЕРДИНАНД ХРИСТИАН
 БАУЭР БРУНО
 БЕДА ДОСТОПОЧТЕННЫЙ
 БЕЗРЕЛИГИОЗНОЕ ХРИСТИАНСТВО
 БЕЛЛАРМИНО РОБЕРТО
 БЁМЕ ЯКОБ
 БЕРДЯЕВ НИКОЛАЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ
 БЕРЕНГАРИЙ ТУРСКИЙ
 БИБЛЕИСТИКА
 БИБЛЕЙСКИЕ ОБЩЕСТВА
 БИБЛЕЙСКОЙ ТЕОЛОГИИ ДВИЖЕНИЕ
 БЛОНДЕЛЬ МОРИС
 БОГОИСКАТЕЛЬСТВО
 БОГОПОДОБИЕ ЧЕЛОВЕКА
 БОГОПОЗНАНИЕ
 БОГОСЛОВИЕ
 БОГОСТРОИТЕЛЬСТВО
 БОГОЧЕЛОВЕК
 БОЛЛАНД ЖАН
 БОЛЛАНДИСТЫ
 БОЛОТОВ ВАСИЛИЙ ВАСИЛЬЕВИЧ
 БОНАВЕНТУРА ДЖОВАННИ ФИДАНЦА
 БОНХЁФЕР ДИТРИХ
 БОСТОН ТОМАС
 БОФФ ЛЕОНАРДО
 БОХЕНЬСКИЙ ЮЗЕФ МАРИЯ
 БОЭЦИЙ АНИЦИИ МАНАЛАЙ ТОРКВАТ СЕВЕРИН
 БРИЛЛИАНТОВ АЛЕКСАНДР ИВАНОВИЧ
 БРОНЗОВ АЛЕКСАНДР АЛЕКСАНДРОВИЧ
 БРУННЕР ЭМИЛЬ
 БУЛГАКОВ СЕРГЕЙ НИКОЛАЕВИЧ
 БУЛЛИНГЕР ГЕНРИХ
 БУЛЬТМАН РУДОЛЬФ КАРЛ
 БУХАРЕВ АЛЕКСАНДР МАТВЕЕВИЧ
 ВАН БУРЕН ПОЛ МЕТЬЮЗ
 ВАН ТИЛ КОРНЕЛИУС
 ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ
 ВАХАНЯН ГАБРИЕЛЬ
 ВВЕДЕНСКИЙ АЛЕКСЕЙ ИВАНОВИЧ
 ВЕТТЕР ГУСТАВ АНДРЕАС
 «ВЕХИ», СБОРНИК
 ВИДИМАЯ И НЕВИДИМАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. В СТ. *ЦЕРКОВЬ*
 ВИССАРИОН НИКЕЙСКИЙ
 ВОЙНО-ЯСЕНЕЦКИЙ ВАЛЕНТИН ФЕЛИКСОВИЧ,
 АРХИЕПИСКОП ЛУКА
 ВОЛЬТЕР, ФРАНСУА МАРИ АРУЭ
 ВСЕЕДИНСТВА МЕТАФИЗИКА
 ГАМИЛЬТОН УИЛЬЯМ
 ГАРМОНИИ ВЕРЫ И РАЗУМА ТЕОРИЯ

ГАРНАК АДОЛЬФ ФОН
 ГВАРДИНИ РОМАНО
 ГЕНЕРАЦИОНИЗМ — СМ. *ТРАДУЦИОНИЗМ*
 ГИЛЬБЕРТ ПОРРЕТАНСКИЙ
 ГИЛЬДЕБРАНД ДИТРИХ ФОН
 ГИЛЬОМ ИЗ СЕН-ТЬЕРРИ
 ГИЛЬОМ КОНШСКИЙ
 ГИЛЬОМ ОВЕРНСКИЙ, ГИЛЬОМ ПАРИЖСКИЙ
 ГЛУБОКОВСКИЙ НИКОЛАЙ НИКАНОРОВИЧ
 ГОГАРТЕН ФРИДРИХ
 ГОЛУБИНСКИЙ ЕВГЕНИЙ ЕВСТИГНЕЕВИЧ
 ГОЛУБИНСКИЙ ФЕДОР АЛЕКСАНДРОВИЧ
 ГОМАР ФРАНЦИСК
 ГОМИЛЕТИКА
 ГРИГОРИЙ I ВЕЛИКИЙ
 ГРИГОРИЙ НИССКИЙ
 ГРИГОРИЙ ФАЛАМА
 ГРИГОРИЙ СИНАНИТ
 ГРОЦИЙ ГУГО
 ГРУНДТВИГ НИКОЛАЙ ФРЕДЕРИК СЕВЕРИН
 ГУТЬЕРРЕС ГУСТАВО
 ДАМАСКИН ИОАНН — СМ. *ИОАНН ДАМАСКИН*
 ДАНИЕЛУ ЖАН
 ДВОЙСТВЕННОЙ ИСТИНЫ ТЕОРИЯ
 ДЕ ВЕТТЕ ВИЛЬГЕЛЬМ МАРТИН ЛЕБЕРЕХТ
 ДЕКОНСТРУКТИВИСТСКАЯ ТЕОЛОГИЯ
 ДЁЛЛИНГЕР ИОГАНН ЙОЗЕФ ИГНАЦ ФОН
 ДЕМИФОЛОГИЗАЦИЯ
 ДЕННИ ДЖЕМС
 ДЕШАН ЛЕЖЕ МАРИ
 ДЖИЛЛ ДЖОН
 ДЖОБЕРТИ ВИНЧЕНЦО
 ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ
 ДИОДОР ТАРСКИЙ, ТАРСИЙСКИЙ
 ДИОНИСИЙ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ
 ДИОФИЗИТЫ
 ДИСПЕНСАЦИОНАЛИЗМ
 ДОГМАТ, ДОГМА
 ДОГМАТИКА
 ДОЙЕВЕРД GERMAN
 ДОКЕТИЗМ
 ДОКУМЕНТАЛЬНАЯ ГИПОТЕЗА
 ДУАЙТ ТИМОТИ
 ДУНС СКОТ ИОАНН
 ДЮМЕРИ АНРИ
 ДЮШЕН ЛУИ
 ЕВАГРИЙ ПОНТИЙСКИЙ
 ЕВЛОГИЙ (ГЕОРГИЕВСКИЙ ВАСИЛИЙ СЕМЕНОВИЧ)
 ЕВНОМИАНЕ — СМ. В СТ. *АРИАНСТВО*
 ЕВНОМИЙ
 ЕВНОМИОФЕОФРОНИАНЕ — СМ. *АГНОИТЫ*
 ЕВСЕВИАНСТВО — СМ. В СТ. *АРИАНСТВО*
 ЕВСЕВИЙ КЕСАРИЙСКИЙ ПАМФИЛ
 ЕВСТАФИЙ СОЛУНСКИЙ
 ЕВТИХИЙ
 ЕСТЕСТВЕННАЯ ТЕОЛОГИЯ — СМ. *ТЕОЛОГИЯ ЕСТЕСТВЕННАЯ*
 ЕФРЕМ СИРИН
 ЖЕРСОН ЖАН
 ЖИЛЬБЕР ПОРРЕТАНСКИЙ — СМ. *ГИЛЬБЕРТ ПОРРЕТАНСКИЙ*

ЖИЛЬСОН ЭТБЕН АНРИ
 ЗЁДЕРБЛОМ НАТАН
 ЗЁЛЛЕ ДОРОТЕЯ
 ЗЕМЛЕР ИОГАНН САЛОМО (СОЛОМОН)
 ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ (ЕВСЕВИЙ СОФРОНИЙ)
 ИЕРОФАНИЯ
 ИКОНОМИЯ — СМ. В СТ. *АКРИВИЯ И ИКОНОМИЯ*
 ИЛАРИЙ ПИКТАВИЙСКИЙ
 ИЛЬИН ИВАН АЛЕКСАНДРОВИЧ
 ИМЯСЛАВИЕ
 ИНФРАЛАПСАРИИ
 ИОАНН БОГОСЛОВ
 ИОАНН ДАМАСКИН
 ИОАНН ЗЛАТОУСТ
 ИОАНН ИТАЛ
 ИОАНН КАССИАН РИМЛЯНИН
 ИОАНН КРЕСТА — СМ. *ХУАН ДЕ ЛА КРУС*
 ИОАНН ФИЛОПОН
 ИОСИФ ФЛАВИЙ
 ИППОЛИТ
 ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ
 ИСААК СИРИН
 ИСИДОР СЕВИЛЬСКИЙ
 ИСИХАЗМ
 ИУСТИН ФИЛОСОФ (МУЧЕНИК)
 КАВАСИЛА НИКОЛАЙ
 КАЙПЕР АБРАХАМ
 КАЙРОС
 КАЛЬВИН ЖАН
 КАНИЗИЙ ПЕТР
 КАПИТОН (КАПИТО) ВОЛЬФГАН
 КАППАДОКИЙЦЫ
 КАРГЕЛЬ ИВАН ВЕНИАМИНОВИЧ
 КАРЛШТАДТ (АНДРЕАС БОДЕН ШТАЙН ФОН)
 КАРНЕЛ ЭДВАРД ДЖОН
 КАРСАВИН ЛЕВ ПЛАТОНОВИЧ
 КАРТАШЕВ АНТОН ВЛАДИМИРОВИЧ
 КАТАРСИС
 КАТАФАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ
 КАТОЛИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ
 КАТОЛИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ
 КВЕНШТЕДТ ИОГАНН АНДРЕАС
 КЕДВОРТ РАЛЬФ
 КЕНОЗИС
 КЕНОТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ
 КЕРИГМА
 КЕССАТИОНИЗМ
 КЕТТЕЛЕР ВИЛЬГЕЛЬМ ЭММАНУЭЛЬ ФОН
 КИПРИАН КАРФАГЕНСКИЙ, КИПРИАН ФАСЦИЙ
 ЦЕЦИЛИЙ
 КИРЕЕВСКИЙ ИВАН ВАСИЛЬЕВИЧ
 КИРЕЕВСКИЙ ПЕТР ВАСИЛЬЕВИЧ
 КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ
 КЛАРК ГОРДОН
 КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ
 КОББ ДЖОН
 КОВЕНАНТ
 КОКСГАРВИ
 КОКЦЕЮС (КОХ) ИОГАНН
 КРЕАЦИОНИЗМ — СМ. В СТ. *КРЕАЦИОНИЗМ*

КРЕАЦИОНИЗМ
 КУДРЯВЦЕВ-ПЛАТОНОВ ВИКТОР ДМИТРИЕВИЧ
 КЪРКЕГОР (КИРКЕГОР) СЁРЕН
 КЭМПБЕЛЛ АЛЕКСАНДР
 КЮНГ ГАНС
 ЛАБАДИ ЖАН ДЕ
 ЛАВЕЛЬ ЛУИ
 ЛАКРУА ЖАН
 ЛАКТАНЦИЙ ЛЮЦИЙ ЦЕЛИЙ ФИРМИАН
 ЛАМЕННЕ ФЕЛИСИТЕ РОББЕР
 ЛЕОНИД (КАВЕЛИН ЛЕВ АЛЕКСАНДРОВИЧ)
 ЛЕОНТЬЕВ КОНСТАНТИН НИКОЛАЕВИЧ
 ЛЕРУ ПЬЕР
 ЛИБЕРАЛЬНАЯ ПРОТЕСТАНТСКАЯ ТЕОЛОГИЯ
 ЛИГУОРИ АЛЬФОНСО МАРИА ДЕ
 ЛОГОС
 ЛОЙОЛА ИГНАТИЙ (ИНИГО ЛОПЕ ДЕ РЕКАЛЬДО)
 ЛОНЕРГАН БЕРНАРД
 ЛОСЕВ АЛЕКСЕЙ ФЕДОРОВИЧ
 ЛОССКИЙ ВЛАДИМИР НИКОЛАЕВИЧ
 ЛОССКИЙ НИКОЛАЙ ОНУФРИЕВИЧ
 ЛОУ УИЛЬЯМ
 ЛУЛЛИЙ РАЙМУНД
 ЛЬЮИС КЛАЙВ СТЕЙПЛЗ
 ЛЮБАК АНРИ ДЕ
 ЛЮТЕР МАРТИН
 МАКАРИЙ (БУЛГАКОВ МИХАИЛ ПЕТРОВИЧ)
 МАКСИМ ГРЕК (МИХАИЛ ТРИВОЛИС)
 МАКСИМ ИСПОВЕДНИК
 МАКЧЕЙН РОБЕРТ МЮРРЕЙ
 МАРИОЛОГИЯ
 МАРИТЕН ЖАК
 МЕЛАНХТОН ФИЛИПП
 МЕЛЕР ИОГАНН АДАМ
 МЕНЬ АЛЕКСАНДР ВОЛЬФОВИЧ (ВЛАДИМИРОВИЧ)
 МЕРСЕРБУРГСКАЯ ШКОЛА ТЕОЛОГИИ
 МЕРСЬЕ ДЕЗИРЕ ЖОЗЕФ
 МЕТАФИЗИКА ВСЕЕДИНСТВА — СМ. *ВСЕЕДИНСТВА МЕТАФИЗИКА*
 МЕТЦ ИОГАНН БАПТИСТ
 МИДТРИБУЛАЦИОНИЗМ — СМ. В СТ. *СПОРЫ О ВОСХИЩЕНИИ ЦЕРКВИ*
 МИЛЛЕНАРИЗМ
 МИНСКИЙ НИКОЛАЙ МАКСИМОВИЧ
 МИНЬ ЖАК-ПОЛЬ
 МИСТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ
 МОДАЛИЗМ — СМ. В СТ. *МОНАРХИАНЕ*
 МОДЕРНИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ
 МОЛИНА ЛУИЗ ДЕ
 МОЛИНИЗМ
 МОЛИНОС МИГЕЛЬ
 МОЛЬТМАНН ЮРГЕН
 МОНАРХИАНЕ
 МОНОГЕНИЗМ И ПОЛИГЕНИЗМ
 МОНОФЕЛИТСТВО
 МОНОФИЗИТСТВО
 МОРИАК ФРАНСУА
 «МОСКВА — ТРЕТИЙ РИМ», ТЕОРИЯ
 НЕАНДР ИОГАНН АВГУСТ ВИЛЬГЕЛЬМ (ДАВИД МЕНДЕЛЬ)

НЕВИН ДЖОН
 НЕДОНСЕЛЬ МОРИС
 НЕОАВГУСТИНИАНСТВО
 НЕООРТОДОКСИЯ
 НЕОСХОЛАСТИКА
 НЕОТОМИЗМ
 НЕОХРИСТИАНСТВО — СМ. «*НОВОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ*»
 НЕСМЕЛОВ ВИКТОР ИВАНОВИЧ
 НЕСТОРИАНСТВО
 НЕСТОРИЙ
 НИАГАРСКИЕ ПРОРОЧЕСКИЕ КОНФЕРЕНЦИИ
 НИБУР CARL PAUL REINHOLD
 НИБУР ХЕЛЬМУТ РИЧАРД
 НИДЕРЛАНДСКАЯ (АМСТЕРДАМСКАЯ) ШКОЛА ТЕОЛОГИИ
 НИКОЛАЙ КУЗАНСКИЙ (НИКОЛАЙ ИЗ КУЗЫ, НИКОЛАЙ КРЕБС)
 НИМЁЛЛЕР МАРТИН
 НОВАЯ ТЕОЛОГИЯ
 «НОВОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ»
 НОВОЕ ХРИСТИАНСТВО — СМ. «*НОВОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ*»
 НОМИНАЛИЗМ
 НЬЮМЕН ДЖОН ГЕНРИ
 НЬЮ-ХЭЙВЕНСКАЯ ШКОЛА ТЕОЛОГИИ
 ОБЕРЛИНСКАЯ ШКОЛА ТЕОЛОГИИ
 ОБЕРНСКАЯ ДЕКЛАРАЦИЯ
 ОГДЕН ШУБЕР МИЛЛЬ
 ОЙКУМЕНА
 ОККАЗИОНАЛИЗМ
 ОККАМ УИЛЬЯМ
 ОНТОЛОГИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ
 ОНТОЛОГИЯ ЛИЧНОСТИ
 ОПРАВДАНИЕ
 ОРИГЕН
 ОРР ДЖЕЙМС
 ОРТОДОКСИЯ
 ОСВЯЩЕНИЕ
 ОТТО РУДОЛЬФ
 ОТЦЫ ЦЕРКВИ
 ОУЭН ДЖОН
 ПАИСИЙ ВЕЛИЧКОВСКИЙ
 ПАНВАВИЛОНИЗМ
 ПАННЕНБЕРГ ВОЛЬФХАРТ
 ПАНСЛАВИЗМ
 ПАРУСИЯ
 ПАСКАЛЬ БЛЕЗ
 ПАТРИСТИКА
 ПАТРОЛОГИЯ
 ПАУЛИНИЗМ
 ПЕЛАГИАНСТВО
 ПЕЛАГИЙ
 ПЕРКИНС УИЛЬЯМ
 ПЕРФЕКЦИОНИЗМ
 ПЕТР ДАМИАНИ
 ПЕТР ЛОМБАРДСКИЙ
 ПЕТРИНИЗМ
 ПЛАТОН (ЛЕВШИН ПЕТР ЕГОРОВИЧ)
 ПЛЕРОМА
 ПНЕВМА

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ	СУБОРДИНАЦИОНИЗМ	УНИВЕРСАЛИЗМ
ПОЛУАРИАНЕ — СМ. <i>АРИАНСТВО</i>	СУПРАЛАПСАРИИ	УОРФИЛД БЕНДЖАМИН БРЕКЕНРИДЖ
ПОЛУПЕЛАГИАНЕ — СМ. <i>ПЕЛАГИАНСТВО</i>	СХОЛАСТИКА	УОТСОН ТОМАС
ПОСТМИЛЛЕНАРИЗМ	ТАНАТОЛОГИЯ	ФЕДОРОВ НИКОЛАЙ ФЕДОРОВИЧ
ПОСТТРИБУЛАЦИОНИЗМ — СМ. В СТ.: <i>ДИСПЕНСАЦИОНАЛИЗМ, СПОРЫ О ВОСХИЩЕНИИ ЦЕРКВИ</i>	ТАРЕЕВ МИХАИЛ (МАКСИМ) МАТВЕЕВИЧ	ФЕДОРОВСКОЕ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЕ ДВИЖЕНИЕ
ПРАВОСЛАВНАЯ ФИЛОСОФИЯ	ТАТИАН	ФЕДОТОВ ГЕОРГИЙ ПЕТРОВИЧ
ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ	ТАУЛЕР ИОАНН	ФЕМИСТИАНЕ — СМ. <i>АГНОИТЫ</i>
ПРЕДПОСЫЛЧНАЯ АПОЛОГЕТИКА	ТЕАНТРОПОС, ФЕАНТРОПОС — СМ. <i>БОГОЧЕЛОВЕК</i>	ФЕОДОР МОПСУЕСТИЙСКИЙ (МОПСУЕСТСКИЙ)
ПРЕДУСТАНОВЛЕННОЙ ГАРМОНИИ ТЕОРИЯ	ТЕЙЛОР МАРК КУПЕР	ФЕОФИЛАКТ (ЛОПАТИНСКИЙ)
ПРЕМИЛЛЕНАРИЗМ	ТЕЙЯР ДЕ ШАРДЕН МАРИ ЖОЗЕФ ПЬЕР	ФИДЕИЗМ
ПРЕСУЩЕСТВЛЕНИЕ	ТЕМПЛ УИЛЬЯМ	ФИЛАРЕТ (ГУМИЛЕВСКИЙ ДМИТРИЙ ГРИГОРЬЕВИЧ)
ПРЕТРИБУЛАЦИОНИЗМ — СМ. В СТ.: <i>ДИСПЕНСАЦИОНАЛИЗМ, СПОРЫ О ВОСХИЩЕНИИ ЦЕРКВИ</i>	ТЕОЛОГИИ СОЦИАЛЬНЫЕ	ФИЛАРЕТ (ДРОЗДОВ ВАСИЛИЙ МИХАЙЛОВИЧ)
ПРИНСТОНСКАЯ ШКОЛА ТЕОЛОГИИ	ТЕОЛОГИЯ, БОГОСЛОВИЕ	ФИЛОН АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ
ПРОТЕСТАНТСКАЯ ТЕОЛОГИЯ	ТЕОЛОГИЯ ЕСТЕСТВЕННАЯ	ФИЛОСОФСКАЯ ТЕОЛОГИЯ
ПРОТЕСТАНТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ	ТЕОЛОГИЯ ИСТОРИИ	ФИЧИНО МАРСИЛИНО
ПРОТОЕВАНГЕЛИЕ	ТЕОЛОГИЯ КЕНОТИЧЕСКАЯ — СМ. <i>КЕНОТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ</i>	ФЛАЦИЙ МАТИАС ИЛИРИЙСКИЙ
ПСЕВДО-ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ — СМ. В СТ. <i>АРЕОПАГИТИКИ</i>	ТЕОЛОГИЯ КОМПАРАТИВНАЯ	ФЛОРЕНСКИЙ ПАВЕЛ АЛЕКСАНДРОВИЧ
ПФЛЕЙДЕРЕР ОТТО	ТЕОЛОГИЯ КРИЗИСА — СМ. <i>ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ</i>	ФЛОРОВСКИЙ ГЕОРГИЙ ВАСИЛЬЕВИЧ
ПШИВАРА ЭРИХ	ТЕОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ, ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ТЕОЛОГИЯ	ФОМА АКВИНСКИЙ
ПЬЮЗИ ЭДВАРД БУВЕРИ	ТЕОЛОГИЯ НАДЕЖДЫ, ЭСХАТОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ	ФОМА КЕМПИЙСКИЙ
РАМУС (ДЕ ЛА РАМЭ)ПЬЕР	ТЕОЛОГИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ	ФОРСАЙТ ПИТЕР ТЕЙЛОР
РАНЕР КАРЛ	ТЕОЛОГИЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ — СМ. <i>ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ</i>	ФОСДИК ГАРРИ ЭМЕРСОН
РАШКЕ КАРЛ	«ТЕОЛОГИЯ ПРОЦВЕТАНИЯ» — СМ. В СТ. <i>НЕОПРОТЕСТАНТИЗМ</i>	ФРАНК СЕМЕН ЛЮДВИГОВИЧ
РЕАЛИЗМ СРЕДНЕВЕКОВЫЙ	ТЕОЛОГИЯ ПРОЦЕССА	ФРАНЦИСК САЛЬСКИЙ, ФРАНЦИСК ДЕ САЛЬ
РЕЙСБРУК ЯН ВАН, РЕЙСБРУК УДИВИТЕЛЬНЫЙ	ТЕОЛОГИЯ РАЗВИТИЯ	ХАМАРТИОЛОГИЯ
РЕЙХЛИН ИОАНН	ТЕОЛОГИЯ РЕВОЛЮЦИИ	ХАРИЗМА
РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ СОБРАНИЯ И ОБЩЕСТВА	ТЕОЛОГИЯ «СМЕРТИ БОГА»	ХЕЙЛЕР ФРИДРИХ
РЕНАН ЭРНЕСТ ЖОЗЕФ	ТЕОЛОГИЯ «СМЕРТИ ТЕОЛОГИИ», ДЕКОНСТРУКТИВИСТСКАЯ ТЕОЛОГИЯ	ХЕМНИЦ МАРТИН
РОЗАНОВ ВАСИЛИЙ ВАСИЛЬЕВИЧ	ТЕОЛОГИЯ СУПРУЖЕСКОЙ ЖИЗНИ	ХИЛИАЗМ
РОСЦЕЛИН ИОАНН	ТЕОЛОГИЯ ТРУДА	ХОМЯКОВ АЛЕКСЕЙ СТЕПАНОВИЧ
РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ	ТЕОЛОГИЯ ФЕМИНИСТСКАЯ	ХРИСТИАНСКИЙ АТЕИЗМ
САВЕЛЛИАНСТВО	ТЕОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ТЕЛА	ХРИСТОЛОГИЯ
САВЕЛЛИЙ — СМ. В СТ.: <i>САВЕЛЛИАНСТВО, МОНАРХИАНЕ</i>	ТЕОЛОГИЯ ЧЕРНАЯ — СМ. <i>ЧЕРНАЯ ТЕОЛОГИЯ</i>	ХУАН ДЕ ЛА КРУС
САМАРИН ЮРИЙ ФЕДОРОВИЧ	ТЕОЛОГУМЕН	ХУКЕР ТОМАС
СЕКУЛЯРНАЯ ТЕОЛОГИЯ	ТЕОНОМИЯ	ЦВИНГЛИ УЛЬРИХ
СЕРВЕТ МИГЕЛЬ	ТЕОФАНИЯ	ЧЕРНАЯ ТЕОЛОГИЯ
СИГЕР БРАБАНТСКИЙ	ТЕРТУЛИАН КВИНТ СЕПТИМИЙ ФЛОРЕНС	ШАФФ ФИЛИПП
СИМЕОН ПОЛОЦКИЙ (САМУИЛ ПЕТРОВСКИЙ-СИТНИАНОВИЧ)	ТЕУРГИЯ	ШВЕЙЦЕР АЛЬБЕРТ
СКОВОРОДА ГРИГОРИЙ САВВИЧ	ТИЛЕ КОРНЕЛИС ПЕТЕР	ШЕСТОВ (ШВАРЦМАН) ЛЕВ ИСААКОВИЧ
СКОРИНА ГЕОРГ (ФРАНЦИСК)	ТИЛИКЕ ГЕЛЬМУТ	ШЛЕЙЕРМАХЕР ФРИДРИХ ДАНИЭЛЬ ЭРНСТ
СКОУФИЛД САЙРУС ИНГЕРСОН	ТИЛИХ ПАУЛЬ	ШМЕМАН АЛЕКСАНДР ДМИТРИЕВИЧ
СЛАВЯНОФИЛЬСТВО И ЗАПАДНИЧЕСТВО	ТОМИЗМ	ШМИДТ ВИЛЬГЕЛЬМ
СМЕРТЬ БОГА	ТОРРЕС КАМИЛО	ШТРАУС ДАВИД ФРИДРИХ
СОБОРНОСТЬ	ТРАДУЦИОНИЗМ	ЭДВАРДС ДЖОНАТАН
СОЛОВЬЕВ ВЛАДИМИР СЕРГЕЕВИЧ	ТРЁЛЬЧ ЭРНСТ	ЭКЗЕГЕЗА
СОТЕРИОЛОГИЯ	ТРИНИТАРИИ	ЭКЗЕГЕТИКА
СОФИОЛОГИЯ	ТРОИЦА	ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ТЕОЛОГИЯ — СМ. <i>ТЕОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ</i>
СОФИЯ	ТРУБЕЦКОЙ ЕВГЕНИЙ НИКОЛАЕВИЧ	<i>ЭККЛЕЗИОЛОГИЯ</i>
СОЦИАЛЬНОЕ ХРИСТИАНСТВО	ТРУБЕЦКОЙ СЕРГЕЙ НИКОЛАЕВИЧ	ЭРАЗМ РОТТЕРДАМСКИЙ ДЕЗИДЕРИЙ
СОЦИН ЛЕЛИО, СОЦЦИНИ	ТЫСЯЧЕЛЕТНЕЕ ЦАРСТВО ХРИСТА — СМ. В СТ.: <i>ХИЛИАЗМ, МИЛЛЕНАРИЗМ</i>	ЭРИУГЕНА ИОАНН СКОТТ
СПАСЕНИЕ	ТЮБИНГЕНСКАЯ ШКОЛА	ЭРН ВЛАДИМИР ФРАНЦЕВИЧ
СПОРЫ О ВОСХИЩЕНИИ ЦЕРКВИ	ТЮРРЕТЕН ФРАНСИС	ЭСХАТОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ — СМ. <i>ТЕОЛОГИЯ НАДЕЖДЫ</i>
СТОДДАРД СОЛОМОН	УИКИЛФ (ВИКЛИФ) ДЖОН	ЭСХАТОЛОГИЯ
СТРОНГ ОГАСТАС		ЮНГЕЛЬ ЭБЕРХАРД
СУАРЕС ФРАНЦИСКО		ЮРКЕВИЧ ПАМФИЛ ДАНИЛОВИЧ
		ЯНСЕНИЗМ
		ЯНСЕНИЙ КОРНЕЛИЙ

РУБРИКА 9. ИСЛАМ

АБДО МУХАММАД
 АБУ БАКР АС-СИДДИК
 АБУ МАДЙН ШУАЙБ ИБН АЛ-ХУСАЙН АЛ-АНСАРИ
 АБУ САИД АЛ-МАЙХАНИ ФАДЛАЛЛАХ ИБН АБИ-
 Л-ХАЙР АХМАД
 АБУ-Л-ХАСАН АШ-ШАЗИЛИ — СМ. В СТ. *ШАЗИ-
 ЛИЯ*
 АБУ-Л-АЛА АЛ-МААРИ
 АГА-ХАН
 АДАТ
 АЗАН
 АЗРАКИТЫ
 АЛ-АЗХАР
 АЛ-АКСА
 АЛАВИТЫ
 АЛИ ИБН АБИ ТАЛИБ
 АЛЛАХ
 АМУЛИ САЙИД БАХА АД-ДИН ХАЙДАР
 АССАСИНЫ — СМ. *ИСМАИЛИТЫ*
 АТТАР ФАРИД АД-ДИН МУХАММАД ИБН ИБРАХИМ
 АЛ-АФГАНИ АС-САЙИД МУХАММАД ИБН САФ-
 ДАР ДЖАМАЛ АД-ДИН
 АХБАР — СМ. *ХАДИС*
 АХМАДИЯ
 АЛ-АШАРИ АБУ-Л-ХАСАН АЛИ ИБН ИСМАИЛ
 АШАРИТЫ
 АШУРА
 АЯТ
 АЯТОЛЛА
 АЛ-БАДАВИ АХМАД — СМ. В СТ. *БАДАВИЯ*
 БАДАВИЯ
 БАЙРАМИЯ — СМ. В СТ. *ХАЛВАТИЯ*
 БАКЛИ АБУ МУХАММАД РУЗБИХАН ИБН АБИ НАСР
 ФАСАИ ШИРАЗИ
 БАКРИЯ — СМ. В СТ. *ХАЛВАТИЯ*
 БЕКТАШИЯ
 БИРУНИ АБУ РАЙХАН МУХАММАД ИБН АХМАД
 БИСТАМИ АБУ ЙАЗИД (БАЙАЗИД) ТАЙФУР ИБН
 ИСА
 БРАТЯ-МУСУЛЬМАНЕ
 БРАТЯ ЧИСТОТЫ
 БУРАК
 БУТРИТЫ — СМ. В СТ.: *ЗАЙД ИБН АЛИ, ЗАЙДИТЫ*
 АЛ-БУХАРИ МУХАММАД ИБН ИСМАИЛ АБУ АБ-
 ДАЛЛАХ АЛ-ДЖУФИ
 ВАЛИ
 ВАХХАБИТЫ
 ВЕЛЕДИ — СМ. *МАУЛАВИЯ*
 ГАЗАВАТ — СМ. *ДЖИХАД*
 АЛ-ГАЗАЛИ АБУ ХАМИД МУХАММАД ИБН МУХАМ-
 МАДАТ-ТУСИ
 ГАСПРИНСКИЙ ИСМАИЛ-БЕЙ (ГАСПРАЛЫ)
 ГУЛ
 ГУНАБАДИЯ — СМ. В СТ. *НИМАТАЛАХИЯ*
 ГУРИИ
 ГЯУР — СМ. *КАФИР*
 ДАУД — СМ. В СТ. *ДАВИД*
 ДЕДЕ — СМ. В СТ. *КЫЗЫЛБАШИ*

ДЕРВИШ
 ДЖАБАРИТЫ
 ДЖАДИДИЗМ
 ДЖАРУДИТЫ — СМ. В СТ.: *ЗАЙД ИБН АЛИ, ЗАЙДИ-
 ТЫ*
 ДЖАФАР АС-САДИК ДЖАФАРИБН МУХАММАД АБУ
 АБДАЛЛАХ
 ДЖАФАРИТЫ
 ДЖАХИЛИЯ
 ДЖАХМ ИБН САФВАН АБУ МУХРИЗ
 ДЖАХМИЯ — СМ. В СТ. *БРАТЯ-МУСУЛЬМАНЕ*
 ДЖИБРАИЛ — СМ. В СТ. *ГАВРИИЛ*
 ДЖИЛАЛА
 ДЖИННЫ
 ДЖИХАД
 АЛ-ДЖУНАЙД АБУ-Л-КАСИМ ИБН МУХАММАД
 ИБН АЛ-ДЖУНАЙД АЛ-КАВАРИРИ АЛ-ХАЗЗАЗ АЛ-
 БАГДАДИ
 ДРУЗЫ
 ЗАЙД ИБН АЛИ (ЗЕЙД ИБН АЛИ)
 ЗАЙДИТЫ
 ЗАКЯТ
 ЗАХАБИЯ — СМ. В СТ. *КУБРАВИЯ*
 ЗИКР
 ИБЛИС
 ИБН АРАБИ МУХИИ-Д-ДИН АБУ АБД-АЛЛАХ МУ-
 ХАММАД ИБН АЛИ АЛ-ХАТИМИ АТ-ТАИ
 ИБН АЛ-ДЖАУЗИ АБД АР-РАХМАН ИБН АЛИ МУ-
 ХАММАД АБУ-Л-ФАРАШ
 ИБН АР-РАВАНДИ АХМАД ИБН ЙАХИЯ АБУ-Л-ХУ-
 САЙН
 ИБН РУШД АБУ-Л-ВАЛИД МУХАММАД ИБН АХМАД
 ИБН СИНА АБУ АЛИ ХУСАЙН
 ИБН ТАЙМИЯ ТАКИ АД-ДИН АХМАД
 ИБН ХАЗМ АБУ МУХАММАД АЛИ ИБН АХМАД ИБН
 САИД
 ИБРАХИМ — СМ. В СТ. *АВРААМ*
 ИГТИШАШИЯ — СМ. В СТ. *КУБРАВИЯ*
 ИДЖМА
 ИДЖТИХАД
 ИДРИС — СМ. В СТ. *ЕНОХ*
 ИЕРУСАЛИМ
 ИЛИАС — СМ. В СТ. *ИЛИЯ*
 ИЛХАМ
 ИМАМ
 ИМАМАТ
 ИМАМИТЫ
 ИСА БЕН МАРАЙМ — СМ. В СТ. *ИСУС ХРИСТОС*
 ИСАВИЯ — СМ. В СТ. *ШАЗИЛИЯ*
 ИСЛАМ
 ИСЛАМСКАЯ ТЕОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ
 ИСЛАМСКИЕ ПРАЗДНИКИ
 ИСЛАМСКИЙ ФУНДАМЕНТАЛИЗМ
 ИСЛАМСКОЕ ДУХОВЕНСТВО
 ИСЛАМСКОЕ ИСКУССТВО
 ИСМАИЛ — СМ. В СТ. *ИЗМАИЛ*
 ИСМАИЛИТЫ
 ИСТИДЛАЛ
 ИСТИСЛАХ
 ИСТИСХАБ
 ИСТИХСАН

ИСФАХАНСКАЯ ШКОЛА
 ИСХАК — СМ. В СТ. *ИСААК*
 ИШАН
 ЙАДЖУДЖ И МАДЖУДЖ — СМ. В СТ. *ГОГИ МАГОГ*
 ЙАКУБ — СМ. В СТ. *ИАКОВ*
 ЙАКУБИЯ — СМ. В СТ. *АТ-ТИДЖАНИЯ*
 ЙАСАВИ — СМ. В СТ. *ЙАСАВИЯ*
 ЙАСАВИЯ
 ЙУНУС — СМ. В СТ. *ИОНА*
 ЙУСУФ (ЮСУФ) — СМ. В СТ. *ИОСИФ*
 КААБА
 КАДАРИТЫ
 КАДИ, КАЗИ
 КАДИАНИТЫ — СМ. *АХМАДИЯ*
 КАДИРИЯ
 КАЛАМ
 КАЛАНДАРЫ
 КАЛЕНДАРЬ МУСУЛЬМАНСКИЙ
 КАРАБАШИЯ — СМ. В СТ. *ХАЛВАТИЯ*
 КАРАМАТЫ
 КАРРАМИТЫ
 КАСБ
 КАФИР, КЯФИР
 КАХИН
 КЕРБЕЛА
 КИСВА — СМ. В СТ. *КААБА*
 КИСМЕТ
 КИТАБ АТ-ТАФСИР — СМ. В СТ. *АЛ-БУХАРИ*
 КОНЬЯ
 КОРАН
 КУББАТ АС-САХРА
 КУБРАВИЯ
 АЛ-КУДС — СМ. В СТ. *ИЕРУСАЛИМ*
 КУМ
 КУРБАН-БАЙРАМ
 КЫЗЫЛБАШИ
 МААД
 МАЗАР
 МАЗДАКИТЫ
 МАЗХАБ
 МАКАМ
 МАЛАИКА — СМ. В СТ. *АНГЕЛЫ*
 МАЛАМАТИЯ
 МАЛИК ИБН АНАС АЛЬ-АСХАБИ
 МАЛИКИТЫ
 МАРАБУТ
 МАРДЖАНИ ШИХАБУДДИН (ШИХАБ АД-ДИН ИБН
 БАХА АД-ДИН ИБН СУБХАН ИБН АБД АЛ-КАРИМ
 АЛ-МАРДЖАНИ)
 АЛ-МАТУРИДИ АБУ МАНСУР МУХАММАД ИБН
 МУХАММАД АЛ-ХАНАФИ АС-САМАРКАНДИ
 МАУДУДИ САЙИД АБУ-Л-АЛА
 МАУЛАВИЯ
 МАХДИ
 МЕДИНА
 МЕДРЕСЕ
 МЕККА
 МЕЧЕТЬ
 МЕШХЕД
 МИНАРЕТ — СМ. В СТ. *МЕЧЕТЬ*
 МИРАДЖ

МИХРАБ — СМ. *МЕЧЕТЬ*
МУДЖТАХИД
МУЛЛА
МУЛЛА САДРА САДР АД-ДИН МУХАММАД ИБН ИБРАХИМ КАВАМИ ШИРАЗИ
МУСА — СМ. В СТ. *МОИСЕЙ*
МУТАЗИЛИТЫ — СМ. *КАЛАМ*
МУТАКАЛЛИМЫ — СМ. *КАЛАМ*
МУФТИЙ
МУФТИЯТ
МУХАММАД
АЛ-МУХАРРАМ
АЛ-МУХАСИБИ АБУ АЛИ АЛ-ХАРИС ИБН АСАД АЛ-АНАЗИ
МУЭДЗИН
МЮРИД, МУРИД
МЮРИДИЗМ
НАКШБАНДИЙА
НАМАЗ
НАСИР-И ХУСРАУ АБУ МУИН ИБН ХАРИС АЛ-КУ-БАЗИЙАНИ (НАСИР-И ХОСРОВ)
НИКАХ
НИМАТАЛАХИЙА
НУКАВИЙА — СМ. В СТ. *ХУРУФИТЫ*
НУРБАХШИЙА — СМ. В СТ. *КУБРАВИЙА*
НУРИЙА — СМ. В СТ. *КУБРАВИЙА*
НУСАЙРИТЫ — СМ. *АЛАВИТЫ*
ОМАР — СМ. *УМАР*
ОСМАН — СМ. *УСМАН*
ПАНИСЛАМИЗМ
ПАРАНДЖА — СМ. *ХИДЖАБ*
РАМАДАН, РАМАЗАН — СМ. *УРАЗА*
АР-РИФАИ АХМАД ИБН АЛИ — СМ. В СТ. *РИФАИЙА*
РИФАИЙА
РУКИНИЙА — СМ. В СТ. *КУБРАВИЙА*
РУМИ ДЖАЛАЛ АД-ДИН ИБН БАХА АД-ДИН МУ-ХАММАД АЛ-БАЛХИ
САБЫ ЦАРИЦА — СМ. В СТ. *САВСКАЯ ЦАРИЦА*
САДАКА
САЙИД КУТУБ ИБРАХИМ ХУСАЙН ШАЗИЛИ
САЙИД АХМАД -ХАН
САЛАТ, САЛЯТ — СМ. *НАМАЗ*
САМА
САММАНИЙА — СМ. В СТ. *ХАЛВАТИЙА*
АС-САНУСИ МУХАММАД ИБН АЛИ — СМ. В СТ. *САНУСИЙА*
САНУСИЙА
САФАВИЙА — СМ. В СТ. *ХАЛВАТИЙА*
СЕЙИД
СЕЙИДЫ — СМ. В СТ. *КЫЗЫЛБАШИ*
АС-СИБАИ МУСТАФА — СМ. В СТ. *БРАТЯ-МУСУЛЬ-МАНЕ*
СИРА — СМ. В СТ. *ХАДИС*
АС-СИХАХ — СМ. В СТ. *АЛ-БУХАРИ*
СУЛАЙМАН — СМ. В СТ. *СОЛОМОН*

СУЛАЙМАНИТЫ — СМ. В СТ.: *ЗАЙД ИБН АЛИ, ЗАЙ-ДИТЫ*
СУННА
СУННИТЫ
СУРА
СУФИЗМ
АС-СУХРАВАРДИ ШИХАБ АД-ДИН ЙАХИЯ АЛ-МАК-ТУЛ
СУХРАВАРДИЙА
СЮНЬБЮЛИЙА — СМ. В СТ. *ХАЛВАТИЙА*
ТАВИЛ — СМ. В СТ. *ТАФСИР*
ТАЛУБЫ — СМ. В СТ. *КЫЗЫЛБАШИ*
ТАНАСУХ
ТАРИКАТ
АТ-ТАУРА — СМ. В СТ. *ВЕТХИЙ ЗАВЕТ*
ТАУХИД
ТАФСИР
АТ-ТИДЖАНИ — СМ. В СТ. *АТ-ТИДЖАНИЙА*
АТ-ТИДЖАНИЙА
АТ-ТИРИМЗИ АЛ-ХАКИМ АБУ АБДАЛЛАХ МУХАМ-МАД ИБН АЛИ
АТ-ТУСТАРИ АБУ МУХАММАД САХЛИ ИБН АБДАЛ-ЛАХ
УЗАЙР — СМ. В СТ. *ЕЗДРА*
УЛЕМЫ, УЛАМА
УММА
УРАЗА
УСМАН
ФАКИР — СМ. *ДЕРВИШ*
ФАЛЬСАФА
ФЕТВА
ФИКХ
ФИРДАУСИЙА — СМ. В СТ. *КУБРАВИЙА*
ФУТУВВА
ХАДЖАР — СМ. В СТ. *АГАРЬ*
ХАДЖОК
ХАДЖИ — СМ. В СТ. *ХАДЖОЖ*
ХАДИС
ХАЙАМ ОМАР
ХАЙДАРИЙА
ХАЛ
ХАЛВАТИЙА
ХАЛИФ
ХАЛИФАТ
АЛ-ХАЛЛАДЖ АБУ-Л-МУГИС АЛ-ХУСАЙН ИБН МАНСУР
ХАМАЛЛИЙА — СМ. В СТ. *АТ-ТИДЖАНИЙА*
ХАНАКА
ХАНАВИЙА — СМ. В СТ. *ХАЛВАТИЙА*
ХАНАФИТЫ
ХАНБАЛИТЫ
ХАНИФ
ХАРИДЖИТЫ
ХАРУН — СМ. В СТ. *ААРОН*
ХАСАН АЛ-БАННА — СМ. В СТ. *БРАТЯ-МУСУЛЬМАНЕ*

ХАСАН АЛ-БАСАРИ АБУ САИД ИБН АБИ-Л-ХАСАН ЙАСАР
ХАТИБ — СМ. В СТ. *ХУТБА*
ХАФИЗ
ХАФНАВИЙА — СМ. В СТ. *ХАЛВАТИЙА*
ХИДЖАБ
ХИДЖРА
ХИЗБ АЛ-БАХР — СМ. В СТ. *ШАЗИЛИЙА*
ХОМЕЙНИ САЙИД РУХОЛЛА МУСАВИ
ХУЛУЛ
ХУРРАМИТЫ
ХУРУФИТЫ
ХУСАЙНИЙА — СМ. В СТ. *НАКШБАНДИЙА*
ХУТБА
ЧАДРА — СМ. В СТ. *ХИДЖАБ*
ЧАЧВАН — СМ. В СТ. *ХИДЖАБ*
ЧЕЛЕБИ — СМ. *МАУЛАВИЙА*
ЧЕРНЫЙ КАМЕНЬ — СМ. В СТ. *КААБА*
ЧИШИТИЙА
ШАБАНИЙА — СМ. В СТ. *ХАЛВАТИЙА*
ШАЗИЛИЙА
ШАЙТАН
ШАЙХИЙА
ШАМИЛЬ
ШАМСИ — СМ. *МАУЛАВИЙА*
АШ-ШАРАНИ АБД АЛ-ВАХХАБ ИБН АХМАД
ШАРИАТ
ШАФИИТЫ
ШАХАДА
ШАХИД — СМ. В СТ. *ШАХАДА*
ШЕЙХ, ШАЙХ
ШЕЙХ-УЛЬ-ИСЛАМ
ШЕРИФ
ШИИЗМ
ЯСАВИЙА — СМ. *ЙАСАВИЙА*

РУБРИКА 10. ЭЗОТЕРИКА, СИНКРЕТИЧЕСКИЕ РЕЛИГИИ И НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ⁴

АБД-РУ-ШИН — СМ. В СТ. *ГРААЛЯ ДВИЖЕНИЕ*
АБУ-Л-ХАСАН АШ-ШАЗИЛИ — СМ. В СТ. *ШАЗИ-ЛИЙА*
АБУ МАДЬЯН АБУ МАДЬЯН ШУАЙБ ИБН АЛ-ХУ-САЙН АЛ-АНСАРИ
АБУ САИД АЛ-МАЙХАНИ ФАДЛАЛЛАХ ИБН АБИ-Л-ХАЙР АХМАД
АВГУРЫ
АГНИ-ЙОГА
АГРИППА ФОН НЕТТЕСГЕЙМ ГЕРНИХ КОРНЕЛИЙ
АКАДАНЫ — СМ. *ЗЕЛЕНЕ БРАТСТВО*
АКАДЕМИЯ ОККУЛЬТНЫХ НАУК — СМ. *АШРАМ ШАМБАЛЫ*
АЛАВИТЫ
АЛХИМИЯ
АНАНДА МАРГА

⁴ В данную рубрику включены конфессии, которые подходят под критерии «новых религиозных движений», обозначенные профессором И.Я. Кантеровым в одноименной статье настоящей энциклопедии, а также различные эзотерические системы, мистические практики и синкретические религии, сочетающие в себе черты ряда религиозных направлений и по этой причине не сводимые к какому-то одному из них (представленных в других рубриках).

- АНАНИТЫ — СМ. КАРАИМОВ РЕЛИГИЯ
 «АНАСТАСИЯ», ДВИЖЕНИЕ
 АНДРЕЕВ ДАНИИЛ ЛЕОНИДОВИЧ
 АНТИКУЛЬТОВОЕ ДВИЖЕНИЕ
 АНТРОПОСОФИЯ
 АРТОТИРИТЫ — СМ. МОНТАНИЗМ
 АССОЦИАЦИЯ СВЯТОГО ДУХА ЗА ОБЪЕДИНЕНИЕ
 МИРОВОГО ХРИСТИАНСТВА — СМ. ЦЕРКОВЬ
 ОБЪЕДИНЕНИЯ
 АСТРОЛОГИЯ
 АТТАР ФАРИД АД-ДИН МУХАММАД ИБН ИБРАХИМ
 АУМ СИНРИКЁ
 АФРОХРИСТИАНСТВО
 АШРАМ ШАМБАЛЫ
 БАБ
 БАБИЗМ
 БАДАВИЯ
 БАЖОВЦЫ
 БАКЛИ АБУ МУХАММАД РУЗБИХАН ИБН АБИ
 НАСР ФАСАИ ШИРАЗИ
 БАХАИ ВЕРА
 БАХАУЛЛА
 БЕЗАНТ АННИ
 БЕЙЛИ АЛИСА
 БЕКТАШИЯ
 БЕЛОЕ БРАТСТВО
 «БЕЛЫЙ ЛОТОС»
 БЁМЕ ЯКОБ
 БЕРНХАРДТ ОСКАР ЭРНЕСТ — СМ. В СТ. ГРААЛЯ
 ДВИЖЕНИЕ
 БИСТАМИ АБУ ЙАЗИД (БАЙАЗИД) ТАЙФУР ИБН
 ИСА
 БЛАВАТСКАЯ ЕЛЕНА ПЕТРОВНА
 БОГОРОДИЧНЫЙ ЦЕНТР — СМ. ПРАВОСЛАВНАЯ
 ЦЕРКОВЬ БОЖИЕЙ МАТЕРИ «ДЕРЖАВНАЯ»
 «БОЖЕСТВЕННЫЙ ПРИНЦИП» — СМ. В СТ. МУН
 САН МЕН
 БОН
 БРАХМА КУМАРИС ВСЕМИРНЫЙ ДУХОВНЫЙ
 УНИВЕРСИТЕТ
 БУРИНЬОН АНТУАНЕТТА
 БУРХАНИЗМ
 ВАЛИ
 ВЕДЬМА
 ВОДУИЗМ — СМ. ВУДУ
 ВОЛШЕБСТВО — СМ. В СТ. КОЛДОВСТВО
 ВУДУ
 ГАДАНИЕ
 ГАРУСПИЦИНА
 ГЕОМАНТИЯ
 ГЕРМЕТИЗМ
 ГИНЗА
 ГИПНОЗ
 ГРААЛЬ
 ГРААЛЯ ДВИЖЕНИЕ
 ГУРДЖИЕВ ГЕОРГИЙ ИВАНОВИЧ
 ГХОШ ШРИ АУРОБИНДО
 ДВОЕВЕРИЕ
 ДЕДЕ — СМ. В СТ. КЫЗЫЛБАШИ
 ДЕМИУРГ
 ДЕСНОЕ БРАТСТВО — СМ. ИЛЬИНЦЫ
 ДЖАФАР АС-САДИК ДЖАФАРИ ИБН МУХАММАД АБУ
 АБДАЛЛАХ
 ДЖИВА-ХРАМ ИНГЛИИ
 АЛ-ДЖУНАЙДАБУ КАСИМ АБУ-Л-КАСИМ ИБН МУ-
 ХАММАД ИБН АЛ-ДЖУНАЙД АЛ-КАВАРИРИ АЛ-
 ХАЗЗАЛ АЛ-БАГДАДИ (АЛ-НИХАВАНДИ)
 «ДЕСТРУКТИВНЫЕ СЕКТЫ И КУЛЬТЫ»
 ДЕТИ БОГА
 ДЗОГ-ЧЭН
 ДИАНЕТИКА — СМ. В СТ. ЦЕРКОВЬ САЙЕНТОЛО-
 ГИИ
 ДИВИНАЦИЯ
 ДРЕВНЕРУССКАЯ ИНГЛИИСТИЧЕСКАЯ ЦЕР-
 КОВЬ — СМ. ДЖИВА — ХРАМ ИНГЛИИ
 ДРУЗЫ
 ЕДИНАЯ ДРЕВНЕЙШАЯ ВСЕЛЕНСКАЯ ОБЩИНА —
 СМ. ДЖИВА — ХРАМ ИНГЛИИ
 ЕЗИДЫ — СМ. ЙАЗИДИЗМ
 ЗАГОВОР
 ЗЕЛЕНЕЕ БРАТСТВО
 ЗЕЛЕНЫЙ ОРДЕН
 ЗНАХАРСТВО
 ЗНАХАРЬ — СМ. В СТ. ЗНАХАРСТВО
 ЗОГАР
 ИБН АРАБИ (ИБН АЛ-АРАБИ) МУХЙИ-Д-ДИН АБУ
 АБД-АЛЛАХ МУХАММАД ИБН АЛИ АЛ-ХАТИМИ
 АТ-ТАИ
 ИВАНОВЦЫ, ПОСЛЕДОВАТЕЛИ ПОРФИРИЯ ИВА-
 НОВА
 ИЛЮМИНАТЫ
 ИЛЬИНЦЫ
 ИНДЕАНИСТЫ
 ИНТЕГРАЛЬНАЯ ЙОГА
 ИНТИЧУМА
 ИОАХИМИТЫ
 ИРВИНГ ЭДВАРД
 ИРВИНГИАНСТВО
 ИСИХАЗМ
 ИШАН
 ЙАКУБИЯ — СМ. В СТ. АТ-ТИДЖАНИЙА
 ЙАСАВИ — СМ. В СТ. ЙАСАВИЯ
 ЙАСАВИЯ
 ЙЕЗИДИЗМ
 ЙЕЗИДСКИЕ СВЯЩЕННЫЕ ПИСАНИЯ
 КАББАЛА
 КАДИРИЙЯ
 КАЛАНДАРЫ
 КАРАБАШИЯ — СМ. В СТ. ХАЛВАТИЯ
 КАРАИМОВ РЕЛИГИЯ
 КАРГО-КУЛЬТЫ
 КАСТАНЕДА КАРЛОС СЕЗАР АРАНДА САЛЬВАДОР
 КАХИН
 КВИЕТИЗМ
 КВИНТИЛИАНИСТЫ — СМ. В СТ. МОНТАНИЗМ
 КЛИКУШЕСТВО
 КОЛДОВСТВО
 КОЛДУН
 КРИШНАМУРТИ ДЖИДДУ
 КУБРАВИЯ
 КЫЗЫЛБАШИ
 ЛАБАДИ ЖАН ДЕ
 ЛАБАДИСТЫ
 ЛОРБЕР ЯКОБ
 МАГИЯ
 МАЗАР
 МАЗДАИЗМ
 МАЗДАКИТЫ
 МАКАМ
 МАКУМБА — СМ. В СТ. АФРОХРИСТИАНСТВО
 МАЛАМАТИЯ
 МАЛКИ ТАУС, ТАУСИ МАЛАК
 МАНДАЛА
 МАНДЕИ
 МАНТИКА
 МАРАБУТ
 МАРТИНИЗМ
 МАСОНСТВО
 МАУЛАВИЯ
 МЕДИУМ
 МЕЖДУНАРОДНАЯ АКАДЕМИЯ МЕДИТАЦИИ
 ПАУЛЯ ЛЁВЕ — СМ. В СТ. ОШО РАДЖНИША ДВИ-
 ЖЕНИЕ
 МЕЖДУНАРОДНОЕ ОБЩЕСТВО СОЗНАНИЯ
 КРИШНЫ
 МЕРОЭ РЕЛИГИЯ
 МЕХЕР БАБА (МЕРВИН С. ИРАНИ)
 МИССИЯ БОЖЕСТВЕННОГО СВЕТА
 МИСТ — СМ. В СТ. МИСТЕРИЯ
 МИСТАГОГ — СМ. В СТ. МИСТЕРИЯ
 МИСТАГОГИЯ — СМ. В СТ. МИСТЕРИЯ
 МИСТЕРИЯ
 МИСТЕРИЙНЫЕ КУЛЬТЫ — СМ. В СТ. МИСТЕРИЯ
 МИСТЕРИЙНЫЕ РЕЛИГИИ — СМ. В СТ. МИСТЕ-
 РИЯ
 МИСТИКА, МИСТИЦИЗМ
 МИСТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ
 МОЛИНОС МИГЕЛЬ
 МОНТАН — СМ. В СТ. МОНТАНИЗМ
 МОНТАНИЗМ
 МОРАЛЬНОЕ БОЛЬШИНСТВО — СМ. В СТ. НОВЫЕ
 РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАВЫЕ
 МУН САН МЕН
 АЛ-МУХАСИБИ АБУ АЛИ АЛ-ХАРИСИ ИБН АСАД АЛ-
 АНАЗИ
 МЮРИД, МУРИД
 НАКШБАНДИЯ
 НЛО
 «НОВОЕ ПОКОЛЕНИЕ» — СМ. В СТ.: НЕОПРОТЕ-
 СТАНТИЗМ, «СЛОВО ЖИЗНИ»
 НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ
 НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАВЫЕ
 НОСТРАДАМУС МИШЕЛЬ ДЕ
 НЬО ЭЙДЖ
 ОБЩЕСТВО БОЖЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ
 ОБЩЕСТВО МОРАЛИСТОВ — СМ. АНАНДА МАРГА
 ОБЩЕСТВО ПРОПАГАНДЫ ПУТИ К БЛАЖЕН-
 СТВУ — СМ. АНАНДА МАРГА
 ОБЩЕСТВО СОЗИДАНИЯ ЦЕННОСТЕЙ — СМ.
 СОКА ГАККАЙ
 ОБЩИНА ЕДИНОЙ ВЕРЫ — СМ. ЦЕРКОВЬ ПОСЛЕД-
 НЕГО ЗАВЕТА
 ОККУЛЬТИЗМ

ТЕМАТИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

ОРАКУЛ
ОРДЕН АКАДАНОВ — СМ. *ЗЕЛЕНОЕ БРАТСТВО*
ОРДЕН ЗЕЛЕНОГО БРАТСТВА АКАДАНОВ — СМ. *ЗЕЛЕНОЕ БРАТСТВО*
ОРДЕН РЫЦАРЕЙ СВЯТЫНИ — СМ. *ТАМПИИЕРЫ*
ОРДЕН ХРАМА СОЛНЦА
ОШО РАДЖНИША ДВИЖЕНИЕ
ПАПЮС (ЖЕРАР АНКΟΣ)
ПАРАЦЕЛЬС (ФИЛИПП АУРЕОЛ ТЕОФРАСТ БОМ-БАСТ ФОН ГОГЕНГЕЙМ)
ПАСКУАЛЛИ МАРТИНЕС ДЕ
ПЕНДЖ ФАРЗЕТ ХАКИКАТЕ
ПИЕТИЗМ
ПЛЕРОМА
«ПОМЕСТНАЯ ЦЕРКОВЬ»
ПРАБХУПАДА, ШРИЛА БХАКТИВЕДАНТА СВАМИ
ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ БОЖИЕЙ МАТЕРИ «ДЕР-ЖАВНАЯ»
ПАССАЛОРИНХИТЫ — СМ. *МОНТАНИЗМ*
ПРИВИДЕНИЕ
ПРИСКИЛЛМАНИСТЫ — СМ. *МОНТАНИЗМ*
РАДАСТЕЯ
РАДЖНИШ (ОШО) РАДЖНИШ ЧАНДРА МОХАН
РАМАКРИШНА
РАСТА РЕЛИГИЯ
РАЗЛИТЫ
РЕЙСБРУК ЯН ВАН
РЕРИХИ, ЕЛЕНА ИВАНОВНА, НИКОЛАЙ КОНСТАН-ТИНОВИЧ
РЕРИХОВ ПОСЛЕДОВАТЕЛИ
РИТМОЛОГИЯ — СМ. *РАДАСТЕЯ*
РИШАР МИРРА
РОЗЕНКРЕЙЦЕРЫ
РУМИ ДЖАЛАЛ АД-ДИН ИБН БАХА АД-ДИН МУ-ХАММАД АЛ-БАЛХИ
РЭЙКИ
САНТЕРИЯ — СМ. В СТ. *АФРОХРИСТИАНСТВО*
САНУСИЙА
САТАНИЗМ
САТЬЯ САИ БАБА (САТЬЯ НАРАЯН РАДЖУ)
САХАДЖА-ЙОГА
СВЕДЕНБЕРГ ЭММАНУЭЛЬ
СЕЙИДЫ — СМ. В СТ. *КЫЗЫЛБАШИ*
СЕЙИИД
СЕМЬЯ ЛЮБВИ — СМ. *ДЕТИ БОГА*
СЕН-МАРТЕН ДЕ ЛУИ КЛОД ДЕ
СЕ ХАРФ
СИНКРЕТИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ
СИОНИСТЫ, СИОНСКАЯ ЦЕРКОВЬ АФРИКИ
«СИОНСКАЯ ВЕСТЬ»
«СЛОВО ЖИЗНИ»

СОКА ГАККАЙ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКО-ГО ШКОЛЫ*
СОЮЗ ВСЕХ СЛАВЯН — СМ. *СХОРЕН ЕЖ СЛОВЕН*
«СОЮЗ ОРДЕНОВ МАРТИНИСТОВ» — СМ. В СТ. *МАРТИНИЗМ*
СПИРИТИЗМ
СПИРИТУАЛИЗМ
СУБУД
СУДЬБА
СУДЬБЫ ДУХИ
СУЕВЕРИЕ
СУЗО ГЕНРИХ
СУФИЗМ
СУХРАВАРДИ ШИХАБ АД-ДИН ЙАХЬА АЛ-МАКТУЛ
СУХРАВАРДИЙА
СХОРЕН ЕЖ СЛОВЕН
СЦИЕНТИСТЫ — СМ. «*ХРИСТИАНСКАЯ НАУКА*»
ТАМПИИЕРЫ
ТАНТРИЗМ
ТАНАСУХ
ТАРИКАТ
ТАСКАДРУГИТЫ — СМ. *МОНТАНИЗМ*
ТАУЛЕР ИОГАНН
ТЕОСОФИЯ
ТЕУРГИЯ
АТ-ТИДЖАНИ — СМ. *АТ-ТИДЖАНИЙА*
АТ-ТИДЖАНИЙА
АТ-ТИРМИЗИ АЛ-ХАКИМ АБУ АБДАЛЛАХ МУХАМ-МАДИБН АЛИ
АТ-ТУСТАРИ АБУ МУХАММАД САХЛИБН АБДАЛЛАХ
«ТОТАЛИТАРНЫЕ СЕКТЫ И КУЛЬТЫ»
ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ МЕДИТАЦИЯ
ТРОЯНОВА ТРОПА
УФОЛОГИЯ — СМ. В СТ. *НЛО*
УЧЕНИЕ ЖИВОГО РИТМА — СМ. *РАДАСТЕЯ*
ФАЛУНГУН
ФЕДОРОВ НИКОЛАЙ ФЕДОРОВИЧ
ФЕДОРОВСКОЕ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЕ ДВИЖЕНИЕ
ФИРДАУСИЙА — СМ. В СТ. *КУБРАВИЙА*
ФИЧИНО МАРСЕЛИНО
ФЛАДД РОБЕРТ
ФУТУВВА
ФЭН-ШУЙ
ХАЙАМ ОМАР
ХАЙДАРИЙА
ХАЛ
ХАЛВАТИЙА
АЛ-ХАЛЛАДЖ АБУ-Л-МУГИС АЛ-ХУСАЙН ИБН МАНСУР
ХАМАЛЛИЙА — СМ. В СТ. *АТ-ТИДЖАНИЙА*

ХАНАКА
ХАНАВИЙА — СМ. В СТ. *ХАЛВАТИЙА*
ХАСАН АЛ-БАСРИ АБУ САИД ИБН АБИ-Л-ХАСАН ЙАСАР
ХАУТЕАНСТВО
ХАФИЗ
ХАФНАВИЙА — СМ. В СТ. *ХАЛВАТИЙА*
ХРАМОВНИКИ — СМ. *ТАМПИИЕРЫ*
ХУАН ДЕ ЛА КРУС
ХУРРАМИТЫ
ХУРУФИТЫ
ЦВИККАУСКИЕ ПРОРОКИ
ЦЕРКОВЬ ОБЪЕДИНЕНИЯ
ЦЕРКОВЬ ПОСЛЕДНЕГО ЗАВЕТА
ЦЕРКОВЬ САЙЕНТОЛОГИИ
ЦЕРКОВЬ ХРИСТА
ЧАРОДЕЙСТВО — СМ. В СТ. *КОЛДОВСТВО*
ЧЕЛЕБИ — СМ. В СТ. *МАУЛАВИЙА*
ЧЕРНЫЙ ИУДАИЗМ
ЧЕРНОКНИЖИЕ — СМ. В СТ. *КОЛДОВСТВО*
ЧИНМОЙ КУМАР ГХОШ
ЧИШТИЙА
ШАЗИЛИЙА
ШАЙХИЙА
ШАМБАЛА
ШАМБАЛЫ ШКОЛА — СМ. *АШРАМ ШАМБАЛЫ*
ШАМСИ — СМ. *МАУЛАВИЙА*
АШ-ШАРАНИ АБД АЛ-ВАХХАБ ИБН АХМАД
ШЕЙХ, ШАЙХ
ШПЕНЕР ФИЛИПП ЯКОБ
ШТАЙНЕР РУДОЛЬФ ЙОЗЕФ ЛОРЕНЦ
ЭЗОТЕРИЗМ
ЭКЗОРЦИЗМ
ЭКХАРТ ИОГАНН
ЭЛАН ВИТАЛ — СМ. *МИССИЯ БОЖЕСТВЕННОГО СВЕТА*
ЭМАНАЦИЯ
ЯСАВИЙА — СМ. *ЙАСАВИЙА*

РУБРИКА 11. ЭКУМЕНИЗМ

БРИТАНСКИЙ СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ
ВСЕМИРНАЯ ФЕДЕРАЦИЯ СТУДЕНТОВ-ХРИСТИАН
ВСЕМИРНЫЙ АЛЬЯНС АССОЦИАЦИЙ МОЛОДЫХ ХРИСТИАН
ВСЕМИРНЫЙ СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ
РЕФОРМАТСКИЙ ЭКУМЕНИЧЕСКИЙ СИНОД — СМ. *РЕФОРМАТСКИЕ ЦЕРКВИ*
СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ БРИТАНИИ И ИРЛАНДИИ — СМ. В СТ. *БРИТАНСКИЙ СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ*
ЭКУМЕНИЗМ

Указатель статей

А КАПЕЛЛА — СМ. В СТ. КАПЕЛЛА 5
ААРОН 5
ААРОНОВЦЫ 5
АББАТ, АББАТИСА 5
АББАТСТВО 6
АБД-РУ-ШИН — СМ. В СТ. ГРААЛЯ ДВИЖЕНИЕ 6
АБДО МУХАММАД 6
АБЕЛЯР ПЬЕР 7
АБОРИГЕННАЯ РЕЛИГИЯ — СМ. АВТОХТОННАЯ РЕЛИГИЯ 8
АБРАМИТЫ, ЧЕШСКИЕ ДЕИСТЫ 8
АБСОЛЮТ 8
АБУ БАКР АС-СИДДИК 8
АБУ-Л-ХАСАН АШ-ШАЗИЛИ — СМ. В СТ. ШАЗИЛИЯ 8
АБУ МАДЬЯН, АБУ МАДЬЯН ШУАЙБ ИБН АЛ-ХУСАЙН АЛ-АНСАРИ 8
АБУ САИД МАЙХАНИ ФАДЛАЛЛАХ ИБН АБИ-Л-ХАЙР АХМАД 9
АБУ-Л-АЛА АЛ-МААРИ 9
АБХИДХАРМА — СМ. В СТ. БУДДИЗМ 10
АВАЛЮКИТЕШВАРА 10
АВАТАРА 10
АВБА 11
АВБАКУМ (БИБЛ. ПЕРСОНАЖ) 11
АВБАКУМ (ПРОТОПОП) 11
АВБАКУМОВЩИНА, ОНУФРИЕВЩИНА 12
АВГУРЫ 12
АВГУСТИН АВРЕЛИЙ 13
АВГУСТИН (ВИНОГРАДСКИЙ АЛЕКСЕЙ ВА-СИЛЬЕВИЧ) 13
АВГУСТИН КЕНТЕРБЕРИЙСКИЙ 13
АВГУСТИНИАНСТВО 14
АВГУСТИНЦЫ 14
АВДИЙ 15
АВДИЯНЕ 15
«АВЕ МАРИЯ» 15
АВЕЛИАНЕ, АВЕЛИТЫ 15
АВЕЛЬ И КАИН 15
АВЕРРОИЗМ 16
АВЕСТА 16
АВИНЬОНСКОЕ ПЛЕНЕНИЕ ПАП 17
АВРААМ 18
АВСТРАЛИЙСКИЕ РЕЛИГИИ 18
АВСТРИЙСКОЕ СОГЛАСИЕ — СМ. БЕЛО-КРИНИЦКАЯ ИЕРАРХИЯ 20
АВТОКЕФАЛЬНАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В АМЕРИКЕ 20
АВТОКЕФАЛЬНАЯ ЦЕРКОВЬ 21
АВТОНОМИЯ 22
АВТОНОМИЯ ЦЕРКОВНАЯ 22
АВТОРИТАРИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ 22
АВТОХТОННАЯ РЕЛИГИЯ, ИНДИГЕННАЯ РЕЛИГИЯ 22
АГАДА, АГГАДА 23
АГАМА 23
АГАРЬ 23
АГАСФЕР 23
АГА-ХАН 23
АГЕЙ 23
АГИАСМА 23
АГИОГРАФИЯ 24
АГИОЛОГИЯ 25
АГНЕЦ 25
АГНИ 25
АГНИ-ЙОГА 25
АГНОИТЫ 26
АГОН-СЮ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ 26
АГОНИСТИКИ, ЦИРКУМЦЕЛИОНЫ 26
АГРАРНЫЕ КУЛЬТЫ 26

АГРАФА — СМ. В СТ. СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ 27
АГРАФЫ 27
АГРИКОЛА ИОАНН 27
АГРИКОЛА МИХАИЛ 27
АГРИППА ФОН НЕТТЕСГЕЙМ ГЕНРИХ КОРНЕЛИЙ 27
АД 28
АДАЛЬБЕРТ МАГДЕБУРГСКИЙ 29
АДАЛЬБЕРТ ПРАЖСКИЙ 29
АДАМ 29
АДАМАНТОВЫ, ПАСТУХОВЦЫ 30
АДАМИТЫ, АДАМИАНЕ 30
АДАТ 30
АДВАЙТА — СМ. В СТ. ВЕДАНТА 31
АДВЕНТ 31
АДВЕНТИСТЫ 31
АДЕЛЬФОИ — СМ. КРИСТАДЕЛЬФИАНЕ 33
АДЖАНТА 33
АДЖИВИКА 34
АДЖОРНАМЕНТО 35
АДИ БРАХМО САМАДЖ 35
АДИ ГРАНТХ 35
АДИАФОРА 36
АДИ-БУДДА 36
АДОНАЙ 37
АДОПЦИОНИЗМ, АДОПЦИАНСТВО 37
АДОРАЦИЯ 37
АДРИАН, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ 37
АДРИАН I 38
АДРИАН II 38
АДРИАН III 38
АДРИАН IV 38
АДРИАН V 38
АДРИАН VI 38
АЗАЗЕЛ 38
АЗАН 38
АЗРАКИТЫ, АЗАРИКА 39
АЛ-АЗХАР 39
АЙОДХЬЯ 39
АКАДАНЫ — СМ. ЗЕЛЕНОЕ БРАТСТВО 40
АКАДЕМИИ ДУХОВНЫЕ 40
АКАДЕМИИ ПАПСКИЕ 40
АКАДЕМИЯ ОККУЛЬТНЫХ НАУК — СМ. АШРАМ ШАМБАЛЫ 41
АКАФИСТ 41
АКАФИСТНИК — СМ. В СТ. АКАФИСТ 42
АКБАР ДЖАЛАЛ АД-ДИН 42
АКВИЛОНОВ ЕВГЕНИЙ ПЕТРОВИЧ 42
АКВИНАТ — СМ. ФОМА АКВИНСКИЙ 43
АКЕФАЛЫ 43
АКИБА БЕН ИОСИФ 43
АКИНФЕВЦЫ — СМ. В СТ. МОЛОКАНЕ 44
АКОМИНАТ МИХАИЛ, ХОНИАТ 44
АКОМИНАТ НИКИТА, ХОНИАТ 44
АКРИВИЯ И ИКОНОМИЯ 44
АЛ-АКСА 44
АКСИОС 45
АКШАПАДА — СМ. В СТ. НЬЯЯ 45
АЛАВИТЫ 45
АЛБАНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 45
АЛЕКСАНДР АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ 47
АЛЕКСАНДР I 47
АЛЕКСАНДР II 47
АЛЕКСАНДР III 47
АЛЕКСАНДР IV 47
АЛЕКСАНДР V 47
АЛЕКСАНДР VI 47
АЛЕКСАНДР VII 48
АЛЕКСАНДР VIII 48
АЛЕКСАНДР НЕВСКИЙ 48

АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 49
АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ ШКОЛА БОГОСЛОВИЯ 50
АЛЕКСАНДРО-НЕВСКАЯ ЛАВРА, СВЯТО-ТРОИЦКАЯ АЛЕКСАНДРО-НЕВСКАЯ ЛАВРА 51
АЛЕКСАНДРО-СВИРСКИЙ МОНАСТЫРЬ, СВЯТО-ТРОИЦКИЙ АЛЕКСАНДРО-СВИРСКИЙ МОНАСТЫРЬ 51
АЛЕКСИЙ I (СИМАНСКИЙ СЕРГЕЙ ВЛАДИМИРОВИЧ) 52
АЛЕКСИЙ II (РИДИГЕР АЛЕКСЕЙ МИХАЙЛОВИЧ) 53
АЛЕКСИЙ, МИТРОПОЛИТ МОСКОВСКИЙ (БЯКОНТ ЕЛЕВФЕРИЙ-СИМЕОН) 54
АЛИ ИБН АБИ ТАЛИБ 54
АЛИПИЙ (АЛИМПИЙ) ПЕЧЕРСКИЙ 55
АЛКУИН 55
АЛЛАХ 56
АЛЛАХАБАД, ПРЯЯГ, ПРЯЯГА 57
АЛЛИЛУЯ 57
АЛЛОХТОННАЯ РЕЛИГИЯ 57
АЛТАРЬ 58
АЛХИМИЯ 59
АЛЬБА — СМ. В СТ. СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ 60
АЛЬБАН БРИТАНСКИЙ 60
АЛЬБЕРТ ВЕЛИКИЙ 60
АЛЬБИГОЙЦЫ 61
АЛЬТЕРНАТИВНОЕ ПРАВОСЛАВИЕ 61
АЛЬТИЦЕР ТОМАС ДЖОНАТАН ДЖЕКСОН 63
АЛЬТХАУС ПАУЛЬ 64
АМАЛЬРИК БЕНСКИЙ, АМОРИ ШАРТРСКИЙ 64
АМАЛЬРИКАНЕ 64
АМАЛЬРИХ — СМ. В СТ. БРАТЬЯ СВОБОДНОГО ДУХА 65
АМАЛЬФИ 65
АМАРАВАТИ 65
АМАРТИОЛОГИЯ — СМ. ХАМАРТИОЛОГИЯ 65
АМАТЭРАСУ, АМАТЭРАСУ-НО-МИКОТО 65
АМВОН 65
АМВРОСИЙ МЕДИОЛАНСКИЙ 65
АМВРОСИЙ (ОРНАТСКИЙ АНДРЕЙ АНТОНОВИЧ) 66
АМВРОСИЙ ОПТИНСКИЙ (ГРЕНКОВ АЛЕКСАНДР МИХАЙЛОВИЧ) 66
АМЕРИКАНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. АВТОКЕФАЛЬНАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В АМЕРИКЕ 66
АМЕРИКАНСКИЙ КОМИТЕТ ОБЩЕСТВА ДРУЗЕЙ — СМ. В СТ. КВАКЕРЫ 66
АМИДАИЗМ, БУДДИЗМ ЧИСТОЙ ЗЕМЛИ 66
АМИКТ — СМ. В СТ. СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ 67
АМИЛЛЕНАРИЗМ 67
АМИНЬ 67
АМИРАЛЬДИЗМ 67
АМИТАБХА 68
АМИШИ 68
АМОС 69
АМРИТА 69
АМРИТСАР 69
АМСДОРФ НИКОЛАЙ 70
АМУЛЕТ 70
АМУЛИ САЙИД БАХА АД-ДИН ХАЙДАР 70
АНАБАПТИСТЫ, ПЕРЕКРЕЩЕНЦЫ 71
АНАЛОЙ 71
АНАНАЙ-КЕ 72

АНАНДА МАРГА 72
АНАНИТЫ — СМ. КАРАИМОВ РЕЛИГИЯ 73
АНАСТАСИЙ БИБЛИОТЕКАРЬ 73
«АНАСТАСИЯ», ДВИЖЕНИЕ 73
АНАФЕМА 73
АНАФОРА 73
АНГЕЛОЛОГИЯ 74
АНГЕЛЫ 75
АНГЕЛЬСКИЙ ДОКТОР — СМ. ФОМА АКВИНСКИЙ 76
АНГКОР-ВАТ 76
АНГЛИКАНСКОЕ СОДРУЖЕСТВО 76
АНГЛИКАНСТВО 77
АНГЛОКАТОЛИЦИЗМ, ОКСФОРДСКОЕ ДВИЖЕНИЕ 78
АНГРО-МАЙНЬЮ, АРИМАН 79
АНДРЕЕВ ДАНИИЛ ЛЕОНИДОВИЧ 79
АНДРЕЙ БОГОЛУБСКИЙ 80
АНДРЕЙ КРИТСКИЙ 80
АНДРЕЙ ПЕРВОЗВАННЫЙ 80
АНИМАТИЗМ 81
АНИМИЗМ 81
АНИСИМОВЦЫ 81
АННА ЛИ — СМ. В СТ. ШЕЙКЕРЫ 82
АННАТЫ 82
АНОНИМНОЕ ХРИСТИАНСТВО 82
АНСЕЛЬМ КЕНТЕРБЕРИЙСКИЙ 82
АНТИДОР 82
АНТИКУЛЬТОВОЕ ДВИЖЕНИЕ 82
АНТИМИНС 83
АНТИНОМИЗМ 83
АНТИОХИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 83
АНТИОХИЙСКАЯ ШКОЛА БОГОСЛОВИЯ 84
АНТИПАПА 85
АНТИПАСХА 85
АНТИПОВО СОГЛАСИЕ — СМ. БЕЗДЕНЕЖНИКИ 85
АНТИТРИНИТАРИИ 85
АНТИХРИСТ 86
АНТОНИЙ (БЛУМ АНДРЕЙ БОРИСОВИЧ) 86
АНТОНИЙ (ХРАПОВИЦКИЙ АЛЕКСЕЙ ПАВЛОВИЧ) 86
АНТОНИЙ (ШУТОВ АНДРЕЙ ИЛЛАРИОНОВИЧ) 87
АНТОНИЙ ВЕЛИКИЙ ЕГИПЕТСКИЙ 87
АНТОНИЙ ПАДУАНСКИЙ, АНТОНИЙ ЛИСАВОНСКИЙ 87
АНТОНИЙ ПЕЧЕРСКИЙ (КИЕВО-ПЕЧЕРСКИЙ) 88
АНТОНИЙ РИМЛЯНИН НОВГОРОДСКИЙ 88
АНТОНИЙ СИЙСКИЙ (АНДРЕЙ) 88
АНТОНИН (КАПУСТИН АНДРЕЙ ИВАНОВИЧ) 88
АНТРОПОДИЦЕЯ 89
АНТРОПОЛОГИЯ РЕЛИГИОЗНАЯ 90
АНТРОПОЛОГИЯ ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ 91
АНТРОПОМОРФИЗМ 92
АНТРОПОСОФИЯ 93
АНТРОПОЦЕНТРИЗМ 94
АПОКАЛИПСИС 94
АПОКАЛИПТИКА 94
АПОКАТАСТАСИС 94
АПОКРИФЫ 95
АПОЛЛИНАРИЗМ, АПОЛЛИНАРИАНСТВО 97
АПОЛЛИНАРИЙ ЛАОДИКИЙСКИЙ, МЛАДШИЙ 97
АПОЛЛОН — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ 97
АПОЛОГЕТИКА 97
АПОЛОГЕТЫ РАННЕХРИСТИАНСКИЕ 98

- АПОЛОГИЯ АУГСБУРГСКОГО ИСПОВЕДАНИЯ — СМ. В СТ. *АУГСБУРГСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ* 99
- АПОСТОЛАТ 100
- АПОСТОЛИКИ, АПОСТОЛЬСКИЕ БРАТЯ 100
- АПОСТОЛЫ 100
- АПОСТОЛЬСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ, ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ ВОЗРОЖДЕНИЯ 100
- АПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ ВЕРЫ В ХРИСТА ИИСУСА — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ* 101
- АПОСТОЛЬСКИЕ ПРАВИЛА — СМ. В СТ. *КНИГА ПРАВИЛ* 101
- АПОСТОЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ — СМ. В СТ. *МЕННОНИТСТВО* 101
- АПОСТОЛЬСКИЙ СИМВОЛ ВЕРЫ 101
- АПОСТОЛЬСКОЕ ПОБОРНИЧЕСТВО СВЯТОЙ ЦЕРКВИ БОЖЬЕЙ — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ* 101
- АПОТРОПЕЙ 102
- АПОФАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ 102
- АПУРВА — СМ. В СТ. *МИМАНСА* 103
- АРВАЛЬСКИЕ БРАТЯ 103
- АРДА ВИРАЗНАМАГ, АРДА ВИРАФНАМАГ 103
- АРЕОПАГИТИКИ 103
- АРЕС — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ* 104
- АРЕФА КЕСАРИЙСКИЙ 104
- АРИАНСТВО 104
- АРИЙ 105
- АРИСТИН АЛЕКСИЙ 105
- АРИСТОВО СОГЛАСИЕ, АРИСТОВЦЫ 105
- АРМАГЕДДОН 106
- АРМИНИАНСТВО 106
- АРМИНИЙ ЯКОБ 106
- АРМИЯ СПАСЕНИЯ 106
- АРМЯНО-ГРИГОРИАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. В СТ. *ВОСТОЧНЫЕ КАТОЛИЧЕСКИЕ ЦЕРКВИ* 107
- АРМЯНСКАЯ АПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ, АРМИНСКАЯ СВЯТАЯ АПОСТОЛЬСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 108
- АРНДТ ИОАНН 109
- АРНО АНТУАН 109
- АРНОБИЙ МЛАДШИЙ 109
- АРНОБИЙ СТАРШИЙ 110
- АРНОЛД БРЕШИАНСКИЙ 110
- АРСЕНИЙ КОНЕВСКИЙ (КОНЕВЕЦКИЙ) 110
- АРТАМОНОВСКОЕ СОГЛАСИЕ, АРТАМОНОВЩИНА, ГАВРИИЛОВСКАЯ ЦЕРКОВЬ, НОВОЖЕНЫ 110
- АРТЕМИДА — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ* 110
- АРТОС 110
- АРТОТИРИТЫ — СМ. *МОНТАНИЗМ* 111
- АРХАТ 111
- АРХЕОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ 111
- АРХИДИАКОН — СМ. В СТ. *ХРИСТИАНСКАЯ ИЕРАРХИЯ* 112
- АРХИЕПИСКОП — СМ. В СТ. *ХРИСТИАНСКАЯ ИЕРАРХИЯ* 112
- АРХИЕПИСКОП КЕНТЕРБЕРИЙСКИЙ 112
- АРХИЕРЕЙ 112
- АРХИЕРЕЙСКИЙ СОБОР 112
- АРХИМАНДРИТ 113
- АРХИСТРАТИГ — СМ. В СТ. *АНГЕЛЫ* 113
- АРХИТЕКТУРА КУЛЬТОВАЯ 113
- АРХОНТИКИ 114
- АРЬЯ САМАДЖ 114
- АСАНА — СМ. В СТ. *ЙОГА* 114
- АСАНГА 114
- АСКЕТИЗМ 114
- АСКЕТИЗМ МИРСКОЙ 116
- АСМОДЕЙ 116
- АССАМБЛЕИ БОГА 116
- АССАСИНЫ — СМ. *ИСМАИЛИТЫ* 117
- АССИЗИ 117
- АССИРИЙСКАЯ ЦЕРКОВЬ ВОСТОКА 117
- АССМАН УГО 118
- АССОЦИАЦИЯ СВЯТОГО ДУХА ЗА ОБЪЕДИНЕНИЕ МИРОВОГО ХРИСТИАНСТВА — СМ. *ЦЕРКОВЬ ОБЪЕДИНЕНИЯ* 119
- АССУМПЦИОНИСТЫ 119
- АСТАРТА 119
- АСТРАЛЬНЫЙ КУЛЬТ, АСТРОЛАТРИЯ 119
- АСТРОЛАТРИЯ — СМ. *АСТРАЛЬНЫЙ КУЛЬТ* 120
- АСТРОЛОГИЯ 120
- АСТРЮК ЖАН 121
- АСЫ — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ* 121
- АТЕИЗМ 121
- АТМАН 122
- АТТАР ФАРИД АД-ДИН МУХАММАД ИБН ИБРАХИМ 122
- АУГСБУРГСКИЙ РЕЛИГИОЗНЫЙ МИР — СМ. В СТ. *АУГСБУРГСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ* 123
- «АУГСБУРГСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ» 123
- АУМ СИНРИКЭ 123
- АУСПИЦИИ — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ* 124
- АУТОДАФЕ 124
- АФАНАСИЙ I ВЕЛИКИЙ, ЕПИСКОП АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ 124
- АФАНАСЬЕВСКИЙ СИМВОЛ ВЕРЫ 125
- АЛ-АФАНИ АС-САЙИД МУХАММАДИБН САФДАР ДЖАМАЛ АД-ДИН 125
- АФИНА — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ* 126
- АФИНАГОР (АРИСТОКЛЕС СПИРУ) 126
- АФИНОГЕНОВСКОЕ СОГЛАСИЕ, АФИНОГЕНОВЩИНА 126
- АФОН, СВЯТАЯ ГОРА 126
- АФОНСКИЙ СВЯТО-ПАНТЕЛЕЙМОНОВ МОНАСТЫРЬ — СМ. В СТ. *АФОН* 127
- АФРААТ ИАКОВ 127
- АФРИКАНСКИЕ РЕЛИГИИ 128
- АФРОДИТА — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ* 129
- АФРОХРИСТИАНСТВО 129
- АХБАР — СМ. *ХАДИС* 129
- АХИМСА 129
- АХМАДИЯ, АХМАДИЕ, КАДИАНИ 130
- АХУРА-МАЗДА, АХУРАМАЗДА 130
- АЧАРЬЯ — СМ. В СТ. *ГУРУ* 130
- АЛ-АШАРИ АБУ-Л-ХАСАН АЛИ ИБН ИСМАИЛ 130
- АШАРИТЫ 131
- АШОКА, АСОКА 131
- АШРАМА, АШРАМ 131
- АШРАМ ШАМБАЛЫ, ШКОЛА ШАМБАЛЫ 131
- АШУРА 132
- АШШУР 132
- АЯТ 132
- АЯТОЛЛА 132
- БААДЕР БЕНЕДИКТ ФРАНЦ КСАВЕРИЙ ФОН 133
- БААЛ — СМ. *ВААЛ* 133
- БАБ 133
- БАБИЗМ 134
- БАБУШКИНО СОГЛАСИЕ, САМОКРЕЩЕНЦЫ, САМОКРЕСТЫ 134
- БАВВИЙ ВЕЛИКИЙ, БАВВАЙ РАБА 135
- БАВИНК ГЕРМАН 135
- АЛ-БАДАВИ АХМАД — СМ. В СТ. *БАДАВИЯ* 135
- БАДАВИЯ, АЛ-АХМАДИЯ 135
- БАЖОВЦЫ 136
- БАЗЕЛЬСКИЙ СОБОР 136
- БАЗЕЛЬСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ 136
- БАЗИЛИАНЕ, ВАСИЛИАНЕ 136
- БАЗИЛИКА 137
- БАЙРАМИЯ — СМ. В СТ. *ХАЛВАТИЯ* 138
- БАЙЧЖАН ХУАЙХАЙ — СМ. В СТ. *ЧАНЬ* 138
- БАКИ АБУ МУХАММАД РУЗБИХАН ИБН АБИ НАСР ФАСАИ ШИРАЗИ 138
- БАКРИЯ — СМ. В СТ. *ХАЛВАТИЯ* 138
- БАКСТЕР РИЧАРД 138
- БАЛЬТАЗАР ГАНС УРС ФОН 139
- БАНДИДО ХАМБО-ЛАМА — СМ. *ПАНДИ-ТО ХАМБО-ЛАМА* 139
- БАНЬЯН ДЖОН 139
- БАО 140
- БАОПУ-ЦЗЫ 140
- БАПТИЗМ 140
- БАПТИСТЕРИЙ, КРЕЩАЛЬНЯ 142
- БАПТИСТЫ СЕДЬМОГО ДНЯ 142
- БАР КОХБА СИМОН 143
- БАРИ 143
- БАРМЫ 143
- БАРРОУ ГЕНРИ 143
- БАРТ КАРЛ 144
- БАУР ФЕРДИНАНД ХРИСТИАН 144
- БАУЭР БРУНО 145
- БАХАИ ВЕРА 145
- БАХАУЛЛА, БАХА-АЛЛАХ 146
- БЕАТИФИКАЦИЯ 147
- БЕГГАРДЫ 147
- БЕГИНКИ 147
- БЕГЛОПОПОВЦЫ 148
- БЕГУНСКИЙ ТОЛК — СМ. *ИСТИННО-ПРАВОСЛАВНЫЕ ХРИСТИАНЕ СТРАНСТВУЮЩИЕ* 148
- БЕДА ДОСТОПОЧТЕННЫЙ 148
- БЕЗА ТЕОДОР ДЕ 149
- БЕЗАНТ АННИ 149
- БЕЗДЕНЕЖНИКИ, АНТИПОВО СОГЛАСИЕ 149
- БЕЗРЕЛИГИОЗНОЕ ХРИСТИАНСТВО 150
- БЕЙКЕР ЭДДИ МЭРИ 151
- БЕЛИИ ЭЛИС ЭНН 151
- БЕКТАШИЯ 152
- БЕЛЛАМИНО РОБЕРТО 153
- БЕЛОВОДСКАЯ ИЕРАРХИЯ 153
- БЕЛОЕ БРАТСТВО 153
- БЕЛОЕ ДУХОВЕНСТВО 153
- БЕЛОКРИНИЦКАЯ ИЕРАРХИЯ 154
- БЕЛОРУССКАЯ АВТОКЕФАЛЬНАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 154
- «БЕЛЫЙ ЛОТОС» 155
- БЕЛЬГИЙСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ 155
- БЕМЕ ЯКОБ 155
- БЕНАРЕС 156
- БЕНЕДИКТ XIII 156
- БЕНЕДИКТ XIV 157
- БЕНЕДИКТ XV 157
- БЕНЕДИКТ XVI 158
- БЕНЕДИКТ НУРСИЙСКИЙ 158
- БЕНЕДИКТИНЦЫ 159
- БЕНЕФИЦИЙ 160
- БЕРДЯЕВ НИКОЛАЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ 160
- БЕРЕНГАРИЙ ТУРСКИЙ 160
- БЕРНАДЕТТА СУБИУРМАРИЯ БЕРНАРДА 161
- БЕРНАР КЛЕРВОСКИЙ 161
- БЕРНАРДИНЦЫ 161
- БЕРНХАРДТ ОСКАР ЭРНСТ — СМ. В СТ. *ГРААЛЯ ДВИЖЕНИЕ* 162
- БЕРОС 162
- БЕС — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ* 162
- БЕСПОПОВЦЫ 162
- БЕССМЕРТИЕ 162
- БЕХИСТУНСКАЯ НАДПИСЬ — СМ. В СТ. *ЗОРОАСТРИЗМ* 164
- БЕШТ ИЗРАИЛЬ БЕН ЭЛИЗЕР 164
- БИБЛЕИСТИКА 164
- БИБЛЕЙСКИЕ ОБЩЕСТВА 164
- «БИБЛЕЙСКИЙ КОММУНИЗМ» — СМ. В СТ. *ОБЩИНА ОНЕЙДА* 165
- БИБЛЕЙСКОЙ ТЕОЛОГИИ ДВИЖЕНИЕ 165
- БИБЛИЯ 165
- БИБЛИЯ КОРОЛЯ ЯКОВА, АВТОРИЗОВАННАЯ ВЕРСИЯ БИБЛИИ 167
- БИЗНЕСМЭНЫ ПОЛНОГО ЕВАНГЕЛИЯ — СМ. В СТ. *ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО* 167
- БИРУНИ АБУ РАЙХАН МУХАММАД ИБН АХМАД 167
- БИСАПАНТХА — СМ. В СТ. *ДЖАЙНИЗМ* 168
- БИСТАМИ АБУ ЙАЗИД (БАЙАЗИД) ТАЙФУР ИБН ИСА 168
- БИЧЕР ЛАЙМЭН 169
- БЛАВАТСКАЯ ЕЛЕНА ПЕТРОВНА 169
- БЛАГОВЕЩЕНИЕ 170
- БЛАГОВЕЩЕНСКИЙ СОБОР 170
- БЛАГОДАТЬ 171
- БЛАГОСЛОВЕНИЕ 171
- БЛАГОСЛОВЕННЫЕ ПРОПОВЕДНИКИ — СМ. В СТ. *РАЗЪЕЗДНЫЕ ПРОПОВЕДНИКИ* 171
- БЛАГОСЛОВЕНИЕ 171
- БЛАГОЧИННИЕ, БЛАГОЧИННИЧЕСКИЙ ОКРУГ 172
- БЛАГОЧИННЫЙ 172
- БЛАЖЕННЫЙ 172
- БЛОНДЕЛЬ МОРИС 172
- БОГ 173
- БОГА ИМЕНА В ИУДАИЗМЕ 174
- БОГДО-ГЭГЭН 174
- БОГЕМСКИЕ БРАТЯ — СМ. *ЧЕШСКИЕ БРАТЯ* 174
- БОГЕМСКИЕ ПИКАРДЫ 174
- БОГИНИ-МАТЕРИ КУЛЬТ 174
- БОГОБОРЧЕСТВО 175
- БОГОДУХОВЕННОСТЬ 176
- БОГОСКАТЕЛСТВО 177
- БОГОМИЛЬСТВО 177
- БОГОПОДОБИЕ ЧЕЛОВЕКА 178
- БОГОПОЗНАНИЕ 180
- БОГОРОДИЦА, БОГОМАТЕРЬ, ДЕВА МАРИЯ, МАДОННА 180
- БОГОРОДИЧНЫЙ ЦЕНТР — СМ. *ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ БОЖЬЕЙ МАТЕРИ «ДЕРЖАВНАЯ»* 181
- БОГОСЛОВИЕ 181
- БОГОСЛУЖЕНИЕ 181
- БОГОСТРОИТЕЛЬСТВО 182
- БОГОЧЕЛОВЕК 182
- БОГОЯВЛЕНИЕ, ЭПИФАНИЯ 183
- БОГОЯВЛЕНСКИЙ КАФЕДРАЛЬНЫЙ СОБОР 183
- БОДХГАЯ 184
- БОДХИДХАРМА 184
- БОДХИСАТТВА, БОДХИСАТВА 185
- «БОЖЕСТВЕННЫЙ ПРИНЦИП» — СМ. *МУН САН МЕН* 185
- «БОЖИЙ МИР» 185
- БОЛГАРСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 185
- БОЛЛАНД ЖАН 186
- БОЛЛАДИНЦЫ 186
- БОЛОТОВ ВАСИЛИЙ ВАСИЛЬЕВИЧ 187
- БОЛЬШОЙ МОСКОВСКИЙ СОБОР 187
- БОН, ЮНГДРУНГ БОН 187
- БОНАВЕНТУРА ДЖОВАННИ ФИДАНЦА 189
- БОНЗА 189
- БОНИФАЦИЙ, БОНИФАЦИЙ ВИНФРИД 189
- БОНИФАЦИЙ VIII 189
- БОНХЕФФЕР ДИТРИХ 190
- БОРИС И ГЛЕБ 190
- БОРБУДУР, БАРАБУДУР 191
- БОРРОМЕО КАРЛО 191
- БОССЮЭ ЖАК-БЕНИНЬ 191

- БОСТОН ТОМАС 192
 БОСТОНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ — СМ. *ЦЕРКОВЬ ХРИСТА* 192
 БОФФ ЛЕОНАРДО 192
 БОХЕНЬСКИЙ ЮЗЕФ МАРИЯ 193
 БОЭЦИЙ АНИЦИИ МАНАЛАЙ ТОРКВАТ СЕВЕРИН 193
 БРАТСКИЕ МЕННОНИТЫ, НОВОМЕННОНИТЫ 194
 БРАТСТВА ПРАВОСЛАВНЫЕ 194
 БРАТЯ ВО ХРИСТЕ — СМ. *КРИСТАДЕЛЬФИАНЕ* 194
 «БРАТЯ-МУСУЛЬМАНЕ», МУСУЛЬМАНСКОЕ БРАТСТВО, АССОЦИАЦИЯ БРАТЬЕВ-МУСУЛЬМАН 194
 БРАТЯ СВОБОДНОГО ДУХА, СПИРИТУАЛЫ 195
 БРАТЯ ЧИСТОТЫ, БРАТЯ ЧИСТОТЫ И ВЕРНЫЕ ДРУЗЬЯ 195
 БРАУНИЗМ — СМ. *КОНГРЕГАЦИОНАЛИЗМ* 196
 БРАХМА 196
 БРАХМА КУМАРИС ВСЕМИРНЫЙ ДУХОВНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ 196
 БРАХМАН 197
 БРАХМАНИЗМ 198
 БРАХМАНЫ 199
 БРАХМО САМАДЖ 199
 БРАЧНОЕ СОГЛАСИЕ — СМ. *ПОМОРСКОЕ СОГЛАСИЕ* 200
 БРАЧНЫЕ СТРАННИКИ 200
 БРЕВЕ 200
 БРЕВИАРИЙ 200
 БРЕСТСКАЯ УНИЯ 200
 БРЕТРЕНЬ — СМ. *ПЛИМУТСКИЕ БРАТЯ* 200
 БРИГГИТТА ШВЕДСКАЯ 200
 БРИЛЛИАНТОВ АЛЕКСАНДР ИВАНОВИЧ 201
 БРИТАНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. В СТ. *КОПТСКАЯ ЦЕРКОВЬ* 201
 БРИТАНСКИЙ СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ 201
 БРОНЗОВ АЛЕКСАНДР АЛЕКСАНДРОВИЧ 201
 БРУННЕР ЭМИЛЬ 202
 БУБЕР МАРТИН 202
 БУДДА 203
 БУДДИЗМ 203
 БУДДИЗМА ВОСЕМЬ МЕСТ ПАЛОМНИЧЕСТВА 212
 БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ 212
 БУДДИЗМА РАННЕГО ШКОЛЫ 214
 БУДДИЗМА ТИБЕТСКОГО ШКОЛЫ 215
 БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ 218
 БУДДИЙСКАЯ МИФОЛОГИЯ 222
 БУДДИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ 223
 БУДДИЙСКОЕ ИСКУССТВО 225
 БУЛГАКОВ СЕРГЕЙ НИКОЛАЕВИЧ 227
 БУЛЛА 227
 БУЛЛИНГЕР ГЕНРИХ 227
 БУЛЬТМАН РУДОЛЬФ КАРЛ 228
 БУНДАХИШН, ЗАНД-АГАХИХ 228
 БУРАК 228
 БУРИНЬОН АНТУАНЕТТА 229
 БУРХАНИЗМ 229
 БУТРИТЫ — СМ. В СТ.: *ЗАЙД ИБН АЛИ, ЗАЙДИТЫ* 230
 БУТЦ (БУТС, БУТ) УИЛЬЯМ 230
 БУХАРЕВ АЛЕКСАНДР МАТВЕЕВИЧ 231
 АЛ-БУХАРИ МУХАММАДИБН ИСМАИЛАБУ АБДАЛЛАХ АЛ-ДЖУФИ 231
 БУХМАН ФРЭНК 231
 БУЦЕР МАРТИН 232
 БУШНЕЛЛ ХОРАС 232
 БХАГАВАДГИТА 232
 БХАКТИ 233
 БХАРХУТ 234
 ВААЛ 235
 ВАВИЛОНСКАЯ БАШНЯ 235
 ВАВИЛОНСКАЯ РЕЛИГИЯ 236
 ВАВИЛОНСКОЕ ПЛЕНЕНИЕ 240
 ВАДЖРАЯНА 240
 ВАЙБХАШИКА 241
 ВАЙШАЛИ 241
 ВАЙШЕШИКА 242
 ВАХХАНАЛИ — СМ. В СТ. *ОРИАСТИЧЕСКИЕ КУЛЬТЫ* 243
 ВАЛААМ 243
 ВАЛААМСКИЙ МОНАСТЫРЬ, СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ ВАЛААМСКИЙ СТАВРОПИГАЛЬНЫЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ 243
 ВАЛЕНТИН 244
 ВАЛЕНТИНИАНЕ 245
 ВАЛИ 245
 ВАЛТАСАР 246
 ВАЛЬДЕНСЫ 246
 ВАЛЬПУРГИЕВА НОЧЬ 247
 ВАН БУРЕН ПОЛ МЕТЬЮС 247
 ВАН ТИЛ КОРНЕЛИУС 247
 ВАН ЯНМИН — СМ. В СТ. *НЕОКОНФУЦИАНСТВО* 247
 ВАНЫ — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ* 247
 ВАРВАРА 247
 ВАРНААМ ХУТЫНСКИЙ 248
 ВАРНА — СМ. В СТ.: *ВАРНАШРАМА, ИНДУИЗМ* 248
 ВАРНАШРАМА 248
 ВАРУНА 249
 ВАРФОЛОМЕЕВСКАЯ НОЧЬ 250
 ВАСИЛИАНЕ — СМ. *БАЗИЛИАНЕ* 250
 ВАСИЛИД 250
 ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ 251
 ВАСИЛИЙ (РОДЯНКО ВЛАДИМИР МИХАЙЛОВИЧ) 251
 ВАССИАН РЫЛО (САНИН) 252
 ВАСУБАНДХУ 252
 ВАТИКАН 252
 ВАТИКАНСКИЙ СОБОР, ВТОРОЙ 253
 ВАТИКАНСКИЙ СОБОР, ПЕРВЫЙ 254
 ВАХАНАН ГАБРИЕЛЬ 254
 ВАХХАБИТЫ 255
 ВВЕДЕНИЕ ВО ХРАМ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ 256
 ВВЕДЕНСКИЙ АЛЕКСАНДР ИВАНОВИЧ 256
 ВВЕДЕНСКИЙ АЛЕКСЕЙ ИВАНОВИЧ 257
 ВЕБЕР МАКС 257
 ВЕДАНТА 258
 ВЕДИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ, ВЕДИЙСКАЯ МИФОЛОГИЯ 259
 ВЕДИЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ, ВЕДИЙСКАЯ РЕЛИГИЯ 260
 ВЕДЫ 261
 ВЕДЬМА 262
 ВЕЛЕДИ — СМ. В СТ. *МАУЛАВИЯ* 263
 ВЕЛЕС — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ* 263
 ВЕЛЕСОВА КНИГА, КНИГА ВЕЛЕСА 263
 ВЕЛИКАЯ СХИЗМА 264
 ВЕЛИКИЙ РАСКОЛ (1054) 264
 ВЕНДИДАД — СМ. В СТ. *АВЕСТА* 265
 ВЕНИАМИН 265
 ВЕНЧАНИЕ, БРАКОВЕНЧАНИЕ 265
 ВЕРА РЕЛИГИОЗНАЯ 266
 ВЕРБНОЕ ВОСКРЕСЕНЬЕ, ВХОД ГОСПОДЕНЬ В ИЕРУСАЛИМ 267
 ВЕРИТИНЦЫ 267
 ВЕРОИСПОВЕДАНИЕ, ИСПОВЕДАНИЕ ВЕРЫ 267
 ВЕРОТЕРПИМОСТЬ 268
 ВЕРХОВНОГО СУЩЕСТВА КУЛЬТ 269
 ВЕРЫ, НАДЕЖДЫ, ЛЮБОВИ И МАТЕРИ ИХ СОФИИ ДЕНЬ 270
 ВЕСТА — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕИРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ* 270
 ВЕСТМИНСТЕРСКАЯ АССАМБЛЕЯ 270
 ВЕСТМИНСТЕРСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ 271
 ВЕТТЕР ГУСТАВ АНДРЕАС 272
 ВЕТХИЙ ЗАВЕТ 272
 «ВЕХИ», СБОРНИК 274
 «ВИБХАША» — СМ. В СТ. *БУДДИЗМ* 274
 ВИБЕКАНАНДА (НАРЕНДРАНАТХ ДАТТА) СВАМИ 274
 ВИДЕРМАН ЯКОБ — СМ. В СТ. *ГУТТЕРСКИЕ БРАТЯ* 275
 ВИДЖНЯНАВАДА, ЙОГАЧАРА 275
 ВИДИМАЯ И НЕВИДИМАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. В СТ. *ЦЕРКОВЬ* 276
 ВИКАРИАТ 276
 ВИКАРИАТСТВО 276
 ВИКАРИЙ 276
 ВИКЕНТИЙ ЛЕРИНСКИЙ 277
 ВИКУЛИН ДАНИИЛ — СМ. В СТ. *ПОМОРСКОЕ СОГЛАСИЕ* 277
 ВИНАЯ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМ* 277
 ВИПАШЬЯНА — СМ. В СТ. *БУДДИЗМ* 277
 ВИРСАВИЯ 277
 ВИСПЕРЕД — СМ. В СТ. *АВЕСТА* 277
 ВИССАРИОН НИКЕЙСКИЙ 277
 ВИТАЛИЙ (УСТИНОВ РОСТИСЛАВ ПЕТРОВИЧ) 277
 ВИФЛЕЕМ 278
 ВИФЛЕЕМСКО-ИЕРУСАЛИМСКИЙ СОБОР — СМ. *ИЕРУСАЛИМСКИЙ СОБОР* 278
 ВИХАРА 278
 ВИШНУ 279
 ВИШНУИЗМ 279
 ВЛАДИМИР (БОГОЯВЛЕНСКИЙ ВАСИЛИЙ НИКИФОРОВИЧ) 281
 ВЛАДИМИР, КНЯЗЬ, ВЛАДИМИР СЯТОСЛАВИЧ, ВЛАДИМИР СЯТОЙ, ВЛАДИМИР ВЕЛИКИЙ 281
 ВОДУИЗМ — СМ. *ВУДУ* 281
 ВОДЯНОЙ 281
 ВОЕННОЕ ДУХОВЕНСТВО 281
 ВОЕННО-МОНАШЕСКИЕ ОРДЕНА, РЫЦАРСКИЕ ОРДЕНА 283
 ВОЕННЫЕ КУЛЬТЫ 283
 ВОЗДАНИЕ 284
 ВОЗНЕСЕНИЕ 285
 ВОЙНО-ЯСЕНЕЦКИЙ ВАЛЕНТИН ФЕЛИКСОВИЧ, АРХИЕПИСКОП ВУДЕКА 285
 ВОЛХВЫ 286
 ВОЛШЕБСТВО — СМ. В СТ. *КОЛДОВСТВО* 286
 ВОЛЬТЕР (ФРАНСУА МАРИ АРУЭ) 286
 ВОРМСКИЙ РЕЙХСТАГ — СМ. В СТ. *ЛЮТЕРАНСТВО* 286
 ВОРОНАЕВ ИВАН ЕФИМОВИЧ (ЧЕРКАСОВ НИКИТА ПЕТРОВИЧ) 286
 ВОРОНАЕВЦЫ 287
 ВОСКРЕСЕНИЕ 287
 ВОСКРЕСНИКИ — СМ. В СТ. *МОЛОКАНЕ* 288
 ВОСКРЕСНЫЕ ШКОЛЫ 288
 ВОСТОВСКОЕ БРАТСТВО — СМ. В СТ. *МЕННОНИТСТВО* 288
 ВОСТОГОВ ИОАНН ИОАННОВИЧ 288
 ВОСТОЧНЫЕ КАТОЛИЧЕСКИЕ ЦЕРКВИ 289
 ВСЕДИНСТВА МЕТАФИЗИКА 289
 ВСЕЛЕНСКИЕ СОБОРЫ 290
 ВСЕМИРНАЯ ЛЮТЕРАНСКАЯ ФЕДЕРАЦИЯ 290
 ВСЕМИРНАЯ ФЕДЕРАЦИЯ СТУДЕНТОВ-ХРИСТИАН (ВФСХ) 291
 ВСЕМИРНОЕ БРАТСТВО БУДДИСТОВ 291
 ВСЕМИРНЫЙ АЛЬЯНС АССОЦИАЦИЙ МОЛОДЫХ ХРИСТИАН 291
 ВСЕМИРНЫЙ АЛЬЯНС РЕФОРМАТСКИХ ЦЕРКВЕЙ 292
 ВСЕМИРНЫЙ БИБЛЕЙСКИЙ ПУТЬ ЦЕРКВЕЙ ГОСПОДА НАШЕГО ИИСУСА ХРИСТА — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ* 292
 ВСЕМИРНЫЙ ПОТОП 292
 ВСЕМИРНЫЙ СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ, ВСЦ 292
 ВСЕМИРНЫЙ СОЮЗ РЕФОРМАТСКИХ ЦЕРКВЕЙ — СМ. В СТ. *РЕФОРМАТСКИЕ ЦЕРКВИ* 294
 ВТОРОЕ ПРИШЕСТВИЕ 294
 ВУДУ, ВОДУ 294
 ВУЛБГАТА 295
 ВХОД ГОСПОДЕНЬ В ИЕРУСАЛИМ — СМ. *ВЕРБНОЕ ВОСКРЕСЕНЬЕ* 296
 ВЫГОВСКАЯ ПУСТЫНЬ — СМ. В СТ. *ПОМОРСКОЕ СОГЛАСИЕ* 296
 ВЫСОКАЯ ЦЕРКОВЬ 296
 ВЬЕННСКИЙ СОБОР 296
 ВЭЙШИ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ* 296
 ВЭЙЯН — СМ. В СТ. *ЧАНЬ* 296
 ВЮСТ ЭДУАРД — СМ. В СТ. *ВЮСТИЗМ* 296
 ВЮСТИЗМ, ВЮСТОВСКОЕ БРАТСТВО 296
 ГАВРИИЛ 297
 ГАВРИИЛОВСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. *АРТАМОНОВСКОЕ СОГЛАСИЕ* 297
 ГАДАНИЕ 297
 ГАЗАВАТ — СМ. *ДЖИХАД* 298
 АЛ-ГАЗАЛИ АБУ ХАМИД МУХАММАДИБН МУХАММАД АТ-ТУСИ 298
 ГАЛАХА 298
 ГАЛИКАНИЗМ, ГАЛИКАНСТВО 298
 ГАЛИКАНСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ 299
 ГАМИЛЬТОН УИЛЬЯМ 299
 ГАНГА 299
 ГАНГЕША — СМ. В СТ. *НЬЯ* 300
 ГАНЕША 300
 ГАНЧЖУР И ДАНЧЖУР 300
 ГАРМОНИИ ВЕРЫ И РАЗУМА ТЕОРИЯ 301
 ГАРНАК АДЛЬФ ФОН 301
 ГАРУСПИЦИНА 302
 ГАСКАЛА 302
 ГАСПРИНСКИЙ (ГАСПРАЛЫ) ИСМАИЛ-БЕЙ 303
 ГАТРИ УИЛЬЯМ 304
 ГАТЫ — СМ. В СТ. *АВЕСТА* 304
 ГАУТАМА — СМ. В СТ. *БУДДА* 304
 ГАШЕМ 304
 ГВАРДИНИ РОМАНО 304
 ГЕБРЫ 304
 ГЕДЕОН 305
 ГЕЙДЕЛБЕРГСКИЙ КАТЕХИЗИС 305
 ГЕКАТА — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ* 305
 ГЕЛВЕТИЧЕСКИЕ ИСПОВЕДАНИЯ 305
 ГЕМАРА 306
 ГЕМАТРИЯ — СМ. В СТ. *КАББАЛА* 306
 ГЕНЕРАЦИОНИЗМ — СМ. *ТРАДИЦИОНИЗМ* 306
 ГЕНИИ — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕИРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ* 306
 ГЕННАДИЙ (НОВГОРОДСКИЙ) 306
 ГЕНОТЕИЗМ, ЭНОТЕИЗМ 306
 ГЕОМАНТИЯ 307
 ГЕОРГИЙ ПОБЕДОНОСЕЦ 307
 ГЕРА — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ* 307
 ГЕРМАН АЛЯСКИНСКИЙ 307
 ГЕРМАН ВАЛААМСКИЙ 308
 ГЕРМЕС — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ* 308
 ГЕРМЕТИЗМ 308
 ГЕРМОГЕН, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ 309
 ГЕРНГУТЕРЫ 309
 ГЕРОЕВ КУЛЬТ 309
 ГЕТЕРИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ — СМ. *ПРОСТИТУЦИЯ КУЛЬТОВАЯ* 310

- ГЕТЕРОНОМИЯ 310
 ГЕФСИМАНСКИЙ САД 311
 ГИЛЕЛЬ 311
 ГИЛЬБЕРТ ПОРРЕТАНСКИЙ 311
 ГИЛЬДЕБРАНД — СМ. *ГРИГОРИЙ VII* 311
 ГИЛЬДЕБРАНД ДИТРИХ ФОН 311
 ГИЛЬОМ ИЗ СЕН-ТЬЕРРИ 312
 ГИЛЬОМ КОНШСКИЙ 312
 ГИЛЬОМ ОВЕРНСКИЙ, ГИЛЬОМ ПАРИЖСКИЙ 313
 ГИМАЛАИ 313
 ГИНЗА 314
 ГИПЕРКАЛЬВИНИЗМ 314
 ГИПОНОЗ 314
 ГЛАСТОНБЕРИ 315
 ГЛОССОЛАЛИЯ 315
 ГЛУБОКОВСКИЙ НИКОЛАЙ НИКАНОРОВИЧ 315
 ГНОЗИС 316
 ГНОМЫ 316
 ГНОСТИЦИЗМ 316
 ГОГ И МАГОГ 317
 ГОГАРТЕН ФРИДРИХ 317
 ГОЛГОФА 318
 ГОЛИАФ 318
 ГОЛЛАНДСКИЙ КАТЕХИЗИС 319
 ГОЛУБИНСКИЙ ЕВГЕНИЙ ЕВСТИГНЕЕВИЧ 319
 ГОЛУБИНСКИЙ ФЕДОР АЛЕКСАНДРОВИЧ 319
 ГОМАР ФРАНЦИСК 320
 ГОМАРИСТЫ 320
 ГОМИЛЕТИКА 320
 ГОНЕНИЯ РЕЛИГИОЗНЫЕ 321
 ГОПУР, ГОПУРАМ 322
 ГОСПИТАЛЬЕРЫ — СМ. *ИОАННИТЫ* 323
 ГОСТИЯ 323
 ГОСУДАРСТВЕННАЯ РЕЛИГИЯ 323
 ГОСУДАРСТВЕННАЯ ЦЕРКОВЬ 324
 ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ 324
 ГОСУДАРСТВЕННЫЙ КУЛЬТ 325
 ГОТАМА — СМ. В СТ. *НЬЯЛ* 325
 ГРААЛЬ, СВЯТОЙ ГРААЛЬ 325
 ГРААЛЯ ДВИЖЕНИЕ, МЕЖДУНАРОДНОЕ ДВИЖЕНИЕ ГРААЛЯ 326
 ГРАЖДАНСКАЯ РЕЛИГИЯ 326
 ГРЕКОКАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ (УНИАТСКАЯ) 327
 ГРЕХ 327
 ГРИГОР ПРОСВЕТИТЕЛЬ (ПАРТЕВ) 329
 ГРИГОРИЙ VII 329
 ГРИГОРИЙ IX 330
 ГРИГОРИЙ XIII 330
 ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, НАЗИАНЗИН 330
 ГРИГОРИЙ ВЕЛИКИЙ (ДВОЕСЛОВ) — СМ. *ГРИГОРИЙ I ВЕЛИКИЙ* 331
 ГРИГОРИЙ НИССКИЙ 331
 ГРИГОРИЙ ПАЛАМА 331
 ГРИГОРИЙ СИНАИТ 332
 ГРИГОРИЙ ТУРСКИЙ 332
 ГРИГОРИЙ I ВЕЛИКИЙ 333
 ГРОЦИЙ ГУГО 333
 ГРОШ СВЯТОГО ПЕТРА — СМ. *ДЕНАРИЙ СВЯТОГО ПЕТРА* 334
 ГРУЗИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 334
 ГРУНДТВИГ НИКОЛАЙ ФРЕДЕРИК СЕВЕРИН 335
 ГРУНДТВИГИАНСТВО 335
 ГРЭМ УИЛЬЯМ ФРАНКЛИН 335
 ГУГЕНОТЫ 336
 ГУЛ 336
 ГУНАБАДИЯ — СМ. В СТ. *НИМАТАЛАХИЯ* 336
 ГУНАПАТХА — СМ. В СТ. *ДЖАЙНИЗМ* 336
 ГУНД РОБЕРТ — СМ. В СТ. *ЕПИСКОПАЛЬНАЯ ЦЕРКОВЬ США* 336
 ГУРДВАРА 337
 ГУРДЖИЕВ ГЕОРГИЙ ИВАНОВИЧ 337
 ГУРИИ 337
 ГУРУ 338
 ГУРЬЯНОВ НИКОЛАЙ АЛЕКСЕЕВИЧ 338
 ГУС ЯН 338
 ГУСИТЫ 339
 ГУСКА МАРТИН 339
 ГУТТЕР ЯКОБ — СМ. В СТ. *ГУТТЕРСКИЕ БРАТЯ* 340
 ГУТТЕРСКИЕ БРАТЯ, ГУТТЕРЦЫ 340
 ГУТЬЕРРЕС ГУСТАВО 340
 ГХОШ АУРОБИНДО 340
 ГЮЙОН ЖАННА ДЕ ЛА МОТ — СМ. В СТ. *КВИЕТИЗМ* 341
 КЮПЕРСТВО — СМ. В СТ. *МЕННОНИТСТВО* 341
 ГЯУР — СМ. В СТ. *КАФИР* 341
 ДАВИД 342
 ДАВИДА СВЯТОГО ЛАВРА 342
 ДАГОБА 343
 ДАДЕСТАН-И ДЕНИГ 343
 ДАДЕСТАН-И МЕНОГ-И ХРАД 343
 ДАЖБОО — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ* 343
 ДАЛАЙ-ЛАМА 343
 ДАЛМАТИК — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ* 344
 ДАМАСИЙ I 344
 ДАМАСКИН ИОАНН — СМ. *ИОАНН ДАМАСКИН* 345
 ДАМИАНИТКИ — СМ. *КЛАРИСКИ* 345
 ДАМО — СМ. *БОДХИДХАРМА* 345
 ДАНИЕЛУ ЖАН 345
 ДАНИИЛ 345
 ДАНИЛОВЦЫ — СМ. *ПОМОРСКОЕ СОГЛАШЕНИЕ* 345
 ДАНКАРДЫ — СМ. *ДАНКЕРЫ* 345
 ДАНКЕРЫ, ДОМПЕЛЛАРЫ, ТУНКЕРЫ, ДАНКАРДЫ, НЕМЕЦКИЕ БАПТИСТЫ 346
 ДАНЧЖУР — СМ. В СТ. *ГАНЧЖУР И ДАНЧЖУР* 346
 ДАО 346
 «ДАО ДЭ ЦЗИН» 346
 ДАОСИЗМ 347
 ДАОССКОЕ УЧЕНИЕ О БЕССМЕРТИИ 349
 ДАРБИ ДЖОН НЕЛЬСОН 351
 ДАРБИСТЫ — СМ.: *ПЛИМУТСКИЕ БРАТЯ, ДАРБИ* 351
 ДАРШАНА — СМ. В СТ. *ИНДУИСТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ* 351
 ДАРЫ СВЯТОГО ДУХА 351
 ДАУД — СМ. В СТ. *ДАВИД* 352
 ДАЦАН 352
 «25 СТАТЕЙ О РЕЛИГИИ» — СМ. В СТ. *МЕТОДИЗМ* 352
 ДВЕНАДЦАТЬ ПЛЕМЕН (КОЛЕН) ИЗРАИЛЕВЫХ 352
 ДВИЖЕНИЕ ВЕРЫ — СМ. В СТ. *НЕОПРОТЕСТАНТИЗМ* 353
 ДВИЖЕНИЕ СВЯТОСТИ, ПЕРФЕКЦИОНИЗМ 353
 ДВОЕВЕРИЕ 353
 ДВОЙСТВЕННОЙ ИСТИНЫ ТЕОРИЯ 354
 ДВУНАДЕСЯТЫЕ ПРАЗДНИКИ 355
 ДЕ ВЕТТЕ ВИЛЬЕЛЬМ МАРТИН ЛЕБЕРЕХТ 355
 ДЕДЕ — СМ. В СТ. *КЫЗЫЛБАШИ* 355
 ДЕИЗМ 355
 ДЕИФИКАЦИЯ 356
 ДЕКАЛОГ 356
 ДЕКАН 357
 ДЕКОНСТРУКТИВИСТСКАЯ ТЕОЛОГИЯ — СМ. *ТЕОЛОГИЯ «СМЕРТИ ТЕОЛОГИИ»* 357
 ДЕКРЕТАЛИИ 357
 ДЁЛЛИНГЕР ИОАНН ЙОЗЕФ ИГНАЦ ФОН 357
 ДЕМЕТРА — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ* 358
 ДЕМИУРГ 358
 ДЕМИФОЛОГИЗАЦИЯ 358
 ДЕМОНОЛОГИЯ 358
 ДЕМОНЫ — СМ. В СТ. *ДЕМОНОЛОГИЯ* 359
 ДЕНАРИЙ, ДИНАРИЙ 359
 ДЕНАРИЙ СВЯТОГО ПЕТРА, ГРОШ СВЯТОГО ПЕТРА 359
 ДЕНИСОВЫ, БРАТЯ АНДРЕЙ И СЕМЕН 359
 ДЕНКАРД 360
 ДЕННИ ДЖЕЙМС 360
 ДЕНОМИНАЦИЯ 361
 ДЕРВИШ 361
 ДЕСАКРАЛИЗАЦИЯ 362
 ДЕСНОЕ БРАТСТВО — СМ. *ИЛЬНИЦЫ* 362
 ДЕСЯТИНА ЦЕРКОВНАЯ 362
 ДЕСЯТЬ ЗАПОВЕДЕЙ — СМ. *ДЕКАЛОГ* 363
 ДЕТИ БОГА 363
 ДЕШАН ЛЕЖЕ МАРИ 364
 ДЖАБАРИТЫ, ДЖАБРИТЫ 364
 ДЖАБРАИЛ — СМ. В СТ. *ГАВРИИЛ* 364
 ДЖАДИДИЗМ 364
 ДЖАЙНИЗМ 365
 ДЖАЙНСКАЯ МИФОЛОГИЯ 369
 ДЖАРУДИТЫ — СМ. В СТ.: *ЗАЙД ИБН АЛИ, ЗАЙДИТЫ* 370
 ДЖАТАКА-МАЛА — СМ. В СТ. *ДЖАТАКИ* 370
 ДЖАТАКИ 370
 ДЖАФАР АС-САДИК ДЖАФАР ИБН МУХАММАД АБУ АБДАЛЛАХ 370
 ДЖАФАРИТЫ 371
 ДЖАХИЛИЯ 371
 ДЖАХМ ИБН САФВАН АБУ МУХРИЗ 371
 ДЖАХМИЯ — СМ. В СТ. *ДЖАХМ ИБН САФВАН* 371
 ДЖИБРАИЛ — СМ. В СТ. *ГАВРИИЛ* 371
 ДЖИВА — ХРАМ ИНГЛИИ, ЕДИНАЯ ДРЕВНЕЙШАЯ ВСЕЛЕНСКАЯ ОБЩИНА, ДРЕВНЕРУССКАЯ ИНГЛИСТИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ 371
 ДЖИЛАЛА 372
 ДЖИЛЛ ДЖОН 372
 ДЖИНА МАХАВИРА, ВАРДХАМАНА 372
 ДЖИННЫ 372
 ДЖИХАД 373
 ДЖОБЕРТИ ВИНЧЕНЦО 373
 АЛ-ДЖУНАЙД АБУ-Л-КАСИМ ИБН МУХАММАД ИБН АЛ-ДЖУНАЙД АЛ-КАВАРИИ АЛ-ХАЗЗАЛ АЛ-БАГДАДИ 374
 ДЗЁДЗИЦУ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ* 374
 ДЗЁДО СИНСЮ ХОНГАНДЗИ ХА — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ* 374
 ДЗЁДО-СЮ 374
 ДЗОГ-ЧЭН 376
 ДЗЭН 376
 ДИАКОН — СМ. *ДЬЯКОН* 377
 ДИАКОНИСА — СМ. *ДЬЯКОНИСА* 377
 ДИАКОНОВО СОГЛАСИЕ, ДЬЯКОНЩИНА 377
 «ДИАКОНОВЫ ОТВЕТЫ» — СМ. В СТ. *ДИАКОНОВО СОГЛАСИЕ* 377
 ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ, ТЕОЛОГИЯ КРИЗИСА 377
 ДИАЛЕТТИКА — СМ. В СТ. *ЦЕРКОВЬ САЙЕНТОЛОГИИ* 378
 ДИАСПОРА 378
 ДИВНАЦИЯ 379
 ДИВО — СМ. В СТ. *ЧУДО* 379
 ДИГАМБАРЫ — СМ. В СТ. *ДЖАЙНИЗМ* 379
 ДИДАХЭ, «УЧЕНИЕ 12 АПОСТОЛЫ» 379
 ДИМИТРИЙ I (ПАПАДОПУЛОС) 380
 ДИМИТРИЙ РОСТОВСКИЙ (ТУПТАЛО ДАНИИЛ САВВИЧ) 380
 ДИОДОР ТАРСКИЙ, ТАРСИЙСКИЙ 380
 ДИОНИС — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ* 381
 ДИОНИСИЙ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ 381
 ДИОФИТЫ, ДУОФИЗИТЫ 381
 ДИОЦЕЗ — СМ. *ЕПАРХИЯ* 381
 ДИСКАТЕРИИ — СМ. В СТ. *КУРИЯ РИМСКАЯ* 381
 ДИСПЕНСАЦИОНАЛИЗМ 381
 ДИСПЕНСАЦИЯ 382
 ДИССЕНТЕРЫ 382
 ДИМТРИЙ ДОНСКОЙ 383
 ДОГМАТ, ДОГМА 383
 ДОГМАТИКА 384
 ДОЙВЕРД ГЕРМАН 384
 ДОКЕТИЗМ 384
 ДОКТОР ЦЕРКВИ, УЧИТЕЛЬ ВСЕЛЕНСКОЙ ЦЕРКВИ 385
 ДОКУМЕНТАЛЬНАЯ ГИПОТЕЗА 385
 ДОЛЬЧИНИСТЫ — СМ. В СТ. *АПОСТОЛИКИ* 386
 ДОМИНИК ГУСМАН 386
 ДОМИНИКАНЦЫ, ОРДЕН БРАТЬЕВ-ПРОПОВЕДНИКОВ 387
 ДОМОВОЙ 387
 ДОМПЕЛЛАРЫ — СМ. *ДАНКЕРЫ* 388
 ДОНАТИСТЫ 388
 ДОРТСКИЙ СИНОД (1618) 388
 «ДРАГОЦЕННАЯ ЖЕМЧУЖИНА» 389
 ДРЕВЛЕАПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. *ОБНОВЛЕНЧЕСТВО В РУССКОМ ПРАВОСЛАВИИ* 389
 ДРЕВЛЕПРАВОСЛАВНАЯ ПОМОРСКАЯ ЦЕРКОВЬ 389
 ДРЕВЛЕПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 390
 ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ 390
 ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ 392
 ДРЕВНЕЕГИПЕТСКАЯ РЕЛИГИЯ 396
 ДРЕВНЕИНДИЙСКАЯ МИФОЛОГИЯ — СМ.: *ВЕДИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ, ИНДУИСТСКАЯ МИФОЛОГИЯ* 397
 ДРЕВНЕИРАНСКАЯ РЕЛИГИЯ — СМ.: *МАЗДЕИЗМ, ЗОРОАСТРИЗМ* 398
 ДРЕВНЕКЕЛЬТСКАЯ РЕЛИГИЯ 398
 ДРЕВНЕКИТАЙСКАЯ РЕЛИГИЯ — СМ. *КИТАЙЦЕВ ДРЕВНИХ РЕЛИГИИ* 399
 ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ 399
 ДРЕВНЕРУССКАЯ ИНГЛИСТИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. *ДЖИВА — ХРАМ ИНГЛИИ* 402
 ДРЕВНЕСКАНДИНАВСКАЯ РЕЛИГИЯ — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ* 402
 ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ 402
 ДРЕВНИЕ РЕЛИГИИ АМЕРИКИ 404
 ДРЕВНИЕ РЕЛИГИИ БЛИЖНЕГО ВОСТОКА 407
 ДРУЗЫ 408
 ДРУИДЫ 409
 ДУАЙТ ТИМОТИ 409
 ДУБТА — СМ. В СТ. *ДАЦАН* 409
 ДУН ЧЖУНШУ — СМ. В СТ. *КОНФУЦИАНСТВО* 409
 ДУНС СКОТ ИОАНН 409
 ДУРА 410
 ДУХ 411
 ДУХ СВЯТОЙ 412
 ДУХОБОРЫ, ДУХОБОРЦЫ 412
 ДУХОВЕНСТВО 414
 ДУХОВНО-РЫЦАРСКИЕ ОРДЕНЫ — СМ. *ВОЕННО-МОНАШЕСКИЕ ОРДЕНЫ* 414
 ДУХОВНЫЕ УЧЕБНЫЕ ЗАВЕДЕНИЯ 414
 ДУХОВНЫЕ ХРИСТИАНЕ 415
 ДУХОВНЫЙ РЕГЛАМЕНТ 415
 ДУША 415
 ДХАРМА 416
 ДХАРМАКАИ — СМ. В СТ. *ЛОТОСОВАЯ СУТРА* 417
 ДХАРМАШАСТРЫ 417
 ДЫРНИКИ — СМ. В СТ. *ПОМОРСКОЕ СОГЛАШЕНИЕ* 418
 ДЬЯВОЛ, ДИАВОЛ 418

ДЬЯКОВО СОГЛАСИЕ — СМ. ДИАКОНОВО СОГЛАСИЕ 418
 ДЬЯКОН, ДИАКОН 418
 ДЬЯКОНИСА, ДИАКОНИСА 418
 ДЭ — СМ. В СТ. ДАОСИЗМ 419
 ДЭВЫ 419
 ДЮМЕРИ АНРИ 420
 ДЮШЕН ЛУИ 420
 ЕВА 421
 ЕВАГРИЙ ПОНТИЙСКИЙ 421
 ЕВАНГЕЛИЗАЦИЯ 422
 ЕВАНГЕЛИЗМ ЛИБЕРАЛЬНЫЙ — СМ. В СТ. ЛИБЕРАЛЬНАЯ ПРОТЕСТАНТСКАЯ ТЕОЛОГИЯ 422
 ЕВАНГЕЛИЗМ СОЦИАЛЬНЫЙ 422
 ЕВАНГЕЛИЧЕСКАЯ БРАТСКАЯ ОБЩИНА — СМ. ГЕРНГУТЕРЫ 423
 ЕВАНГЕЛИЧЕСКАЯ ЛЮТЕРАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ В ПРУССИИ — СМ. В СТ.: ЛЮТЕРАНСТВО, СТАРОЛЮТЕРАНЕ 423
 ЕВАНГЕЛИЧЕСКИЕ ЦЕРКВИ 423
 ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. В СТ. ЛЮТЕРАНСТВО 423
 ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ В ИНГРИИ — СМ. В СТ. ЛЮТЕРАНСТВО 424
 ЕВАНГЕЛИЯ 424
 ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ 424
 ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ В ДУХЕ АПОСТОЛЫ 425
 ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ СВЯТЫЕ СИОНИСТЫ, МУРАШКОВЦЫ 425
 ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ 426
 ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ТРЕЗВЕННИКИ, ЧУРИКОВЦЫ 426
 ЕВГЕНИЙ IV 426
 ЕВЛОГИЙ (ГЕОРГИЕВСКИЙ) ВАСИЛИЙ СЕМЕНОВИЧ 427
 ЕВНОМИАНЕ — СМ. В СТ. АРИАНСТВО 427
 ЕВНОМИИ 427
 ЕВНОМИОФОФРОНИАНЕ — СМ. АГНОИТЫ 427
 ЕВСЕВИАНСТВО — СМ. В СТ. АРИАНСТВО 427
 ЕВСЕВИЙ КЕСАРИЙСКИЙ ПАМФИЛ 427
 ЕВСТАФИЙ СОЛУНСКИЙ 428
 ЕВТХИЙ 428
 ЕВХАРИСТИЧЕСКИЕ КОНГРЕССЫ 428
 ЕВХИСТСТВО 429
 ЕГИПЕТСКАЯ КНИГА МЕРТВЫХ 429
 ЕДЕМ, ЭДЕМ, ЭДЕН 430
 ЕДИНАЯ ДРЕВНЕЙШАЯ ВСЕЛЕНСКАЯ ОБЩИНА — СМ. ДЖИВА — ХРАМ ИНГЛИИ 430
 ЕДИНОВЕРЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ 430
 ЕДИНСТВЕННИКИ — СМ. В СТ. ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО 431
 ЕЗДРА 431
 ЕЗИДЫ — СМ. ЙЕЗИДИЗМ 432
 ЕКАТЕРИНА АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ 432
 ЕКАТЕРИНА СИЕНСКАЯ 432
 ЕКТЕНЬЯ 433
 ЕЛЕЙ 433
 ЕЛИЗАВЕТА ТЮРИНГСКАЯ, СВЯТАЯ ЕЛИЗАВЕТА ВЕНГЕРСКАЯ 433
 ЕЛИСЕЙ 433
 ЕЛКЕЗАИТЫ, ЕЛКЕССЕЙ, ЕВИОНИТЫ-ГНОСТИКИ, САМСЕИ 433
 ЕЛКЕССЕЙ — СМ. ЕЛКЕЗАИТЫ 434
 ЕНОХ 434
 ЕПАРИХИЯ 434
 ЕПИСКОП 434
 ЕПИСКОПАЛЬНАЯ ЦЕРКОВЬ США 435
 ЕПИТРАХИЛЬ — СМ. В СТ. СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ 437
 ЕПИФАНИЙ ПРЕМУДРЫЙ 437

ЕПИФАНОВО СОГЛАСИЕ, ЕПИФАНОВЩИНА 437
 ЕРЕМИТЫ — СМ. В СТ. АВГУСТИНЦЫ 437
 ЕРЕСЬ 437
 ЕРЕТИЧЕСКИЕ ДВИЖЕНИЯ В РОССИИ 437
 ЕССЕЙ — СМ. ЭССЕНЫ 439
 ЕСТЕСТВЕННАЯ РЕЛИГИЯ 439
 ЕСТЕСТВЕННАЯ ТЕОЛОГИЯ — СМ. ТЕОЛОГИЯ ЕСТЕСТВЕННАЯ 439
 ЕСФИРЬ 439
 ЕФРЕМ СИРИН 439
 ЕШИБОТ, ЕШИВА, ИЕШИБОТ 440
 ЖАНРЫ РЕЛИГИОЗНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ 441
 ЖАТВЫ ПРАЗДНИК 442
 ЖЕНЕВСКИЙ КАТЕХИЗИС 442
 ЖЕНСКИЕ КУЛЬТЫ 442
 ЖЕРСОН ЖАН 443
 ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ 443
 «ЖИВАЯ ЦЕРКОВЬ» — СМ. В СТ. ОБНОВЛЕНЧЕСТВО В РУССКОМ ПРАВОСЛАВИИ 445
 ЖИВОТНЫХ КУЛЬТ — СМ. ЗООЛАТРИЯ 445
 ЖИДОВСТВУЮЩИЕ, ЖИДОВСТВУЮЩИХ ЕРЕСЬ, НОВГОРОДСКО-МОСКОВСКАЯ ЕРЕСЬ 445
 ЖИЖКА ЯН 445
 ЖИЛЬБЕР ПОРРЕТАНСКИЙ — СМ. ГИЛЬБЕРТ ПОРРЕТАНСКИЙ 446
 ЖИЛЬСОН ЭТЬЕН АНРИ 446
 ЖИТИЯ СВЯТЫХ 447
 ЖРЕЧЕСКИЙ (СВЯЩЕННИЧЕСКИЙ) КОДЕКС 447
 ЖРЕЧЕСТВО 447
 ЖУ-ЦЗЯ — СМ. В СТ. КОНФУЦИАНСТВО 448
 ЖЭНЬ — СМ. В СТ. КОНФУЦИАНСТВО 448
 ЗАВЕТ 449
 ЗАВОЛЖСКИЕ СТАРЦЫ — СМ. НЕСТЯЖАТЕЛЬСТВО 449
 ЗАГОВОР, НАГОВОР, ЗАКЛИНАНИЕ, ОБЕРЕГ, ШЕПОТ, ПРИСУШКА 449
 ЗАГРОБНЫЙ МИР 450
 ЗАДСПРАМ 451
 ЗАЙД ИБН АЛИ, ЗЕЙД ИБН АЛИ 451
 ЗАЙДИТЫ 451
 ЗАКЛИНАНИЕ — СМ. В СТ. ЗАГОВОР 452
 ЗАКОН БОЖИЙ 452
 ЗАКОНЫ МАНУ — СМ. ДХАРМАШАСТРЫ 452
 ЗАКАЯТ 452
 ЗАПАС ДОБРЫХ ДЕЛ, СОКРОВИЩНИЦА СВЕРХДОЛЖНЫХ ДЕЛ 453
 ЗАПОВЕДИ РЕЛИГИОЗНЫЕ 453
 ЗАПРЕТЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ 453
 ЗАРАТУШТРА 454
 ЗАХАБИЯ — СМ. В СТ. КУБАВРИЯ 455
 ЗАХАРИЯ 455
 ЗАХАРИЯ (ПРОРОК) 455
 ЗЕВС — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ 456
 ЗЕДЕРБЛОМ НАТАН 456
 ЗЕДИ 456
 ЗЕЛЕНЕ БРАТСТВО, АКАДАНЫ, ОРДЕН ЗЕЛЕНОГО БРАТСТВА АКАДАНОВ, ОРДЕН АКАДАНОВ 456
 ЗЕЛЕННЫЙ ОРДЕН 456
 ЗЁЛЛЕ ДОРОТЕЯ 457
 ЗЕЛОТЫ 457
 ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКИЕ КУЛЬТЫ — СМ. АГРАРНЫЕ КУЛЬТЫ 458
 ЗЕМЛЕР ИОГАНН САЛОМОН (СОЛОМОН) 458
 ЗЕМЛИ КУЛЬТ 459
 ЗЕНД-АВЕСТА — СМ. В СТ. АВЕСТА 460
 ЗЕРВАНИЗМ — СМ. ЗУРВАНИЗМ 460
 ЗИККУРАТ — СМ. В СТ. ВАВИЛОНСКАЯ РЕЛИГИЯ 460
 ЗИКР 460
 ЗИММИИ — СМ. В СТ. ЗОРОАСТРИЗМ 460
 ЗНАХАРСТВО 460

ЗНАХАРЬ — СМ. В СТ. ЗНАХАРСТВО 461
 ЗОГАР 461
 ЗОЛОТОЙ ТЕЛЕЦ 462
 ЗОЛОТОЙ ХРАМ — СМ. АМРИТСАР 462
 ЗООЛАТРИЯ 462
 «ЗОРИ» — СМ. В СТ. ЛИПОВАНЕ 463
 ЗОРОАСТРИЗМ 463
 ЗОСИМ 467
 ЗУРВАНИЗМ, ЗЕРВАНИЗМ 467
 ИАКОВ 468
 ИБЛИС 469
 ИБН АРАБИ (ИБН АЛ-АРАБИ), МУХИИ-ДИН АБУ АБД-АЛЛАХ МУХАММАД ИБН АЛИ АЛ-ХАТИМИ АТ-ТАИ 469
 ИБН АЛ-ДЖАУЗИ АБДАР-РАХМАН ИБН АЛИ МУХАММАД АБУ-Л-ФАРАШ 470
 ИБН ГЕБИРОЛЬ СОЛОМОН БЕН ИЕГУДА 471
 ИБН АР-РАВАНИД АХМАД ИБН ИАХИА АБУ-Л-ХУСАЙН 471
 ИБН РУШД АБУ-Л-ВАЛИД МУХАММАД ИБН АХМАД 471
 ИБН СИНА АБУ АЛИ ХУСАЙН 472
 ИБН ТАЙМИЯ ТАКИ АД-ДИН АХМАД 473
 ИБН ХАЗМ АБУ МУХАММАД АЛИ ИБН АХМАД ИБН САИД 473
 ИБН ЭЗРА АВРААМ 474
 ИБРАХИМ — СМ. В СТ. АВРААМ 474
 ИВАНОВ А.И. — СМ. В СТ. ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ В ДУХЕ АПОСТОЛЫ 474
 ИВАНОВЦЫ 474
 ИГНАТИЙ, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ 476
 ИГНАТИЙ БРЯНЧАНИНОВ (БРЯНЧАНИНОВ ДМИТРИЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ) 476
 ИГТИШАШИЯ — СМ. В СТ. КУБАВРИЯ 477
 ИГУМЕН 477
 ИДЖМА 477
 ИДЖТИХАД 477
 ИДЮЛ 478
 ИДРИС — СМ. В СТ. ЕНОХ 478
 ИЕГОВА — СМ. БОГА ИМЕНА В ИУДАИЗМЕ 478
 ИЕГОВИСТЫ — СМ. СВИДЕТЕЛИ ИЕГОВЫ 478
 ИЕЗАВЕЛЬ 478
 ИЕЗЕКИЛЬ 478
 ИЕЗУИТЫ 479
 ИЕРАРХИЯ ЦЕРКОВНАЯ 479
 ИЕРАТИЧЕСКОЕ 480
 ИЕРЕИ 480
 ИЕРЕМИЯ 480
 ИЕРОГАМИЯ, СВЯЩЕННЫЙ БРАК 481
 ИЕРОДУЛЕЯ — СМ. ПРОСТИТУЦИЯ КУЛЬТОВАЯ 482
 ИЕРОКРАТИЯ 482
 ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ (ЕВСЕВИЙ СОФРОНИЙ) 482
 ИЕРОСХИМОНАХ — СМ. В СТ. СХИМА 483
 ИЕРОФАНИЯ 483
 ИЕРУСАЛИМ 483
 ИЕРУСАЛИМСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 484
 ИЕРУСАЛИМСКИЕ ДРУЗЬЯ — СМ. В СТ. МЕННОНИТСТВО 486
 ИЕРУСАЛИМСКИЙ СОБОР, АПОСТОЛЬСКИЙ СОБОР 486
 ИЕШИВА, ЕШИВА 487
 ИЗБРАННИЧЕСТВО РЕЛИГИОЗНОЕ 487
 ИЗМАИЛ 487
 ИЗРАИЛЬ 487
 ИИСУС НАВИН 487
 ИИСУС ХРИСТОС 488
 ИКОНА 489
 ИКОНОБОРЧЕСТВО 490
 ИКОНОГРАФИЯ 491
 ИКОНОМИЯ — СМ. В СТ. АКРИВИЯ И ИКОНОМИЯ 491

ИКОНОПОЧИТАНИЕ 491
 ИКОНОСТАС, ИКОНОСТАВ 491
 ИЛАРИЙ ПИКТАВИЙСКИЙ 493
 ИЛАРИОН 493
 ИЛИЯ, ИЛЬЯ 494
 ИЛЙАС — СМ. В СТ. ИЛИЯ 494
 ИЛЮМИНАТЫ 494
 ИЛХАМ 495
 ИЛЬИН ИВАН АЛЕКСАНДРОВИЧ 495
 ИЛЬИН ДЕНЬ 496
 ИЛЬИНЦЫ, ДЕСНОЕ БРАТСТВО 496
 ИМАМ 496
 ИМАМАТ 497
 ИМАМИТЫ 497
 ИМИР — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ 497
 ИМПЕРАТОРОВ КУЛЬТ 497
 ИМЯСЛАВИЕ 498
 ИНАННА 499
 ИНВЕСТИТУРА 500
 ИНДЕАНИСТЫ 500
 «ИНДЕКС ЗАПРЕЩЕННЫХ КНИГ» 500
 ИНДЕПЕНДЕНТЫ 501
 ИНДИГЕННАЯ РЕЛИГИЯ — СМ. АВТОХТОННАЯ РЕЛИГИЯ 501
 ИНДИФФЕРЕНТИЗМ В ОТНОШЕНИИ РЕЛИГИИ 501
 ИНДОВЕРОПЕЙЦЕВ ДРЕВНИХ РЕЛИГИЯ 502
 ИНДРА 503
 ИНДУИЗМ 503
 ИНДИУСТСКАЯ МИФОЛОГИЯ — СМ. В СТ. ИНДУИЗМ 514
 ИНДИУСТСКАЯ ОБЩИНА 514
 ИНДИУСТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ 515
 ИНДИУСТСКИЕ ПРАЗДНИКИ 516
 ИНДИУСТСКИЕ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛИ 517
 ИНДИУСТСКОЕ ИСКУССТВО 518
 ИНДУЛЬГЕНЦИЯ 519
 ИНИЦИАТИВНИКИ, ПРОКОФЬЕВЦЫ — СМ. В СТ. БАПТИЗМ 519
 ИНИЦИАЦИЯ 519
 ИНКАРДИНАЦИЯ 520
 ИНКВИЗИЦИЯ 520
 ИННОКЕНТИЙ (ПОПОВ-ВЕНИАМИНОВ ИВАН ЕВСЕЕВИЧ) 520
 ИННОКЕНТИЙ — СМ. В СТ. ИННОКЕНТЬЕВЦЫ 522
 ИННОКЕНТИЙ III 522
 ИННОКЕНТИЙ IV 522
 ИННОКЕНТИЙ V 522
 ИННОКЕНТИЙ X 522
 ИННОКЕНТИЙ XI 523
 ИННОКЕНТЬЕВЦЫ 523
 ИНОК 524
 ИНТЕГРАЛЬНАЯ ЙОГА, ЙОГА СИНТЕЗА 524
 ИНТЕРГИЗМ 525
 ИНТЕРДИКТ 525
 ИНТЕРИМ 525
 ИНТИЧУМА 526
 ИНТРОНИЗАЦИЯ 526
 ИНФРАЛАПСАРИИ 526
 ИОАКИМ, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ 526
 ИОАНН XII 526
 ИОАНН XXI, ПЕТР ИСПАНЕЦ 526
 ИОАНН XXII 527
 ИОАНН XXIII, АНТИПАПА 527
 ИОАНН XXIII 528
 ИОАНН БОГОСЛОВ 528
 ИОАНН ДАМАСКИН 529
 ИОАНН ЗЛАТОУСТ 530
 ИОАНН ИТАЛ 530
 ИОАНН КАССИАН РИМЛЯНИН 530
 ИОАНН КРЕСТА 531
 ИОАНН КРЕСТИТЕЛЬ (ПРЕДТЕЧА) 531

- ИОАНН КРОНШТАДТСКИЙ 531
ИОАНН ЛЕЙДЕНСКИЙ (ЯН БЕЙКЕЛЬСЗОН или БОКГОЛЬД) 532
ИОАНН ЛЕСТВИЧНИК 532
ИОАНН МОСКХ — СМ. В СТ. *СОФРОНИЙ ИЕРУСАЛИМСКИЙ* 532
ИОАНН ПАВЕЛ II 532
ИОАНН РИЛЬСКИЙ 533
ИОАНН ФИЛОПОН 533
ИОАННИТЫ 533
ИОАННИТЫ, ГОСПИТАЛЬЕРЫ 534
ИОАННОВСКИЙ МОНАСТЫРЬ 535
ИОАСАФ I, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ 535
ИОАСАФ II, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ 535
ИОАХИМ ФЛОРСКИЙ, ИОАХИМ КАЛАБРИЙСКИЙ (ДЖОАККИНО ДЕ ФЬОРЕ) 535
ИОАХИМИТЫ 536
ИОВ, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ 536
ИОИЛЬ 537
ИОНА 537
ИОСИФ 537
ИОСИФ, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ 538
ИОСИФ ВОЛОЦКИЙ 538
ИОСИФ ФЛАВИЙ 539
ИОСИФИАНЕ 539
ИПОДЪЯКОН — СМ. В СТ. *ЦЕРКОВНОСЛУЖИТЕЛЬ* 539
ИПОСТАСЬ — СМ. В СТ. *ТРОИЦА* 539
ИПОПОЛИТ 540
ИРВИНГ ЭДВАРД 540
ИРВИНГИАНСТВО 540
ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ 540
ИРОД ВЕЛИКИЙ 541
ИСА ИБН МАРИАМ — СМ. В СТ. *ИИСУС ХРИСТОС* 541
ИСААК 541
ИСААК СИРИН 542
ИСАВ 542
ИСАВИЯ — СМ. В СТ. *ШАЗИЛИЯ* 542
ИСАИЯ 542
ИСИДОР СЕВИЛЬСКИЙ 543
ИСИХАЗМ 543
ИСКУПЛЕНИЕ 544
ИСКУШЕНИЕ 544
ИСЛАМ 545
ИСЛАМСКАЯ ТЕОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ 553
ИСЛАМСКИЕ ПРАЗДНИКИ 554
ИСЛАМСКИЙ ФУНДАМЕНТАЛИЗМ 555
ИСЛАМСКОЕ ДУХОВЕНСТВО 556
ИСЛАМСКОЕ ИСКУССТВО 556
ИСЛАНДСКАЯ НАРОДНАЯ ЦЕРКОВЬ, ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ ИСЛАНДИИ 558
ИСМАИЛ — СМ. В СТ. *ИЗМАИЛ* 559
ИСМАИЛИТЫ, БАТИНИТЫ, АЛ-БАТИНИИЯ 559
ИСПОВЕДНИКИ СЛАВЫ ХРИСТОВОЙ — СМ. *ШВЕНКФЕЛЬДИАНЕ* 560
ИСПОВЕДНИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. В СТ. *НИМ ЁЛЛЕР* 560
ИСПОВЕДЬ — СМ. В СТ. *ТАИНСТВА ХРИСТИАНСКИЕ* 560
ИССЛЕДОВАТЕЛИ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ — СМ. *СВИДЕТЕЛИ ИЕГОВЫ* 560
ИСТИДЛАЛ 560
ИСТИННАЯ ЦЕРКОВЬ ИИСУСА — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ* 560
ИСТИННО-ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 560
ИСТИННО-ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — МОСКОВСКАЯ МИТРОПОЛИЯ 562
ИСТИННО-ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ (РАФАИЛА), РОССИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ СОБОРНАЯ ЦЕРКОВЬ, ПРАВОСЛАВНАЯ РОССИЙСКАЯ ЦЕРКОВЬ 562
ИСТИННО-ПРАВОСЛАВНЫЕ ХРИСТИАНЕ 563
ИСТИННО-ПРАВОСЛАВНЫЕ ХРИСТИАНЕ СТРАНСТВУЮЩИЕ, БЕГУНЫ, ПОДПОЛЬНИКИ, СОПЕЛКОВЦЫ, СТРАННИКИ 564
ИСТИСЛАХ 565
ИСТИСХАБ 565
ИСТИХСАН 565
ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ 565
ИСФАХАНСКАЯ ШКОЛА 566
ИСХАК — СМ. В СТ. *ИСААК* 567
ИСХОД ИЗ ЕГИПТА 567
ИУДАИЗМ 567
ИУДАИЗМ КОНСЕРВАТИВНЫЙ 579
ИУДАИЗМ ОРТОДОКСАЛЬНЫЙ 580
ИУДАИЗМ РЕФОРМИСТСКИЙ 581
ИУДЕЙСКАЯ МИФОЛОГИЯ 582
ИУДЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ 583
ИУДЕЙСКИЕ ПРАЗДНИКИ 585
ИУДЕЙСКИЕ СВЯЩЕНОСЛУЖИТЕЛИ 586
ИУДЕЙСКОЕ ИСКУССТВО 587
ИУДЕОХРИСТИАНЕ 589
ИУСТИН ФИЛОСОФ И МУЧЕНИК (ЮСТИН) 590
«И ЦИНЫ», «ЧЖОУ И» 590
ИШАН 591
ИШТАР 592
ЙАДЖУДЖ И МАДЖУДЖ — СМ. В СТ. *ГОГ И МАГОГ* 593
ЙАКУБ — СМ. В СТ. *ИАКОВ* 593
ЙАКУБИЯ 593
ЙАСАВИ 593
ЙАСАВИЯ 593
ЙЕЗИДИЗМ 594
ЙЕЗИДСКИЕ СВЯЩЕННЫЕ ПИСАНИЯ 596
ЙОГА 596
ЙОГАЧАРА 597
ЙУНУС — СМ. В СТ. *ИОНА* 597
ЙУСУФ, ЮСУФ — СМ. В СТ. *ИОСИФ* 597
КААБА 598
КАББАЛА 598
КАБИР 600
КАВАСИЛА НИКОЛАЙ 600
КАГАЛ 600
КАДАРИТЫ 601
КАДЖИПАНТХА — СМ. В СТ. *ДЖАЙНИЗМ* 601
КАДИ 601
КАДИАНИТЫ — СМ. *АХМАДИЯ* 601
КАДИЛО, КАДИЛЬНИЦА 602
КАДИМИ — СМ. В СТ. *ПАРСИЗМ* 602
КАДИРИЯ 602
КАЗАРОВИ АГОСТИНО 602
КАЗНИ ЕГИПЕТСКИЕ 603
КАЗУЛА — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ* 603
КАЙПЕР АБРАХАМ 603
КАЙРОС 603
КАЛАМ 604
КАЛАНДАРЫ 605
КАЛАЧАКА 606
КАЛЕНДАРЬ БУДДИЙСКИЙ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМ* 606
КАЛЕНДАРЬ ЗОРОАСТРИЙСКИЙ — СМ. В СТ. *ЗОРОАСТРИЗМ* 606
КАЛЕНДАРЬ ИНДУИСТСКИЙ — СМ. В СТ. *ИНДУИСТСКИЕ ПРАЗДНИКИ* 606
КАЛЕНДАРЬ ИУДЕЙСКИЙ 606
КАЛЕНДАРЬ МУСУЛЬМАНСКИЙ 606
КАЛЕНДАРЬ ХРИСТИАНСКИЙ 607
КАЛЕНДАРЬ ШУМЕРО-ВАВИЛОНСКИЙ — СМ. В СТ. *МЕ* 609
КАЛИКАСТИАНЦЫ — СМ. В СТ. *ЧАШНИКИ* 609
КАЛИКСТ II 609
КАЛИКСТ III 609
КАЛЬВИН ЖАН 609
КАЛЬВИНИЗМ 610
КАМА 613
КАМАЛЬДУЛЫ 614
КАМЕРА АПОСТОЛЬСКАЯ 614
КАМЕРАРИЙ 614
КАМЕРЛЕНГО 614
КАМИЗАРЫ 614
КАМИЛАВКА — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ* 615
КАНИЗИЙ ПЕТР 615
КАНИШКА — СМ. В СТ. *БУДДИЗМ* 615
КАНОН 615
КАНОНИЗАЦИЯ 616
КАНОНИК 617
КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО 617
КАНТОР 617
КАНЧИПУРАМ 618
КАПЕЛЛА 618
КАПЕЛЛАН 618
КАПИЛАВASTУ И ЛУМБИНИ 619
КАПИТОН ВОЛЬФГАНГ, КАПИТО 619
КАПИТУЛ 619
КАПИЩЕ 620
КАППА — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ* 620
КАППАДОКИЙЦЫ 620
КАПУЦИНЫ 621
КАРАБАШИЯ — СМ. В СТ. *ХАЛВАТИЯ* 622
КАРАИМОВ РЕЛИГИЯ, КАРАИЗМ 622
КАРТЕЛЬ ИВАН ВЕНИАМИНОВИЧ 623
КАРГО-КУЛЬТЫ, «ГРУЗОВЫЕ КУЛЬТЫ» 623
КАРДИНАЛ 624
КАРЕЛЬСКАЯ ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. В СТ. *ЛЮТЕРАНСТВО* 624
КАРЛОВАЦКИЙ СИНОД — СМ. В СТ. *РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ ЗАГРАНИЦЕЙ* 624
КАРЛОВЧАНА — СМ. *КАРЛОВАЦКИЙ СИНОД* 624
КАРЛШТАДТ (АНДРЕАС БОДЕНШТАЙН ФОН) 624
КАРМА 625
КАРМА КАГЬЮ ДОРДЖА ЛИНГПА — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ТИБЕТСКОГО ШКОЛЫ* 626
КАРМАТЫ 626
КАРМЕЛИТЫ, ОРДЕН БРАТЬЕВ ПРЕСВЯТОЙ ДЕВЫ МАРИИ С ГОРЫ КАРМЕЛЬ 626
КАРНЕЛЛ ЭДВАРД ДЖОН 627
КАРНОКРАТИАНЕ 627
КАРРАМИТЫ 627
КАРСАВИН ЛЕВ ПЛАТОНОВИЧ 628
КАРТАШЕВ АНТОН ВЛАДИМИРОВИЧ 628
КАРТЕЗИАНЦЫ, КАРТУЗИАНЦЫ 629
КАРТРАЙТ ТОМАС — СМ. В СТ. *ПУРИТАНИЗМ* 629
КАСБ — СМ. В СТ. *АШАРИТЫ* 629
КАСТАНЕДА КАРЛОС СЕЗАР АРАНА САЛЬВАДОР 629
КАТАКОМБНОЕ ДВИЖЕНИЕ 630
КАТАРСИС 631
КАТАРЫ 631
КАТАФАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ 632
КАТЕХИЗИС, КАТИХИЗИС 633
КАТЕХУМЕН 633
КАТЕХУМЕНАТ 633
КАТОЛИКОС 634
КАТОЛИЦИЗМ 634
КАТОЛИЧЕСКАЯ ИЕРАРХИЯ 643
КАТОЛИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ 643
КАТОЛИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ 645
КАТОЛИЧЕСКИЕ ПРАЗДНИКИ — СМ. В СТ. *КАТОЛИЦИЗМ* 646
«КАТОЛИЧЕСКОЕ ДЕЙСТВИЕ» 646
КАТОЛИЧЕСКОЕ ИСКУССТВО 646
КАФАРЫ — СМ. *НОВАТИАНЕ* 647
КАФЕДРА 647
КАФЕДРА СВЯТОГО АПОСТОЛА ПЕТРА 648
КАФЕДРАЛЬНЫЙ СОБОР 648
КАФИР 648
КАХИН 648
КАШРУТ 649
КАЭТАН ТИЕНСКИЙ 649
КВАЗИРЕЛИГИОЗНОСТЬ 649
КВАКЕРЫ, ОБЩЕСТВО ДРУЗЕЙ 649
КВЕНШТЕДТ ИОАНН АНДРЕАС 650
КВИЕТИЗМ 651
КВИНТИЛЛИАНИСТЫ — СМ. В СТ. *МОНТАНИЗМ* 651
КВИРИН — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ* 651
КЕДВОРТ РАЛЬФ 651
КЕЗУИКСКИЕ СЪЕЗДЫ — СМ. В СТ.: *ЦЕРКВИ ПОЛНОГО ЕВАНГЕЛИЯ, ДВИЖЕНИЕ СВЯТОСТИ* 651
КЕЗУИКСКОЕ ДВИЖЕНИЕ 651
КЕМБРИДЖСКАЯ ПЛАТФОРМА 652
КЕНОЗИС 652
КЕНОТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ 652
КЕРБЕЛА 652
КЕРЖАКИ — СМ. *ЧАСОВЕННОЕ СОГЛАСИЕ* 653
КЕРЖЕНСКИЕ СКИТЫ 653
КЕРИГМА 653
КЕССАТИОНИЗМ 654
КЕТТЕЛЕР ВИЛЬГЕЛЬМ ЭММАНУЭЛЬ ФОН 654
КЕЦАЛЬКОАТЛЬ — СМ. В СТ. *ДРЕВНИЕ РЕЛИГИИ АМЕРИКИ* 654
КИБЕЛА — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ* 654
КИЕВО-ПЕЧЕРСКАЯ ЛАВРА, СВЯТО-УСПЕНСКАЯ КИЕВО-ПЕЧЕРСКАЯ ЛАВРА 654
КИКИМОРА, ШИШИМОРА 655
КИНГ МАРТИН ЛЮТЕР 656
КИОТ 656
КИПА 656
КИПРИАН (КЕРН КОНСТАНТИН ЭДУАРДОВИЧ) 656
КИПРИАН КАРФАГЕНСКИЙ, КИПРИАН ФАСЦИЙ ЦЕЦИЛИЙ 656
КИПРСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 657
КИРЕВСКИЙ ИВАН ВАСИЛЬЕВИЧ 658
КИРЕВСКИЙ ПЕТР ВАСИЛЬЕВИЧ 658
КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ 659
КИРИЛЛ БЕЛОЗЕРСКИЙ 659
КИРИЛЛ ИЕРУСАЛИМСКИЙ 660
КИРИЛЛ И МЕФОДИЙ 660
КИРИЛЛ ТУРОВСКИЙ 661
КИРИЛЛО-БЕЛОЗЕРСКИЙ УСПЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ 661
КИРХА, КИРКА 662
КИСВА — СМ. В СТ. *КААБА* 662
КИСМЕТ 662
КИБАТ АТ-ТАФСИР — СМ. В СТ. *АЛ-БУХАРИ* 663
КИТАЙЦЕВ ДРЕВНИХ РЕЛИГИЯ, ДРЕВНЕКИТАЙСКАЯ РЕЛИГИЯ 663
«КИТЕЖ-ГРАД» — СМ. В СТ. *ЛИПОВАНЕ* 665
КИХАКА 665
КЛАРА АССИЗСКАЯ 665
КЛАРЕТ АНТОНИЙ МАРИА — СМ. В СТ. *КЛАРЕТИНЦЫ* 665
КЛАРЕТИНКИ — СМ. В СТ. *КЛАРЕТИНЦЫ* 665
КЛАРЕТИНЦЫ, КЛАРЕТИНЫ 665
КЛАРИСКИ, КЛАРИССЫ, ОРДЕН СВ. КЛАРЫ 665

КЛАРК ГОРДОН 666
 КЛЕРИКАЛИЗМ 666
 КЛЕРМОНСКИЙ СИНОД 667
 КЛИКУШЕСТВО 667
 КЛИМЕНТ I РИМСКИЙ 668
 КЛИМЕНТ II 668
 КЛИМЕНТ V 668
 КЛИМЕНТ VI 669
 КЛИМЕНТ VII 669
 КЛИМЕНТ VIII 669
 КЛИМЕНТ XI 669
 КЛИМЕНТ XIII 670
 КЛИМЕНТ XIV 670
 КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ 670
 КЛИР 671
 КЛЮНИ 671
 КЛЮНИЙСКАЯ РЕФОРМА 672
 КНИГА БЛАГОЧИНИЯ — СМ. В СТ. *НОКС* 673
 КНИГА ЕПИСКОПОВ 673
 КНИГА ИСПОВЕДАНИЙ 673
 КНИГА МОРМОНА 673
 КНИГА ОБЩЕГО ПОРЯДКА 673
 КНИГА ОБЩИХ МОЛИТВ 673
 КНИГА ПРАВИЛ 674
 КНИГА СОГЛАСИЯ 674
 КОАДЬЮТОР 675
 КОАН, ГУНЪАНЬ 675
 КОББ ДЖОН 676
 КОВЕНАНТ 676
 КОВЧЕГ 677
 КОВЧЕГ ЗАВЕТА 677
 КОГЕНЫ 677
 КОДЗИКИ, НИХОНГИ, КОГОСЮИ 677
 КОЗЬМА ИЕРУСАЛИМСКИЙ 677
 КОКС ГАРВИ 677
 КОКУТЮКАЙ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ* 677
 КОКЦЕЮС (КОХ) ИОАНН 678
 КОЛДОВСТВО 678
 КОЛДУН, ЧАРОДЕЙ, МАГ, ВОЛШЕБНИК 679
 КОЛЕТТАНКИ — СМ. В СТ. *КЛАРИСКИ* 679
 КОЛЛЕГИЯ КАРДИНАЛОВ 680
 КОЛОКОЛ ЦЕРКОВНЫЙ 680
 КОЛОКОЛЬНЫЙ ЗВОН 680
 КОЛОКОЛЬНЯ 681
 КОЛУМБА, КОЛУМБА СТАРШИЙ, КОЛУМБА ИЗ АЙОНЫ 681
 КОЛУМБАН МЛАДШИЙ 681
 КОЛЯДА, КОЛЕДА 682
 КОНВОКАЦИИ — СМ. В СТ. *СИНОД* 682
 КОНГРЕГАЦИИ РИМСКОЙ КУРИИ 682
 КОНГРЕГАЦИОНАЛИЗМ 683
 КОНГРЕГАЦИЯ 684
 КОНКИСТА 684
 КОНКИСТАДОР — СМ. В СТ. *КОНКИСТА* 684
 КОНКЛАВ 684
 КОНКОРДАТ 685
 КОНСЕРВАТИВНАЯ МЕННОНИТСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. В СТ. *МЕННОНИТСТВО* 685
 КОНСИСТОРИЯ 685
 КОНСТАНТИНОВ ДАР 686
 КОНСТАНТИНОПОЛЬ 686
 КОНСТАНТИНОПОЛЬСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ, ВСЕЛЕНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ, ВСЕЛЕНСКИЙ ПАТРИАРХАТ 687
 КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИЕ СОБОРЫ — СМ. В СТ. *ВСЕЛЕНСКИЕ СОБОРЫ* 688
 КОНСТАНТСКИЙ СОБОР 688
 КОНСТИТУЦИЯ АПОСТОЛЬСКАЯ — СМ. В СТ. *КОНСТИТУЦИЯ ЦЕРКОВНАЯ* 689
 КОНСТИТУЦИЯ ПАСТЫРСКАЯ — СМ. В СТ. *КОНСТИТУЦИЯ ЦЕРКОВНАЯ* 689
 КОНСТИТУЦИЯ ЦЕРКОВНАЯ 689
 КОНТРЕМОНСТРАНТЫ — СМ. *ГОМАРИСТЫ* 689

КОНТРЕФОРМАЦИЯ 689
 КОНФЕРЕНЦИИ ВЕРЫ — СМ. В СТ. *«СЛОВО ЖИЗНИ»* 690
 КОНФЕССИОНАЛЬНОЕ (КЛЕРИКАЛЬНОЕ) ГОСУДАРСТВО 690
 КОНФЕССИЯ — СМ. *ВЕРОИСПОВЕДАНИЕ* 691
 КОНФИРМАЦИЯ 691
 КОНФЛИКТ РЕЛИГИОЗНЫЙ 692
 КОНФОРМИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ 693
 КОНФОРМИСТЫ 693
 КОНФУЦИАНСТВО 693
 КОНФУЦИИ 698
 КОНЦИЛЯРИЗМ 699
 КОНЬЯ, КОНЬЯ 699
 КОПТСКАЯ ЦЕРКОВЬ 700
 КОРАН 701
 КОРМЧЕ КНИГИ 703
 КОСТЕЛ 703
 КОЯСАН СИНГОН — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ* 704
 КРАУЗ Ф. — СМ. В СТ. *МОДЕРНИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ* 704
 КРЕАЦИОНИЗМ 704
 КРЕАЦИОНИЗМ 704
 КРЕСТ 704
 КРЕСТНОЕ ЗНАМЕНИЕ 705
 КРЕСТНЫЙ ПУТЬ 706
 КРЕСТНЫЙ ХОД 706
 КРЕСТОВЫЕ ПОХОДЫ 707
 КРЕСТОНОСЦЫ 708
 КРЕЩЕНИЕ РУСИ — СМ. В СТ. *ХРИСТИАНИЗАЦИЯ РУСИ* 708
 КРИСТАДЕЛЬФИАНЕ, ХРИСТАДЕЛЬФИАНЕ, БРАТЯ ВО ХРИСТЕ, ТОМАЗИТЫ, АДЕЛЬФОИ 708
 КРИТИКА РЕЛИГИИ 709
 КРИЩИНА 710
 КРИШНАИЗМ 710
 КРИШНАМУРТИ ДЖИДДУ 711
 КРОУ, СВЯТАЯ ГОРА 712
 КСАВЬЕ ФРАНСУА, КСАВЕРИЙ 712
 КСЕНДЗ 712
 КСЕНИЯ ПЕТЕРБУРГСКАЯ 713
 КТИТОР 713
 КУББАТ АС-САХРА 713
 КУБРАВИЯ 713
 КУДРЯВЦЕВ-ПЛАТОНОВ ВИКТОР ДМИТРИЕВИЧ 714
 АЛ-КУДА — СМ. В СТ. *ИЕРУСАЛИМ* 714
 КУЗЬМИНА-КАРАВАЕВА ЕЛИЗАВЕТА ЮРЬЕВНА, МАТЬ МАРИЯ 714
 КУЛЬТ 715
 КУЛЬТ КАК ТИП РЕЛИГИОЗНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ 715
 КУЛЬТУРНЫЙ ГЕРОЙ 715
 КУМ, КУММ 716
 КУМАРАЛАБХА — СМ. В СТ. *БУДДИЗМ* 717
 КУМАРИЛА — СМ. В СТ. *МИМАНСА* 717
 КУМРАНИТЫ 717
 КУМРАНСКИЕ РУКОПИСИ 718
 КУН МАО — СМ. В СТ. *КОНФУЦИИ* 719
 КУТИНА НЕОПАЛИМАЯ 719
 КУРБАН-БАЙРАМ 720
 КУРИЯ РИМСКАЯ 720
 КУСЯ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ* 721
 КУШИНАГАРА 721
 КЫЗЫБАШИ 721
 КЬЕРКЕГОР, КИРКЕГОР СЁРЕН 722
 КЭГОН-СЮ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ* 722
 КЭМБЕЛЛ АЛЕКСАНДР 722
 КЭРИ УИЛЬЯМ 722
 КЮНГ ГАНС 723
 КЮРЕ 723

ЛАБАДИ ЖАН ДЕ 724
 ЛАБАДИСТЫ 724
 ЛАБЕРТОНЬЕР ЛЮСЬЕН — СМ. В СТ.: *МОДЕРНИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ, МОДЕРНИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ* 724
 ЛАВЕЛЬ ЛУИ 724
 ЛАВР (ВАСИЛИЙ ШКУРЛА) 725
 ЛАВРА 726
 ЛАКРУА ЖАН 726
 ЛАКТАНЦИЙ ЛЮЦИИ ЦЕЛИЙ ФИРМИАН 727
 ЛАКШМИ 727
 ЛАМА 728
 ЛАМАИЗМ — СМ. *ВАДЖРАЯНА* 728
 ЛАМБЕТСКИЕ КОНФЕРЕНЦИИ 728
 ЛАМЕННЕ ФЕЛИСИТЕ РОБЕР 728
 ЛАНГАР — СМ. В СТ. *ГУРДВАРА* 729
 ЛАО-ЦЗЫ 729
 ЛАРЫ — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ* 729
 ЛАТЕРАНСКИЕ СОБОРЫ 729
 ЛАТЕРАНСКИЕ СОГЛАШЕНИЯ, ЛАТЕРАНСКИЕ ТРАКТАТЫ 730
 ЛАТЕРАНСКИЕ ТРАКТАТЫ — СМ. *ЛАТЕРАНСКИЕ СОГЛАШЕНИЯ* 730
 ЛАТИМЕР ХЬЮ 730
 ЛАТИТУДИНАРИЗМ — СМ. В СТ. *НИЗКАЯ ЦЕРКОВЬ* 730
 ЛЕ РУА ЭДУАРД — СМ. В СТ. *МОДЕРНИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ* 730
 ЛЕВ I ВЕЛИКИЙ 730
 ЛЕВ III 731
 ЛЕВ IX 731
 ЛЕВ X 731
 ЛЕВ XII 731
 ЛЕВ XIII 732
 ЛЕВИТЫ 732
 ЛЕГАТ ПАПСКИЙ 732
 ЛЕОНИД (КАВЕЛИН ЛЕВ АЛЕКСАНДРОВИЧ) 732
 ЛЕОНТЬЕВ КОНСТАНТИН НИКОЛАЕВИЧ 733
 ЛЕРУ ПЬЕР 733
 ЛЕСТАДИАНСТВО 734
 ЛЕФЕВР МАРСЕЛЬ 734
 ЛЕФЕВРИСТЫ 734
 «ЛЕ-ЦЗЫ» 735
 ЛЖЕАПОСТОЛЫ 735
 ЛЖЕИСИДОРОВЫ ДЕКРЕТАЛИИ 735
 ЛЖЕМЕССИИ 736
 ЛИ — СМ. В СТ. *КОНФУЦИАНСТВО* 737
 ЛИ СЮЭ — СМ. В СТ. *НЕОКОНФУЦИАНСТВО* 737
 ЛИ ЦЗИ — СМ. В СТ.: *У ЦЗИН, КОНФУЦИАНСТВО* 737
 ЛИБЕР — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ* 737
 ЛИБЕРАЛЬНАЯ ПРОТЕСТАНТСКАЯ ТЕОЛОГИЯ 737
 ЛИБЕРАЛЬНО-ОБНОВЛЕНЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ — СМ. *ОБНОВЛЕНЧЕСТВО В РУССКОМ ПРАВОСЛАВИИ* 738
 ЛИБЕРАЛЬНЫЙ КАТОЛИЦИЗМ 738
 ЛИБЕРТИНЫ — СМ. *БРАТЯ СВОБОДНОГО ДУХА* 739
 ЛИВОНСКИЙ ОРДЕН 739
 ЛИГУОРИ АЛЬФОНСО МАРИА ДЕ 739
 ЛИМБ 739
 ЛИНЬЦЗИ — СМ. В СТ. *ЧАНЬ* 740
 ЛИОНСКИЕ СОБОРЫ 740
 ЛИПОВАНЕ 740
 ЛИПСАНОТЕКА 741
 ЛИТУРГИКА ПРАВОСЛАВНАЯ 741
 ЛИТУРГИЯ 741
 ЛОГИИ 742
 ЛОГОС 742

ЛОЕНБЕРГСКОЕ СОГЛАШЕНИЕ — СМ. В СТ. *ЛЮТЕРАНСТВО* 744
 ЛОЙОЛА ИГНАТИЙ (ИНИГО ЛОПЕ ДЕ РЕКАЛЬДО) 744
 ЛОКАЯТА 744
 ЛОКИ — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ* 745
 ЛОЛЛАРДЫ 745
 ЛОНДОНСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ 745
 ЛОНЕРГАН БЕРНАРД 745
 ЛОРБЕР ЯКОБ 746
 ЛОСЕВ АЛЕКСЕЙ ФЕДОРОВИЧ 746
 ЛОССКИЙ ВЛАДИМИР НИКОЛАЕВИЧ 747
 ЛОССКИЙ НИКОЛАЙ ОНУФРИЕВИЧ 747
 ЛОТОВАЯ СУТРА 748
 ЛОУ УИЛЬЯМ 749
 ЛУАЗИ АЛЬФРЕД — СМ. В СТ. *МОДЕРНИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ* 749
 ЛУБКОВЦЫ — СМ. *«НОВЫЙ ИЗРАИЛЬ»* 749
 ЛУГ — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕКЕЛЬТСКАЯ РЕЛИГИЯ* 749
 ЛУЖКОВСКОЕ СОГЛАСИЕ, ЛУЖКОВЦЫ 749
 ЛУЛЛИЙ РАЙМУНД 749
 ЛУМБИНИ — СМ. В СТ. *КАПИЛАВASTy И ЛУМБИНИ* 750
 ЛУНАРНЫЙ КУЛЬТ 750
 «ЛУНЬ ЮЙ» 750
 ЛУРД 751
 ЛХАСА 751
 ЛЬЮИС КЛАЙВ СТЕЙПЛЗ 752
 ЛЮБАК АНРИ ДЕ 752
 ЛЮБУШКИНО СОГЛАСИЕ 753
 ЛЮДИ БОЖИИ — СМ. *ХИЛЫСТЫ* 753
 «ЛЮДИ ПЯТОЙ МОНАРХИИ» 753
 «ЛЮДИ СУТИ» — СМ. В СТ. *БОСТОН ТО-МАС* 753
 ЛЮЙ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ* 753
 ЛЮСТРАЦИИ 753
 ЛЮТЕР МАРТИН 753
 ЛЮТЕРАНСТВО 754
 ЛЮЦИФЕР — СМ. САТАНА 759
 ЛЮЦИФИЕРИАНЕ 759
 МААД 760
 МАГИЯ 761
 МАДОННА — СМ. *БОГОРОДИЦА* 762
 МАДХВА АНАНДАТИРТАХА 762
 МАДХЬЯМАКА, ШУНЬЯВАДА, ШУНЬЯДАШАНА, НИХСВАБХАВАВАДА 762
 МАЗАР 764
 МАЗДАИЗМ, МАЗДЕИЗМ 764
 МАЗДАКИТЫ 764
 МАЗХАБ 765
 МАЙМОНИД МОИСЕЙ 765
 МАЙТРЕЯ 766
 МАЙФИТСКИЕ СПОРЫ — СМ. В СТ. *ЛЮТЕРАНСТВО* 766
 МАК АЛЕКСАНДР — СМ. В СТ. *ДАНКЕРЫ* 766
 МАКАМ 766
 МАКАРИЙ, МИТРОПОЛИТ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ 767
 МАКАРИЙ (БУЛАКОВ МИХАИЛ ПЕТРОВИЧ) 767
 МАКАРИЙ ВЕЛИКИЙ (ЕГИПЕТСКИЙ) 767
 МАКЕДОНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 768
 МАКЕДОНЯНЕ — СМ. *ПНЕВМАТОМАХИ* 769
 МАККАВЕИ 769
 МАКСИМ ГРЕК (МИХАИЛ ТРИВОЛИС) 769
 МАКСИМ ИСПОВЕДНИК 770
 МАКУМБА — СМ. В СТ. *АФРОХРИСТИАНСТВО* 770
 МАКЧЕЙН РОБЕРТ МЮРРЕЙ 770
 МАЛАЙКА — СМ. В СТ. *АНГЕЛЫ* 770
 МАЛАКИ ТАУС, ТАУСИ МАЛАК 770

- МАЛАМАТИЯ 771
МАЛАХИЯ 771
МАЛЕВАНЦЫ 771
МАЛИК ИБН АНАС АЛ-АСХАБИ 771
МАЛИКИТЫ 772
МАЛТИЙСКИЕ РЫЦАРИ — СМ. *ИОАННИТЫ (ГОСПИТАЛЬЕРЫ)* 772
МАЛТИЙСКИЙ ОРДЕН — СМ. *ИОАННИТЫ (ГОСПИТАЛЬЕРЫ)* 772
МАНДАЛА 772
МАНДЕИ 773
МАНИ 774
МАНИХЕЙСТВО 775
МАННА НЕБЕСНАЯ 776
МАНТИКА 776
МАНТОЛЕТ — СМ. В *СТ. СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ* 777
МАРБУТ 777
МАРДЖАНИ ШИХАБУДДИН (ШИХАБ АД-ДИН ИБН БАХА АД-ДИН ИБН СУБХАН ИБН АБД АЛ-КАРИМ АЛ-МАРДЖАНИ) 777
МАРДУК 778
МАРИОЛОГИЯ 779
МАРИТЕН ЖАК 779
МАРКИОНИТЫ 780
МАРОНИТЫ 780
МАРРАНЫ, НОВЫЕ ХРИСТИАНЕ 781
МАРС — СМ. В *СТ. ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ* 781
МАРТИН I 781
МАРТИН V 781
МАРТИНИЗМ 781
МАРТИРОЛОГ 782
МАСОНСТВО, ФРАНКМАСОНСТВО, ВОЛЬНОЕ КАМЕНЩИЧЕСТВО 782
МАСОРЕТЫ 783
АЛ-МАТУРИДИ АБУ МАНСУР МУХАММАД ИБН МУХАММАД АЛ-ХАНАФИ АС-САМАРКАНДИ 784
МАТХУРА 784
МАТЬ СЫРА-ЗЕМЛЯ — СМ. В *СТ. ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ* 784
МАТКОРИНЦЫ 784
МАУДУДИ САЙИИД АБУ-Л-АЛА 784
МАУЛАВИЯ 785
МАХАБХАРАТА 786
МАХАКАШЬПА — СМ. В *СТ. БУДДИЗМ* 787
МАХАЯНА 787
МАХДИ 788
МАЦЗУ ДАОИ — СМ. В *СТ. ЧАНЬ* 788
МАЦУРИ 788
МЕ 788
МЕДИНА 789
МЕДИТАЦИЯ 790
МЕДИУМ 791
МЕДРЕСЕ 791
МЕЖДУНАРОДНАЯ АКАДЕМИЯ МЕДИТАЦИИ ПАУЛЯ ЛЁВЕ — СМ. В *СТ. ОШО РАДЖНИША ДВИЖЕНИЕ* 791
МЕЖДУНАРОДНАЯ АССОЦИАЦИЯ РЕФОРМАТСКОЙ ВЕРЫ И ДЕЙСТВИЯ — СМ. В *СТ. РЕФОРМАТСКИЕ ЦЕРКВИ* 791
МЕЖДУНАРОДНАЯ ЦЕРКОВЬ ЧЕТЫРЕХ-СТОРОННЕГО ЕВАНГЕЛИЯ — СМ. В *СТ. ЦЕРКВИ ПОЛНОГО ЕВАНГЕЛИЯ* 791
МЕЖДУНАРОДНОЕ ОБЩЕСТВО СОЗНАНИЯ КРИШНЫ, КРИШНАИТЫ 791
МЕЗЕРЫ 792
МЕЗУЗА 793
МЕЙЕНДОРФ ИВАН ФЕОФИЛОВИЧ 793
МЕККА 793
МЕЛАМЕД 794
МЕЛАНХТОН (ШВАРЦЕРД) ФИЛИПП 794
МЁЛЕР ИОГАНН АДАМ 795
МЕЛЕТИАНЕ 795
МЕЛЕТИЙ АНТИОХИЙСКИЙ — СМ. В *СТ. МЕЛЕТИАНЕ* 796
МЕЛЕТИЙ ЛИКОПОЛЬСКИЙ — СМ. В *СТ. МЕЛЕТИАНЕ* 796
МЕНАДА — СМ. В *СТ. ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ* 796
МЕНДЕЛЬСОН МОИСЕЙ 796
МЕНДИКАНТЫ — СМ. В *СТ. НИЩЕНСТВУЮЩИЕ ОРДЕНЫ* 797
МЕННО СИМОНС 797
МЕННОНИТСТВО 797
МЕНОРА 798
МЕНЬ АЛЕКСАНДР ВОЛЬФОВИЧ (ВЛАДИМИРОВИЧ) 798
МЕРОЭ РЕЛИГИЯ 799
МЕРСЕРБУРГСКАЯ ШКОЛА ТЕОЛОГИИ 799
МЕРСЬЕ ДЕЗИРЕ ЖОЗЕФ 799
МЕССА 800
МЕССАЛИАНСТВО — СМ. *ЕВХИТСТВО* 801
МЕССИАНИЗМ 801
МЕСТА ПОКЛОНЕНИЯ 801
МЕТАФИЗИКА ВСЕЕДИНСТВА — СМ. *ВСЕЕДИНСТВА МЕТАФИЗИКА* 802
МЕТЕМПСИХОЗ, МЕТЕМПСИХОЗА 802
МЕТЕХИ, ХРАМ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ В МЕТЕХИ 802
МЕТОДИЗМ 802
МЕТОДИЗМ КАЛЬВИНИСТСКИЙ — СМ. В *СТ. МЕТОДИЗМ* 805
МЕТЦ ИОГАНН БАПТИСТ 805
МЕХЕР БАБА (МЕРВАН Ш. ИРАНИ) 805
МЕЧЕНОСЦЫ, РЫЦАРИ ХРИСТА 806
МЕЧЕТЬ 806
МЕШХЕД, МАШХАД 807
МИДРАШ 807
МИДТРИБУЛАЦИОНИЗМ — СМ. В *СТ. СПОРЫ О ВОСХИЩЕНИИ ЦЕРКВИ* 807
МИЛАНСКИЙ ЭДИКТ 807
«МИЛИНДАПАНЫХА», «ВОПРОСЫ ЦАРЯ МИЛИНДЫ» 807
МИЛЛЕНАРИЗМ 807
МИЛЛЕНАРИИ 808
МИЛЛЕР УИЛЬЯМ 809
МИЛЭ-ФО — СМ. *МАЙТРЕЯ* 809
МИМАНСА, ПУРВА-МИМАНСА, КАРМА-МИМАНСА 809
МИНАРЕТ — СМ. В *СТ. МЕЧЕТЬ* 810
МИНЕИ ЧЕТЫИ 810
МИНЕРВА — СМ. В *СТ. ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ* 810
МИНИСТРАНТ 810
МИНОРИТЫ — СМ. В *СТ. ФРАНЦИСКАНЦЫ* 810
МИНСКИЙ НИКОЛАЙ МАКСИМОВИЧ 810
МИНЬ ЖАК-ПОЛЬ 811
МИНЬО Э. — СМ. В *СТ. МОДЕРНИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ* 811
МИРАДЖ 811
МИРОКУ — СМ. В *СТ. МАЙТРЕЯ* 812
МИРЯНЕ 812
МИСОГИ-КЕ 812
МИССИОНЕРСТВО 812
МИССИЯ БОЖЕСТВЕННОГО СВЕТА 813
МИСТ — СМ. В *СТ. МИСТЕРИЯ* 814
МИСТАГОГ — СМ. В *СТ. МИСТЕРИЯ* 814
МИСТАГОГИЯ — СМ. В *СТ. МИСТЕРИЯ* 814
МИСТЕРИЙНЫЕ КУЛЬТЫ — СМ. В *СТ. МИСТЕРИЯ* 814
МИСТЕРИЙНЫЕ РЕЛИГИИ — СМ. В *СТ. МИСТЕРИЯ* 814
МИСТЕРИЯ 814
МИСТИКА, МИСТИЦИЗМ 815
МИСТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ 815
МИТНАГЕД, МИСНАГЕД 815
МИТРА, БОГ 815
МИТРА — СМ. В *СТ. СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ* 816
МИТРАИЗМ 816
МИТРОПОЛИТ 817
МИТРОПОЛИТЫ 817
МИФ 817
МИФОЛОГЕМА, МИФЕМА 818
МИФОЛОГИЯ 818
МИХАИЛ КЕРУЛАРИЙ 819
МИХЕЙ 819
МИХРАБ — СМ. *МЕЧЕТЬ* 819
МИШВА 819
МИШНА 820
МОДАЛИЗМ — СМ. В *СТ. МОНАРХИАНЕ* 820
МОДЕРНИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ 820
МОДЕРНИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ 820
МОИСЕЙ 821
МОКОШЬ — СМ. В *СТ. ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ* 822
МОКША, МУКТИ 822
МОЛИНА ЛУИС ДЕ 823
МОЛИНИЗМ 823
МОЛИНОС МИГЕЛЬ 823
МОЛИТВА 823
МОЛИТВЕННОЕ ЗДАНИЕ ПРОТЕСТАНТСКОЕ 824
МОЛОКАНЕ 825
«МОЛОТ ВЕДЬМ» 826
МОЛОХ, МОЛЕХ, МИЛКОМ 827
МОЛЧАЛЬНИКИ 827
МОЛЬТМАНН ЮРГЕН 827
МОНАРХИАНЕ 828
МОНАСТЫРСКИЙ ПРИКАЗ 829
МОНАСТЫРЬ 830
МОНАШЕСТВО 830
МОНАШЕСТВО ВОСТОЧНОЕ (ПРАВОСЛАВНОЕ) 832
МОНАШЕСТВО ЗАПАДНОЕ (КАТОЛИЧЕСКОЕ) 832
МОНОГЕНИЗМ И ПОЛИГЕНИЗМ 834
МОНОТЕИЗМ 834
МОНОФЕЛИТСТВО 834
МОНОФИЗИТСТВО 835
МОНСТРАНЦИЯ 835
МОНТАН — СМ. В *СТ. МОНТАНИЗМ* 835
МОНТАНИЗМ 835
МОРАВСКИЕ БРАТЬЯ — СМ. *ЧЕШСКИЕ БРАТЬЯ* 836
МОРАЛЬНОЕ БОЛЬШИНСТВО — СМ. В *СТ. НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАВЫЕ* 836
МОРИАК ФРАНСУА 836
МОРМОНЫ — СМ. *ЦЕРКОВЬ ИИСУСА ХРИСТА СВЯТЫХ ПОСЛЕДНИХ ДНЕЙ* 836
МОСКВА — ТРЕТИЙ РИМ, ТЕОРИЯ 836
МОСКОВСКАЯ ПАТРИАРХИЯ 838
МОСКОВСКАЯ ПРЕОБРАЖЕНСКАЯ СТАРООБЯДЧЕСКАЯ ОБЩИНА СТАРОПОМОРСКО-ФЕДОСЕЕВСКОГО СОГЛАСИЯ — СМ. В *СТ. ПРЕОБРАЖЕНСКОЕ КЛАДБИЩЕ* 838
МОТУ ПРОПРИО 838
МОЩИ 838
МУДЖТАХИД 838
МУДИ ДУАЙТ 838
МУЗЫКА КУЛЬТОВАЯ 839
МУЛЛА 840
МУЛЛА САДРА САДР АД-ДИН МУХАММАД ИБН ИБРАХИМ КАВАМИ ШИРАЗИ 840
МУН САН МЕН 840
МУРАШКО И.П. — СМ. В *СТ. ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ СВЯТЫЕ СИОНИСТЫ* 841
МУРАШКОВЦЫ — СМ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ СВЯТЫЕ СИОНИСТЫ* 841
МУРРИ РОМОЛО — СМ. В *СТ. МОДЕРНИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ* 841
МУСА — СМ. В *СТ. МОИСЕЙ* 841
МУТАЗИЛИТЫ — СМ. В *СТ. КАЛАМ* 841
МУТАКАЛЛИМЫ — СМ. В *СТ. КАЛАМ* 841
МУФТИЙ 841
МУФТИТ 842
МУХАММАД 843
АЛ-МУХАРРАМ 844
АЛ-МУХАСИБИ АБУ АЛИ АЛ-ХАРИС ИБН АСАД АЛ-АНАЗИ 844
МУЧЕНИЧЕСТВО 844
МУЭДИН 845
МХИТАР СЕБАСТАЦИ 845
МХИТАРИСТЫ 845
МЭН-ЦЗЫ — СМ. В *СТ. КОНФУЦИАНСТВО* 845
МЮЛЛЕНБЕРГ ГЕНРИ МЕЛЬХИОР 845
МЮНЦЕР ТОМАС 846
МЮРИД, МУРИД 846
МЮРИДИЗМ 846
МЮРРЕЙ ЭНДРЮ 847
НАБЕДРЕННИК — СМ. В *СТ. СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ* 848
НАВУХОДОНОСОР 848
НАВЬЯ-НЬЯ — СМ. В *СТ. НЬЯ* 848
НАГАРДЖУНА 848
НАГАРДЖУНАКОНДА 848
НАГОРНАЯ ПРОПОВЕДЬ 849
НАГУАЛИЗМ — СМ. В *СТ. ДРЕВНИЕ РЕЛИГИИ АМЕРИКИ* 849
НАЗАРЕТ 849
НАЗАРЯНЕ 850
НАЗОРЕИ 850
НАКШБАНДИЯ 850
НАЛАНДА 851
НАМАЗ 851
НАМДХАРИ — СМ. В *СТ. СИКХИЗМ* 852
НАНАК 852
НАНТСКИЙ ЭДИКТ 852
НАРА 853
НАРОДНАЯ РЕЛИГИЯ 853
НАСИР-И ХУСРАУ АБУ МУИН ИБН ХАРИС АЛ-КУБАЗИЯНИ (НАСИР-И ХОСРОВ) 854
«НАСТАВЛЕНИЕ В ХРИСТИАНСКОЙ ВЕРЕ» 855
НАСТАВНИК 856
НАСТАВНИЧЕСТВО РЕЛИГИОЗНОЕ 856
НАТИВИСТСКАЯ РЕЛИГИЯ — СМ. *АВТОХТОННАЯ РЕЛИГИЯ* 857
НАУМ 857
НАЦИОНАЛЬНАЯ АССОЦИАЦИЯ ПРЕСВИТЕРИАНСКИХ И РЕФОРМАТСКИХ ЦЕРКВЕЙ США — СМ. В *СТ. РЕФОРМАТСКИЕ ЦЕРКВИ* 857
НАЦИОНАЛЬНЫЙ СОВЕТ ЕВАНГЕЛЬСКИХ СВОБОДНЫХ ЦЕРКВЕЙ — СМ. В *СТ. СВОБОДНЫЕ ЦЕРКВИ* 857
НАЧЕТЧИК 857
НЕАНДЕР ИОГАНН АВГУСТ ВИЛЬГЕЛЬМ (ДАВИД МЕНДЕЛЬ) 857
НЕБА КУЛЬТ 857
НЕВИН ДЖОН 858
НЕДОНСЕЛЬ МОРИС 858
НЕЕМИЯ 858
НЕЖИТЬ, НЕЛЮДЬ 859
НЕЗАВИСИМАЯ РЕФОРМАТСКАЯ ЦЕРКОВЬ НИДЕРЛАНДОВ — СМ. В *СТ. СВОБОДНЫЕ ЦЕРКВИ* 859
НЕКРАСОВ ИГНАТИЙ ФЕДОРОВИЧ — СМ. В *СТ. НЕКРАСОВЦЫ* 859
НЕКРАСОВЦЫ 859
НЕКРОЛОГИЯ И НЕКРОЛАТРИЯ 859
НЕМЕЦКАЯ ЕВАНГЕЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. В *СТ. СТАРОЛЮТЕРАНЕ* 859
НЕМОЛЯКИ 859
НЕОАВГУСТИНИАНСТВО 859
НЕОБУДДИЗМ 861
НЕОИНДУИЗМ 862
НЕОКАТЕХУМЕНАТ 864

НЕОКОНФУЦИАНСТВО 864
 НЕОМАНИХЕЙЦЫ — СМ. КАТАРЫ 865
 НЕООРТОДОКСИЯ 865
 НЕОПРОТЕСТАНТИЗМ 865
 НЕОПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО — СМ. В СТ. ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО 866
 НЕОСИНТОИЗМ 866
 НЕОСКОЛАСТИКА 867
 НЕОТОМИЗМ 868
 НЕОФИТ 869
 НЕОХРИСТИАНСТВО — СМ. *НОВОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ* 870
 НЕОЯЗЫЧЕСТВО 870
 «НЕПОГРЕШИМОСТЬ ПАПЫ» 871
 НЕПОРОЧНОГО ЗАЧАТИЯ ДЕВЫ МАРИИ ПРАЗДНИК 871
 НЕПОРОЧНОЕ ЗАЧАТИЕ — СМ. *ПАРТЕНОГЕНЕЗ* 872
 НЕПОТИЗМ 872
 НЕРТА — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ* 872
 НЕСМЕЛОВ ВИКТОР ИВАНОВИЧ 872
 НЕСТОР 872
 НЕСТОРИАНСТВО 872
 НЕСТОРИИ 873
 НЕСТЯЖАТЕЛЬСТВО 875
 НЕТЕРПИМОСТЬ РЕЛИГИОЗНАЯ 875
 НЕТОВЩИНА — СМ. В СТ. *СПАСОВСКОЕ СОГЛАСИЕ* 876
 НЕХАЛИДОНСКИЕ ЦЕРКВИ — СМ. *ОРИЕНТАЛЬНЫЕ ЦЕРКВИ* 876
 НЕЧИСТЬ 876
 НИАГАРСКИЕ ПРОРОЧЕСКИЕ КОНФЕРЕНЦИИ 876
 НИЕБУР КАРЛ ПАУЛЬ РЕЙНХОЛЬД 876
 НИБУР ХЕЛЬМУТ РИЧАРД 877
 НИДЕРЛАНДСКАЯ (АМСТЕРДАМСКАЯ) ШКОЛА ТЕОЛОГИИ 877
 НИЗКАЯ ЦЕРКОВЬ 877
 НИКАХ 878
 НИКЕЙСКИЙ СОБОР — СМ. В СТ. *ВСЕЛЕНСКИЕ СОБОРЫ* 878
 НИКЕО-КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИЙ СИМВОЛ ВЕРЫ — СМ. В СТ. *СИМВОЛ ВЕРЫ* 878
 НИКОЛАЕВСКОЕ СОГЛАСИЕ — СМ. *ЧАСОВЕННОЕ СОГЛАСИЕ* 878
 НИКОЛАИТЫ 878
 НИКОЛАЙ I ВЕЛИКИЙ 878
 НИКОЛАЙ V 879
 НИКОЛАЙ КУЗАНСКИЙ, НИКОЛАЙ ИЗ КУЗЫ, НИКОЛАЙ КРЕБС 879
 НИКОЛАЙ МИР ЛИКИЙСКИХ ЧУДОТВОРЕЦ (НИКОЛАЙ УГОДНИК) 880
 НИКОЛАЙ (КАСАТКИН ИВАН ДМИТРИЕВИЧ) 880
 НИКОН (МИНОВ НИКИТА) 881
 НИЛ СОРСКИЙ 882
 НИМАЛАХИЯ, НИМАТУЛЛАХИЯ 882
 НИМБ 883
 НИМЁЛЛЕР МАРТИН 884
 НИМФА — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ* 884
 НИРАНКАРИ — СМ. В СТ. *СИКХИЗМ* 884
 НИРВАНА 884
 НИТИРЭН СЁСЮ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ* 885
 НИТИРЭН-СЮ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ* 885
 НИЩЕНСТВУЮЩИЕ ОРДЕНА, МЕНДИКАНТЫ 885
 НЛО 886
 НОВАТ — СМ. В СТ. *НОВАТИАНЕ* 886
 НОВАТИАН — СМ. В СТ. *НОВАТИАНЕ* 886
 НОВАТИАНЕ 886
 НОВАЯ ТЕОЛОГИЯ 887

НОВГОРОДСКО-МОСКОВСКАЯ ЕРЕСЬ — СМ. *ЖИДОВСТВУЮЩИЕ* 887
 НОВИЦИАТ 887
 НОВИЦИ 888
 НОВОАНГЛИЙСКАЯ (БОСТОНСКАЯ) ТЕОКРАТИЯ 888
 НОВОАПОСТОЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ 889
 НОВО-ГОЛУТВИН СВЯТО-ТРОИЦКИЙ МОНАСТЫРЬ 889
 НОВОДЕВИЧИЙ МОНАСТЫРЬ 890
 «НОВОЕ ПОКОЛЕНИЕ» — СМ. В СТ.: *НЕОПРОТЕСТАНТИЗМ*, «СЛОВО ЖИЗНИ» 891
 «НОВОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ», НЕОХРИСТИАНСТВО 891
 НОВОЕ ХРИСТИАНСТВО — СМ. «*НОВОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ*» 892
 НОВОЖЕНЫ — СМ. *ФЕДОСЕЕВСКОЕ СОГЛАСИЕ* 892
 НОВОКАЛИЩНИКИ — СМ. В СТ. *ДИАКОНОВО СОГЛАСИЕ* 892
 НОВОМЕННОНИТЫ — СМ. *БРАТСКИЕ МЕННОНИТЫ* 892
 НОВОСКОПЧЕСТВО — СМ. В СТ. *СКОПЦЫ* 892
 НОВОСПАСОВЦЫ — СМ. В СТ. *СПАСОВСКОЕ СОГЛАСИЕ* 892
 НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ, «НЕТРАДИЦИОННЫЕ РЕЛИГИИ И КУЛЬТЫ», «ВОЗНИКАЮЩИЕ РЕЛИГИИ» 892
 НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАВЫЕ, «НЕОФУНДАМЕНТАЛИСТЫ» 892
 НОВЫЙ ЗАВЕТ 893
 «НОВЫЙ ИЗРАИЛЬ», ЛУБОВЦЫ 895
 НОВЕВ КОВЧЕГ 895
 НОЙД-ДЖОН ХЭМФРИ — СМ. В СТ. *ОБЩИНА ОНЕЙДА* 895
 НОКС ДЖОН 895
 НОМИНАЛИЗМ 896
 НОМОКАНОН 896
 НОНКОНФОРМИСТЫ — СМ. *ДИССЕНТЕРЫ* 897
 НОРБЕРТ КСАНТЕНСКИЙ 897
 НОРБЕРТИНЦЫ, ПРЕМОНСТРАНТЫ 897
 НОСТРАДАМУС МИШЕЛЬ ДЕ 897
 НУКТАВИЯ — СМ. В СТ. *ХУРУФИТЫ* 898
 НУНИИ АПОСТОЛЬСКИЙ 898
 НУРБАХШИЯ — СМ. В СТ. *КУБРАВИЯ* 898
 НУРИЯ — СМ. В СТ. *КУБРАВИЯ* 898
 НУСАЙРИТЫ — СМ. *АЛАВИТЫ* 898
 «НЬЮ ЭЙДЖ» 898
 НЬЮМЕН ДЖОН ГЕНРИ 899
 НЬЮ-ХЭЙВЕНСКАЯ ШКОЛА ТЕОЛОГИИ 899
 НЬЮ-ХЭМПШИРСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ 899
 НЬЯЯ 900
 «НЬЯЯ-СУТРА» — СМ. В СТ. *НЬЯЯ* 900
 ОБЕДНЯ — СМ. В СТ. *ЛИТУРГИЯ* 901
 ОБЕРЛИНСКАЯ ШКОЛА ТЕОЛОГИИ 901
 ОБЕРНСКАЯ ДЕКЛАРАЦИЯ 901
 ОБЕР-ПРОКУРОР СИНОДА 902
 ОБЕТ 902
 ОБЛАТКИ — СМ. *ГОСТИЯ* 902
 ОБНОВЛЕНЧЕСТВО В РУССКОМ ПРАВОСЛАВИИ 902
 ОБРАЩЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОЕ 903
 ОБРЯДЫ ПЕРЕХОДА 904
 ОБРЯДЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ 905
 ОБСЕРВАНТЫ 906
 ОБСЕРВАНЦИЯ 906
 ОБЩЕСТВО БОЖЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ 906
 ОБЩЕСТВО ДРУЗЕЙ — СМ. *КВАКЕРЫ* 906
 ОБЩЕСТВО ИИСУСА — СМ. *ИЕЗУИТЫ* 906
 ОБЩЕСТВО МОРАЛИСТОВ — СМ. *АНАНДА МАРГА* 906
 ОБЩЕСТВО ПРОПАГАНДЫ ПУТИ К БЛАЖЕНСТВУ — СМ. *АНАНДА МАРГА* 906

ОБЩЕСТВО СТОРОЖЕВОЙ БАШНИ — СМ. *СВИДЕТЕЛИ ИЕГОВЫ* 906
 ОБЩИНА ЕДИНОЙ ВЕРЫ — СМ. *ЦЕРКОВЬ ПОСЛЕДНЕГО ЗАВЕТА* 906
 ОБЩИНА ОНЕЙДА 906
 ОБЩИНА РУССКИХ ЛИПОВАН В РУМЫНИИ — СМ. В СТ. *ЛИПОВАНЕ* 907
 ОБЩИННЫЕ КУЛЬТЫ 907
 ОБЪЕДИНЕННАЯ ГУТТЕРСКАЯ БРАТСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. *ГУТТЕРСКИЕ БРАТЯ* 907
 ОБЪЕДИНЕННАЯ ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. В СТ.: *ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО*, *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ* 907
 ОБЪЕДИНЕННАЯ ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ КОЛУМБИИ — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ* 907
 ОБЪЕДИНЕННАЯ ЦЕРКОВЬ КАНАДЫ — СМ. В СТ. *МЕТОДИЗМ* 907
 ОБЪЕДИНЕННАЯ ЦЕРКОВЬ ХРИСТИАН ВЕРЫ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ — СМ. В СТ. *ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО* 907
 ОБЪЕДИНЕННОЕ ОБЩЕСТВО ВЕРУЮЩИХ — СМ. В СТ. *ШЕЙКЕРЫ* 907
 ОБЪЕДИНЕННЫЙ СОЮЗ ХРИСТИАН ВЕРЫ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ — ПЯТИДЕСЯТНИКОВ — СМ. В СТ. *ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО* 907
 ОГДЕН ШУБЕРТ МИЛЬ 907
 ОГЛАШЕННЫЕ 908
 ОГМА — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕКЕЛЬТСКАЯ РЕЛИГИЯ* 908
 ОДЕРЖИМОСТИ СОСТОЯНИЕ 908
 ОДИН, БОДАН, ВОТАН 909
 ОЗАРЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОЕ 909
 ОЙКУМЕНА 910
 ОККАЗИОНАЛИЗМ 910
 ОККАМ УИЛЬЯМ 910
 ОККУЛЬТИЗМ 910
 ОКРУЖНИКИ — СМ. *БЕЛОКРИНИЦКАЯ ИЕРАРХИЯ* 911
 ОКСФОРДСКОЕ ДВИЖЕНИЕ 911
 ОЛИМП 912
 ОЛЬБА 912
 ОМАР — СМ. *УМАР* 912
 ОМОВЕНИЕ 912
 ОМОФОР — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ* 913
 ОНТОЛОГИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ 913
 ОНТОЛОГИЯ ЛИЧНОСТИ 913
 ОНУФРИЕВЩИНА — СМ. *АВВАКУМОВЩИНА* 914
 ОНУФРИЙ — СМ. В СТ. *АВВАКУМОВЩИНА* 914
 ОПРАВДАНИЕ 914
 ОПРЕСНОКИ 914
 ОПТИНА ПУСТЫНЬ, СВЯТО-ВВЕДЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ 915
 «ОПУС ДЕИ» 916
 ОРАКУЛ 916
 ОРАНЖИСТЫ 916
 ОРАНТ — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ* 917
 ОРАРЬ — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ* 917
 ОРАТОРИАНЕ, ФИЛИППИНЦЫ 917
 ОРАТОРИИ 917
 ОРГАСТИЧЕСКИЕ КУЛЬТЫ, ОРГИИ 917
 ОРГИЯ — СМ. *ОРГАСТИЧЕСКИЕ КУЛЬТЫ* 918
 ОРДАЛИИ 918
 ОРДЕН АКАДАНОВ — СМ. *ЗЕЛЕНЕ БРАТСТВО* 919
 ОРДЕН ГОСПИТАЛЯ ПРЕСВЯТОЙ ДЕВЫ МАРИИ — СМ. *ТЕВТОНСКИЙ ОРДЕН* 919
 ОРДЕН ЗЕЛЕНОГО БРАТСТВА АКАДАНОВ — СМ. *ЗЕЛЕНЕ БРАТСТВО* 919

ОРДЕН ОРАНЖИСТОВ — СМ. *ОРАНЖИСТЫ* 919
 ОРДЕН РЫЦАРЕЙ СВЯТЫНИ — СМ. *ТАМПЛИЕРЫ* 919
 ОРДЕН ХРАМА СОЛНЦА 919
 ОРДЕНА МОНАШЕСКИЕ 919
 ОРИЕН 920
 ОРИЕНТАЛЬНЫЕ ЦЕРКВИ 920
 ОРР ДЖЕЙМС 921
 ОРТОДОКСИЯ 921
 ОРФИЗМ 922
 ОСВЯЩЕНИЕ 922
 ОСИФЛЯНЕ — СМ. *ИОСИФЛЯНЕ* 923
 ОСИЯ 923
 ОСМАН — СМ. *УСМАН* 923
 «ОСТАНОВКИ КРЕСТА» — СМ. В СТ. *КРЕСТНЫЙ ПУТЬ* 923
 ОТАНИ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ* 923
 ОТКРОВЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОЕ 923
 ОТЛУЧЕНИЕ, ЭКСКОММУНИКАЦИЯ 924
 ОТПЕВАНИЕ 925
 ОТРЕЧЕННЫЕ КНИГИ — СМ. В СТ. *АПОКРИФЫ* 925
 ОТТО РУДОЛЬФ 925
 ОТЦЫ ЦЕРКВИ 926
 ОТЦЫ-ПИЛИГРИМЫ 926
 «ОТЧЕ НАШ» 927
 ОТШЕЛНИЧЕСТВО 927
 ОУЭН ДЖОН 927
 ОФИНИАНЕ — СМ. *ОФИТЫ* 927
 ОФИТЫ 927
 ОШО РАДЖНИША ДВИЖЕНИЕ 928
 ПАВЕЛ II 929
 ПАВЕЛ III 929
 ПАВЕЛ IV 929
 ПАВЕЛ V 930
 ПАВЕЛ VI 930
 ПАВЛИКАНСТВО 930
 ПАГАНИЗМ — СМ. *ЯЗЫЧЕСТВО* 931
 ПАГОДА 931
 ПАИСИЙ ВЕЛИЧОВСКИЙ 931
 ПАЛИЦА — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ* 932
 ПАЛЛАДИЙ (КАФАРОВ ПЕТРИВАНОВИЧ) 932
 ПАЛЛИУМ — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ* 932
 ПАЛОМНИК 932
 ПАЛОМНИЧЕСТВО 933
 ПАНВАВИЛОНИЗМ 933
 ПАНДЕМОНИЗМ 934
 ПАНДЕМОНИУМ 934
 ПАНДИТО ХАМБО-ЛАМА, ПАНДИДО ХАМБО-ЛАМА, БАНДИДО ХАМБО-ЛАМА 934
 ПАНТЕИЗМ 934
 ПАНИСЛАМИЗМ 935
 ПАННЕНБЕРГ ВОЛЬФХАРТ 935
 ПАНСЛАВИЗМ 936
 ПАНТЕИЗМ 936
 ПАНТЕЛЕЙМОН ЦЕЛИТЕЛЬ 937
 ПАНТЕОН 937
 ПАНТОКРАТОР 938
 ПАНЧЕН-ЛАМА, ПАНЧЕН-ЭРТНИ, ПАНЧЕН-ЭРДЕНИ, ПАНЧЕН-РИМПОЧЕ, ТАШИ-ЛАМА 938
 ПАНЧЕН-РИМПОЧЕ — СМ. *ПАНЧЕН-ЛАМА* 939
 ПАНЧЕН-ЭРДЕНИ — СМ. *ПАНЧЕН-ЛАМА* 939
 ПАНЧЕН-ЭРТНИ — СМ. *ПАНЧЕН-ЛАМА* 939
 ПАПА РИМСКИЙ 939
 ПАПСТВО 939
 ПАПИОС (ЖЕРАР АНККОС) 939
 ПАРАМИТА 939
 ПАРАДЖА — СМ. В СТ. *ХИДЖАБ* 940
 ПАРАЦЕЛЬС (ФИЛИПП АУРЕОЛ ТЕОФРАСТ БОМБАСТ ФОН ГОТЕНГЕЙМ) 940

ПАРЗАТУМАР — СМ. В СТ. *КАЛЕНДАРЬ ХРИСТИАНСКИЙ* 940
 ПАРНИ 940
 ПАРСИЗМ 940
 ПАРТЕНОГЕНЕЗ, НЕПОРОЧНОЕ ЗАЧАТИЕ 941
 ПАРТИЦИПАЦИЯ 942
 ПАРУСИЯ 942
 ПАСКАЛЬ БЛЕЗ 943
 ПАСКУАЛИИ МАРТИНЕС ДЕ 943
 ПАССАЛОРИНХИТЫ — СМ. *МОНТАНИЗМ* 943
 ПАСТОР 943
 ПАСТУХОВЦЫ — СМ. *АДАМАНТОВЫ* 944
 ПАСТЫРЬ 944
 ПАСТЫРЬ ГЕРМЫ — СМ. В СТ. *АПОКРИФЫ* 944
 ПАСХА, ПРАЗДНИК 944
 ПАСХАЛИИ 944
 ПАСХАЛИЙ I 944
 ПАСХАЛИЙ II 944
 ПАСХАЛЬНИКИ, ЧИСТЯКОВЦЫ 945
 ПАТАРЕНЬ 945
 ПАТЕРИК, ОТЕЧНИК 945
 ПАТО 945
 ПАТРИАРХ 945
 ПАТРИАРХАТ 946
 ПАТРИАРХИ БИБЛЕЙСКИЕ 946
 ПАТРИАРХИ РУССКИЕ 947
 ПАТРИАРХИЯ 949
 ПАТРИК 949
 ПАТРИСТИКА 950
 ПАТРОЛОГИЯ 951
 ПАУЛИНИЗМ 952
 ПАФНУТИЕВ БОРОВСКИЙ МОНАСТЫРЬ — СМ. *РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ СЯТО-ПАФНУТИЕВ БОРОВСКИЙ МОНАСТЫРЬ* 952
 ПАХЛАВИ РИВАЙАТ 952
 ПАХОМИЙ ВЕЛИКИЙ 952
 ПАЦИФИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ 953
 ПАШКОВ В.А. — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ* 955
 ПАШКОВЦЫ 955
 ПЕЛАГИАНСТВО 955
 ПЕЛАГИЙ 956
 ПЕНАТЫ — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ* 956
 «ПЕНДЖ ФАРЗЕТ ХАКИКАТЕ» 956
 ПЕНТЕКОСТАЛИЗМ — СМ. *ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО* 957
 ПЕПЕЛЬНАЯ СРЕДА 957
 ПЕПУЗИТЫ — СМ. В СТ. *МОНТАНИЗМ* 957
 ПЕРВОСВЯЩЕННИК — СМ. В СТ. *ИУДЕЙСКИЕ СЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛИ* 957
 ПЕРЕКРЕЩЕНЦЫ — СМ. *АНАБАПТИСТЫ* 957
 ПЕРЕМАЗАНЦЫ — СМ. *БЕГЛОПОПОВЦЫ* 957
 ПЕРИ 957
 ПЕРКИНС УИЛЬЯМ 957
 ПЕРСОНИФИКАЦИЯ 958
 ПЕРУН 958
 ПЕРЕФЕКЦИОНИЗМ 958
 ПЕСАХ — СМ. В СТ. *ИУДЕЙСКИЕ ПРАЗДНИКИ* 959
 ПЕТР (ПОЛЯНСКИЙ ПЕТР ФЕДОРОВИЧ) 959
 ПЕТР ДАМИАН 960
 ПЕТР ДОСТОПОЧТЕННЫЙ 960
 ПЕТР ЛОМБАРДСКИЙ 960
 ПЕТРА 960
 ПЕТРИЗМ 960
 ПЕТРОБУРИАНЦЫ 961
 ПЕШИТТА, ПЕШИТТО 961
 ПИЕТИЗМ 961
 ПИЙ II 962
 ПИЙ V 962
 ПИЙ VI 962
 ПИЙ IX 962
 ПИЙ X 963

ПИЙ XI 963
 ПИЙ XII 964
 ПИКАРДЫ 964
 ПИЛИГРИМ — СМ. *ПАЛОМНИК* 964
 ПИМЕН (ИЗВЕКОВ СЕРГЕЙ МИХАЙЛОВИЧ) 964
 ПИТИРИМ, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ 965
 ПЛАТОН (ЛЕВШИН ПЕТР ЕГОРОВИЧ) 965
 ПЛАЧ РИТУАЛЬНЫЙ 965
 ПЛЕМОНС Д. — СМ. В СТ. *ЦЕРКВИ БОГА* 965
 ПЛЕРОМА 965
 ПЛИМУТСКИЕ БРАТЯ, ДАРБИСТЫ 966
 ПЛОДЫ СЯТОГО ДУХА 966
 ПЛЮРАЛИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ 966
 ПЛЯСКА СМЕРТИ 967
 ПНЕВМА 968
 ПНЕВМАТИКИ 968
 ПНЕВМАТОМАХИ 969
 ПОГРЕБАЛЬНЫЙ КУЛЬТ 969
 ПОДВОРЬЕ 970
 ПОДЗЕМНЫЙ МИР В РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ 970
 ПОДОВОИ — СМ. *ЧАШНИКИ* 971
 ПОДРИЗНИК — СМ. В СТ. *СЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ* 971
 ПОДРИСНИК — СМ. В СТ. *СЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ* 971
 ПОКРОВСКИЙ МОНАСТЫРЬ 971
 ПОЛЗУНЫ — СМ. *ПРЫГУНЫ* 972
 ПОЛИДЕМОНИЗМ 972
 ПОЛИКОНФЕССИОНАЛЬНОСТЬ 972
 ПОЛИСНЫЕ КУЛЬТЫ 973
 ПОЛИТЕИЗМ 974
 ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ 974
 ПОЛУАРИАНЕ — СМ. *АРИАНСТВО* 975
 ПОЛУВАИАЛ — СМ. В СТ. *СЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ* 975
 ПОЛУПЕЛАГИАНЕ — СМ. В СТ. *ПЕЛАГИАНСТВО* 975
 ПОЛЬСКАЯ ЕВАНГЕЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ ГЕЛЬВЕТИЧЕСКОГО ИСПОВЕДАНИЯ — СМ. В СТ. *РЕФОРМАТСКИЕ ЦЕРКВИ* 975
 ПОЛЬСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 975
 ПОЛЬСКИЕ БРАТЯ, ПОЛЬСКИЕ АРИАНЕ 976
 «ПОМЕСТНАЯ ЦЕРКОВЬ» 976
 ПОМЕСТНЫЙ СОБОР 977
 ПОМИНОВАНИЯ УСОПШНИКОВ ДЕНЬ 978
 «ПОМОРСКИЕ ОТВЕТЫ» 978
 ПОМОРСКОЕ СОГЛАСИЕ 979
 ПОНТИФЕКС МАКСИМУС 980
 ПОНТИФИКАЛ 980
 ПОНТИФИКАТ 980
 ПОНТИФИКИ 980
 ПОПОВЦЫ 980
 ПОПОВЩИНА 980
 ПОР-РОЯЛЬ, ПОР-РУАЯЛЬ 980
 ПОСЕЙДОН — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ* 981
 ПОСЛУШНИК, ПОСЛУШНИЦА 981
 ПОСТ РЕЛИГИОЗНЫЙ 981
 ПОСТМИЛЛЕНАРИЗМ 981
 ПОСТНИКИ — СМ. В СТ. *МОЛОКАНЕ* 982
 ПОСТРИГ, ПОСТРИЖЕНИЕ 982
 ПОСТТРИБУЛАЦИОНИЗМ — СМ. В СТ. *СПОРЫ О ВОСХИЩЕНИИ ЦЕРКВИ* 982
 ПОТРЕБНОСТИ РЕЛИГИОЗНЫЕ 982
 ПОЧАЕВСКАЯ ЛАВРА, СЯТО-УСПЕНСКАЯ ПОЧАЕВСКАЯ ЛАВРА 982
 ПРАБАХАКАРА — СМ. В СТ. *МИМАНСА* 983
 ПРАБУХПАДА ШРИЛА БХАКТИВЕДАНТА СВАМИ 983
 ПРАВЕДНИКИ, ПРАВЕДНЫЕ 983
 ПРАВОСЛАВИЕ 984
 ПРАВОСЛАВИЕ РУССКОЕ 990
 ПРАВОСЛАВНАЯ ИЕРАРХИЯ 994

ПРАВОСЛАВНАЯ ФИЛОСОФИЯ 995
 ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ДЕРЖАВНАЯ 996
 ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ ВОЗРОЖДЕНИЯ — СМ. *АПОСТОЛЬСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ* 997
 ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ ЧЕШСКИХ ЗЕМЕЛЬ И СЛОВАКИИ 997
 ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ 998
 ПРАВОСЛАВНОЕ ИСКУССТВО 999
 ПРАВОСЛАВНЫЕ ПРАЗДНИКИ 1001
 ПРАДЖНЯПАРАМИТА 1002
 «ПРАЖСКИЕ КОМПАКТЫ» — СМ. В СТ. *ЧАШНИКИ* 1003
 «ПРАЖСКИЕ СТАТЬИ» — СМ. В СТ. *ЧАШНИКИ* 1003
 ПРАКРИТИ — СМ. В СТ. *САНХЬЯ* 1003
 ПРАМОНОТЕИЗМ 1003
 ПРАТЬЕКАБУДДА — СМ. В СТ. *БУДДИЗМ* 1003
 ПРЕАНИМИЗМ 1003
 ПРЕДКОВ КУЛЬТ 1003
 ПРЕОПРЕДЕЛЕНИЕ 1004
 ПРЕПОСЫЛОЧНАЯ АПОЛОГЕТИКА 1004
 ПРЕДУСТАНОВЛЕННОЙ ГАРМОНИИ ТЕОРИЯ 1004
 ПРЕЛАТ 1005
 ПРЕЛАТУРА — СМ. В СТ. *ПРЕЛАТ* 1005
 ПРЕМИЛЛЕНАРИЗМ 1005
 ПРЕМОНСТРАНТЫ — СМ. *НОРБЕРТИНЦЫ* 1005
 ПРЕОБРАЖЕНИЕ ГОСПОДНЕ 1005
 ПРЕОБРАЖЕННОЕ КЛАДБИЩЕ 1006
 ПРЕСВИТЕР 1008
 ПРЕСВИТЕРИАНСТВО 1008
 ПРЕСТОЛЬНЫЕ ПРАЗДНИКИ 1009
 ПРЕСУЩЕСТВЛЕНИЕ 1009
 ПРЕТРИБУЛАЦИОНИЗМ — СМ. В СТ. *ДИСПЕНСАЦИОНИЗМ, СПОРЫ О ВОСХИЩЕНИИ ЦЕРКВИ* 1009
 ПРИВИДЕНИЕ 1009
 «ПРИЗНАНИЕ ВЕРЫ» — СМ. В СТ. *ГУТТЕРСКИЕ БРАТЯ* 1010
 ПРИМАС 1010
 ПРИНСТОНСКАЯ ШКОЛА ТЕОЛОГИИ 1010
 ПРИОР 1010
 ПРИОРАТ 1010
 ПРИОРИССА 1010
 ПРИСКИЛЛМАНИСТЫ — СМ. В СТ. *МОНТАНИЗМ* 1010
 ПРИСЦИЛИАН 1011
 ПРИСЦИЛИАНСТВО 1011
 ПРИТЧА РЕЛИГИОЗНАЯ 1011
 ПРИХОД 1011
 ПРИХОЖАНЕ 1011
 «ПРОБУДИСЬ!» — СМ. В СТ. *СВИДЕТЕЛИ ИЕГОВЫ* 1011
 ПРОВИДЕНЦИАЛИЗМ 1011
 ПРОЗЕЛИТИЗМ 1012
 ПРОИСХОЖДЕНИЯ РЕЛИГИИ ТЕОРИИ 1012
 ПРОКЛЯТИЕ РЕЛИГИОЗНОЕ 1013
 ПРОМЫСЛОВЫЙ КУЛЬТ 1015
 ПРОПОВЕДЬ 1015
 ПРОРОКИ 1016
 ПРОРОКИ БИБЛЕЙСКИЕ 1016
 ПРОРОКОВ КНИГИ — СМ. В СТ. *БИБЛИЯ, ВЕТХИЙ ЗАВЕТ, ПРОРОКИ БИБЛЕЙСКИЕ, ТАНАХ* 1017
 ПРОРОЧЕСТВО РЕЛИГИОЗНОЕ 1017
 ПРОСКОМИДИЯ 1018
 ПРОСТИТУЦИЯ КУЛЬТОВАЯ, ГЕТЕРИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ, ИЕРОДУЛЕЯ 1018
 ПРОСФОРА 1018
 ПРОТЕСТАНТИЗМ 1019
 ПРОТЕСТАНТСКАЯ ЕПИСКОПАЛЬНАЯ ЦЕРКОВЬ США — СМ. *ЕПИСКОПАЛЬНАЯ ЦЕРКОВЬ США* 1025

ПРОТЕСТАНТСКАЯ ИЕРАРХИЯ 1025
 ПРОТЕСТАНТСКАЯ ТЕОЛОГИЯ 1025
 ПРОТЕСТАНТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ 1026
 ПРОТЕСТАНТСКАЯ ЭСТЕТИКА 1027
 ПРОТЕСТАНТСКИЕ ПРАЗДНИКИ 1027
 ПРОТЕСТАНТСКОЕ ИСКУССТВО 1027
 ПРОТОДИАКОН 1028
 ПРОТОЕВАНГЕЛИЕ 1028
 ПРОТОИЕРЕИ 1029
 ПРОТОПОП 1029
 ПРОТОПРЕСВИТЕР 1029
 ПРОФАННОЕ 1029
 ПРОХАНОВ ИВАН СТЕПАНОВИЧ 1030
 ПРЫГУНЫ 1030
 ПСАЛОМ, ПСАЛМЫ 1031
 ПСАЛТЫРЬ, ПСАЛТИРЬ 1031
 ПСЕВДО-ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ — СМ. В СТ. *АРЕОПАГИТИКИ* 1031
 ПУРАНЫ 1031
 ПУРИ 1032
 ПУРИТАНИЗМ 1032
 ПУРУША 1033
 ПУСТЫНЬ 1034
 ПУТЬ СКОРБИ — СМ. В СТ. *КРЕСТНЫЙ ПУТЬ* 1034
 ПОЛЕЙДЕРЕР ОТТО 1034
 ПШИВАРА ЭРИХ 1034
 ПЬЮЗИ ЭДВАРД БУВЕРИ 1035
 ПЮХТИЦКИЙ МОНАСТЫРЬ, СЯТО-УСПЕНСКИЙ ПЮХТИЦКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ 1035
 ПЯТИДЕСЯТНИКИ-СИОНИСТЫ — СМ. В СТ. *ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО, ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ СЯТЫЕ СИОНИСТЫ* 1036
 ПЯТИДЕСЯТНИКИ-ТРИНИТАРИИ 1036
 ПЯТИДЕСЯТНИКИ-УНИТАРИИ 1036
 ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСКИЕ АССАМБЛЕИ МИРА — СМ. В СТ. *ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО, ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ* 1037
 ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСКОЕ БРАТСТВО СЕВЕРНОЙ АМЕРИКИ — СМ. В СТ. *ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО* 1037
 ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО 1037
 РАВВИН — СМ. В СТ. *ИУДЕЙСКИЕ СЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛИ* 1040
 РАДАСТЕ, РИТМОЛОГИЯ, УЧЕНИЕ ЖИВОГО РИТМА 1040
 РАДЖАГРИХА 1040
 РАДЖНИШ (ОШО) РАДЖНИШ ЧАНДРА МОХАН 1041
 РАЗДЕЛЕНИЕ ХРИСТИАНСКИХ ЦЕРКВЕЙ — СМ. *ВЕЛИКИЙ РАСКОЛ 1054 г.* 1041
 РАЗУМА КУЛЬТ 1041
 РАЗЪЕЗДНЫЕ ПРОПОВЕДНИКИ 1042
 РАЙ 1042
 РАКУВСКИЙ КАТЕХИЗИС 1043
 РАМА 1043
 РАМАДАН, РАМАЗАН — СМ. В СТ. *УРАЗА* 1043
 РАМАКРИШНА 1043
 РАМАНА МАХАРШИ (ВЕНКАТАРАМАНА АЙЯР) 1044
 РАМАНУДЖА 1044
 РАМАЯНА 1045
 РАМУС (ДЕЛА РАМЭ) ПБЕР 1046
 РАНЕР КАРЛ 1046
 РАНТЕРЫ 1046
 РАСМИ — СМ. В СТ. *ПАРСИЗМ* 1047
 РАСКОЛ ВЕЛИКИЙ — СМ. В СТ. *ВЕЛИКИЙ РАСКОЛ 1054 г.* 1047
 РАСКОЛ В РУССКОМ ПРАВОСЛАВИИ 1047
 РАСПЯТИЕ 1048
 РАССЕЛ ЧАРЛЬЗ ТЕЙЗ 1048
 РАССЕЛИТЫ — СМ. В СТ. *СВИДЕТЕЛИ ИЕГОВЫ* 1049

- РАСТА РЕЛИГИЯ, РАСТАФАРИАНЕ, РАСТА-
МАНЫ 1049
РАСТЕНИЙ КУЛЬТ, ФИТОЛАТРИЯ 1050
РАУШЕНБУШ УОЛТЕР 1050
РАХИЛЬ 1050
РАШКЕ КАРЛ 1051
РАЗЛИТЫ 1051
РЕАЛИЗМ СРЕДНЕВЕКОВЫЙ 1051
РЕВЕККА 1052
РЕВИВАЛИЗМ — СМ. В СТ. *РИВАЙВЕЛИЗМ*
1052
РЕДЕМПОРИСТЫ, КОНГРЕГАЦИЯ ПРЕСВЯ-
ТОГО ИСКУПИТЕЛЯ 1052
РЕДСТОКОВЦЫ, РЕДСТОКИСТЫ 1052
РЕЙСБРУК ЯН ВАН, РЕЙСБРУК УДИВИТЕЛЬ-
НЫЙ 1052
РЕЙХЛИН ИОАНН 1053
РЕКВИЕМ 1053
РЕКОНСТРУКЦИОНИЗМ — СМ. В СТ. *КАЛЬ-
ВИНИЗМ* 1053
РЕКОНСТРУКЦИОНИЗМ В ИУДАИЗМЕ 1053
РЕКОНСТРУКЦИОНИЗМ В ХРИСТИАН-
СТВЕ 1054
РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ 1054
РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ В РОССИИ 1057
РЕЛИГИОЗНАЯ ГРУППА 1059
РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ 1059
РЕЛИГИОЗНАЯ МОРАЛЬ 1061
РЕЛИГИОЗНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ 1062
РЕЛИГИОЗНАЯ ПЕДАГОГИКА 1062
РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ 1063
РЕЛИГИОЗНОЕ ИСКУССТВО 1063
РЕЛИГИОЗНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ 1064
РЕЛИГИОЗНОЕ ОБЪЕДИНЕНИЕ 1065
РЕЛИГИОЗНОСТЬ 1065
РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ СОБРАНИЯ
И ОБЩЕСТВА 1066
РЕЛИГИОЗНЫЕ ВОЙНЫ 1066
РЕЛИГИОЗНЫЕ ПОТРЕБНОСТИ — СМ.
ПОТРЕБНОСТИ РЕЛИГИОЗНЫЕ 1068
РЕЛИГИОЗНЫЕ РИТУАЛЫ — СМ. *РИТУАЛЫ
РЕЛИГИОЗНЫЕ ПО СЛУЧАЮ ВАЖНЫХ СО-
БЫТИЙ В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА* 1068
РЕЛИГИОЗНЫЕ СИМВОЛЫ — СМ. *СИМВО-
ЛЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ* 1068
РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ 1068
РЕЛИГИОЗНЫЙ ПАЦИФИЗМ — СМ. *ПА-
ЦИФИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ* 1069
РЕЛИГИЯ 1069
РЕЛИКВИАРИУМ, ЛИПСАНОТЕКА 1073
РЕЛИКВИИ 1073
РЕМИОЛОГИЗАЦИЯ 1073
РЕМОНСТРАНТЫ — СМ. *АРМИНИАН-
СТВО* 1074
РЕНАН ЭРНЕСТ ЖОЗЕФ 1074
РЕРИХИ, ЕЛЕНА ИВАНОВНА, НИКОЛАЙ
КОНСТАНТИНОВИЧ 1075
РЕРИХОВ ПОСЛЕДОВАТЕЛИ, РЕРИХОВСКОЕ
ДВИЖЕНИЕ 1075
РЕСАКРАЛИЗАЦИЯ 1076
РЕФОРМАТСКАЯ ЦЕРКОВЬ РОССИИ — СМ.
В СТ. *РЕФОРМАТСКИЕ ЦЕРКВИ* 1076
РЕФОРМАТСКАЯ ЦЕРКОВЬ УКРАИНЫ —
СМ. В СТ. *РЕФОРМАТСКИЕ ЦЕРКВИ* 1076
РЕФОРМАТСКИЕ ЦЕРКВИ 1076
РЕФОРМАТСКИЙ ЭКУМЕНИЧЕСКИЙ СИ-
НОД — СМ. В СТ. *РЕФОРМАТСКИЕ ЦЕРК-
ВИ* 1077
РЕФОРМАТЫ 1077
РЕФОРМАЦИЯ 1077
РЕЧНЫЕ БРАТЯ 1078
РИВАЙВЕЛИЗМ 1079
РИДЕМАН ПИТЕР — СМ. В СТ. *ГУТТЕРСКИЕ
БРАТЯ* 1079
РИЗА — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ
ОДЕЯНИЯ* 1079
РИЗНИЦА 1079
РИМ 1079
РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ.
В СТ. *КАТОЛИЦИЗМ* 1081
РИНДЗАЙ-СЮ МЁСИНДЗИ — СМ. В СТ.
БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ 1081
РИССЁ КОСЭЙ КАЙ — СМ. В СТ. *БУДДИЗ-
МА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ* 1081
РИТМОЛОГИЯ — СМ. В СТ. *РАДАСТЕЯ* 1081
РИТУАЛЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ ПО СЛУЧАЮ
ВАЖНЫХ СОБЫТИЙ В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕ-
КА 1081
АР-РИФАИ АХМАД ИБН АЛИ — СМ. В СТ.
РИФАЙА 1081
РИФАЙА 1081
РИЦУ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКО-
ГО ШКОЛЫ* 1082
РИШАР МИРРА 1082
РИШИКЕШ 1082
РОГОЖСКОЕ КЛАДБИЩЕ 1082
РОД — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕ-
ЛИГИЯ* 1083
РОДО-ПЛЕМЕННЫЕ ВЕРОВАНИЯ И КУЛЬ-
ТЫ 1083
РОЖАНИЦЫ — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕСЛАВЯН-
СКАЯ РЕЛИГИЯ* 1084
РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ ПРАЗДНИК 1084
РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ СВЯТО-ПАФ-
НУТИЕВ БОРОВСКИЙ МОНАСТЫРЬ 1084
РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА ПРАЗДНИК 1085
РОЗАНОВ ВАСИЛИЙ ВАСИЛЬЕВИЧ 1085
РОЗЕНКРЕЙЦЕРЫ 1085
РОЙ РАМ МОХАН 1086
РОМАН СЛАДКОПЕВЕЦ 1086
РОСМИНИ А. — СМ. В СТ. *МОДЕРНИЗМ
КАТОЛИЧЕСКИЙ* 1087
РОССИЙСКАЯ АПОСТОЛЬСКАЯ ПРАВО-
СЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 1087
РОССИЙСКАЯ ИСТИННО-ПРАВОСЛАВНАЯ
ЦЕРКОВЬ (ПРОТОПРЕСВИТЕРА А. МИ-
ХАЛЬЧЕНКОВА-СЕРГЕЕВА) 1087
РОССИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ АУТОНОМ-
НАЯ ЦЕРКОВЬ 1088
РОССИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ КАФОЛИ-
ЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ 1089
РОССИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ СВОБОД-
НАЯ ЦЕРКОВЬ 1090
РОССИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ СОБОРНАЯ
ЦЕРКОВЬ — СМ. В СТ. *ИСТИННО-ПРАВО-
СЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ (РАФАИЛА)* 1091
РОССИЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В
ИЗГНАНИИ, РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ
ЦЕРКОВЬ ЗАРУБЕЖОМ (М. ВИТАЛИЯ) 1091
РОСЦЕЛИН ИОАНН 1092
РУБЛЕВ АНДРЕЙ 1092
РУКИНИЙА — СМ. В СТ. *КУБРАВИЯ* 1093
РУМИ ДЖАЛАЛ АД-ДИН ИБН БАХА АД-ДИН
МУХАММАД АЛ-БАЛХИ 1093
РУМЫНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 1094
РУСАЛКИ, ВИЛЫ 1095
РУССЕЛЬ ЧАРЛЬЗ — СМ. В СТ. *РАССЕЛ
ЧАРЛЬЗ* 1095
РУССКАЯ ДРЕВЛЕПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
(АРХИЕПИСКОПИЯ) — СМ. В СТ. *ДРЕВЛЕ-
ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ* 1095
РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ СТАРООБРЯД-
ЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ 1095
РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
(РПЦ) 1096
РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ ЗАГР-
АНИЦЕЙ (РПЦЗ) 1098
РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ 1100
РУТЕРФОРД ДЖОЗЕФ 1101
РУТЕРФОРД С. — СМ. В СТ. *ЦЕРКОВЬ ШОТ-
ЛАНДИИ* 1102
РУФЬ 1102
РЫЦАРИ ХРИСТА — СМ. *МЕЧЕНОСЦЫ* 1102
РЭЙ Ю КАЙ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОН-
СКОГО ШКОЛЫ* 1102
РЭЙКИ 1102
РЯБИНОВЦЫ 1102
САБЫ ЦАРИЦА — СМ. *САВСКАЯ ЦАРИ-
ЦА* 1103
САВАОФ 1103
САВВИНО-СТОРОЖЕВСКИЙ МОНАСТЫРЬ 1103
САВЕЛЛИАНСТВО 1104
САВЕЛЛИЙ — СМ. В СТ.: *САВЕЛЛИАНСТВО,
МОНАРХИАНЕ* 1104
САВОЙСКАЯ ДЕКЛАРАЦИЯ — СМ. В СТ.
САВОЙСКОЕ ВЕРОИСПОВЕДАНИЕ 1104
САВОЙСКОЕ ВЕРОИСПОВЕДАНИЕ 1104
САВОНАРОЛА ДЖИРОЛАМО 1104
САВСКАЯ ЦАРИЦА 1105
САДАКА 1105
САДДУКЕИ 1105
САЙИД КУТЬ ИБРАХИМ ХУСАЙН ШАЗИ-
ЛИ 1106
САЙИД АХМАД-ХАН 1106
САККОС — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ
ОДЕЯНИЯ* 1106
САКРАЛИЗАЦИЯ 1106
САКРАЛЬНАЯ ЭКОЛОГИЯ 1107
САКРАЛЬНЫЙ ОБРАЗ, СВЯЩЕННЫЙ ОБ-
РАЗ 1107
САКРАЛЬНЫЙ СИМВОЛ 1108
САКРАЛЬНЫЙ ТЕКСТ 1109
САКРИСТИЯ 1110
САЛАМАНДРЫ 1110
САЛАТ, САЛЯТ — СМ. В СТ. *НАМАЗ* 1110
САЛЕЗИАНЦЫ, ОБЩЕСТВО СВЯТОГО
ФРАНЦИСКА САЛЬСКОГО 1110
САМА 1111
САМАДХИ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМ* 1111
САМАРИН ЮРИЙ ФЕДОРОВИЧ 1111
САМАРИТАНЕ, САМАРЯНЕ 1112
САММАНИЯ — СМ. В СТ. *ХАЛВАТИЯ* 1112
САМОКРЕЩЕНЦЫ — СМ. В СТ. *СПАСОВ-
СКОЕ СОГЛАСИЕ* 1112
САМСЕИ — СМ. В СТ. *ЕЛКЕЗАИТЫ* 1112
САМСОН 1112
САМУИЛ 1113
САН-ДЖОВАННИ ИН ЛАТЕРАНО СОБОР,
ЛАТЕРАНСКАЯ БАЗИЛИКА СВЯТОГО ИОАН-
НА КРЕСТИТЕЛЯ 1113
САН-МАРКО СОБОР, СОБОР СВЯТОГО МАР-
КА 1113
САН-ПАОЛО ФЬОРИ ЛЕ МУРА, СОБОР СВЯ-
ТОГО ПАВЛА ЗА СТЕНАМИ 1114
САН-ПЬЕТРО СОБОР, СОБОР СВЯТОГО
ПЕТРА 1114
САНГХА 1115
САНКАСЬЯ 1116
САНКТ-ГАЛЛЕН, СЕНТ-ГАЛЛЕН 1116
САНКТУАРИИ 1117
САНКХЬЯ 1117
САНРОН-СЮ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА
ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ* 1118
САНСАРА 1118
САНСКРИТ 1118
САНТА-КРОЧЕ СОБОР, СОБОР СВЯТОГО
КРЕСТА 1118
САНТА-МАРИЯ ДЕЛЬ ФЬОРЕ, СОБОР 1119
САНТА-МАРИЯ ДЕЛЬБИ АНЖЕЛИ СОБОР,
СОБОР АНГЕЛЬСКОЙ БОЖЬЕЙ МАТЕРИ 1119
САНТА-МАРИЯ МАДЖОРЕ СОБОР, СОБОР
ВЕЛИКОЙ СВЯТОЙ МАРИИ 1119
САНТЕРИЯ — СМ. В СТ. *АФРОХРИСТИАН-
СТВО* 1120
АС-САНУСИ МУХАММАД ИБН АЛИ — СМ.
В СТ. *САНУСИИ* 1120
САНСУИЯ, САНСУИТЫ, СЕНСУИТЫ 1120
САНЧИ 1121
САНЬЛУНЬ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА КИ-
ТАЙСКОГО ШКОЛЫ* 1121
САРНАТХ 1121
САРРА, САРА 1121
САТАНА 1121
САТАНИЗМ, ДЬВЯЛОМАНИЯ 1123
САТУРН — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕ-
ЛИГИЯ* 1124
САТЯ САН БАБА (САТЯ НАРАЯН РАД-
ЖУ) 1124
САУЛ 1125
САУТРАНТИКА 1125
САФАВИЙА — СМ. В СТ. *ХАЛВАТИЯ* 1126
САХАДЖА-ЙОГА 1126
СВАРОГ — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ
РЕЛИГИЯ* 1127
СВЕДЕНБОРГ ЭМАНУЭЛЬ 1127
СВЕНЦИЦКИЙ ВАЛЕНТИН ПАВЛОВИЧ 1127
СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОЕ 1128
СВЕТИ-ЦХОВЕЛИ ХРАМ 1128
СВЕТСКОЕ ГОСУДАРСТВО 1129
СВИДЕТЕЛИ ИЕГОВЫ 1130
СВОБОДА СОВЕСТИ И СВОБОДА ВЕРОИС-
ПОВЕДАНИЯ 1131
СВОБОДНАЯ ЦЕРКОВЬ ШОТЛАНДИИ —
СМ. В СТ. *ЦЕРКОВЬ ШОТЛАНДИИ* 1132
СВОБОДНЫЕ ЦЕРКВИ 1132
СВОБОДОМЫСЛИЕ В ОТНОШЕНИИ РЕЛИ-
ГИИ 1132
СВЯТЕЙШИЙ СИНОД 1133
СВЯТО-ВВЕДЕНСКАЯ ОПТИНА ПУ-
СТЫНЬ — СМ. *ОПТИНА ПУСТЫНЬ* 1134
СВЯТО-ИОАННОВСКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНА-
СТЫРЬ — СМ. *ИОАННОВСКИЙ МОНА-
СТЫРЬ* 1134
СВЯТО-ТРОИЦКАЯ СЕРГИЕВА ЛАВРА —
СМ. *ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВА ЛАВРА* 1134
СВЯТО-ТРОИЦКИЙ АЛЕКСАНДРО-СВИР-
СКИЙ МОНАСТЫРЬ — СМ. *АЛЕКСАНДРО-
СВИРСКИЙ МОНАСТЫРЬ* 1134
СВЯТО-ТРОИЦКИЙ НОВО-ГОЛУТВИН
ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ — СМ. *НОВО-
ГОЛУТВИН СВЯТО-ТРОИЦКИЙ МОНА-
СТЫРЬ* 1134
СВЯТО-ТРОИЦКИЙ СЕРАФИМО-ДИВЕЕВ-
СКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ — СМ. *СЕ-
РАФИМО-ДИВЕЕВСКИЙ МОНАСТЫРЬ* 1134
СВЯТО-УСПЕНСКАЯ КИЕВО-ПЕЧЕРСКАЯ
ЛАВРА — СМ. *КИЕВО-ПЕЧЕРСКАЯ ЛАВРА* 1134
СВЯТО-УСПЕНСКАЯ ПОЧАЕВСКАЯ ЛАВ-
РА — СМ. *ПОЧАЕВСКАЯ ЛАВРА* 1134
СВЯТОЕ, СВЯЩЕННОЕ, САКРАЛЬНОЕ 1134
СВЯТОСТЬ 1135
СВЯТЫЦЫ 1136
СВЯТЫЕ 1136
СВЯТЫЕ ДАРЫ 1137
СВЯТЫЕ МЕСТА 1137
СВЯТЫХ КУЛЬТ 1138
СВЯЩЕННИК, ИЕРЕЙ 1139
СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ, СВЯЩЕН-
НИЧЕСКОЕ ОБЛАЧЕНИЕ 1139
СВЯЩЕННИЧЕСКОЕ БРАТСТВО ПИЯ Х —
СМ. В СТ. *ЛЕФЕВР, ЛЕФЕВРИСТЫ* 1140
СВЯЩЕННОЕ ВРЕМЯ 1140
СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ 1141
СВЯЩЕННОЕ ПРЕДАНИЕ 1141
СВЯЩЕННОЕ ПРОСТРАНСТВО 1141
СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛИ 1143
СЕ ХАРФ 1143
СЕБЕСТЬЯН 1143
СЕДЕВАКАНТИЗМ 1144
СЕЙИДЫ — СМ. В СТ. *КЫЗЫЛБАШИ* 1144
СЕЙИД 1144
СЕКТА РЕЛИГИОЗНАЯ 1145
СЕКТАНТСТВО В РОССИИ 1145

СЕКТЫ МОНОФИЗИТСКИЕ 1146
 СЕКТЫ РАННЕГО ХРИСТИАНСТВА 1146
 СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ 1148
 СЕКУЛЯРНАЯ ТЕОЛОГИЯ 1148
 СЕМИНАРИЯ ДУХОВНАЯ 1150
 СЕМЬЯ ЛЮБВИ — СМ. В СТ. *ДЕТИ БОГА* 1151
 СЕН КЕШАБ ЧАНДРА 1151
 СЕН-ДЕНИ 1151
 СЕН-МАРТЕН ЛУИ КЛОДДЕ 1152
 СЕПТУАГИНТА 1152
 СЕРАФИМ САРОВСКИЙ 1152
 СЕРАФИМО-ДИВЕЕВСКИЙ МОНАСТЫРЬ, СВЯТО-ТРОИЦКИЙ СЕРАФИМО-ДИВЕЕВСКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ 1153
 СЕРБСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 1154
 СЕРВЕТ МИГЕЛЬ 1155
 СЕРВИТЫ 1156
 СЕРГИЙ (СТРАГОРОДСКИЙ ИВАН НИКОЛАЕВИЧ) 1156
 СЕРГИЙ РАДОНЕЖСКИЙ 1157
 СЕРДЦА ИИСУСА КУЛЬТ 1157
 СЕРДЦА МАРИИ КУЛЬТ 1157
 СЕСТРИЧЕСТВА ПРАВОСЛАВНЫЕ 1158
 СЕФИАНЕ — СМ. В СТ. *ОФИТЫ* 1158
 СЕЦЕССИОНИЗМ 1158
 АС-СИБАИ МУСТАФА — СМ. В СТ. *БРАТЬЯ-МУСУЛЬМАНЕ* 1158
 СИВИЛИНИИ КНИГИ 1158
 СИГЕР БРАБАНТСКИЙ 1159
 СИДДХИ 1159
 СИКАРИИ 1159
 СИКСТ IV 1159
 СИКСТ V 1160
 СИКСТИНСКАЯ КАПЕЛЛА 1160
 СИКХИЗМ 1161
 СИКХСКИЕ СЕКТЫ И ДВИЖЕНИЯ — СМ. В СТ. *СИКХИЗМ* 1164
 «СИЛЛАБУС» 1164
 СИЛЬВЕСТР I 1165
 СИЛЬВЕСТР II 1165
 СИЛЬФЫ 1165
 СИМАРГЛ — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ* 1165
 СИМВОЛ ВЕРЫ 1165
 СИМВОЛЫ РЕЛИГИОЗНЫЕ 1166
 СИМЕОН НОВЫЙ БОГОСЛОВ 1166
 СИМЕОН ПОЛОЦКИЙ (САМУИЛ ПЕТРОВСКИЙ-СИТИАНОВИЧ) 1167
 СИМОНΙΑ 1167
 СИМПСОН Э.Б. — СМ. В СТ. *ЦЕРКВИ ПОЛНОГО ЕВАНГЕЛИЯ* 1168
 СИМУРГ 1168
 СИМФОНИЯ ВЛАСТЕЙ 1168
 СИНАГОГА 1169
 СИНАЙ 1169
 СИНАЙСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 1169
 СИНАЙСКИЙ МОНАСТЫРЬ СВЯТОЙ ЕКАТЕРИНЫ 1170
 СИНГОН-СЮ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ* 1170
 СИНЕДРИОН 1170
 «СИНИЙ КРЕСТ» 1171
 СИНКРЕТИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ 1171
 СИНОД 1171
 СИНОД ЕПИСКОПОВ — СМ. В СТ. *КУРИЯ РИМСКАЯ* 1172
 СИНОДАЛЬНЫЙ ПЕРЕВОД БИБЛИИ 1172
 СИНТОИЗМ 1172
 СИНТОИСТСКАЯ МИФОЛОГИЯ 1174
 СИНТОТАЙСЯЙ-КЕ 1175
 СИОН 1175
 СИОНИСТЫ, СИОНСКАЯ ЦЕРКОВЬ АФРИКИ 1175
 «СИОНСКАЯ ВЕСТЬ» 1175
 СИРА — СМ. В СТ. *ХАДИС* 1175

СИРО-ЯКОВИТСКАЯ ЦЕРКОВЬ — СМ. *ЯКОВИТСКАЯ ЦЕРКОВЬ* 1175
 АС-СИХИХ — СМ. В СТ. *АЛ-БУХАРИ* 1175
 СКАКУНЫ — СМ. *ПРЫГУНЫ* 1175
 СКЕПТИЦИЗМ В ОТНОШЕНИИ РЕЛИГИИ 1175
 СКИНЯ 1176
 СКИТ 1176
 СКОВРОДА ГРИГОРИЙ САВВИЧ 1177
 СКОПЦЫ 1177
 СКОРИНА ГЕОРГ (ФРАНЦИСК) 1178
 СКОУФИЛД САЙРУС ИНГЕРСОН 1178
 СКРИЖАЛИ ЗАВЕТА 1179
 СКРЫТНИКИ 1179
 СКУФЬЯ — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ* 1179
 СЛАВЯНОФИЛЬСТВО И ЗАПАДНИЧЕСТВО 1179
 «СЛОВО ЖИЗНИ» 1180
 СЛУЖЕБНИК 1181
 СМЕРТЬ БОГА 1181
 СМЕХ РИТУАЛЬНЫЙ 1182
 СМИТ ДЖОЗЕФ 1183
 СМИТ ДЖОН 1183
 СМОРОДИН НИКОЛАЙ ПЕТРОВИЧ 1184
 СМОРОДИНЦЫ 1184
 СНЕТОГОРСКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ РОДЖЕСТВА БОГОРОДИЦЫ 1184
 СОВОР 1185
 СОБОРНость 1185
 СОБРАНИЯ ГОСПОДА ИИСУСА ХРИСТА — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ* 1186
 СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ БРИТАНИИ И ИРЛАНДИИ — СМ. В СТ. *БРИТАНСКИЙ СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ* 1186
 СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН-БАПТИСТОВ — СМ. В СТ. *ИНИЦИАТИВНИКИ* 1186
 СОГДА РЕЛИГИИ 1186
 СОГЛАСИЕ 1186
 СОДОМ И ГОМОРРА 1186
 СОЗЕРЦАНИЕ 1186
 СОКА ГАККАЙ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ* 1187
 СОКОТЫ РЕЛИГИЯ 1187
 СОЛОВЕЦКИЙ МОНАСТЫРЬ, СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ СОЛОВЕЦКИЙ СТАВРОПИГАЛЬНЫЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ 1187
 СОЛОВЬЕВ ВЛАДИМИР СЕРГЕЕВИЧ 1189
 СОЛОМОН 1189
 СОЛТ-ЛЕЙК-СИТИ 1190
 СОЛЯРНЫЙ КУЛЬТ 1191
 СОМА 1192
 СОСУДЫ СВЯЩЕННЫЕ 1192
 СОТЕРИОЛОГИЯ 1193
 СОТО-СЮ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ* 1193
 СОФИИ СВЯТОЙ ЦЕРКОВЬ 1193
 СОФИОЛОГИЯ 1194
 СОФИЯ, ПРЕМУДРОСТЬ 1194
 СОФОНИЯ 1195
 СОФРОНИЙ (САХАРОВ СЕРГЕЙ СЕМЕНОВИЧ) 1195
 СОФРОНИЙ ИЕРУСАЛИМСКИЙ 1196
 СОЦИАЛЬНАЯ ДОКТРИНА КАТОЛИЦИЗМА 1196
 СОЦИАЛЬНАЯ ДОКТРИНА РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ 1198
 СОЦИАЛЬНОЕ ХРИСТИАНСТВО, СОЦИАЛЬНОЕ ХРИСТИАНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ 1199
 СОЦИН ЛЕЛИО, СОЦИНИИ 1201
 СОЦИН ФАУСТ, СОЦИНИИ 1201
 СОЦИНИАНИ 1201
 СОЧЕЛЬНИК 1202

СОЮЗ ВСЕХ СЛАВЯН — СМ. *СХОРОН ЕЖ СЛОВЕН* 1202
 СОЮЗ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН — СМ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ* 1202
 СОЮЗ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН-БАПТИСТОВ — СМ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ, БАПТИЗМ* 1202
 «СОЮЗ ОРДЕНОВ МАТИНИСТОВ» — СМ. *МАТИНИЗМ* 1202
 СПАСЕНИЕ 1202
 СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ ВАЛААМСКИЙ СТАВРОПИГАЛЬНЫЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ — СМ. *ВАЛААМСКИЙ МОНАСТЫРЬ* 1203
 СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ СОЛОВЕЦКИЙ СТАВРОПИГАЛЬНЫЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ — СМ. В СТ. *СОЛОВЕЦКИЙ МОНАСТЫРЬ* 1203
 СПАСОВСКОЕ СОГЛАСИЕ, НЕТОВЦЫ 1203
 СПЕРДЖЕН ЧАРЛЬЗ ХЭДДОН 1203
 СПЕРЛИНГР. — СМ. В СТ. *ЦЕРКВИ БОГА* 1204
 СПИРИТИЗМ 1204
 СПИРИТУАЛИЗМ 1205
 СПИРИТУАЛЫ — СМ. В СТ. *БРАТЬЯ СВОБОДНОГО ДУХА* 1205
 СПОРЫ О ВОСХИЩЕНИИ ЦЕРКВИ 1206
 СРЕДНИКИ 1206
 СРЕТЕНЬЕ ГОСПОДНЕ 1206
 СТАРИКОВСКОЕ СОГЛАСИЕ — СМ. *ЧАСОВЕННОЕ СОГЛАСИЕ* 1206
 СТАРОВЕРЫ — СМ. *СТАРООБРЯДЧЕСТВО* 1207
 СТАРОЕ РУССКОЕ СЕКАНТАНСТВО — СМ. *СЕКАНТАНСТВО В РОССИИ* 1207
 СТАРОКАТОЛИЦИЗМ 1207
 СТАРОКАТОЛИЦИЗМ 1207
 СТАРОМОННОНИТЫ — СМ. *ЦЕРКОВНЫЕ МЕННОНИТЫ* 1207
 СТАРООБРЯДЧЕСТВО, СТАРОВЕРИЕ 1207
 СТАРОСПАСОВЦЫ — СМ. В СТ. *СПАСОВСКОЕ СОГЛАСИЕ* 1208
 СТАРОСТИЛЬНЫЕ ЦЕРКВИ 1208
 СТАРЧЕСТВО 1209
 «СТАРЫЙ ИЗРАИЛЬ» 1210
 СТЕФАН ПЕРМСКИЙ 1210
 СТЕФАН (ЯВОРСКИЙ СИМЕОН) 1210
 СТИГМАТЫ 1211
 СТИХАРЬ — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ* 1211
 СТИХИАЛИИ, ДУХИ СТИХИЙ 1211
 СТИХИРА 1211
 СТОГЛАВЫЙ СОБОР 1211
 СТОДДАРД СОЛОМОН 1212
 СТОЛА — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ* 1212
 СТОЛПНИЧЕСТВО 1212
 «СТОРОЖЕВАЯ БАШНЯ» — СМ. В СТ.: *СВИДЕТЕЛИ ИЕГОВЫ, РАССЕЛ ЧАРЛЬЗ* 1212
 СТОУН БАРТОН УОРРЕН 1212
 СТРАННИЧЕСКИЙ ТОЛК — СМ. *БЕГУНСКИЙ ТОЛК* 1212
 СТРАШНЫЙ СУД 1212
 СТРИБОГ — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ* 1213
 СТРИГОЛЬНИЧЕСТВО 1213
 СТРОНГ ОГАСТАС 1214
 СТУПА 1214
 СУАРЕС ФРАНЦИСКО 1215
 СУББОТНИКИ, ЖИДОВСТВУЮЩИЕ 1216
 СУББОТСТВУЮЩИЕ ПЯТИДЕСЯТНИКИ, ДУХОВНЫЕ СУББОТНИКИ, ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-СУББОТНИКИ, КРЕЩЕННЫЕ ДУХОМ СВЯТЫМ 1216
 СУБМИТРАЛ — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ* 1217
 СУБОРДИНАЦИОНИЗМ 1217

СУБУД 1217
 СУБУРГАН 1217
 СУДЬБА 1217
 СУДЬБЫ ДУХИ 1217
 СУЕВЕРИЕ 1217
 СУЗО ГЕНРИХ 1218
 СУХАВАТИ — СМ. В СТ. *РАЙ* 1218
 СУЛАЙМАН — СМ. В СТ. *СОЛОМОН* 1218
 СУЛАЙМАНИТЫ — СМ. В СТ. *ЗАЙД ИБН АЛИ, ЗАЙДИТЫ* 1218
 СУННА 1218
 СУННИТЫ 1219
 СУПРАЛАПСАРИИ 1220
 СУРА 1220
 СУСЛОВСКОЕ СОГЛАСИЕ, СУСЛОВЦЫ 1220
 СУТАНА 1220
 СУТРА 1220
 СУТРА ЛОТОСА — СМ. *ЛОТОСОВАЯ СУТРА* 1221
 СУФИЗМ 1221
 АС-СУХАВАДИИ ШИХАБ АД-ДИН ЙАХИЯ АЛ-МАКТУЛ 1222
 СУХАВАДИИ 1223
 СХИЗМА 1223
 СХИМА 1224
 СХИМОНАХ, СХИМОНАХИНА — СМ. В СТ. *СХИМА* 1224
 СХОЛАСТИКА 1224
 СХОРОН ЕЖ СЛОВЕН, СОЮЗ ВСЕХ СЛАВЯН 1225
 СЦИЕНТИСТЫ — СМ. «*ХРИСТИАНСКАЯ НАУКА*» 1225
 «СЫ ШУ» 1225
 СЮАНЬ СЮЭ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ* 1225
 СЮЭДО — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ* 1225
 СЮНБЮЛИЯ — СМ. В СТ. *ХАЛВАТИЯ* 1225
 СЯО — СМ. В СТ. *КОНФУЦИАНСТВО* 1225
 ТАБОРИТЫ 1226
 ТАБУ, ТАПУ 1227
 ТАВИЛ 1227
 ТАИНСТВА ХРИСТИАНСКИЕ 1227
 «ТАЙ ПИН ЦЗИН» 1227
 ТАЛЕС, ТАЛИТ 1228
 ТАЛИСМАН 1228
 ТАЛМУД 1228
 ТАЛМУД-ТОРА 1229
 ТАЛУБЫ — СМ. В СТ. *КЫЗЫЛБАШИ* 1229
 ТАММУЗ 1229
 ТАМПИЕРЫ, ХРАМОВНИКИ, ОРДЕН РЫЦАРЕЙ СВЯТЫНИ 1230
 ТАНАСУХ 1231
 ТАНАТОЛОГИЯ 1231
 ТАНАХ 1233
 ТАНЕЦ РИТУАЛЬНЫЙ 1233
 ТАНТРИЗМ 1234
 ТАНЦУЮЩИЕ БРАТЬЯ — СМ. В СТ. *ГЮПФЕРСТВО* 1236
 ТАРАНАПАНТХА — СМ. В СТ. *ДЖАЙНИЗМ* 1236
 ТАРЕВМИХАИЛ (МАКСИМ) МАТВЕЕВИЧ 1236
 ТАРИКАТ 1236
 ТАСКОДРУГИТЫ — СМ. В СТ. *МОНТАНИЗМ* 1237
 ТАТИАН 1237
 ТАТУНИСТЫ — СМ. В СТ. *ИННОКЕНТЬЕВЦЫ* 1237
 ТАТХАГАТАГАРБХА 1237
 ТАТХАГАТЫ ВОСЕМЬ СТУП 1238
 ТАУЛЕР ИОГАНН 1238
 АТ-ТАУРА — СМ. В СТ. *ВЕТХИЙ ЗАВЕТ* 1238
 ТАУХИД 1238
 ТАФСИР 1239
 ТАШИ-ЛАМА — СМ. В СТ. *ПАНЧЕН-ЛАМА* 1239

- ТЕАНТРОПОС, ФЕАНТРОПОС — СМ. В СТ. *БОГОЧЕЛОВЕК* 1239
 ТЕВТОНСКИЙ ОРДЕН 1240
 ТЕИЗМ 1240
 ТЕЙЛОР МАРК КУПЕР 1241
 ТЕЙЯР ДЕШАРДЕН МАРИ ЖОЗЕФ ПЬЕР 1241
 ТЕЛА ГОСПОДНЯ ПРАЗДНИК, ПРАЗДНИК ТЕЛА И КРОВИ ГОСПОДНЕЙ 1242
 ТЕМПЛ УИЛЬЯМ 1242
 ТЕОГОНИЯ 1242
 ТЕОДИЦЕЯ 1243
 ТЕОКРАТИЯ 1243
 ТЕОЛОГИИ СОЦИАЛЬНЫЕ 1244
 ТЕОЛОГИЯ, БОГОСЛОВИЕ 1245
 ТЕОЛОГИЯ ЕСТЕСТВЕННАЯ 1245
 ТЕОЛОГИЯ ИСТОРИИ 1246
 ТЕОЛОГИЯ КЕНОТИЧЕСКАЯ — СМ. В СТ. *КЕНОТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ* 1246
 ТЕОЛОГИЯ КОМПАРАТИВНАЯ 1246
 ТЕОЛОГИЯ КРИЗИСА — СМ. В СТ. *ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ* 1247
 ТЕОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ, ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ТЕОЛОГИЯ 1247
 ТЕОЛОГИЯ НАДЕЖДЫ, ЭСХАТОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ 1247
 ТЕОЛОГИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ 1248
 ТЕОЛОГИЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ — СМ. В СТ. *ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ* 1249
 «ТЕОЛОГИЯ ПРОЦВЕТАНИЯ» — СМ. В СТ. *НЕОПРОТЕСТАНТИЗМ* 1249
 ТЕОЛОГИЯ ПРОЦЕССА 1249
 ТЕОЛОГИЯ РАЗВИТИЯ 1250
 ТЕОЛОГИЯ РЕВОЛЮЦИИ 1250
 ТЕОЛОГИЯ «СМЕРТИ БОГА» 1251
 ТЕОЛОГИЯ «СМЕРТИ ТЕОЛОГИИ», ДЕКОНСТРУКТИВИСТСКАЯ ТЕОЛОГИЯ 1252
 ТЕОЛОГИЯ СУПРУЖЕСКОЙ ЖИЗНИ 1253
 ТЕОЛОГИЯ ТРУДА 1253
 ТЕОЛОГИЯ ФЕМИНИСТСКАЯ 1254
 ТЕОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ТЕЛА 1255
 ТЕОЛОГИЯ ЧЕРНАЯ — СМ. В СТ. *ЧЕРНАЯ ТЕОЛОГИЯ* 1255
 ТЕОЛОГУМЕН 1255
 ТЕОНОМИЗМ 1256
 ТЕОНОМИЯ 1256
 ТЕОСОФИЯ 1256
 ТЕОФАНИЯ 1257
 ТЕОЦЕНТРИЗМ 1257
 ТЕРАПАНТХА — СМ. В СТ. *ДЖАЙНИЗМ* 1257
 ТЕРАПЕВТЫ — СМ. В СТ. *ЭССЕНЫ* 1258
 ТЕРАТОМОРФИЗМ 1258
 ТЕРЕЗА АВИЛЬЮТСКАЯ, МАТЬ ТЕРЕЗА 1259
 ТЕРОТЕИЗМ — СМ. В СТ. *ТЕРАТОМОРФИЗМ* 1259
 ТЕРТУЛЛИАН КВИНТ СЕПТИМИЙ ФЛОРЕНС 1259
 ТЕРЦИАРИИ, ТРЕТИЙ ОРДЕН 1260
 «ТЕТРАПОЛИТАНСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ ВЕРЫ», «ИСПОВЕДАНИЕ ВЕРЫ ЧЕТЫРЕХ ГОРОДОВ» 1260
 ТЕУРГИЯ 1260
 ТИАРА 1260
 ТИБЕТСКАЯ КНИГА МЕРТВЫХ 1261
 АТ-ТИДЖАНИ 1261
 АТ-ТИДЖАНИЙА 1261
 ТИАКА 1262
 ТИЛЕ КОРНЕЛИС ПЕТЕР 1262
 ТИЛИКЕ ГЕЛЬМУТ 1263
 ТИЛЛИХ ПАУЛЬ 1263
 ТИПИТАКА, ТРИПИТАКА 1264
 ТИПЫ РЕЛИГИЙ 1265
 ТИПЫ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЪЕДИНЕНИЙ 1265
 ТИРЕЛЛ ДЖОРДЖ — СМ. В СТ. *МОДЕРНИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ* 1266
 АТ-ТИРМИЗИ АЛ-ХАКИМ АБУ АБДАЛЛАХ МУХАММАДИБН АЛИ 1266
 ТИРГХАНКАР 1266
 ТИХОН (БЕЛАВИН ВАСИЛИЙ ИВАНОВИЧ) 1266
 ТИШИ-ЛАМА — СМ. В СТ. *ПАНЧЕН-ЛАМА* 1267
 ТОЛК 1267
 ТОЛСТОВСТВО 1267
 «ТОЛЬКО ИИСУС» — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ* 1268
 ТОМАС ДЖОН — СМ. В СТ. *КРИСТАДЕЛЬ-ФИАНЕ* 1268
 ГОМИЗМ 1268
 ТОНЗУРА 1269
 ТОР — СМ. В СТ. *ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ* 1269
 ТОРА 1269
 ТОРРЕС КАМИЛО 1270
 «ТОТАЛИТАРНЫЕ СЕКТЫ И КУЛЬТЫ» 1270
 ТОТАПАНТХА — СМ. В СТ. *ДЖАЙНИЗМ* 1270
 ТОТЕМИЗМ 1270
 ТРАДИЦИОНАЛИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ 1271
 ТРАДИЦИЯ РЕЛИГИОЗНАЯ 1271
 ТРАДУЦИОНИЗМ 1272
 «ТРАКТАТ О ПРЕОПРЕДЕЛЕНИИ» — СМ. В СТ. *НОКС ДЖОН* 1272
 ТРАНС РЕЛИГИОЗНЫЙ 1272
 ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ МЕДИТАЦИЯ 1273
 ТРАНСЦЕНДИРОВАНИЕ 1273
 ТРАПИСТЫ, ОРДЕН РЕФОРМИРОВАННЫХ ЦИСТЕРЦИАНЦЕВ СТАРОГО ОБРЯДА 1274
 ТРЕБА 1274
 ТРЕБИК, ЕВХОЛОГИОН, МОЛИТВОСЛОВ ИЕРЕЙСКИЙ 1275
 ТРЕЗВЕННИКИ — СМ. В СТ. *ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ТРЕЗВЕННИКИ (ЧУРИКОВ-ЦЫ)* 1275
 ТРЕЛЬЧ ЭРНСТ 1275
 ТРИДЕНТСКИЙ СОБОР 1275
 ТРИДЕНТСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ ВЕРЫ — СМ. В СТ. *КОНТРЕФОРМАЦИЯ* 1276
 «ТРИДЦАТЬ ДЕВЯТЬ СТАТЕЙ» 1276
 ТРИКСТЕР 1277
 ТРИМУРТИ 1277
 ТРИНИТАРИИ 1278
 ТРОИЦА 1278
 ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВА ЛАВРА 1279
 ТРОИЦЫ ПРАЗДНИК, ПЯТИДЕСЯТНИЦА 1280
 ТРОЛЛИ 1280
 ТРОН И АЛТАРЬ 1280
 ТРОПАРЬ 1281
 ТРОЯНОВА ТРОПА 1281
 ТРУБЕЦКОЙ ЕВГЕНИЙ НИКОЛАЕВИЧ 1282
 ТРУБЕЦКОЙ СЕРГЕЙ НИКОЛАЕВИЧ 1282
 «ТРУДОВАЯ ЦЕРКОВЬ» — СМ. В СТ. *ОБНОВЛЕНЧЕСТВО В РУССКОМ ПРАВОСЛАВИИ* 1283
 ТРЯСУНЫ 1283
 ТУНГУСО-МАНЬЧЖУРСКАЯ РЕЛИГИЯ 1283
 ТУНКЕРЫ — СМ. *ДАНКЕРЫ* 1286
 ТУРИНСКАЯ ПЛАШАНИЦА 1286
 АТ-ГУСТАРИ АБУ МУХАММАД САХЛ ИБН АБДАЛЛАХ 1287
 ФИЛИН, ФИЛАКТЕРИЙ 1287
 ТХА 1288
 ТХАТ 1288
 ТХИЕН — СМ. В СТ. *ЧАНЬ* 1288
 ТЫСЯЧЕЛЕТНЕЕ ЦАРСТВО ХРИСТА — СМ. В СТ. *ХИЛИАЗМ, МИЛЛЕНАРИЗМ* 1288
 ТЭНДАЙ-СЮ — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ* 1288
 ТЭНИР-КЕ 1288
 ТЮБИНГЕНСКАЯ ШКОЛА 1288
 ТЮРРЕТЕН ФРАНСИС 1288
 ТЯНЬТАЙ ЦЗУН — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ* 1288
 ТЯНЬ — СМ. В СТ. *КИТАЙЦЕВ ДРЕВНИХ РЕЛИГИЯ* 1288
 У ВЭЙ — СМ. В СТ. *ДАОСИЗМ* 1289
 «У ЧЖЭНЬ ПЯНЬ» 1289
 УАЙТ ЭЛЕН ГУЛД 1289
 УАЙТФИЛ ДЖОРДЖ — СМ. В СТ. *МЕТОДИЗМ* 1290
 УГАРИТСКАЯ РЕЛИГИЯ 1290
 УДАЯНА — СМ. В СТ. *НЬЯЯ* 1291
 УЖГОРОДСКАЯ УНИЯ 1291
 УЗАЙР — СМ. В СТ. *ЕЗДРА* 1292
 УКИЛИФ (ВИКЛИФ) ДЖОН 1292
 УИНТРОП ДЖОН 1292
 УКРАИНСКАЯ АВТОКЕФАЛЬНАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 1292
 УКРАИНСКАЯ ГРЕКОКАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ 1293
 УКРАИНСКАЯ КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ ВИЗАНТИЙСКОГО ОБРЯДА — СМ. *УКРАИНСКАЯ ГРЕКОКАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ* 1294
 УКРАИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ — КИЕВСКИЙ ПАТРИАРХАТ 1294
 УЛЕНЫ — СМ. *ИСЛАМСКОЕ ДУХОВЕНСТВО* 1295
 УЛЬТРАДИСПЕНСАЦИОНАЛИЗМ — СМ. В СТ. *ДИСПЕНСАЦИОНАЛИЗМ* 1295
 УЛЬТРАМОНТАНИЗМ, УЛЬТРАМОНТАНСТВО 1295
 УЛЬФИЛА, ВУЛЬФИЛА 1296
 УМИРАЮЩИХ И ВОСКРЕСАЮЩИХ БОГОВ КУЛЬТ 1296
 УММА 1297
 УНДИНЫ 1297
 УНИАТСТВО 1297
 УНИВЕРСАЛИЗМ 1297
 УНИТАРИАНСКО-УНИВЕРСАЛИСТСКАЯ АССОЦИАЦИЯ — СМ. В СТ. *УНИВЕРСАЛИЗМ* 1298
 УНИТАРИИ 1298
 УНИЯ ЦЕРКОВНАЯ — СМ. В СТ. *УНИАТСТВО* 1298
 УОРНЕР Д. — СМ. В СТ. *ЦЕРКВИ БОГА* 1298
 УОРФИЛД БЕНДЖАМИН БРЕКЕНРИДЖ 1298
 УОТСОН ТОМАС 1299
 УОТТС АЙЗЕК 1299
 УПАНИШАДЫ 1299
 УРАЗА 1300
 УРБАН II 1300
 УРБАН V 1301
 УРБАН VI 1301
 УРСУЛА 1301
 УРСУЛИНКИ 1301
 УСМАН 1302
 УСПЕНИЕ БОЖЬЕЙ МАТЕРИ 1302
 УСПЕНСКИЙ СОБОР 1302
 УСТАВЩИК 1303
 УТРАКВИСТЫ — СМ. В СТ. *ЧАШНИКИ* 1303
 УТРЕХТСКАЯ ЦЕРКОВЬ 1303
 УФОЛОГИЯ — СМ. В СТ. *НЛО* 1303
 «У ЦЗИН» 1303
 УЧЕНИЕ ЖИВОГО РИТМА — СМ. В СТ. *РАДАСТЕЯ* 1304
 УЧИТЕЛЬ ЦЕРКВИ — СМ. *ДОКТОР ЦЕРКВИ* 1304
 УЭСЛИ ДЖОН И ЧАРЛЬЗ 1304
 УЭСЛИАНСТВО — СМ. *МЕТОДИЗМ* 1305
 ФАВОРСКИЙ СВЕТ 1306
 ФАКИР 1306
 ФАЛЛИЧЕСКИЙ КУЛЬТ 1306
 ФАЛСАФА 1307
 ФАЛУНЬГУН 1308
 ФАРИСЕИ 1309
 ФАСЯН ЦЗУН — СМ. В СТ. *БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ* 1310
 ФАТАЛИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ 1310
 ФАЯНЬ — СМ. В СТ. *ЧАНЬ* 1310
 ФЕБРОНИАНСТВО 1310
 ФЕДЕРАЛЬНЫЙ СОВЕТ СВОБОДНЫХ ЦЕРКВЕЙ — СМ. В СТ. *СВОБОДНЫЕ ЦЕРКВИ* 1311
 ФЕДОРОВ НИКОЛАЙ ФЕДОРОВИЧ 1311
 ФЕДОРОВСКОЕ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЕ ДВИЖЕНИЕ 1311
 ФЕДОСЕЕВСКОЕ СОГЛАСИЕ 1312
 ФЕДОТОВ ГЕОРГИЙ ПЕТРОВИЧ 1312
 ФЕЛОНЬ — СМ. В СТ. *СВЯЩЕННИЧЕСКИЕ ОДЕЯНИЯ* 1313
 ФЕМИСТИАНЕ — СМ. В СТ. *АГНОИТЫ* 1313
 ФЕНОЛОН ФРАНСУА — СМ. В СТ. *КВИЕТИЗМ* 1313
 ФЕОДОРОМОПСУЕСТИЙСКИЙ (МОПСУЕСТСКИЙ) 1313
 ФЕОДОР СТУДИТ 1314
 ФЕОДОСИЙ 1314
 ФЕОФАН ГРЕК 1315
 ФЕОФАН ПРОКОПОВИЧ 1315
 ФЕОФИЛАКТ (ЛОПАТИНСКИЙ ФЕОДОР ЛЕОНТЬЕВИЧ) 1316
 ФЕРАПОНТОВА МОНАСТЫРЯ СОБОР РОЖДЕСТВА БОГОРОДИЦЫ 1316
 ФЕТВА, ФАТВА 1317
 ФЕТИШИЗМ 1317
 ФИДЕИЗМ 1318
 ФИКХ 1319
 ФИЛАКТЕРИИ — СМ. В СТ. *ФИЛИН* 1319
 ФИЛАРЕТ (ГУМИЛЕВСКИЙ ДИМИТРИЙ ГРИГОРЬЕВИЧ) 1319
 ФИЛАРЕТ (ДРОЗДОВ ВАСИЛИЙ МИХАЙЛОВИЧ) 1319
 ФИЛАРЕТ (РОМАНОВ ФЕОДОР НИКИТИЧ) 1320
 ФИЛИОКВЕ 1321
 ФИЛИППОВСКОЕ СОГЛАСИЕ 1321
 ФИЛОН АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ 1321
 ФИЛОСОФСКАЯ ТЕОЛОГИЯ 1322
 ФИНИКИЙСКАЯ РЕЛИГИЯ 1323
 ФИНЛЯНДСКАЯ АВТОНОМНАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 1325
 ФИННИ ЧАРЛЬЗ ГРЭНДИСОН 1326
 ФИРДАУСИЯ — СМ. В СТ. *КУБАВИЯ* 1327
 ФИТОЛАТРИЯ — СМ. В СТ. *РАСТЕНИЙ КУЛЬТ* 1327
 ФИЧИНО МАРСИЛИО 1327
 ФЛАГЕЛЛАНТЫ, БИЧУЮЩИЕСЯ 1327
 ФЛАДД РОБЕРТ 1328
 ФЛАМИНЫ 1328
 ФЛАЦИЙ МАТИАС ИЛИРИЙСКИЙ 1329
 ФЛОРЕ, ФИОРЕ 1329
 ФЛОРЕНСКИЙ ПАВЕЛ АЛЕКСАНДРОВИЧ 1329
 ФЛОРЕНТИЙСКАЯ УНИЯ 1330
 ФЛОРЕНТИЙСКИЙ СОБОР 1330
 ФЛОРИАЦЕНСЫ — СМ. В СТ.: *ЦИСТЕРИАНЦЫ, ФЛОРЕ* 1331
 ФЛОРОВСКИЙ ГЕОРГИЙ ВАСИЛЬЕВИЧ 1331
 ФОКС ДЖОРДЖ 1331
 ФОМА АКВИНСКИЙ 1332
 ФОМА КЕМПИЙСКИЙ 1332
 ФОРМУЛА СОГЛАСИЯ — СМ. В СТ. *ПРОТЕСТАНТИЗМ* 1333
 ФОРСАЙТ ПИТЕР ТЕЙЛОР 1333
 ФОСДИК ГАРРИ ЭМЕРСОН 1333
 ФРАВАШИ 1333
 ФРАНК СЕМЕН ЛЮДВИГОВИЧ 1334
 ФРАНЦ ФРЕДЕРИК 1334
 ФРАНЦИСК АССИЗСКИЙ 1334
 ФРАНЦИСК САЛЬСКИЙ, ФРАНЦИСК ДЕ САЛЬ 1335
 ФРАНЦИСКАНЦЫ 1335

ФРЕЙЯ — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ 1336
 ФРИГТ — СМ. В СТ. ДРЕВНЕГЕРМАНСКАЯ РЕЛИГИЯ 1336
 ФУЛЬДА 1336
 ФУНДАМЕНТАЛИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ 1337
 ФУНКЦИИ РЕЛИГИИ 1337
 ФУСО-КЕ 1338
 ФУТУВА 1338
 ФЭН-ШУЙ, ФЭНШУЙ 1339
 ХАБАД 1340
 ХАДЖАР — СМ. В СТ. АГАРЬ 1340
 ХАДЖЖ 1340
 ХАДЖИ — СМ. В СТ. ХАДЖЖ 1340
 ХАДИС 1340
 ХАЗЗАН — СМ. КАНТОР 1341
 ХАЙАМ ОМАР 1341
 ХАЙДАРИЙА 1341
 ХАЛ 1342
 ХАЛВАТИЙА, ХЕЛВЕТИЙА 1343
 ХАЛИФ 1343
 ХАЛИФАТ 1344
 ХАЛКИДОНСКИЕ ЦЕРКВИ 1345
 ХАЛКИДОНСКИЙ СОБОР — СМ. В СТ. ВСЕЛЕНСКИЕ СОБОРЫ 1345
 АЛ-ХАЛЛАДЖ АБУ-Л-МУГИС АЛ-ХУСАЙН ИБН МАНСУР 1345
 ХАЛБСА 1346
 ХАМАЛЛИЙА 1346
 ХАМАРТИОЛОГИЯ 1346
 ХАММОН ВЕЦЮЮ КО — СМ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ 1347
 ХАНАВИЙА — СМ. ХАЛВАТИЙА 1347
 ХАНАКА 1347
 ХАНАФИТЫ 1347
 ХАНБАЛИТЫ 1348
 ХАНИФ 1348
 ХАНУКА 1348
 ХАРДВАР, ХАРИДВАР 1348
 ХАРИДЖИТЫ 1348
 ХАРИЗМА 1349
 ХАРИЗМАТИКИ 1350
 ХАРИЗМАТИЧЕСКИЕ ЦЕРКВИ 1350
 ХАРУН — СМ. В СТ. ААРОН 1350
 ХАСАН АЛ-БАНА — СМ. В СТ. БРАТЯ-МУСУЛЬМАНЕ 1350
 АЛ-ХАСАН АЛ-БАСРИ АБУ САИД ИБН АБИ-Л-ХАСАН ЯАСАР 1350
 ХАСИДИЗМ 1350
 ХАТИВ — СМ. В СТ. ХУТБА 1352
 ХАУТЕАНСТВО 1352
 ХАФИЗ, ШАМС АД-ДИН МУХАММАД 1352
 ХАФИЗ 1352
 ХАФНАВИЙА — СМ. В СТ. ХАЛВАТИЙА 1352
 ХЕДЕР 1353
 ХЕЙЛЕР ФРИДРИХ 1353
 ХЕМНИЦ МАТИН 1353
 ХЕРЕМ 1353
 ХЕРУВИМ — СМ. В СТ. АНГЕЛЫ 1354
 ХИДЖАБ 1354
 ХИДЖРА 1354
 ХИЗБ АЛ-БАХР — СМ. В СТ. ШАЗИЛИЙА 1354
 ХИЛИАЗМ 1354
 ХИНАЯНА 1355
 ХЛЫСТЫ — СМ. В СТ. ХРИСТОВОВЕРЫ 1356
 ХОМЕЙНИ СЕЙЙИД РУХОЛЛА МУСАВИ 1356
 ХОМЯКОВ АЛЕКСЕЙ СТЕПАНОВИЧ 1356
 ХОРЕЗМА РЕЛИГИИ 1357
 ХОРС — СМ. В СТ. ДРЕВНЕСЛАВЯНСКАЯ РЕЛИГИЯ 1357
 ХОССО — СМ. В СТ. БУДДИЗМА ЯПОНСКОГО ШКОЛЫ 1357
 ХРАМ 1357
 ХРАМ ГРОБА ГОСПОДНЯ В ИЕРУСАЛИМЕ 1358
 ХРАМ ИЕРУСАЛИМСКИЙ 1358

ХРАМ КАТОЛИЧЕСКИЙ 1359
 ХРАМ ПРАВОСЛАВНЫЙ РУССКИЙ 1360
 ХРАМОВНИКИ — СМ. ТАМПЛИЕРЫ 1362
 ХРИСТАДЕЛЬФИАНЕ — СМ. КРИСТАДЕЛЬФИАНЕ 1362
 ХРИСТИАНЕ ВЕРЫ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ — СМ. В СТ. ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО 1362
 ХРИСТИАНЕ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ ВЕРЫ — СМ. В СТ. ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО 1362
 ХРИСТИАНИЗАЦИЯ РУСИ 1362
 ХРИСТИАНСКАЯ ИЕРАХИЯ — СМ. ИЕРАХИЯ ЦЕРКОВНАЯ 1363
 «ХРИСТИАНСКАЯ НАУКА», ЦЕРКОВЬ ХРИСТА САЙЕНТИСТСКАЯ, ОБЩЕСТВО ХРИСТИАНСКОЙ НАУКИ 1363
 ХРИСТИАНСКИЕ ДЕМОКРАТЫ 1365
 ХРИСТИАНСКИЕ ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПАРТИИ, ХРИСТИАНСКО-ДЕМОКРАТИЧЕСКИЕ, ХРИСТИАНСКО-СОЦИАЛЬНЫЕ, СОЦИАЛ-ХРИСТИАНСКИЕ И Т. П. ПАРТИИ И СОЮЗЫ 1366
 ХРИСТИАНСКО-ПРАЗДНИКИ 1367
 ХРИСТИАНСКИЙ АТЕИЗМ 1368
 ХРИСТИАНСКИЙ И МИССИОНЕРСКИЙ АЛЬЯНС — СМ. В СТ. ЦЕРКВИ ПОЛНОГО ЕВАНГЕЛИЯ 1368
 ХРИСТИАНСКИЙ СОЛИДАРИЗМ 1368
 ХРИСТИАНСКИЙ СОЦИАЛИЗМ — СМ. В СТ. СОЦИАЛЬНОЕ ХРИСТИАНСТВО 1370
 ХРИСТИАНСКОЕ ИСКУССТВО 1370
 ХРИСТИАНСТВО 1371
 ХРИСТОВОВЕРЫ, ХЛЫСТЫ, ХРИСТОВЩИНА 1379
 ХРИСТОЛОГИЯ 1380
 ХТОНИЧЕСКОЕ, ХТОНИЧЕСКИЙ 1381
 «ХУАЙНАНЬ-ЦЗЫ» 1382
 ХУАН ДЕ ЛА КРУС 1382
 ХУАЯНЬ ЦЗУН — СМ. В СТ. БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ 1383
 ХУКЕР ТОМАС 1383
 ХУЛУЛ 1383
 ХУН СЮ-ЦЮАНЬ 1384
 ХУРДУЭ 1384
 ХУРРАМИТЫ, ХУРРАМДИНИТЫ 1385
 ХУРУЛ 1385
 ХУРУФИТЫ 1385
 ХУРЭ 1386
 ХУСАЙНИЙА — СМ. В СТ. НАКШБАНДИЯ 1386
 ХУТБА 1386
 ХУЭЙНЭН — СМ. В СТ. ЧАНЬ 1386
 ХЮГЕЛЬ ФРИДРИХ ФОН — СМ. В СТ. МОДЕРНИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ 1386
 ЦАДИК 1387
 ЦАОДУН — СМ. В СТ. ЧАНЬ 1387
 ЦАРСТВО БОЖЬЕ 1387
 ЦВИККАУСКИЕ ПРОРОКИ 1388
 ЦВИНГЛИ УЛЬРИХ 1388
 ЦВИНГЛИАНСТВО 1389
 ЦЕЛЕСТИНЦЫ 1389
 ЦЕЛИБАТ 1390
 ЦЕРЕРА — СМ. В СТ. ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИГИЯ 1390
 ЦЕРКВИ БОГА 1390
 ЦЕРКВИ ВМЕСТЕ В БРИТАНИИ И ИРЛАНДИИ — СМ. В СТ. БРИТАНСКИЙ СОВЕТ ЦЕРКВЕЙ 1390
 ЦЕРКВИ ДВУХ КРИЗИСОВ 1391
 ЦЕРКВИ ПОЛНОГО ЕВАНГЕЛИЯ 1391
 ЦЕРКВИ СВЯТОСТИ — СМ. В СТ.: ДВИЖЕНИЕ СВЯТОСТИ, ПЕРФЕКЦИОНИЗМ 1391
 ЦЕРКВИ ТРЕХ КРИЗИСОВ 1391
 ЦЕРКОВНАЯ ДОЛЖНОСТЬ В ПРОТЕСТАНТИЗМЕ 1391
 ЦЕРКОВНОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ СОЮЗ — СМ. В СТ. ОБНОВЛЕНЧЕСТВО В РУССКОМ ПРАВОСЛАВИИ 1392

ЦЕРКОВНОЕ ГОСУДАРСТВО, ПАПСКОЕ ГОСУДАРСТВО, ПАПСКАЯ ОБЛАСТЬ 1392
 ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО 1393
 ЦЕРКОВНОПРИХОДСКИЕ ШКОЛЫ 1395
 ЦЕРКОВНОСЛУЖИТЕЛЬ 1395
 ЦЕРКОВНЫЕ МЕННОНИТЫ, СТАРОМЕННОНИТЫ 1395
 ЦЕРКОВНЫЕ СОБОРЫ 1395
 ЦЕРКОВЬ 1396
 ЦЕРКОВЬ АНГЛИИ — СМ. АНГЛИКАНСТВО 1397
 ЦЕРКОВЬ БОГА (АНДЕРСОН, ИНДИАНА) 1397
 ЦЕРКОВЬ БОГА (КЛИВЛЕНД, ТЕННЕССИ) 1397
 ЦЕРКОВЬ БРАТИИ — СМ. В СТ. ДАНКЕРЫ 1397
 ЦЕРКОВЬ ГОСПОДА НАШЕГО ИИСУСА ХРИСТА АПОСТОЛЬСКОЙ ВЕРЫ — СМ. В СТ. ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ЕДИНСТВЕННИКИ 1397
 ЦЕРКОВЬ ИИСУСА ХРИСТА СВЯТЫХ ПОСЛЕДНИХ ДНЕЙ, МОРМОНЫ 1397
 ЦЕРКОВЬ ОБЪЕДИНЕНИЯ 1401
 ЦЕРКОВЬ ПОСЛЕДНЕГО ЗАВЕТА 1402
 ЦЕРКОВЬ САЙЕНТОЛОГИИ 1403
 ЦЕРКОВЬ СВЯТОСТИ — СМ. В СТ. ЦЕРКВИ БОГА 1404
 ЦЕРКОВЬ УЧЕНИКОВ ХРИСТА — СМ. В СТ. КЭМПБЕЛЛ АЛЕКСАНДР 1404
 ЦЕРКОВЬ ХРИСТА 1404
 ЦЕРКОВЬ ШОТЛАНДИИ 1404
 ЦЗИНТУ — СМ. В СТ. БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ 1404
 ЦЗЮЙШЭ ЦЗУН — СМ. В СТ. БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ 1404
 ЦЗЮНЬ-ЦЗЫ — СМ. В СТ. КОНФУЦИАНСТВО 1404
 ЦИРКУМЦЕЛЛИОНЫ — СМ. АГОНИСТИКИ 1405
 ЦИСТЕРЦИАНЦЫ 1405
 ЦИЦИТ 1406
 ЦОНКАПА, ЦЗОНКАВА 1406
 ЦЮРИХСКОЕ СОГЛАСИЕ — СМ. В СТ. ГЕЛЬВЕТИЧЕСКИЕ ИСПОВЕДАНИЯ 1406
 ЧАДРА — СМ. В СТ. ХИДЖАБ 1407
 ЧАЙТАНЬЯ (ВИШВАМБХАР МИШРА) 1407
 ЧАЙТЯ 1408
 ЧАЙТЯ-ГРИХИ — СМ. В СТ. ВИХАРА 1408
 ЧАЛМЕРС Т. — СМ. В СТ. ЦЕРКОВЬ ШОТЛАНДИИ 1408
 ЧАНЬ БАЙЛИНЬ 1408
 ЧАНЬ, ЧАНЬ-БУДДИЗМ 1408
 ЧАРВАКА — СМ. ЛОКАЯТА 1411
 ЧАРОДЕЙСТВО — СМ. В СТ. КОЛДОВСТВО 1411
 ЧАСОВЕННОЕ СОГЛАСИЕ 1411
 ЧАСОВНЯ 1411
 ЧАСОСЛОВ 1412
 ЧАСТИЧНОЕ СОГЛАСИЕ 1412
 ЧАСТНЫЕ БАПТИСТЫ — СМ. В СТ. БАПТИЗМ 1412
 ЧАЧВАН — СМ. В СТ. ХИДЖАБ 1412
 ЧАШНИКИ, КАЛИКСТИНЦЫ, ПОДОБОИ, УТРАКВИСТЫ 1412
 ЧЕДИ 1413
 ЧЕЛЕБИ — СМ. В СТ. МАУЛАВИЙА 1413
 ЧЕРНАЯ ТЕОЛОГИЯ 1413
 ЧЕРНОКНИЖИЕ — СМ. В СТ. КОЛДОВСТВО 1413
 ЧЕРНЫЙ ИУДАИЗМ 1413
 ЧЕРНЫЙ КАМЕНЬ — СМ. В СТ. КААБА 1414
 ЧЕРТ — СМ. САТАНА 1414
 ЧЕСТЕРТОН ГИЛБЕРТ КИТ 1414
 ЧЕШСКИЕ БРАТЯ 1414
 ЧЕШСКИЕ ДЕИСТЫ — СМ. АБРАМИТЫ 1415
 «ЧЖОУ И» — СМ. В СТ. «И ЦЗИН» 1415

ЧЖУ СИ — СМ. В СТ. НЕОКОНФУЦИАНСТВО 1415
 ЧЖУ-ТАБЛИЧКА 1415
 ЧЖУАН-ЦЗЫ (ЧЖУАН ЧЖОУ) 1415
 ЧЖЭНЬЯНЬ ЦЗУН — СМ. В СТ. БУДДИЗМА КИТАЙСКОГО ШКОЛЫ 1416
 ЧИНМОЙ КУМАРГХОШ, ШРИ ЧИНМОЙ 1416
 ЧИСТИЛИЩЕ 1416
 ЧИСТЯКОВЦЫ 1417
 ЧИШТИЙА 1417
 ЧОРТЕН 1418
 ЧУВСТВА РЕЛИГИОЗНЫЕ 1418
 ЧУДО 1418
 ЧУДОВ МОНАСТЫРЬ 1419
 ЧУНЬ ЦЮ — СМ. В СТ. У ЦЗИН 1420
 ЧУРИКОВ ИВАН — СМ. В СТ. ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ТРЕЗВЕННИКИ (ЧУРИКОВЦЫ) 1420
 ЧУРИКОВЦЫ — СМ. ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ТРЕЗВЕННИКИ (ЧУРИКОВЦЫ) 1420
 ЧУРИНГИ, ТЬЮРИНГИ 1420
 ШАБАНИЙА — СМ. В СТ. ХАЛВАТИЙА 1421
 ШАДДА — СМ. В СТ. ДАЦАН 1421
 ШАДЖИН-ЛАМА — СМ. БУДДИЗМ 1421
 ШАЗИЛИЙА 1421
 ШАЙТАН 1422
 ШАЙХИЯ 1422
 ШАКТИ 1423
 ШАКТИЗМ 1423
 ШАКЬЯ МУНИ — СМ. В СТ. БУДДА 1424
 ШАМАН, САМАН 1424
 ШАМАНСТВО, ШАМАНИЗМ 1425
 ШАМАТХА — СМ. В СТ. БУДДИЗМ 1426
 ШАМБАЛА 1426
 ШАМБАЛЫ ШКОЛА — СМ. АШРАМ ШАМБАЛЫ 1428
 ШАМИЛЬ 1428
 ШАМСИ — СМ. В СТ. МАУЛАВИЙА 1428
 ШАН-ДИ 1428
 ШАНКАРА 1429
 АШ-ШАРАНИ АБД АЛ-ВАХХАБ ИБН АХ-МАД 1429
 ШАРИАТ 1430
 ШАФИИТЫ, АШ-ШАФИИЙА 1430
 ШАФФ ФИЛИПП 1431
 ШАХАДА 1431
 ШАХИД — СМ. В СТ. ШАХАДА 1431
 ШВЕЙЦЕР АЛЬБЕРТ 1431
 ШВЕНКФЕЛЬД КАСПАР ФОН ОССИГ 1431
 ШВЕНКФЕЛЬДИАНЕ 1432
 ШВЕТАМБАРЫ — СМ. В СТ. ДЖАЙНИЗМ 1432
 ШЕЙКЕРЫ, ОБЪЕДИНЕННОЕ ОБЩЕСТВО ВЕРУЮЩИХ 1432
 ШЕЙХ, ШАЙХ 1432
 ШЕЙХ УЛЬ-ИСЛАМ, ШАЙХ-АЛ-ИСЛАМ 1433
 ШЕЛАПУТЫ 1433
 ШЕЛГ Г. — СМ. В СТ. МОДЕРНИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ 1433
 ШЕНШАИ — СМ. В СТ. ПАРСИЗМ 1433
 ШЕРИФ, ШАРИФ 1433
 ШЕСТОВ (ШВАРЦМАН) ЛЕВИСААКОВИЧ 1433
 ШИ ЦЗИН — СМ. В СТ. У ЦЗИН 1433
 ШИВА 1433
 ШИВАИЗМ 1434
 ШИНИЗМ 1435
 «ШИРОКАЯ ЦЕРКОВЬ» — СМ. В СТ. НИЗКАЯ ЦЕРКОВЬ 1436
 «ШИШАНЬ ЦЗИН» 1436
 ШИФУ — СМ. В СТ. ЧАНЬ 1436
 «ШКАНД ГУМАНИГ ВИЗАР» 1436
 ШЛЕЙЕРМАХЕР ФРИДРИХ ДАНИЭЛЬ ЭРНСТ 1437
 «ШМА ИСРАЭЛЬ» 1437
 ШМАЛЬКАЛЬДЕНСКИЕ АРТИКУЛЫ — СМ. В СТ. ПРОТЕСТАНТИЗМ 1437

ШМЕМАН АЛЕКСАНДР ДМИТРИЕВИЧ 1437
 ШМИДТ ВИЛЬГЕЛЬМ 1438
 ШОТЛАНДСКОЕ ИСПОВЕДАНИЕ ВЕРЫ —
 см. в ст. *ЦЕРКОВЬ ШОТЛАНДИИ* 1438
 ШПЕНЕР ФИЛИПП ЯКОБ 1438
 ШРАВАКА — см. в ст. *БУДДИЗМ* 1439
 ШРАВАСТИ 1439
 ШРИРАНГАМ 1439
 ШТАЙНЕР РУДОЛЬФ ЙОЗЕФ ЛОРЕНЦ 1440
 ШТРАУС ДАВИД ФРИДРИХ 1440
 ШТУНДИЗМ 1441
 ШУ ЦЗИН — см. в ст. *У ЦЗИН* 1441
 ШУЛХАН АРУХ 1441
 ШУНЬЯТА 1442
 ШУТОВСТВО РИТУАЛЬНОЕ — см. в ст.
СМЕХ РИТУАЛЬНЫЙ 1442
 ШЭНЬХУЭЙ — см. в ст. *ЧАНЬ* 1442
 ЭБИОНИТЫ — см. *ИУДЕОХРИСТИАНЕ* 1443
 ЭДВАРДС ДЖОНАТАН 1443
 ЭДДА СТАРШАЯ, МЛАДШАЯ 1444
 ЭДЕМ — см. *ЕДЕМ* 1444
 ЭДИКТ 1444
 ЭЗОТЕРИЗМ 1444
 ЭКЗАРХ 1445
 ЭКЗАРХАТ 1445
 ЭКЗЕГЕЗА 1445
 ЭКЗЕГЕТИКА 1446

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ТЕОЛОГИЯ — см.
ТЕОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ 1446
 ЭКЗОГАМНЫЕ И ЭНДОГАМНЫЕ ТАБУ 1446
 ЭКЗОРЦИЗМ 1447
 ЭККЛЕЗИОЛОГИЯ 1447
 ЭКМАН УЛЬФ — см. в ст. «*СЛОВО ЖИЗ-*
НИ» 1447
 ЭКСТАЗ РЕЛИГИОЗНЫЙ 1447
 ЭКСТРЕМИЗМ РЕЛИГИОЗНЫЙ 1448
 ЭКУМЕНИЗМ 1449
 ЭКХАРТ ИОАНН, МАЙСТЕР ЭКХАРТ 1449
 ЭЛ, ЭЛЬ 1450
 ЭЛАН ВИТАЛЬ — см. *МИССИЯ БОЖЕ-*
СТВЕННОГО СВЕТА 1450
 ЭЛЕВСИНСКИЕ МИСТЕРИИ 1450
 ЭКУМЕНИЗМ 1449
 ЭЛЕФАНТА 1451
 ЭЛЛАДСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 1451
 ЭЛЛОРА 1452
 ЭЛОХИМ, ЭЛОГИМ 1453
 ЭЛОХИСТ И ЯХВИСТ 1453
 ЭМАНАЦИЯ 1453
 ЭНКИ 1454
 ЭНЛИЛЬ 1454
 ЭНЦИКЛИКА 1455
 ЭРАЗМ РОТТЕРДАМСКИЙ ДЕЗИДЕ-
 РИЙ 1455

ЭРЕМИТЫ — см. в ст. *АВГУСТИНЦЫ* 1456
 ЭРИУГЕНА ИОАНН СКОТТ 1456
 ЭРН ВЛАДИМИР ФРАНЦЕВИЧ 1457
 ЭРХАРД А. — см. в ст. *МОДЕРНИЗМ КАТО-*
ЛИЧЕСКИЙ 1457
 ЭССЕНЫ, ЕССЕИ 1457
 ЭСТОНСКАЯ АПОСТОЛЬСКАЯ ПРАВО-
 СЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ 1458
 ЭСТОНСКАЯ МЕТОДИСТСКАЯ ЦЕРКОВЬ —
 см. в ст. *МЕТОДИЗМ* 1459
 ЭСХАТОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ — см.
ТЕОЛОГИЯ НАДЕЖДЫ 1459
 ЭСХАТОЛОГИЯ 1459
 ЭТНОРЕЛИГИОЗНАЯ ГРУППА 1460
 ЭТНОРЕЛИГИОЗНЫЙ (ЭТНОКОНФЕССИО-
 НАЛЬНЫЙ) КОНФЛИКТ 1460
 ЭТРОГ 1460
 ЭФИОПСКАЯ ОРТОДОКСАЛЬНАЯ ЦЕР-
 КОВЬ 1460
 ЭЧМИАДЗИН 1461
 ЮБИЛЕЙНЫЕ (СВЯТЫЕ) ГОДЫ 1463
 ЮЖНОАРАВИЙСКАЯ РЕЛИГИЯ 1464
 ЮЛИЙ I 1465
 ЮЛИЙ II 1465
 ЮЛИЙ III 1466
 ЮНГЕЛЬ ЭБЕРХАРД 1466
 ЮНЖЭНЬ — см. в ст. *ЧАНЬ* 1466

ЮНОНА — см. в ст. *ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕ-*
ЛИГИЯ 1466
 ЮПИТЕР — см. в ст. *ДРЕВНЕРИМСКАЯ*
РЕЛИГИЯ 1467
 ЮРКЕВИЧ ПАМФИЛ ДАНИЛОВИЧ 1467
 ЮРОДИВЫЙ 1467
 Я И ДРУГОЙ В РЕЛИГИИ 1468
 ЯВНОЕ ПРЕДНАЧЕРТАНИЕ 1468
 ЯЗЫЧЕСТВО 1469
 ЯЗЫЧЕСТВО РУССКОЕ 1470
 ЯКОВИТСКАЯ ЦЕРКОВЬ, СИРО-ЯКОВИТС-
 КАЯ ЦЕРКОВЬ 1470
 ЯМА 1471
 ЯНГ БРИГАМ 1472
 ЯНСЕНИЗМ 1472
 ЯНСЕНИЙ КОРНЕЛИЙ 1473
 ЯНУАРИЙ 1473
 ЯНУС — см. в ст. *ДРЕВНЕРИМСКАЯ РЕЛИ-*
ГИЯ 1474
 ЯПОНСКАЯ АВТОНОМНАЯ ПРАВОСЛАВ-
 НАЯ ЦЕРКОВЬ 1474
 ЯСАВИЯ — см. *ЯСАВИЯ* 1474
 ЯСНА — см. в ст. *АВЕСТА* 1474
 ЯХВЕ 1474
 ЯХВИСТ — см. в ст. *ЭЛОХИСТ И ЯХ-*
ВИСТ 1475
 ЯШТ — см. *АВЕСТА* 1475

Основные сокращения

б. ч. — большая часть, большей частью
 в осн. — в основном
 в т. ч. — в том числе
 в., вв. — век, века
 Вост. — Восточная (при геогр. названии)
 втор. пол. — вторая половина (при датах)
 г. — город
 гг. — годы
 ГИМ — Государственный исторический музей
 гл. обр. — главным образом
 ГМИИ — Государственный музей изобразительных искусств
 им. А.С. Пушкина
 зав. — заведующий
 Зап. — Западная (при геогр. названии)
 и др. — и другие
 и пр. — и прочие
 и т. д. — и так далее
 и т. п. — и тому подобное
 им. — имени
 ин-т — институт (при названии или городе)
 кон. — конец (при датах)
 Лат. — Латинская (при геогр. названии)

млн — миллион
 напр. — например
 наст. фам. — настоящая фамилия
 нач. — начало (при датах)
 н. э. — новая эра
 ок. — около (при цифре)
 перв. пол. — первая половина (при датах)
 перв. четв. — первая четверть (при датах)
 посл. четв. — последняя четверть (при датах)
 преим. — преимущественно
 проф. — профессор
 св. — свыше (при цифрах); святой (при имени)
 свв. — святые (при именах)
 Сев. — Северная (при геогр. названии)
 С.-Петербург — Санкт-Петербург
 т. е. — то есть
 т. к. — так как
 т. н. — так называемый
 т. о. — таким образом
 тыс. — тысяч (при цифрах); тысячелетие
 ун-т — университет (при названии или городе)
 Центр. — Центральная (при геогр. названии)
 чел. — человек (при цифрах)
 Юж. — Южная (при геогр. названии)

Библиографические сокращения

изд. — издание
 кн. — книга
 М. — Москва
 Пг. — Петроград
 пер. — перевод
 ред. — редактор, редакция
 с. — страница
 СПб. — Санкт-Петербург
 т., тт. — том, тома
 В. — Berlin

Balt. — Baltimore
 Bdpst. — Budapest
 Berk. — Berkeley
 Brux. — Bruxelles
 Cambr. — Cambridge
 Cph. — Copenhagen
 Fr./M. — Frankfurt am Main
 Gen. — Genève
 Gött. — Göttingen
 Hamb. — Hamburg

Hdlb. — Heidelberg
 L. — London
 Los Ang. — Los Angeles
 Lpz. — Leipzig
 Mass. — Massachusetts
 Mex. — Mexico
 Mil. — Milano
 Münch. — München
 N. Y. — New York
 Oxf. — Oxford

P. — Paris
 Phil. — Philadelphia
 S. F. — San Francisco
 Stockh. — Stockholm
 Stuttg. — Stuttgart
 Tüb. — Tübingen
 W. — Wien
 Z. — Zürich

Научное издание

ЭНЦИКЛОПЕДИЯ РЕЛИГИЙ

Под редакцией

А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян

Редакторы

М.О. Васильева, Т.И. Трифонова

Компьютерная верстка

О.А. Ситникова, Т.В. Исакова

Корректоры

А.А. Конькова, Т.Ю. Коновалова, Т.И. Андрианова

Обложка

Е. Амитон

ООО «Академический Проект»

Изд. лиц. № 04050 от 20.02.01.

111399, Москва, ул. Мартеновская, 3.

Санитарно-эпидемиологическое заключение
Федеральной службы по надзору в сфере защиты
прав потребителей и благополучия человека
№ 77.99.60.953.Д.003959.04.08 от 22.04.08.

ООО «Гаудеамус»

115162, Москва, ул. Шухова, д. 21

*По вопросам приобретения книги просим обращаться
в ООО «Трикта»:*

111399, Москва, ул. Мартеновская, 3

Тел.: (495) 305-3702; 305-6092; факс: 305-6088

www.aproject.ru e-mail: info@aproject.ru

Подписано в печать 08.08.2008.

Формат 84×108^{1/16}. Гарнитура Minion Cyrillic. Бумага офсетная.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 159,60. Тираж 3000 экз.

Заказ № 789.

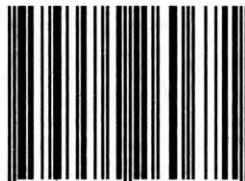
Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленного оригинал-макета

в ОАО «ИПП «Уральский рабочий»

620041, ГСП-148, г. Екатеринбург, ул. Тургенева, 13.

http://www.uralprint.ru e-mail: book@uralprint.ru

ISBN 978-5-98426-067-1



9 785984 260671 >

RELIGIO
RELIGERE RELIGARE
R